

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

STÉPHANIE CAMPOS PAIVA MOREIRA

ANTROPOLOGIA DAS MEDIAÇÕES:
UM ESTUDO SOBRE TROCAS, TENSÕES E HIERARQUIAS EM
COQUEIROS, VALE DO CEARÁ MIRIM.

NATAL - RN

2010

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

STÉPHANIE CAMPOS PAIVA MOREIRA

**ANTROPOLOGIA DAS MEDIAÇÕES:
UM ESTUDO SOBRE TROCAS, TENSÕES E HIERARQUIAS EM
COQUEIROS, VALE DO CEARÁ MIRIM.**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Guilherme Octaviano do Valle.

NATAL - RN

2010

STÉPHANIE CAMPOS PAIVA MOREIRA

**ANTROPOLOGIA DAS MEDIAÇÕES:
UM ESTUDO SOBRE TROCAS, TENSÕES E HIERARQUIAS EM
COQUEIROS, VALE DO CEARÁ MIRIM.**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós Graduação em Antropologia Social da Universidade do Rio Grande do Norte como requisito parcial para obtenção do título de Mestre.

Dissertação aprovada em: ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Carlos Guilherme Octaviano do Valle
(orientador)

Prof. Edmundo Pereira
(examinador)

Prof. Bartolomeu Figueirôa de Medeiros
(examinador)

Prof.
(examinadora suplente)

Aos 'coqueirenses'.

Agradecimentos

Agradeço a todos os moradores de Coqueiros que me receberam, participaram e contribuíram para a realização deste trabalho. Em especial agradeço a Júnior, Babá, Joana, Carminha e suas famílias, que colaboraram com meu trabalho e minha estadia da maneira que puderam. Sem essa aceitação nada teria sido possível.

Aos financiamentos da FAPERN e do CNPQ.

Ao orientador Carlos Guilherme do Valle, que me deu suporte teórico, desde leituras à discussão de possibilidades no andamento da pesquisa, sempre me oferecendo liberdade para tratar das questões à minha maneira e dando suporte às minhas escolhas para a construção deste trabalho. Agradeço pelas tensões que imprimiu em mim e que foram de suma importância para o não abandono deste trabalho e deste curso em alguns momentos.

Às igualmente importantes orientações extra-oficiais de Elói Magalhães com quem discuti algumas escolhas retóricas; de Leilane Assunção que me questionava a partir de sua perspectiva histórica; de Jáina Linhares que, debatendo pontos teóricos transversais, me permitiu ‘ligar os pontos’ que faltavam para achar algumas ‘saídas’ na construção da perspectiva deste trabalho sobre a política das mediações em Coqueiros. A Andressa Moraes e Tatiane Barros. A Lisandro Loreto que acompanhou todo esse intenso processo de produção acadêmica, suportou alguns ‘surto’s e demais manifestações de stress, compartilhou dos momentos de trabalho orientando-me e questionando-me, meu apreço e gratidão.

Pai e mãe, fundamentais na estruturação do cotidiano e das condições objetivas de produção da minha trajetória intelectual e profissional.

Irmã, fundamental.

... “precisamos ousar, mesmo correndo o risco de sermos ingênuos”.

Fredrick Barth

Resumo

Este trabalho se propõe a entender a história do processo de transformação dos campos de mediação em Coqueiros, localizado no interior do município de Ceará Mirim, ao norte de Natal, percebendo como uma história local se comunica com seu presente, informando-o e dando sentido à conformação atual de administração de ações sociais e políticas bem como do fluxo de informações, posições sociais e influências dentro do grupo. Por trás das nomeações de “comunidade rural”, “comunidade negra” ou “quilombola”, explorei os modos e as dinâmicas de mediação que permitiram a construção de uma identidade local composta por elementos tão diversos articulados aos campos de ação mediados na história desse grupo. Foi importante nesse processo a identificação de algumas das principais lideranças que marcaram diversos períodos históricos de mediação e o entendimento de suas trajetórias pessoais e/ou familiares em relação a uma história de grupo. Três períodos de mediação foram observados, a saber, um primeiro referente ao processo de formação histórica de Coqueiros enquanto grupo social; o período das intervenções da Igreja Católica através da ação missionária da Igreja de Santa Terezinha de Natal; e, após uma caracterização da organização social local na atualidade, terminamos com a análise de um último período correspondente às relações com o campo político de discursos e de ações relacionados à política de Igualdade Racial junto à intervenções do “movimento negro” e “quilombola”.

Glossário de Siglas

ASG: Assistente de Serviços Gerais

CCHLA: Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes

CERU: Centro de Educação Rural

CNPPIR: Conselho Nacional de Promoção de Políticas de Igualdade Racial

COEPPIR: Coordenadoria Especial de Promoção da Igualdade Racial

COEQ-RN: Coordenação Estadual de Quilombos – RN

CRAS Rural: Centro de Referência de Assistência Social Rural

EJA: Educação de Jovens e Adultos

Emater: Instituto de assistência técnica e extensão rural do Rio Grande do Norte

FIPIR: Fórum Intergovernamental de Promoção da Igualdade Racial

FUNAI: Fundação Nacional do Índio

FUNASA: Fundação Nacional de Saúde

IBGE: Instituto Brasileiro de Geografia Estatística

INCRA: Instituto Nacional de Colonização de Reforma Agrária

MDA: Ministério do Desenvolvimento Agrário

MST: Movimento Sem Terra

PIR: Política de Igualdade Racial

PLANAPIR: Plano Nacional de Promoção da Igualdade Racial

PNPIR: Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial

Seara: Secretaria de Estado e Assuntos Fundiários e de apoio à Reforma Agrária

SEJUC: Secretaria estadual de Justiça e Cidadania

SEPPIR: Secretaria Especial de Política de Promoção da Igualdade Racial

SETHAS: Secretaria Estadual de Trabalho, Habitação e Assistência Social

UFBA: Universidade Federal da Bahia

UFPB: Universidade Federal da Paraíba

UFRN: Universidade Federal do Rio Grande do Norte

UVA: Universidade do Vale do Acaraú

SUMÁRIO

Introdução

1. As histórias de Coqueiros

1.1. História local

2. Trocas, interações e Mediações

2.1. Mais algumas formas de trocas e interações

2.2. História das transformações locais recentes

2.3. Primeira Situação: Início da pesquisa e a entrega do documento

2.4. Segunda Situação: O episódio da Igreja

2.5. Desbravando os novos problemas

2.6. História das ações da Igreja Católica em Coqueiros

3. Coqueiros hoje: as conseqüências do ‘desenvolvimento local’

3.1. Sobre a população local atual

3.2. Dentro da casa

3.3. Nos arredores da casa

3.4. Sobre trabalho e renda

3.5. Formas contemporâneas de relação com a terra

3.6. Outras formas de rendimento doméstico

4. Comunidade morena’ e ‘comunidade quilombola’: reflexos locais do projeto da Igualdade Racial como política de Estado

4.1. Uma comunidade ‘morena’

4.2. Igualdade Racial como Política de Estado: conhecendo a política estadual de igualdade racial e seu processo de implementação no Rio Grande do Norte

4.3. As reuniões de construção e as Conferências de Igualdade Racial

4.4. Práticas de Participação

5. Considerações Finais

6. Referências bibliográficas

7. ANEXOS

Coqueiros é um dos poucos grupos sociais do estado do Rio Grande do Norte que são referidos na historiografia potiguar pela forte presença negra descendente de escravos, definida como “enclave étnico” por autores como Cascudo (1984) e Medeiros (1973). Dizia Cascudo já na década de 1950:

“No vale do Ceará-Mirim, existem os pretos de “Coqueiros”, exímios limpadores de canais do rio dos engenhos, chamados de “cambiteiros” pela melhor indústria de cangalhas existente no município e de instrumentos de sopro, em forma de flauta, que fazem com bambu.”
(C. Cascudo)

Tive acesso à essa referência a partir da leitura do relatório técnico-antropológico de titulação de terras do quilombo de Acauã (Valle, 2006) e pude encontrar uma caracterização bastante completa da região do vale do Ceará Mirim, região onde está situada Coqueiros. Contraditoriamente, Cascudo coloca esse grupo como remanescente de quilombo mesmo supondo a inexpressividade dos negros no Rio Grande do Norte na composição de sua população.

Em março de 2007, participei como observadora do ‘treinamento’ “Quilombolas do RN. Participação e Controle Social das Políticas Públicas”, organizado pela ONG Kilombo (Organização Negra do RN) em parceria com outras agências. Aí conheci alguns moradores dessa localidade do município de Ceará Mirim, ao norte de Natal. Eles estavam distribuídos em diferentes grupos de trabalho que tematizavam a questão da regularização fundiária, questões ligadas à saúde ou à segurança pública, temas frequentes nos encontros relacionados à PNPIR. Ao participar de um grupo que discutia regularização fundiária, conheci Babá e Alberto, moradores de Coqueiros, com quem primeiro estreitei relações. Nesta situação, fui convidada por Babá a conhecer sua casa onde uma semana depois eu chegaria.

Já nos primeiros momentos da visita, percebi que havia sido construída uma relação imediata entre mim e o tema dos ‘quilombos’, afinal de contas, havíamos nos conhecido em um evento voltado para “quilombolas”. Joana, uma das moradoras que também participou do treinamento e é uma liderança local, apresentou-me em sua casa como “nossa companheira quilombola”. Mais tarde, já realizando minha etnografia, era reconhecida como alguém preocupada com uma idéia de quilombo que aludia à formação da comunidade ou ‘às histórias dos antigos’. Demorei algum tempo para fazer o esclarecimento de minha posição como

pesquisadora e não como “quilombola”. Contudo, muito mais tempo passou para alguns interlocutores compreenderem que a pesquisa teria, de fato, um foco bem mais amplo que ‘os antigos e sua ascendência negra’.

Neste momento, eu me encontrava no final do curso de Ciências Sociais, tendo participado de uma série de palestras e encontros voltados para as problemáticas a respeito de grupos quilombolas do Rio Grande do Norte, tendo sido voluntária na pesquisa de elaboração do relatório técnico-antropológico do quilombo de Sibaúma, coordenado pela professora Julie Cavnac (DAN/ PPGAS/ UFRN). Muitos de meus colegas da UFRN estavam preocupados com este contexto sob diferentes perspectivas. Assim, o contexto acadêmico no qual eu estava inserida foi importante para, ao conhecer Coqueiros, pensar em realizar ali uma pesquisa para a elaboração de meu trabalho monográfico.¹

O primeiro trabalho a resultar desse interesse foi a monografia intitulada *Ações pastorais e mediação. Questões de terra e transformações recentes em Coqueiros – RN* (MOREIRA, 2007). Surgiu no momento em que me foi possível perceber que as idéias que construí ao me aproximar daquelas pessoas, no supracitado encontro para quilombolas, foram as de tratar-se de um grupo engajado em um contexto amplo de discussões e eventos e que o ritmo desse engajamento pudesse ser logo notado nas dinâmicas cotidianas a nível local. Não por acaso supus um contexto de articulação. Trazia comigo a observação de ‘comunidades negras’ em processo de regularização territorial no RN e havia acompanhado empiricamente casos onde o conflito era realmente bastante visível.

Cheguei a Coqueiros, portanto, carregando meu “kit” de ‘preconceitos etnográficos’ e me vi diante de um contexto local que aparentemente não mostrava a livre circulação das informações produzidas e distribuídas nos encontros para quilombolas que alguns moradores já participavam, aliás, havia algum tempo, tal como eu supunha em um primeiro momento. Notei que não havia nenhum processo de titulação de terras quilombolas. Não havia uma Associação Quilombola ou qualquer outro aparato aparente que imaginei em um momento anterior e que outras questões pareciam ser mais importantes para entender aquele contexto. Eu manifestava, assim, a visão de muitos dos agentes que participam dos eventos organizados pelo movimento negro e quilombola e que pressupõem a necessidade de determinadas estruturas organizacionais dentro dos grupos sociais ali representados. Pressupus, inclusive, que se tratava objetivamente de uma “comunidade quilombola”, excluindo as acepções relativas às “comunidades rurais”, interioranas, praieiras, ribeirinhas, e tantas outras que são

¹ Esse convênio foi realizado entre a UFRN, a FUNPEC e o órgão governamental de regularização fundiária (INCRA) sob a coordenação do Professor Luis Assunção do departamento de Antropologia Social da UFRN.

construídas, mas que não são ativadas nesses espaços de debate com recortes tão específicos como um encontro para quilombolas pode indicar. Esse fato levou-me a preocupar-me com a administração daquelas informações por parte de certas pessoas, sujeitos locais que “representavam” seu lugar de origem ou pertencimento em contextos mais abrangentes, colocando-me diante da necessidade de compreender o campo de mediações que se construía a partir daquela situação.

Preocupava-me neste primeiro estudo em compreender as ações da Igreja Católica em Coqueiros como a impulsionar as transformações da realidade local, bem como de instituições ligadas à terra e a outros processos de mediação, considerando Coqueiros dentro de uma região de pequenas comunidades rurais, fazendas, acampamentos e assentamentos do MST bem como a presença de uma série de instituições que ocupavam importantes papéis no jogo entre campos de mediação dentro da história local. Esse trabalho foi concluído no ano de 2007 e, depois, em 2008, já cursando o mestrado, elaborei um pré-projeto de pesquisa para continuar trabalhando em Coqueiros com o propósito de uma etnografia dos processos de mediação sociais e políticas, colocando em foco os atores e instituições sociais locais e sua relação com as diferentes escalas pelas quais as ações eram desenvolvidas e articuladas. Explicarei mais extensamente esse ponto adiante, mas antecipo que, à medida que fui conhecendo o lugar e as pessoas dali, pude observar um complexo campo de mediações interno que estava estruturado bem antes das referências às políticas de igualdade racial. Envolviam, por uma parte, donos de terra “ajudadores”² e, por outra parte, lideranças relacionadas às instituições administrativas e religiosas de atuação local, notadamente a igreja católica de Coqueiros, uma escola e uma associação de moradores.

Desenvolvi, assim, a preocupação com os campos de mediação que conformam a história local ou, melhor dizendo, a história do processo de transformação do campo de mediações em Coqueiros, percebendo, portanto, como aquela história local se comunicava com o presente, informando-o e dando sentido à conformação atual de administração de ações sociais e políticas bem como do fluxo de informações, posições sociais e influências dentro do grupo, o que se tornou o problema central deste trabalho.

Proponho-me, pois, a realizar uma etnografia desses campos de mediação de ações sociais diversas, que partem de distintos sujeitos da ‘comunidade negra rural’ Coqueiros (categoria que será discutida mais à frente) e de outros sujeitos em interação. Estes atores encontram-se ligados às esferas do campo religioso, da militância de diferentes “movimentos

² Refiro-me a uma forma local de nomear os antigos donos de terra em Coqueiros que forneciam ‘ajudas’ à população local. Este tema será desenvolvido no primeiro capítulo.

sociais”, de grupos sindicais ou de instituições governamentais através das várias políticas públicas por elas desenvolvidas e administradas. Dentre estas, incluem-se as políticas etnicamente diferenciadas³ que chegam a diversos grupos tradicionais através de autoridades municipais, estaduais e federais, tais como a SEPPIR, a COEPPIR, além das políticas públicas universalistas de educação, habitação, trabalho e assistência social, etc. Meu ponto de partida é, portanto, Coqueiros, integrante de um amplo grupo de possíveis beneficiários das políticas que acabo de mencionar, o que me fornece a possibilidade de perceber o fluxo de agentes políticos que transitam entre espaços discursivos, políticos e institucionais variados em diferentes momentos de suas trajetórias.

A minha intenção não é construir um estudo especificamente sobre relações raciais ou sobre uma comunidade etnicamente diferenciada, mas realizar um estudo sobre as políticas capilares construídas e desenvolvidas em um determinado campo político a partir da perspectiva de observação das relações sociais que envolvem mediação entre agentes locais e externos. Questões de cor, raça ou pertencimento bem como um entendimento sociológico do campo etnográfico serão de fato importantes para entender as relações políticas e, no sentido da compreensão desses aspectos, eles ganharão relevo neste trabalho. Devo asseverar que essas são temáticas de fato importantes para compreender o campo social no qual Coqueiros está inserido e são temas que acompanharão toda a textualização, mas a intenção é que dêem suporte ao entendimento dos aspectos políticos do campo etnográfico e não que tomem seu lugar.

1) Questões gerais:

É preciso entender o que as mediações de cunho étnico representam dentro de um quadro histórico de mediações e intermediações em Coqueiros bem como compreender os sentidos atrelados a esses conceitos. Os processos de mediação com os quais me preocupo se dão através de vários níveis de interação, nas relações interinstitucionais, entre mediadores locais, entre agentes externos, assim como perpassando as relações que se dão entre as instituições locais e as que são representadas por esses agentes advindos de escalas diferenciadas de articulação político-administrativa. Trato das trajetórias políticas de alguns

³ Comunidades negras rurais, as auto-afirmadas quilombolas, fazem parte do grupo de beneficiários da Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial.

sujeitos reconhecidos localmente como lideranças, que podem também representar algumas das instituições que interferem na vida local, suas perspectivas, estratégias e posicionamentos.

A importância do conhecimento da trajetória individual desses sujeitos reforça a idéia de processo que deve acompanhar minha abordagem e permite perceber de modo mais completo como se desenvolveram os laços políticos que tornam hoje um sujeito específico em mediador. Perceber trajetórias individuais dá dinamismo à análise dos campos de mediação em jogo em Coqueiros pois permite que, dentro de uma história local do grupo se perceba as articulações individuais projetadas entre redes de relações que se desenrolam ao longo de várias gerações de pessoas e famílias. Entender as trajetórias político-pessoais de lideranças permite perceber como, ao longo de uma história coletiva, indivíduos específicos alcançam espaços de poder e articulam-se em torno da manutenção desses espaços.

Deve-se observar na organização das hierarquias políticas do grupo que, na conformação de cada novo contexto, podem surgir novas lideranças, também aquela que está voltada para um desenvolvimento local de cunho étnico. No entanto mediadores antigos, relacionados a outras áreas de ação social, podem manter seus lugares de líderes transitando entre diferentes campos de mediação locais ou mesmo perder seu lugar de destaque devido à mudança das ações e sujeitos que compunham o complexo de mediação anterior ao que ele, líder, estará centrado. Pode-se ainda supor que o desprestígio ou a maior influência de um mediador está comumente relacionada às relações de parentesco e consangüinidade ou até mesmo de aspectos econômicos da região. Quero dizer que alguns sujeitos podem estar exercendo funções privilegiadas devido a razões que não se relacionam diretamente com os benefícios, as informações ou as relações mediadas, mas com aspectos de organização social local e que precisam portanto de esclarecimento histórico para terem sentido.

Essas são questões que voltam a atenção para a necessidade de se compreender como as ações de intervenção visando desenvolvimento local, desde as que partem de políticas estatais até aquelas empreendidas por lideranças locais e translocais, influenciam na mudança de quadros locais de articulação sócio-política apresentando a necessidade de um entendimento sociológico do campo investigado para se perceber como isso ocorre dentro do quadro histórico local de Coqueiros.

Para alcançar meu objetivo, procurei movimentar-me entre diferentes espaços sociais importantes para compreender as ações de mediação que são foco deste estudo, desde a elaboração da etnografia em Coqueiros ao acompanhamento de uma série de eventos organizados pelo movimento negro e pela COEPPIR em Natal, Ceará Mirim e algumas outras cidades do interior do estado envolvendo minha atuação profissional, nesta fase de formação

acadêmica e em situação de pesquisa, bem como outros espaços sociais por causa das atividades relacionadas a uma atuação política pessoal no Movimento Cultural do RN⁴ que me colocou por vezes nos mesmos espaços de interação com agentes do movimento negro, por exemplo. Isso me possibilitou também entender que o processo político nacional no qual estão inseridas as PIR se coadunam com um plano político mais amplo voltado para pensar minorias étnicas incluídas em um campo mais amplo, o das questões voltadas para as diversidades (étnicas, sociais, sexuais, culturais, etc.). Os tipos de fluxos observados nesses processos de organização política puderam ser observados em esferas locais, regionais, municipais neste campo a partir da interação de Coqueiros dentro de sua região e desta com os níveis administrativos nacionais e estaduais.

Mais atentamente tentei compreender como se estrutura o contexto estadual e nacional de planejamento, articulação e implementação das políticas de igualdade racial na medida em que isso permitisse um contexto de interação com o objeto que me preocupava em Coqueiros. O fato de sujeitos locais participarem de uma gama de eventos e mobilizações de cunho étnico-político traz a necessidade, para fins de um trabalho mais completo e claro à compreensão dos leitores, de mapear os indivíduos, grupos e agências envolvidas nesse processo e, dentro desse complexo, situar as redes que ligam sujeitos sociais de Coqueiros às escalas mais amplas de ação política. Nesse sentido estruturo um dos pontos articuladores deste trabalho que tange aos processos de mediação e participação num âmbito estadual para compreender a logística de organização das políticas que chegam a este grupo e, a partir disso, trabalhar as interpretações locais decorrentes dessa interação.

Busco entender como se processou a sucessão histórica de algumas pessoas e instituições mediadoras em termos locais a fim de compreender quais as razões e os processos através dos quais se formou o contexto de mediação atual do grupo. Devo considerar as relações de pertencimento relacionadas em grande medida às interpretações da história local à subsistência a partir do uso dos recursos naturais da região, sobretudo o valor conferido à terra. Entendo que esta representa um fator importante para a análise dos diversos períodos e processos de mediação que acompanharam Coqueiros até o momento atual interessando saber, também, como o grupo social em questão se organiza territorialmente e o que essa

⁴ Faço parte de um grupo de implementação de 'ações culturais' no município de São Paulo do Potengi, apresentando a nível local uma atuação profissional e militante nesta área. Integro o colegiado do Território do Potengi (Programa Territórios da Cidadania/MDA) como 'representante da área educação/cultura' no recorte 'sociedade civil' e, entre 2009 e 2010 estive ocupando esse mesmo lugar de representação de reivindicações locais nas conferências municipal, estadual e nacional de cultura, tendo sido eleita delegada para as etapas estadual e nacional. Na etapa municipal participei como convidada da coordenação municipal de cultura para mediar a discussão no eixo 'cultura e diversidade'.

organização territorial informa sobre as relações que a cunhou.

Os processos de mediação que estão em jogo em Coqueiros não se colocam apenas em termos de linhas de comunicação com os contextos sociais externos, mas há diversos planos de disputa e fluxos conjuntos que se realizam internamente, gerando diferenciações de status, além de influenciar as formas de organização social local. Tendo buscado a compreensão de seus faccionalismos, sua organização social, seu caráter étnico, a partir de uma perspectiva histórico-antropológica, inquieto-me em descobrir as implicações desses processos na atualidade.

2) Pontos teóricos:

Meu ponto de partida para a compreensão das ações sociais foco deste estudo se baseia na busca de compreensão das aparentes incongruências das relações políticas e organizacionais de grupos sociais locais. Nesse sentido, gostaria de esclarecer algumas questões basilares na composição de meu quadro de referências teóricas. Devo atentar para o desenvolvimento de algumas categorias, centralmente 'interação social' e 'mudança social' e, a partir daí, pensar conceitos complementares, tais como, "redes sociais" e "mediação". Entendo que exista uma vasta literatura que trata desses termos mas não pretendo aqui revisá-la. Minha intenção é apenas esclarecer meus referenciais bem como o entendimento que darei a essas e outras noções durante o desenvolvimento do trabalho.

A sociologia compreensiva weberiana aqui serve como arcabouço teórico por manifestar uma preocupação em entender o conteúdo simbólico da ação dos indivíduos. Esta proposta teórico-metodológica está centrada em entender o fato em seu sentido real e não a partir de relações de causa e efeito. O fato de um sujeito social estabelecer relação com um conjunto de pessoas ('sua comunidade') e não com outros só terá algum sentido se o observador puder compreender a razão das escolhas e diferenças, se ele puder, de fato, compreender o significado da relação social. Para Max Weber, o conceito de comunidade baseia-se na orientação da ação social e estará fundada sobre algum tipo de relação social, seja referente à economia, política, língua ou etnia, entre outros. Afirma:

"Chamamos de comunidade a uma relação social na medida em que a orientação da ação social, na média ou no tipo ideal baseia-se em um sentido de solidariedade: o resultado de ligações emocionais ou tradicionais dos participantes". (Weber 1987:77)

Weber analisa a comunidade étnica e as variáveis que as determinam. Ao pensar a atração ou repulsão sexual em comunidades étnicas diferentes ele afirma que explicações de cunho racial não são suficientes nem determinantes para sua definição, e conclui que as explicações para tal forma de relação têm uma razão social. O autor introduz a idéia de reconhecimento comunitário, ou seja, reconhecimento enquanto um grupo étnico, por exemplo, em relação a diferenciação de outros grupos, o que justifica o fato de se ter tornado um dos trabalhos clássicos a influenciar grandemente a discussão sobre temas como alteridade, identidade e fronteiras étnicas. Com base em Weber, *“chamaremos grupos ‘étnicos’ aqueles grupos humanos que, em virtude de semelhanças no habitus externo ou nos costumes, ou em ambos, ou em virtude de lembranças de colonização e migração, nutrem uma crença subjetiva na procedência comum, de tal modo que esta se torna importante para a propagação de relações comunitárias, sendo diferente se existe ou não uma comunidade de sangue efetiva”* (Weber, 2004).

Este sociólogo irá tratar das relações sociais construídas entre os diversos agrupamentos sociais, em especial as “comunidades étnicas”, que se definirão internamente como grupo a partir da interação com outros grupos e daí a criação de aspectos diversos de diferenciação que podem ter conotação racial ou mesmo ter ligação com uma origem comum e que irão constituir-se, então, numa fronteira.

Mas se o conceito de “comunidade étnica” em Weber traduz um tipo de relação social que requer uma forma de solidariedade, isso não significa afirmar que nela não haverá conflitos. Se incorporarmos ao estudo de Simmel (1955) sobre o conflito, veremos que ele é definido como uma forma de sociação⁵, formada por relações convergentes e divergentes e onde os antagonismos estarão sempre presentes. O antagonismo pode inclusive ser positivo e ter papel integrador em um grupo social quando faz com que um grupo específico se reconheça como grupo se opondo a outro. Aqui estaria o paralelo entre o conceito de comunidade weberiano e a análise do conflito de George Simmel. A hostilidade entre os diferentes previne o desaparecimento de fronteiras, as mesmas que surgem, de acordo com Weber, quando o grupos afirmam suas diferenças e delimitam seus espaços e identidades. A continuidade em Simmel se dará a partir da ênfase nos processos de ruptura que se tornam importantes a partir do momento em que o conflito é considerado positivo e suas conseqüências são valoradas.

⁵ Sociação é o conceito forjado por Simmel para se referir a qualquer interação entre seres humanos.

Ampliando um pouco o foco desse debate, interessou-me treinar meu olhar para entender a lógica de parte daquilo que é hierárquico e conflituoso em Coqueiros e, além disso, quais foram as razões históricas e as conseqüências atuais das ações sociais observadas e analisadas. Os temas trabalhados por Eric Wolf (2003) são centrais, principalmente quando este autor discute quais seriam as ferramentas analíticas privilegiadas no estudo das sociedades contemporâneas, a saber, no estudo das intersecções e sobreposições sociais percebidas a partir da observação dos ‘nexos de interação’, ‘interconexões’ e ‘intersecções múltiplas’ das sociedades. Ele afirma:

“Na cristandade medieval, no Islã, na China, entre os moradores da floresta amazônica ou entre os habitantes das terras altas da Nova Guiné, os fatos culturais e sociais não se apresentam em unidades que o espaço social e o espaço geográfico coincidem e nas quais os grupos constituintes são ordenados e estratificados nas camadas de uma arquitetura universal. Ao contrário, vemos atividades variadas entrecruzando-se em intersecções múltiplas, produzindo uma colcha de retalhos pluralista, em vez de uma homogeneidade limitada de trama e urdidura social. Onde se entrecruzam, essas atividades criam nós ou nexos de interação, pontos de crescimento potenciais de institucionalização, em meio a campos relacionais que se sobrepõem. Esses nós formados por afiliação a cultos, alianças matrimoniais, construção de organização social, troca ou comércio podem, com efeito, tornar-se brotos de construção de instituições, mas sua significação não será captada com facilidade por meio de metáforas arquitetônicas de estrutura ou edifício.” (Wolf, Idem, p. 316,317)

Wolf aponta para a existência de nexos de interação na vida social em um crescente processo de institucionalização, cujas significações não serão acessíveis a partir de ‘metáforas arquitetônicas de estrutura ou edifício’. Na tentativa de conceituar sociedade, repete o exercício de Weber na definição da legitimidade política como uma “pretensão de legitimidade do Estado” e transfere a lógica de pensamento afirmando que devemos pensar em sociedade como uma conceituação, e não como uma tradução literal de realidade. Afirma que “o nome não é a coisa, e essa coisa tinha de ser erguida no espaço e no tempo” e que “é preciso reconhecer que o conceito de sociedade tem uma história, uma função histórica dentro de um determinado contexto, em uma parte específica do mundo” (Wolf, 2003, p. 320). Wolf explica que o conceito de sociedade tornou-se um obstáculo por ter-se pretendido universal e propõe uma prática antropológica flexível e aberta, onde haja espaço para as observações processuais, ou seja, que colocam em foco as intersecções e a forma construída das relações

sociais.

A ação social será aqui a chave antropológica para entender as relações sociais em seus interstícios. Para Weber, ela se funda sobre algum tipo de relação social e tem um sentido, uma intenção. No caso das mediações, relações políticas estarão em jogo sempre que se pretende entender como determinados sujeitos sociais chegam ou permanecem em papéis específicos e privilegiados.

Ao pensar em realizar um estudo sobre ‘trocas, tensões e hierarquias’ é preciso esclarecer que todos esses pontos partem da observação atenta de processos sociais interacionais e este é um dos eixos articuladores deste trabalho, quiçá sua parte mais basilar, ao construir sobre essa noção toda uma discussão sobre a organização social local da perspectiva das relações sociais comuns por exercerem funções de mediação variadas. Elas serão abordadas ao longo deste trabalho.

Portanto, Goffman nos informa que:

“(…) a interação (isto é, interação face a face) pode ser definida, em linhas gerais, como a influência recíproca dos indivíduos sobre as ações uns dos outros, quando em presença física imediata. Uma interação pode ser definida como toda interação que ocorre em qualquer ocasião, quando, num conjunto de indivíduos, uns se encontram na presença imediata de outros” (Goffman, 2004, p. 23).

Essa perspectiva salienta as ações, performances e escolhas individuais. Ao desenvolver suas categorias, percebe-se que o indivíduo em interação é central, pois o papel que desempenha se dá em razão do papel desempenhado pelos outros. A circulação de informações sobre os indivíduos é definidora das situações e cria representações prescritas de acordo com o que se espera de determinados papéis. Nesta perspectiva, há espaço para manipulação de normas assim como das interpretações forjadas pelos atores. A questão do status social e dos contextos de interação também são importantes à medida que as representações podem incluir ou excluir pessoas de grupos sociais específicos. Nesse sentido parece propício para entender as interpretações que os sujeitos fazem uns sobre os outros na vida cotidiana e os agenciamentos a partir dessas interpretações, bem como para compreender os sentidos imbuídos nas ações de um mesmo sujeito em diferentes situações sociais, ou seja, quando se dá na observação de um único ator social, uma ‘individualidade social’, em diferentes situações de interação e considerando ainda as diferentes partes do cenário, se fachada ou bastidores.

* * *

Como tentei esclarecer na primeira parte dessa introdução, minha preocupação está centrada sobre a forma de organização das mediações em Coqueiros. Busco tratá-las dentro de um campo de possibilidades onde as questões adjacentes se iniciam, antes mesmo de eu ter pensado as relações entre os atores do campo etnográfico, justamente no momento em que eu, a antropóloga me via na condição de agente atuando na “práxis da mediação cultural” (OLIVEIRA, 2008). Nessa perspectiva, o antropólogo, antes de ser mediador de conceitos no processo de relativização de suas formas de entender o “sentido das práticas sociais e das representações” ele é impelido à práxis da mediação cultural, ou seja, “o equacionamento das relações sociais em que as partes comungam tradições culturais diversas, concepções de mundo substancialmente distintas e, às vezes, falam línguas diferentes”. O estudo etnográfico realizado por Oliveira se deu entre povos indígenas do norte do Brasil na mediação entre “os diferentes segmentos envolvidos nas relações interétnicas onde a FUNAI é uma instância de mediação importante entre os interesses da sociedade nacional e os dos povos indígenas” (idem).

O estudo de Oliveira (2008) é importante ao mostrar como a autora executava funções de mediação através da FUNAI, representando direitos dos povos indígenas em diversas situações de contato interétnico e serve como base para pensar o papel do antropólogo que pesquisa em ‘comunidades negras rurais’ que compartilham de uma condição de diferenciação étnica diante do Estado brasileiro que tem uma série de ações, programas e benefícios mediados por agentes externos ligados a instâncias estatais como a SEPPIR ou a COEPPIR. A questão central discutida no trabalho agora referido estaria na função de ‘mediador cultural’ quando, através da prática de pesquisa, o antropólogo é impelido a ter que esclarecer uma série de idéias e processos introduzidos por outros agentes, tais como os representantes do movimento negro em parceria com agentes estatais, a partir de suas noções e, com isso, posiciona-se no campo de interações como um sujeito de envolvimento, que influencia nos fluxos internos de informações.

Outro tema importante para pensar as mediações é a produção do conhecimento como sendo constantemente mediada pelas relações com variados interlocutores, que estão posicionados em diversas instituições envolvidas na pesquisa. O processo de tratamento dos dados e de textualização é permeado por interações que possibilitam o desenvolvimento do trabalho como um corpo discursivo organizado. Refiro-me à relação dialógica desenvolvida

nos contextos acadêmicos, no seio das relações pesquisador-orientador, mas principalmente nos espaços informais de produção do saber, onde as conversas do cotidiano acadêmico entre colegas dedicados a temas transversais acabam por promover grande parte das idéias – no sentido da promoção da criatividade – que ocuparão as linhas das dissertações e trabalhos afins, processo sem o qual faltaria ao trabalho dissertativo o debate a partir do qual as idéias surgem e se adéquam dentro de uma proposta final que se pretende pública. Ao ir a campo preocupada em entender as mediações, sua perspectiva fluida e em percebê-la transpassando fronteiras entre variadas escalas sociais, não posso privar-me de dizer que o projeto de pensar as mediações é uma produção analítica forjada em um âmbito intelectual-acadêmico e pessoal e que, por isso mesmo, é uma temática que deve ser entendida a partir de suas primeiras interações, antes de chegar a campo, estando nele e depois, nos escritórios, palestras, corredores e digitações.

Refiro-me também aqui à mediação de esquemas culturais locais bem como concepções teórico-conceituais na perspectiva de partilhar a realização da pesquisa com os agentes que são fundamentais para o alcance de seus resultados. A importância de ter pessoas dispostas a dialogar, entender e promover bases para a elaboração de um estudo em uma localidade específica é uma imprescindível fase de mediação de possibilidades de ação e de saberes dentro de um grupo social como Coqueiros. Sobre isso pode-se ver o artigo *Proximidades, distâncias e questões de mediação* de Sonia Gonzaga (2008) onde a autora aborda suas experiências pessoais ao longo de um trabalho entre grupos sindicalistas a partir de sua ligação com o Dieese⁶, abordando questões como a importância dos resultados do trabalho antropológico para os interlocutores da pesquisa bem como a importância desses interlocutores nas suas construções conceituais, metodológicas e teóricas.

Se, por um lado, tento esclarecer as questões práticas de mediação nas quais estou envolvida intelectualmente e pessoalmente, por outro lado, apóio-me em um campo de estudos que se debruça sobre conceitos como ‘mediação’, ‘mediador’, ‘intermediário’ etc. Em discussões conseqüentes com base em variados enfoques etnográficos, também aparecem outros termos e conceitos, notadamente ‘patrão’, ‘amigo’, ‘líder’, entre outros. Estou me referindo aqui ao campo de estudos das ‘sociedades camponesas’. Nesse contexto, surgem os estudos de comunidade e com eles as preocupações sobre as tradições do campesinato, as acepções sobre o sujeito camponês e suas formas de organização política, social, familiar, etc. Esse campo de referências teóricas (Geertz, (1962); Wolf, (1956); Redfield, (1965);

⁶Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Sócio-econômicos.

Silverman, (1967); Boissevan, (1966), etc.) aponta para o entendimento dessas unidades analíticas como “*part-societies*”, compondo um nicho dentro de uma sociedade maior sem, no entanto, dar-lhes como característica o isolamento. Ao contrário, trata-se de se entender as comunidades como parte do conjunto da nação e perceber, a partir daí, suas formas de interação com as diferentes escalas administrativas com as quais interagem, bem como em seus fluxos locais e regionais.

Nesse sentido, uma referência importante para pensar o conceito de mediador está no estudo intitulado “The community-nation mediator in traditional central Italy” elaborado por Sydel Silverman (1967: 279-293) onde é construído um diálogo com diversos autores, entre eles Steward (1955: 43-63), Pitt-Rivers (1954: 202-210), Wolf (1956) e Pitkin (1959), trazendo-os como demonstração do recorrente contraste de escalas referentes ao estudo de comunidades campesinas fazendo ainda uma analogia com a diferenciação entre grande tradição/pequena tradição de Robert Redfield, um dos primeiros trabalhos antropológicos a lançar os estudos de comunidades ao campo das culturas complexas.

Silverman estava interessada na construção de modelos de integração para pensar processos de mediação localizados em sistemas sociais parte-todo ou comunidades interdependentes pensados analiticamente separados do todo. Desenvolve uma forma de análise de escalas entre dois sistemas sociais – a comunidade e a nação – como um esforço de descrever processos de interação. Nesse sentido, esse estudo se torna importante para a análise de uma situação social semelhante na condição de sociedade parcial que toma Coqueiros ao se conformar em suas diversas esferas sempre em decorrência de sua relação com o mundo exterior, seja em se tratando de formação de identidades, fronteiras étnicas ou territoriais ou mesmo na sua conformação social e política em consonância com regras externas, impostas a partir de sujeitos ou grupos representantes de instituições regionais ou nacionais notadamente administrativas.

Utilizo o estudo de Julien Pitt-Rivers intitulado “Un Pueblo de la Sierra: Grazalema” como um trabalho acadêmico-antropológico que ajudará a pensar as questões de mediação em relação ao sistema político e administrativo local com influência das esferas de poder mais amplas, e, assim como Silverman, este autor estava preocupado em considerar o jogo de escalas que permite compreender a lógica da estrutura política do campo proposto, uma região rural na Espanha, especificamente o “pueblo de Grazalema”. Aqui, também é de grande valia a análise feita das relações de patronagem em relação ao prestígio social e aos valores locais. Mais especificamente sobre essa forma de mediação, a patronagem, é importante a referência ao trabalho de Boissevan, (*Patronage in Sicily*).

* * *

Minha etnografia teve início a partir da identificação das lacunas existentes na forma como eu mesma havia considerado Coqueiros no estudo de graduação, nas considerações sobre sua história e sobre as relações que envolvem mediação que lá se desenvolviam. Uma dessas lacunas faz referência ao fato de ter mantido o centro de minha preocupação na interação entre alguns sujeitos sociais locais e os sujeitos representantes de esferas estatais em torno de questões étnico-raciais em detrimento de uma análise mais complexa que incluísse, ainda dentro deste campo, a percepção e o envolvimento de pessoas que não estavam ali como mediadores locais, mas, que de alguma maneira estavam sendo alcançadas por esse contexto, pelo discurso que estava sendo construído sobre uma suposta ‘Igualdade Racial’, pelo reflexo da participação de alguns deles em eventos para “populações negras e quilombolas” e que também construíam suas interpretações sobre tais questões, o que não poderia ser ignorado. A partir disso, fica clara a importância de uma análise em termos de escalas onde possam ser entendidas de forma dinâmica e integrada as relações que se dão nos diferentes níveis de interação observados nesta etnografia.

Em Alban Bensa (1996), encontrei algumas noções críticas importantes referentes ao método e à teoria ao mesmo tempo. Este autor elabora uma reflexão metodológica acerca do debate entre a micro-história e a antropologia buscando entender, a partir das contribuições e também das críticas às duas áreas, como proceder no que se refere à observação de diferentes escalas na análise social. Bensa afirma a positividade de uma análise baseada na observação atenta dos processos sociais utilizando-se inclusive de Evans-Pritchard e sua assertiva sobre a semelhança entre termos como “história social”, “dinâmica social”, “sociologia diacrônica”, “estudo da mudança social” e “análise de processo”.

É preciso atentar para as situações da vida local que não estão relacionadas às questões étnico-raciais, mas aos aspectos de política local e de organização interna que incidem com igual ou maior intensidade sobre o cotidiano dos moradores. Preocupo-me então em expandir o que entendia como os focos de tensão políticos a serem analisados para um contexto mais amplo de conformação de redes sociais e disseminação de informações dentro delas. A análise de redes sociais é um investimento teórico-metodológico desenvolvido a partir do interesse sobre as chamadas ‘sociedades complexas’ dos anos de 1950 em diante. Nesse sentido, Barnes (1987) propõe uma análise antropológica sobre escalas menores que a nacional com o objetivo de pensar processos políticos similares como as alianças entre pequenos grupos ou indivíduos em torno de determinado tema. O lócus de observação deveria ser qualquer grupo

territorial, desde uma igreja até uma família, debruçando-se essencialmente sobre processos que podem ocorrer dentro de instituições que preenchem funções políticas, o que nos parece uma opção interessante para entender a mediação em Coqueiros.

Propus-me a realizar uma análise relacional quando optei por uma abordagem que permitisse perceber as situações e os fatos marcados por conflitos e fraturas que perpassavam diferentes escalas e que irrompia uma tensão central entre prescrições e performances sociais, uma vez que, muitas vezes, discurso e prática me pareciam totalmente contraditórias em meu contexto de pesquisa.

Nos primeiros meses de contato, cultivava a idéia de que a questão étnica em Coqueiros estava relacionada à uma entrada do movimento negro na comunidade e a construção posterior de um discurso sobre etnicidade e o convívio mais prolongado em Coqueiros, bem como o compartilhar de informações sobre outras situações quilombolas no estado, mostrou que estava sendo, a partir de então, construída uma representação de um processo social sincrônico, pois, até aquele momento, não possuía dados que permitissem entender as questões étnicas locais a partir das concepções das pessoas dali, notadamente aquelas que não ocupavam espaços privilegiados de mediação, considerando uma análise que levasse em consideração, ‘de fato’, os processos ao longo do tempo. Em relação, por exemplo, à uma perspectiva histórica dos processos de mediação locais, essa questão estava voltada desde o primeiro estudo realizado em Coqueiros, mas a forma como ela foi abordada acabou criando, mesmo para mim, a ilusão de grandes marcos de mediação em Coqueiros, não dando espaço para a compreensão dos processos através dos quais aquelas formas de mediação se constituíam e se transformavam ao longo do tempo. No início de 2008, depois de um ano de contato de pesquisa, a explicação que trazia se detinha a referências históricas fechadas como o período de mediações envolvendo terra e trabalho, patronagem, sindicalismo, Igreja e finalmente movimento quilombola, mas qual era de fato a relação entre esses tópicos de pesquisa?

Mantive no primeiro trabalho uma preocupação com os processos relacionados ao tema da identidade e memória “negra” e “quilombola” e deixei de lado uma preocupação que, depois ressurgirá: a de conhecer o grupo e, a partir dele, enxergar os contextos sociais de variados níveis a ele relacionados. Assim, concordo com WARNIER de que a pesquisa “é sobretudo a prolongada familiaridade, desde dentro, numa relação direta e de comunicação com um grupo, uma região, uma comunidade política, lingüística ou residencial” (1997, 423). Todas as lacunas que percebi em meu trabalho anterior se relacionam a este ponto central, ou seja, à necessidade de partir das relações sociais locais de maneira extensa e complexa para

perceber o que está em jogo nas estratégias de organização e mediação que possuem, por sua vez, um caráter histórico e processual que deve ser conhecido e compreendido.

3) Metodologia:

Elaborei um plano de trabalho que pretendeu dar conta inicialmente das relações entre Coqueiros e o contexto de articulação das políticas de Igualdade Racial no Rio Grande do Norte. Desse modo, eventos, reuniões e alguns trajetos de interlocutores foram etnografados. Neste plano, também foram incluídas tarefas referentes à pesquisa situada em Coqueiros. Empreendi um esforço de indexação dos dados que já possuía sobre o grupo como gravações de voz, fotografias, documentos e notas de campo. Na etapa de indexação das informações mais antigas, foi necessário e valioso recuperar dados e entrevistas que haviam sido elaborados durante a produção do trabalho de conclusão do curso de graduação em Ciência Sociais, enriquecendo minha perspectiva etnográfica por permitir um olhar comparativo de minha própria visão sobre as questões históricas, políticas, bem como de caráter étnico-racial no estado e em Coqueiros em diferentes momentos.

O fato de já ter elaborado um estudo nesse lugar possibilitou uma clareza maior sobre as lacunas que existiam na caracterização que havia realizado e incitou-me a trabalhar no sentido de realizar um levantamento de dados gerais sobre o grupo, visto que algumas informações necessárias à pesquisa não foram abarcadas pelos levantamentos de agências, tal como a FUNASA, ou mesmo a partir de dados do IBGE.

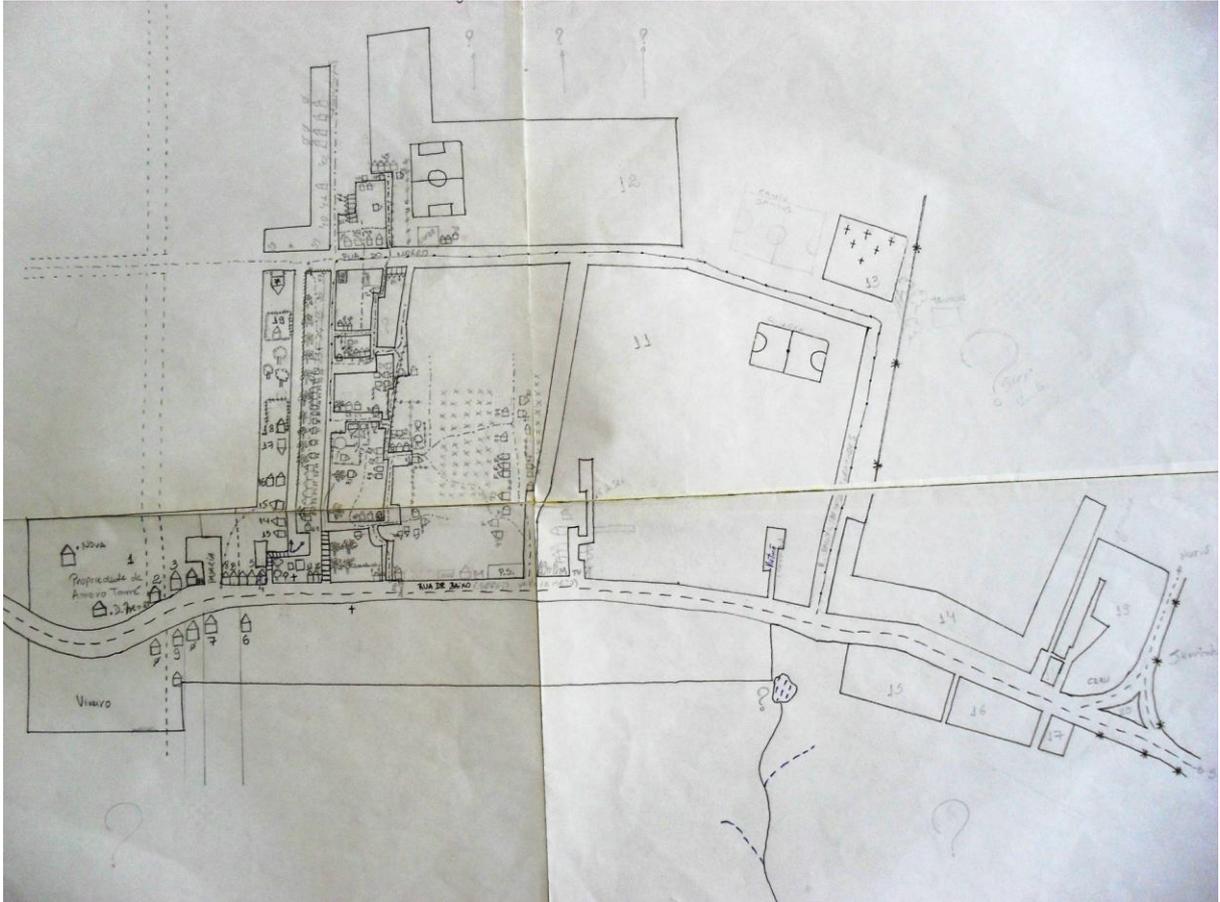
Propus-me a três investidas metodológicas relacionadas à pesquisa local: 1) a realização de um survey bem como de quadros esquemáticos ligando agentes locais e extra-locais em redes organizadas por áreas de ação, além de ter realizado 2) observação participante e 3) entrevistas semi-estruturadas.

Os questionários em si me davam acesso a dados objetivos sobre chefia dos grupos domésticos, nascimento e moradia, escolaridade, parentesco, religião, trabalho e renda e posteriormente incluí ao final do questionário uma pergunta sobre o conhecimento do programa Brasil Quilombola, além de informações sobre afiliação ao sindicato municipal dos trabalhadores e trabalhadoras rurais e também sobre a auto-percepção de raça e cor. As questões ali presentes foram construídas a partir da necessidade de entender melhor o perfil dos moradores de Coqueiros, como eles vivem, se organizam e quais são os temas de importância cotidiana para eles, mas apresentou uma razão especial que faz referência à constituição territorial interna da comunidade visto que trabalhei na elaboração de um croqui

informando a distribuição espacial das famílias e, assim, a relação entre rede de vizinhança e parentesco.

Cada questionário corresponde aos dados de uma unidade doméstica e cada um deles gera uma entrada em um croqui, construído paralelamente à aplicação dos questionários. Esse empreendimento me permitiu perceber como se dava a relação entre família e território e, desde os primeiros questionários aplicados, foi possível perceber essa relação de maneira bastante clara. Esse ponto é importante para a compreensão do desenvolvimento territorial baseado nas 'tiras de terra', distribuição espacial encontrada em Coqueiros. Para entender os limites territoriais e a lógica de estruturação das 'tiras' foram importantes as interações empreendidas durante a pesquisa de campo, em passeios que dava acompanhada por moradores de lá que me explicavam sobre cada um dos "pontos" que encontrávamos pelo caminho, tais como prédios, limites, casas de parentes, terrenos, etc.

Foram aplicados e tabulados 95 questionários em sua maioria na região do morro preenchendo parte significativa do croqui e apresentando uma visão parcial sobre as questões propostas. Depois que os primeiros 33 questionários foram aplicados percebi a necessidade de rever algumas questões, reavaliando a composição e organização das perguntas para facilitar a aplicação bem como a tabulação e análise dos dados. Percebendo também a necessidade de cumprir esta etapa e, então, poder dedicar-me a outras questões também relacionadas ao território bem como à realização de entrevistas, tive a oportunidade de contar com a ajuda de alguns colegas o que acelerou o processo de aplicação e tabulação dos dados dessa primeira etapa e me permitiu trabalhar melhor a construção do mapa do território, que foi dividido para a aplicação dos questionários em algumas áreas, pré-estabelecidas por um antigo mapa construído pela FUNASA. Esse mapa apresenta "blocos" de construções e os principais caminhos do lugar e desenvolvi a seqüência de casas visitadas a partir das regiões ali identificadas.



Mapa 1: Mapa da organização territorial interna

Foi trabalhada a etapa da divisa com Capoeira Grande até a igreja católica na rua de baixo, e a etapa correspondente ao morro. Inicialmente planejei trabalhar também na área central da rua de baixo e na região do Gancho, outra região fronteira com Alto do Sítio e correspondente ao lado oposto de onde comecei o trabalho que faz fronteira com as comunidades de Sítio e Serrinha. No entanto, percebi que trabalhando com uma amostra populacional poderia desenvolver outras atividades de pesquisa igualmente importantes. Este empreendimento etnográfico tornou-se bem maior do que imaginei inicialmente e tive que redimensionar os limites do trabalho.

Iniciei a realização de entrevistas com lideranças relacionadas ao contexto de discussão étnico-racial, lideranças comunitárias e religiosas, dois campos de ação que em Coqueiros muitas vezes se fundem. Em 2009, foram realizadas 5 entrevistas gravadas em Coqueiros e mais 4 sem recurso de gravação. 13 foram realizadas em Natal no contexto dos movimentos sociais, universidade, assistência técnico-jurídica, entre outros registros de áudio. Em 2010, realizei 1 entrevista em Ceará Mirim e 4 em Coqueiros, sendo uma com um grupo de 5 pessoas. O número de entrevistas não se pretendeu exaustivo. O foco metodológico desse

trabalho de fato esteve sobre a aplicação do *survey* e a construção de mapas e das vivências etnográficas.

A partir das entrevistas, pretendi levantar informações sobre a memória étnica local, perceber o alcance do debate atual sobre questões étnico-raciais, temas como ‘cor’, ‘mistura’, ‘mestiçagem’ para saber até que ponto chega a influência desses temas na organização política dos grupos locais. Interessava-me igualmente conhecer aspectos do passado que ainda são bastante presentes hoje como as relações de trabalho ligadas à terra e aos canaviais da região, as estratégias de subsistência e questões de sociabilidade e conflitos tanto internos quanto relacionados à região na qual Coqueiros se encontra. Realizei também um conjunto de entrevistas que trataram da trajetória política de lideranças locais ligadas a diferentes áreas de ação no grupo.

Busquei, assim, uma metodologia de pesquisa que me permitisse ter uma maior circulação em “campo”, transitando por diversas redes, o que me possibilitava o conhecimento maior sobre o território. A aplicação de questionários como ferramenta para o levantamento de dados gerais sobre Coqueiros deu resposta à essa necessidade, mas trouxe uma nova questão. A metodologia de *survey* envolve a aplicação de questionários com perguntas relacionadas a uma área específica da vida social local, de rápida aplicação, fornecendo uma visão geral sobre a situação e seguindo um recorte prévio. No meu caso, o questionário continha questões de identificação geral do pesquisado seguidos de uma parte de parentesco bastante densa e outra de trabalho relacionado a trabalho agrícola e não agrícola e, enfim, as questões sobre posse de terra. O resultado desse investimento será apresentado e discutido nos capítulos desta dissertação.

No entanto, sempre achei problemáticas as formas de abordagem que pudessem criar dúvidas sobre o trabalho entre os moradores. Passei a buscar uma maneira de fazer uso dessa metodologia e, ao mesmo tempo, minimizar os impactos que ela traria para as pessoas que fossem me receber, entrando em contato com algumas instituições que pudessem anteceder a chegada do pesquisador e esclarecer as razões da visita. Os pontos de disseminação de informações foram a Igreja Católica como já narrado, a Casa da Família e as escolas locais.

O processo de coleta de dados foi enriquecido com a possibilidade de analisar as informações que me seriam importantes, para responder minhas questões e isso se deu também a partir da interação com um interlocutor privilegiado que me auxiliou a pensar a própria aplicação da coleta de dados escolhida. A partir das impressões que tive com seu olhar “nativo”, construí um entendimento sobre o próprio grupo. Trata-se de um jovem de 23 anos,

chamado Júnior, recém-formado em licenciatura em história pela UVA, na sede de Ceará Mirim. Ele é aqui considerado interlocutor privilegiado por apresentar interesses diferentes de todos os outros interlocutores, notadamente ligados à construção e aplicação de algumas técnicas de pesquisa, tendo contribuído para a adequação dessas técnicas à realidade local.

Esse processo foi pensado junto com Júnior que me auxiliou a desenvolver estratégias de alcance da população local. Mostrei-lhe alguns mapas e o primeiro modelo de questionários que havia construído. Os assuntos de trabalho sempre foram comuns entre nós, pois estávamos ambos preocupados com nossas pesquisas que tinham o mesmo contexto de observação. Falei sobre o processo de construção dos mapas e pude ouvir suas considerações sobre a organização espacial de uma das ‘extremas’⁷ de Coqueiros, da parte que segue em direção a Ceará Mirim. A razão pela qual esta discussão foi feita com um morador tão jovem em detrimento de outras pessoas de mais idade e até de maior conhecimento sobre o território, é o fato de, além de já haver interesses afins dentro do tema de pesquisa, pela doação, disponibilidade, presteza desse interlocutor. Essa interação não foi planejada nem prevista e tornou-se bastante profícua quando me permitiu compreender minimamente o contexto no qual passaria a me inserir, permitindo traçar os próximos passos na pesquisa de forma mais segura.

Enquanto Júnior me falava sobre determinada área de Coqueiros, eu anotava nos mapas os nomes que ele me dizia dos donos de tiras de terra, referências sobre a relação entre posse de terras e famílias, os nomes dessas famílias e das fazendas de dentro do território. Em relação aos questionários, este interlocutor se incomodou em pensar comigo formas de avisar previamente sobre a pesquisa por considerar, o que sempre me incomodou, que havia perguntas um tanto pessoais. Considero que a presença do entrevistador é por si só muitas vezes inconveniente e nós, agindo ‘profissionalmente’, acabamos por naturalizar uma relação de violência, no sentido da criação de incômodos e da busca por conhecimento da vida pessoal dos entrevistados. Se incômodo parece a um morador penso, então, a partir de sua lógica, procedimentos que deixem ambas as partes desse processo interacional mais confortáveis quanto à permissão de diálogos entre antropólogo e entrevistado.

Pensamos juntos, então, essa questão e listamos os espaços de influências de algumas lideranças locais para que as pessoas soubessem do que se tratava e recebessem bem a atividade. A visão desse interlocutor mostrava como era importante, para ele, que eu, enquanto pesquisadora, apresentasse um cuidado na pesquisa, porque, segundo Júnior, “tem

⁷ Extrema é uma expressão local usada para referir-se às fronteiras territoriais do grupo.

gente em Coqueiros que é meio fechada”. Pensamos no CERU através de Carminha, no Colégio Municipal Sérgio Varela onde funciona a EJA durante a noite através de Renata, prima de Júnior, no aviso na igreja que Joana e Maria haviam se comprometido a fazer, no CRAS Rural/Casa da Família, no Posto de Saúde pelo contato com a enfermeira Socorro ou a agente de saúde Sinara e, por fim, o espaço do Projovem adolescente. O contato com essas instituições era necessário, pois são legitimadas em seu trabalho e discurso e possuem entrada e circulação ampla no lugar.

A articulação que fizemos para informar a população local sobre a aplicação de questionários foi positiva. Em vários casos, quando ele chegava à uma casa com os questionários, muitas pessoas diziam que já haviam sido avisadas no encontro semanal de mulheres organizado pela Casa da Família ou haviam me visto na EJA ou na Igreja Católica. Alguns entrevistados consideraram importante esta iniciativa porque os tranquilizava em saber que ‘tipo de pessoa’ estaria chegando à suas casas e pedindo informações. Trata-se nos termos de Bourdieu (1998) de uma ‘comunicação não violenta’ ou que se pretende menos violenta e invasiva, pois,

“oferecendo-lhe uma situação de comunicação completamente excepcional, livre dos constrangimentos (...) o pesquisador contribui para criar as condições de aparecimento de um discurso extraordinário, que poderia nunca ter tido e que, todavia, já estava lá, esperando suas condições de atualização.” (Bourdieu, 1998).

Foi esse meu principal intuito em torno de toda essa articulação e, que neste momento da pesquisa, julgo que tenha sido um investimento bastante válido para o bom andamento das etapas seguintes.

Ao pensar sobre minha pesquisa de campo, preocupei-me com a superação de problemas, não pela formulação de respostas fechadas, mas pelo aparecimento de novas questões que articulassem o que antes eram partes paralelas dentro de um todo e que se transformaram em um campo de relações sociais complexas e imbricadas, sem que uma parte possa existir e ser compreendida sem o esclarecimento de várias outras. As principais preocupações metodológico-etnográficas em maio de 2009 referiam-se à forma de entrada em campo, de restabelecer os contatos que haviam sido construídos em 2007, de dar retorno do

resultado de minha primeira pesquisa para o grupo e de tratar formalmente essa segunda etapa de pesquisa, considerando a necessidade de explicar do que se tratava e procurar as instâncias locais de representação formal em busca da aceitação dos moradores mas, principalmente, de suas lideranças. Considerei que os agentes sociais que estão sendo pesquisados possuem seus posicionamentos sobre o espaço que lhes é particular e devem estar de acordo com a realização de um estudo que coloca suas práticas sociais como objeto central de análise.

“O etnógrafo surge diante de seus sujeitos como um intruso desconhecido, geralmente inesperado e freqüentemente indesejado. As impressões que estes têm dele determinarão o tipo e a validade dos dados aos quais será capaz de ter acesso e, portanto, o grau de sucesso de seu trabalho. Entre si, o etnógrafo e seus sujeitos são, simultaneamente, atores e público. Têm que julgar os motivos e demais atributos de uns e do outro com base em contato breve, mas intenso, e, em seguida, decidir que definição de si mesmos e da situação circundante desejam projetar; o que revelarão e o que ocultarão, e como será melhor fazê-lo. Cada um tentará dar ao outro a impressão que melhor serve aos seus interesses, tal como os vê” (Berreman, 1980, p. 141).

A etnografia do processo de entrada em pesquisa de campo torna-se surpreendente porque foi quando eu pude acompanhar situações-chave para pensar questões de faccionalismo local, assim como a presença da antropóloga como ativadora de ações sociais de cunho político por mediadores locais específicos, questões que serão mais amplamente trabalhadas no corpo desta dissertação, mas que foram apontadas já na introdução do trabalho e permitiram, a partir daí, planejar e pensar melhor os espaços de trânsito e interação locais.

4) Desenvolvimento da etnografia:

Durante a realização da etnografia, tive acesso a várias pessoas e famílias tendo transitado em lugares públicos e instituições locais. Em alguns momentos, aconteceu de eu perceber, ao chegar a uma casa para aplicar questionários, que as janelas estavam sendo fechadas ‘na cara’ ou de dizerem que não iam responder porque estavam ocupados ou não tinham tempo naquele dia. Claramente, algumas pessoas davam desculpas banais, mas era claro que não queriam tratar da pesquisa. Alguns se interessavam em saber do que se tratava, mas ocorria de não se interessarem tanto porque a pesquisa não era ligada ao governo e nunca

'chegava nada pra eles', confusões comuns em um lugar que é foco de diversos agentes externos preocupados com o mapeamento da vida social.

O que permaneceu na minha percepção é a imagem de um lugar de pessoas tão receosas quanto eu com aquele contato, mas que, depois dele ter sido iniciado, comumente traziam consigo situações gratificantes. Recebi convites para ir à praia, a festas ou para simplesmente tomar uma cerveja com alguns jovens. Alguns dos idosos com quem tenho mais proximidade me convidavam a escorar-me na varanda para contar-me a mesma história pela terceira ou quarta vez e para perguntarem sobre o trabalho ou sobre a vida, tal como faz dona Silvana, que, sem saúde para sair à rua, passava as tardes na varanda tentando descobrir com sua pouca visão quem passa por ali. Eu, sempre que passava e parava, me apresentava novamente. Depois de alguns instantes, ela se lembrava de mim e daí para a frente eram pelo menos quinze minutos de conversa que por vezes transformaram-se em uma hora de varanda. Outra senhora com quem interagi chamava-se dona Rafaela que sempre me oferece um doce suco de maracujá com biscoitos e doce de goiaba e me conta de sua vida, passada décadas a fio no Rio de Janeiro. Nessas situações cotidianas pude apreender informações sobre a vida local, as percepções que essas moradoras possuem do lugar onde moram, da forma como vivem, de como são assistidas em instâncias administrativas locais e municipais através de quais assuntos a influência dos mediadores locais passa a existir discursivamente, de forma minimamente espontânea. A partir disso as relações partidárias, familiares, de vizinhança, entre outras, são expostas e posso ouvir essas histórias não como simples narrativas sobre o cotidiano, mas como descrições de afiliações e escolhas que exprimem posicionamentos de sujeitos locais e sua inserção nas diversas redes que compõe seu quadro de relações.

Minha referência ao chegar a Coqueiros foi a casa de Babá, uma mulher madura, casada, mãe de três filhos e avó de uma neta. Sua casa passou a ser meu ponto de apoio, suas relações e trajetos me guiaram inicialmente em Coqueiros. A partir do momento no qual me decidi por elaborar ali uma etnografia para a monografia em Ciências Sociais passei a freqüentar o lugar semanalmente, porventura quinzenalmente, principalmente nos finais de semana e ainda com um trajeto restrito aos poucos contatos que havia desenvolvido. Na etapa seguinte, em 2009, continuei trabalhando com o apoio e a receptividade desta moradora, cujo cotidiano me informou grandemente sobre o universo das 'moradas'. Sua casa está situada no morro e, com a convivência, conheci sua família, algumas amigas e vizinhas. Sempre muito hospitaleira nos permite bons momentos conversando sobre assuntos do cotidiano dela e meu através dos quais posso apreender o sentido de algumas de suas práticas, divisões dos espaços domésticos e funções sociais de homens e mulheres, etc.

Investi tempo na estrada, indo e voltando de Coqueiros diariamente, pois durante as noites uso o tempo para organizar entrevistas, questionários, mapas, material digital, entre outros. Tenho a preocupação de sempre tomar notas e fotografar, filmando quando possível, e ouvindo vez por outra que “lá vai passando a moça do caderninho”. Babá me perguntou algumas vezes 'o que é que eu escrevia tanto nesse caderno'. Manter o espaço da noite com alguma distância me possibilita manter a reconstrução mimética dos dias e garantir uma narrativa rica sobre alguns fatos.

Também aconteceu de conhecer pessoas em Coqueiros que não desenvolveram um bom 'primeiro encontro' e, ao contrário, manifestaram desconfiança que parecia ter sido logo resolvidas pois houve uma abertura ao diálogo, ao trabalho, à realização de entrevistas, etc, mas percebi nos últimos meses de campo que a relação parece ter retroagido, como se as mesmas pessoas tivessem voltando à postura primeira de desconfiança e se fechando a novas interações. Talvez a mudança na relação tenha se dado a partir do contato com pessoas que possuam posicionamentos conflitantes em relação a minha atuação de pesquisa em Coqueiros através das quais podem ter sido veiculadas informações sobre mim, que antecederam e guiaram a percepção que algumas pessoas, precisamente algumas lideranças, tiveram de mim no decorrer da pesquisa.

De acordo com Goffman...

“a informação a respeito do indivíduo serve para definir a situação, tornando os outros capazes de conhecer antecipadamente o que ele esperará deles e o que dele podem esperar. Assim informados, saberão qual a melhor maneira de agir para dele obter uma resposta desejada” (Goffman 2004, p. 11).

Conheci Genilda e Cláudia que participaram de eventos organizados pela COEPPIR e Movimento Negro e Quilombola. Ambas são funcionárias da Casa da Família, a primeira recepcionista e a segunda ASG. As conheci em Natal em um treinamento para elaboração de projetos organizado por essa coordenadoria que ocorreu na Casa da Cidadania em maio de 2010 no qual também estava Iracema, jovem de Coqueiros que conheci na mesma ocasião de Júnior e Babá em 2007.

Tenho transitado por Capoeira Grande, Serrinha e Rio dos Índios, localidades vizinhas, à procura de pessoas que são referidas em narrativas em Coqueiros como referência em alguma área de interesse que eu apresente. Saber diferenciar uma localidade de outra sem ser

um “nativo” e sem ser originário da região ou município de Ceará Mirim torna-se bastante complicado. Os lugarejos são todos muito próximos e parecidos, crescendo às margens da estrada, desenvolvendo-se mais no lado contrário ao que segue o rio Ceará Mirim. Pequenas casas, estabelecimentos comerciais e as marcas de diferenciação para mim no início eram notadas apenas nos nomes dos postos de saúde e das escolas que localizavam o município responsável pela assistência àquelas localidades. Quando tive acesso aos dados referentes às famílias locais pude compreender que Coqueiros tem uma relação muito mais próxima com as localidades vizinhas de Capoeira Grande, Sítio, Alto do Sítio e Serrinha porque com estas estabelece vínculos sócio-históricos e familiares importantes para a formação de Coqueiros enquanto “grupo”.

Posso considerar, pois, que minhas estadias em Coqueiros não se deram fixamente dentro dos limites do grupo, mas nas estradas que a cortam, pois estive sempre transitando por aí, tendo conhecido o assentamento que existe dentro do território de Coqueiros apelidado de “Quilombo”, e freqüentado também a sede do município e o litoral mais próximo, onde às vezes, cansada do trabalho, costumava procurar uma ou duas horas de almoço e descanso. Isso me deu a possibilidade de entender Coqueiros inserida na região, suas fronteiras, peculiaridades e mesmo as impressões de pessoas de fora sobre o local e sobre as pessoas dali.

Refiz entrevistas na Casa da Família onde havia colhido informações no primeiro semestre de 2009 e no Posto de Saúde onde estive em contato em 2007 durante a pesquisa de graduação. Fiz isso como uma forma de atualizar dados, refazer contatos com interlocutores antigos e me atualizar sobre as dinâmicas locais empreendidas através dos programas sociais e das ações advindas da prefeitura de Ceará Mirim e aconteceu de fato uma criação de novos informantes importantes para o processo de pesquisa.

Ao entrevistar novamente Socorro, enfermeira do Posto de Saúde, com quem tive contato em 2007, fui convidada a participar de um projeto de 'Tenda de contos' contando para o grupo de moradores a minha versão sobre a realidade local o que me pareceu um desafio considerável, pois quando a antropóloga poderá saber mais que o senhor de 87 anos nascido em Coqueiros que lhe contou aquilo tudo? Além de conhecimento sobre o local, o que de antemão seria incomparável, o que está em jogo aí é a legitimidade do discurso. Embora alguns moradores achem que uma monografia sobre Coqueiros possui informações que eles próprios, nascidos e criados como se diz, desconhecem, a antropóloga sempre será alguém que apenas cria versões daquilo que ela não viveu. Etnografia é apenas um período e não torna ninguém nativo. Acho que em alguns casos nos dá legitimidade muito mais entre nossos colegas de estudo e profissão – que não conhecem nosso campo – do que entre, por exemplo,

eu, pesquisadora, e meus interlocutores – construtores da realidade que pra mim é transformada em problemática, sociologicamente falando. Sobre isso é importante o que diz Evans-Pritchard:

“Isso me traz àquilo que os antropólogos costumam chamar de observação participante. Eles querem dizer com isso que, na medida do possível e do conveniente, o pesquisador deve viver a vida do povo que está estudando. Esse é um assunto complicado, e aqui falarei apenas de seu aspecto material. Percebi que, se eu queria saber como e por que os africanos faziam certas coisas, o melhor era fazê-las eu mesmo: possuí uma cabana e um estábulo, como eles; cacei com eles, com lanças e arco-e-flecha; aprendi o ofício de oleiro; consultei os oráculos; e assim por diante. Mas é preciso reconhecer que há um certo fingimento em tais esforços de participação, e os povos que estudamos nem sempre os acolhem bem. Na verdade, entra-se numa cultura, mas ao mesmo tempo guarda-se uma distância dela. Não é possível ao antropólogo tornar-se verdadeiramente um zande, um nuer ou um beduíno; a atitude mais digna a seu respeito talvez seja a de manter-se, no essencial, apartado deles. Pois, de qualquer modo, sempre seremos nós mesmos e nada mais – membros de nossa própria sociedade, visitantes numa terra estranha. Talvez seja melhor dizer que o antropólogo vive simultaneamente em dois mundos mentais diferentes, construídos segundo categorias e valores muitas vezes de difícil conciliação. Ele se torna, ao menos temporariamente, uma espécie de indivíduo duplamente marginal, alienado de dois mundos” (Evans-Pritchard, 2005, p. 246)

As versões que construímos, nesta perspectiva, passam por um esforço de adequação daquilo que se vive e se apreende em um determinado contexto de pesquisa e sua tradução, no momento da textualização, para alcançar leitores posicionados em lugares bastante diferentes. Como exemplo, trago a diferente percepção dos professores avaliadores em uma banca de defesa de dissertação, universo genuinamente acadêmico, e dos sujeitos locais que se lêem no trabalho publicado, conhecedores das práticas ali descritas de maneira detalhada. Percebo em Coqueiros que algumas descrições e interpretações que desenvolvi em minha monografia foram tomadas como ‘legítimas’ e utilizadas para justificar alguns pontos de vista relativos aos processos políticos locais no âmbito da implementação da PIR. Mesmo que o que escrevi tenha sido considerado importante em algumas situações, isto se dá pelo status de pesquisadora e pela legitimidade do texto escrito, publicado, porque enquanto pessoa de fora e que participa do convívio cotidiano, tratou-se sempre de um ‘estrangeiro’ desconectado daquela realidade, que tentava viver e saber daquilo que para todos ali era corriqueiro e óbvio.

Por vezes, preocupo-me com questões não teóricas, talvez até não acadêmicas, mas

que tomam tempo de abstração em relação à pesquisa. Por exemplo, pergunto-me se meu “campo” de fato é interessante ou se eu saberei trabalhá-lo de tal maneira que assim pareça. Pergunto-me igualmente se a insegurança no campo permanecerá anos a fio como se deu na graduação e como se repete na pesquisa de mestrado, mesmo com maior familiaridade, trânsito largo e, de certa maneira, livre entre variados grupos. Pergunto-me sempre como recortar uma realidade tão complexa a fins de um trabalho acadêmico-antropológico mesmo sabendo que o recorte já foi efetuado e que agora o campo tem que ter fim enquanto o cotidiano sempre permite ver novas informações interessantes que se interpõem entre eu e um ponto final.

O trabalho antropológico que elaborei me mostrou que não se apreende a lógica da vida social de um lugar como se fizesse a fotografia de um dado grupo, mas tenta-se perceber as transformações que são engendradas no momento em que elas acontecem sendo o antropólogo comumente envolvido em parte desses processos. Mesmo que se trate de fatos e referências do passado, as construções verbais ou dinâmicas de grupo, de associações entre pessoas e suas articulações são efetuadas no momento da pesquisa em contato com o antropólogo, e são elas mesmas a construção das concepções locais, das visões de mundo de cada um, da influência sobre o parecer do outro, e outros tantos agenciamentos de situações e informações que os sujeitos sociais empreendem nas suas trajetórias. A compreensão de tal dinamicidade é para mim, ao mesmo tempo, a maior parte do desafio e da “adrenalina” deste tipo de trabalho.

Minha pesquisa não foi desenvolvida apenas dentro dos limites de Coqueiros, como descreverei mais adiante. Transitei em outros contextos e planos sociais importantes para o trabalho como os eventos e reuniões relacionados aos Movimentos Negro e Quilombola e à implementação da PNPIR, experiências que deram base à compreensão de um série de relações sociais e políticas travadas em nível local.

Capítulo 1

As histórias de Coqueiros

Neste capítulo pretendo apresentar Coqueiros na perspectiva do contexto regional bem como historicamente, pensando sua constituição enquanto grupo social. Apresentarei algumas informações historiográficas sobre a formação da região onde hoje se localiza Coqueiros. Em seguida apresentarei algumas versões sobre a origem do grupo e de como se desenvolveu em relação ao território, à organização das famílias e de um conjunto de trocas que estruturava essas relações. Essas versões apresentarão proximidades discursivas em alguns pontos e diferenciações em outros e, não obstante, o lugar social de cada narrador terá primazia na análise sobre a relação entre as versões da história local e do sujeito narrador.

* * *

A região do vale do Ceará Mirim, grande área onde essa pesquisa se desenvolveu, está repleta de referências que remetem ao mundo rural, aos ciclos econômicos que deram visibilidade ao município de Ceará Mirim e seu entorno, dos quais os mais conhecidos são a economia da cana de açúcar e a economia algodoeira. Havia obviamente outras culturas agrícolas e dinâmicas comerciais que compunham as trocas econômicas em Ceará Mirim e nas localidades interioranas, tais como Coqueiros e os diversos agrupamentos vizinhos que compõe a região à qual nos referimos agora, o baixo vale do Ceará Mirim, entre a sede do município e a região das praias do litoral norte do Rio Grande do Norte, nas proximidades da praia de Muriú. Cada ciclo produtivo se estruturou em um tempo social específico e esteve relacionado ao processo de colonização desta área no Rio Grande do Norte.

Estamos tratando de uma região de colonização relativamente antiga. A ‘ocupação sistemática’ do interior do Rio Grande do Norte data do final do séc. XVII com o desenvolvimento da economia pecuária. Esteve marcada por conflitos étnicos principalmente por ocasião da expansão colonial desde o litoral do estado até as regiões interioranas. De acordo com VALLE,

A região que passou a ser conhecida depois como o vale do rio Ceará Mirim foi referida em diversas sesmarias concedidas no primeiro quartel do século XVII (Lima, 1937: 136; Cascudo, 1955: 94, 1968: 82; Senna, 1974). Lima (ibid) citou diversas concessões a colonos realizadas na várzea do rio Seará no ano de 1604.”(VALLE, 2006, p. 47)

SENNÁ (1974) aponta para uma perspectiva histórica de misturas e conflitos étnicos e territoriais, de domínio sobre as terras e os bens naturais fartos na região, tensões que foram intensificadas à medida que o processo colonizador se sistematizava e os movimentos expansivos das economias coloniais e pós-coloniais se intensificava.

Os conflitos étnicos se deram entre as diversas etnias indígenas aliadas ou contrapostas a elementos estrangeiros e, mais tarde, com a introdução do elemento negro. Essas relações tensas se reordenavam de acordo com variantes externas (organização territorial, produtiva, sócio-religiosa, etc.) e internas (arranjos de subsistência entre pequenos grupamentos próximos bem como relações de interdependência entre grupos de status economicamente, politicamente e etnicamente hierarquizado). A questão territorial aí imbuída refere-se ao intercruzamento entre o movimento de expansão das elites oficiais portuguesas em suas lutas contra os estrangeiros franceses e holandeses ao longo da história da região e os arranjos locais que as populações autóctones efetivaram para se re-estabelecer, de diferentes maneiras e com outros agentes locais excluídos da dura estrutura agrária e social que existia, em grupamentos rurais ou pequenas propriedades com aparente instabilidade sobre seu domínio.

Na região desse vale havia a aldeia de Guajiru, um centro de resistência indígena à colonização portuguesa, aliado muitas vezes aos franceses e holandeses que ali comercializavam pau-brasil. Foi criado o aldeamento de Guajiru em uma tentativa de conter aqueles movimentos de resistência (SENNÁ, 1974) e sobre isso ainda nos informa VALLE (2006):

Um deles, o de Guajiru, teve papel central para a territorialização indígena (Oliveira, 1999d:22) e para os processos de expansão econômica bem como ideológico-religiosa (Lopes, 1999: 91; 139) na ribeira do Ceará Mirim, o que não impediu a existência de confrontos entre os índios não aldeados e os colonos portugueses (Lyra, 1921:248-262; Lopes, *ibid*: 138-139, 147-149; Monteiro, 2002: 80). (VALLE, 2006, p. 48)

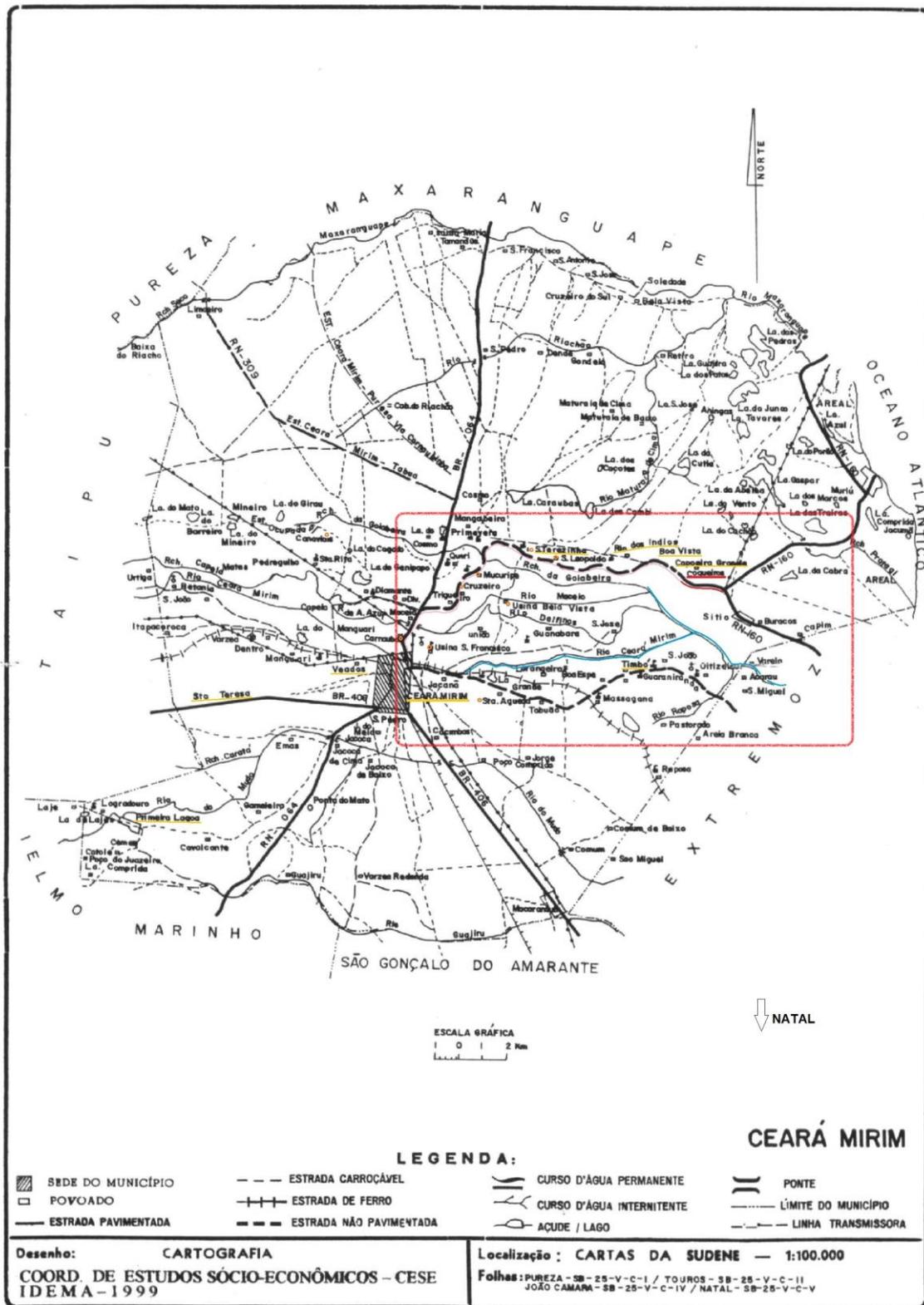
Em 1760, mais de um século após a doação de uma sesmaria aos jesuítas, foi criada a Vila de Extremoz em uma nova estratégia de domínio colonial sobre o território. Sua sede foi transferida em 1858 para a povoação Boca da Mata, localização da atual sede do município de Ceará Mirim, data também em que este se tornou o nome do município. Este momento histórico foi marcado pelo apogeu da economia canavieira no vale do Ceará Mirim.

“De uma economia apenas marcada pela criação de gado, o vale do rio Ceará Mirim foi sendo ocupado por plantações extensivas de cana de açúcar. Após 1840, a região do baixo curso do rio Ceará Mirim foi, então, sendo impulsionada pela economia de *plantation* canavieira, o que acarretou efeitos de ordem social e político-administrativa, a serem discutidos mais adiante.” (VALLE, 2006, p. 50)

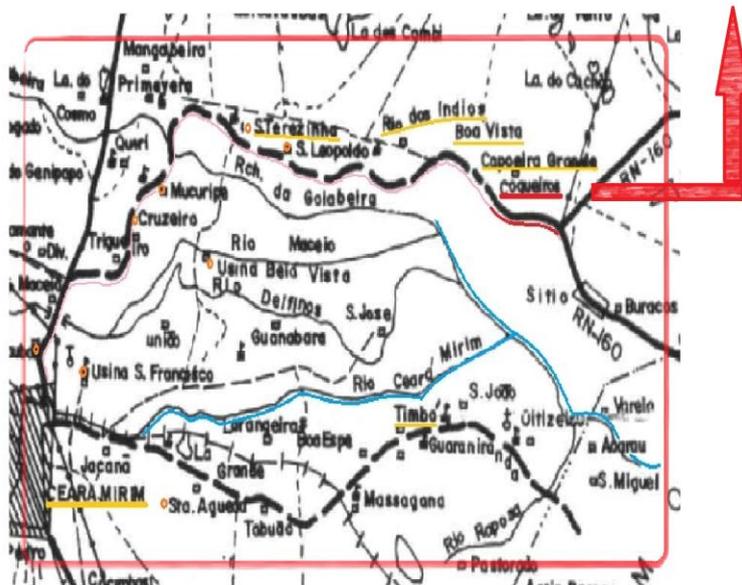
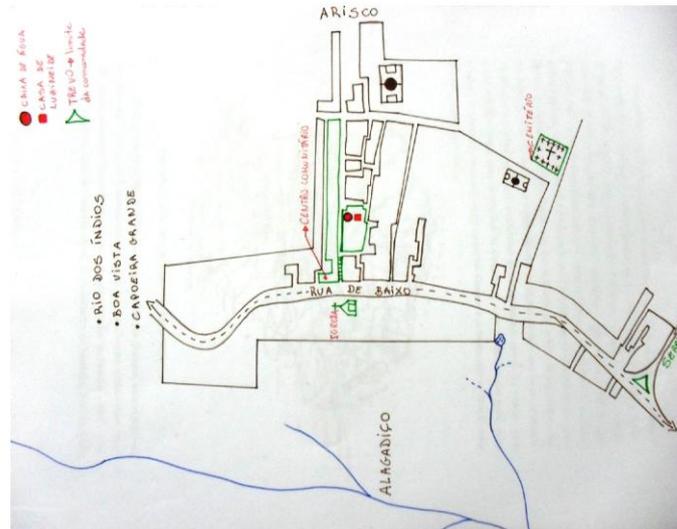
Esse era o contexto histórico da região onde vamos encontrar Coqueiros, marcada por disputas e alianças que durante todo o tempo se reconfiguravam. “O vale permanecia em alvoroço constante, desde que era ali que também estavam os rios de água doce e perene, - o ÁGUA AZUL, o GOIABEIRA (...) e o Rio dos ÍNDIOS, frente a VEADOS e COQUEIROS.” (SENNA, 1974, p. 403). Segundo Senna em sua descrição da localização espacial dos grupamentos sociais do século XVII⁸ nas margens do Ceará Mirim, Coqueiros estava localizado “do lado esquerdo” do rio ao lado de Barra do Rio, Capim, Gulandim e Veados.

Em sua localização atual, Coqueiros está 1,5km a leste de Capoeira Grande e 2km a oeste de Sítio próximo à região litorânea do município de Ceará Mirim próximo às praias de Muriú, Porto Mirim e Jacumã. A estrada de acesso ao local percorre desde a sede do município até o litoral acompanhando o rio Ceará Mirim, seu curso principal ou pequenos riachos que nele deságuam. O braço do rio Ceará Mirim mais próximo de Coqueiros é chamado de rio Pequeno enquanto o leito do rio, mais afastado, é conhecido como rio Grande. A região apresenta uma paisagem de transição entre a zona canavieira, com seus antigos casarões e engenhos, e as praias do litoral norte do estado. A estrada que lhe atravessa foi asfaltada em 2000 e até a década de 1980 era uma pequena estrada de areia. (Ver mapa 1, pág. 29).

⁸ É curioso notar que esse autor refere-se à existência de Coqueiros já em meados do século XVII, mas afirma também que nessa época a presença negra no RN está relacionada a um máximo de 100 concessões de escravos entre 1600 e 1760 na região do Vale do Ceará Mirim. Não ficou clara, no entanto, as fontes que utilizou para conhecer a existência de diversos agrupamentos ribeirinhos nessa região ainda no século XVII. Não é feita também nenhuma alusão a Coqueiros (por este autor) como comunidade negra, estando ela citada entre as comunidades ribeirinhas de vizinhança com algumas aldeias indígenas localizadas na outra margem do rio.



Mapa 2: Mapa de Ceará Mirim – Região onde se localiza Coqueiros



Mapa 3: Localização de Coqueiros

1.1) História local

A questão étnica em Coqueiros é construída a partir de sua relação com uma história que envolve antigos escravos ou negros livres ou fugidos que, de diversas maneiras, liga as narrativas individuais a uma história local de constituição de grupo. Também está relacionada à questão da ancestralidade com afirmações que encontram em um passado real ou fictício a presença do elemento negro de descendência africana, comumente em interação com pessoas brancas, descendentes de holandeses ou portugueses e ainda os “mestiços”, filhos de

casamentos proibidos, de noivas roubadas ou fugidas. Fatores de importância elementar nesse processo são as narrativas que correntemente colocam em interação grupos identificados a partir da cor da pele, do grupo 'racial' e do grupo de origem, dentro da perspectiva da formação das famílias e da divisão do território a partir das relações familiares construídas. De acordo com Oliveira (2004, p.32):

“A etnicidade supõe necessariamente uma trajetória (histórica e determinada por múltiplos fatores) e uma origem (uma experiência primária, individual, mas que também está traduzida em saberes e narrativas aos quais vem se acoplar). O que seria próprio das identidades étnicas é que nelas a atualização histórica não anula o sentimento de referência à origem, mas até mesmo o reforça.”

As pessoas de Coqueiros compartilham de uma trajetória histórica de formação identitária e étnica com base em um campo comum de referências. Este processo político é fator constitutivo da história local, perpassando as diversas relações sociais construídas nesse espaço-tempo. Atualmente essa questão toma caráter político-administrativo no estado do Rio Grande do Norte e em Coqueiros especialmente chamando atenção de agências diversas interessadas em questões étnico-raciais. Além disso, passa igualmente a influenciar a organização local das instituições ali presentes.

* * *

As narrativas que contam da constituição de Coqueiros enquanto grupo social possuem diferentes versões, todas fundadas sobre um território específico, real ou imaginário. Essas versões estão, sobretudo, fundadas sobre a perspectiva do sujeito narrador. Em que lugar social se encontra historicamente aquele que conta sua história, que é também a história de um grupo, e em que posições ele se coloca diante dos eventos nos quais se envolve na sua trajetória de vida? Para que essa questão seja contemplada é importante trabalhar no sentido dessa localização, ou melhor dizendo, dessa descrição sobre as relações nas quais os sujeitos estão inseridos e que permite que eles construam, a partir dos elementos que lhes são significativos, seus pontos de vista. Como nos informa Barth...

“É possível mostrar de forma razoável que muito do que os membros de um determinado grupo consideram como dados naturais é meramente um reflexo de seus próprios pressupostos. Essas pessoas contudo, bem como qualquer um de nós, necessariamente agem e reagem de acordo com sua percepção do mundo, impregnando-o com o resultado de suas próprias construções. A realidade de todas as pessoas é composta de construções culturais, sustentadas de modo eficaz tanto pelo mútuo consentimento quanto por causas materiais inevitáveis.” (BARTH, 2000: 111)

Estarei então, construindo a estrutura desta discussão de maneira a tentar esclarecer a história local a partir de algumas narrativas registradas durante a pesquisa de campo e evidenciadas como representativas do que considerarei como “correntes de tradições culturais”⁹ nos termos de Barth. As versões que serão agora apresentadas representam universos culturais distintos e sobrepostos, interagindo um com o outro através da participação de sujeitos locais organizados social e economicamente de diferentes maneiras, que, no entanto, se conjugam e permitem a um olhar menos atento ver determinada funcionalidade de padrões. Espero, no entanto, que os dados apresentados possam demonstrar as formas como essas correntes, composto por padrões parciais, inacabados e dinamicamente refeitos, se constituem dentro de uma lógica social local.

A estratégia de justapor versões de discursos locais está acompanhada pela justaposição de dados concernentes a ambos esses universos que aludem ao que está sendo praticado. Entendo que as questões que são apresentadas por cada narrador não correspondem diretamente a ações empreendidas daquela forma na ‘vida real’, mas, insisto, em uma articulação entre memória, vivência e posicionamentos, todos socialmente construídos e influenciados por fatores referentes a uma estrutura social pré-existente bem como aos eventos travados no cotidiano.

Trabalho com base em três versões sobre a origem de Coqueiros enquanto formação histórica. A primeira delas é a única que não está relacionada diretamente a um conjunto de pessoas que vive dentro dos limites do grupo hoje em dia e tem sua presença justificada nesse texto pelo impacto que teve sobre a construção de minha problemática e sobre as conexões de pensamento posteriores que pude realizar a partir desse impacto. As outras duas versões são as que de fato estão referenciadas em um campo de narrativas que ouvi em Coqueiros e, ao

⁹ “Ao analisar o pluralismo cultural em algumas áreas do oriente médio, considerei esclarecedor pensar em termos de correntes (streams) de tradições culturais (Barth 1983;1984), cada uma delas exibindo uma agregação empírica de certos elementos e formando conjuntos de características coexistentes que tentam persistir ao longo do tempo, ainda que na vida das populações e regionais várias correntes possam misturar-se.” (BARTH, 2000: 123)

mesmo tempo, nas práticas que lá observei. Sobreposi estas versões e as articulei, como afirmo há pouco, de maneira a expor o jogo relacional que se dá entre grupos de famílias brancas e não-brancas em Coqueiros tangentes às situações de troca que permeiam a história do grupo e que foram importantes para sua formação.

Na primeira versão, apresento a transcrição da narrativa de origem apresentada por seu Geraldo, um senhor ‘filho de Coqueiros’, que diz ter ido à África e a Portugal em busca de suas raízes e que conseguiu encontrar, por fim, a origem de seu grupo.

“...e nós, o quilombo era do bem. (...) Mas havia aquelas tribos mais rebeldes duas das quais eu tenho o orgulho de pertencer que são os Bantus. Os Bantus eram os negros que juntavam (?). Eles eram rebeldes. Mas perdeu e foi vendido. E o meu ancestral ficou no reduto da Bahia porque era meio Bantu. E como era Bantu ninguém queria. Mas um senhor de engenho de Pernambuco que hoje é a praia de Camaragibe (?) foi a Bahia comprar negros e comprou refugio e nesse refugio vinha esse meu ancestral. Negro rebelde não dava as costas pro senhor bater e houve um problema de família desse meu ancestral e a senhoria então ameaçaram de matá-lo. Segundo eu fui pesquisar, eu fui a Portugal, fui a Belém, a (?) e fui a alguns países da África para me certificar de quem eu sou. Então tentaram matá-lo e fizeram um complô mas a negra da cozinha que também era bantu e que era amiga desse meu ancestral avisou a ele que ele ia ser (?). Então ele se preparou e quando fizeram o cerco ele reagiu de tal modo foi a reação tão brilhante e que ele conseguiu a alforria e além da alforria ele conseguiu dinheiro (?) dinheiro que ele veio pro Rio Grande do Norte e aqui adquiriu uma terra que botou o nome Camaragibe, temos aqui. Depois ele vendeu Camaragibe e adquiriu Coqueiros. Aonde ele fundou o quilombo que libertava os negros, seus conterrâneos, seus negros bantu de Moçambique ele libertava. (...) Até quando veio a lei áurea não nos atingiam porque nós já éramos libertos. Nós éramos um quilombo e os quilombos eram libertos como foi o quilombo de Palmares que até hoje se festeja 20 de novembro dia da raça negra” (Seu Geraldo)

O contexto desta narração corresponde a uma participação em uma mesa redonda composta por representantes de grupos quilombolas em um evento organizado pela professora Julie Cavignac do departamento de antropologia da UFRN no Núcleo Câmara Cascudo de Estudos Norte-riograndenses, evento voltado para pensar as situações diversas de afirmação étnico-política no ano de 2007. Seu Geraldo era o único representante de Coqueiros, que havia ido sozinho sem apresentar ligações diretas com outros moradores no contexto do evento, afirmando pertencimento a esse grupo específico e apoiando uma necessidade de se conhecer as origens de grupo e reivindicar direitos étnicos.¹⁰

¹⁰ Geraldo era advogado, morava em Natal e era amigo do cunhado da professora que o convidou e que, tendo sido informada sobre esse agente e sobre sua perspectiva, o chamou para fazer uma fala no evento. Seu Geraldo faleceu este ano.

A conexão deste discurso com os encontrados nas entrevistas com os vários moradores de Coqueiros não está de fato clara, mas revela uma estratégia interessante que se utiliza do artifício da temporalidade¹¹, onde há a reconstrução de um passado presumido dentro de um contexto onde a narrativa ganha uma significação positivada e cria interlocução com outros grupos e atores de diversos âmbitos (outros grupos quilombolas, antropólogos, historiadores, etc.). Apoiando-me em Alban Bensa, entendo que a noção de temporalidade está relacionada à necessidade de perceber que os fatos e relatos históricos foram construídos também dentro de um contexto específico, em um tempo passado que deve ser observado a partir de uma *depuração da história em seqüências que correspondem à modalidade prática de uso do tempo pelas pessoas* que no tempo em que construíram as ações agora narradas articularam seu presente com idéias e permanências de seu passado conjugados inclusive com as expectativas de futuro. Segundo Bensa (1996) *o passado se torna o “presente de outrora”, ou seja, um “sistema de contextos” que nunca param de agir uns sobre os outros e com os quais os indivíduos tecem cada qual sua própria tela. A idéia da temporalidade não consiste em redesenhar contornos históricos, mas em desconstruir uma história compacta e dada, para perceber como, no momento em que foi construída, esta tal construção se deu bem como os fatos cotidianos e suas conexões com outros de valor histórico mais amplo e geral. A partir da crítica feita à antropologia (especificamente a forma funcional-estruturalista de se fazer antropologia), Bensa propõe uma análise histórico-antropológica que possa relacionar fatos e documentos históricos com seu contexto. Afirmo ainda que é a partir da percepção dos contextos sociais como processos que a cultura pode se tornar um fenômeno historicizado.*

Geraldo mescla passagens da história “oficial” da escravidão negra forjada por países europeus e sua introdução no Nordeste brasileiro com uma história local de constituição de grupo. Percebo como aparecem unidas variáveis bastante diversas como referências aos *Bantu* enquanto grupo étnico africano do qual descenderiam os atuais moradores de Coqueiros bem como a uma sucessão de negociações de terra que teria permitido o surgimento do grupo naquela localidade.

É bastante interessante perceber que um “nativo” de Coqueiros, que mora desde muitos anos fora dali, traz uma narrativa única se comparada às outras histórias correntes naquele lugar. Seu Geraldo afirma ser um estudioso autodidata que se instruiu, pesquisou e viajou, inclusive até a África, e encontrou elementos, dentro de sua lógica particular, que justificam uma ancestralidade negra e o colocam na condição de descendente direto de um 'escravo fugido fundador' de Coqueiros.

11

Seu Geraldo uniu às narrativas dos parentes mais velhos informações de história geral de forma pouco sistemática e significou em seu presente, aquilo que lhe foi narrado como passado vivo, que lhe coloca um ponto de continuidade social. Ele entende de onde veio e constrói seu lugar no presente com base também nessas referências. Ele dizia que seu pai e seus tios “guardavam isso”, essa história, “e repetiam sempre”. Dizia ainda: “o resto eu aprendi”. Esse aprendizado faz parte da epopéia narrada e vivenciada ao mesmo tempo por Geraldo.

“Eu fui à África, eu nasci em Coqueiros, morei em Pernambuco, fui a Portugal(...). De lá eu fui a Angola, fui a Moçambique, fui àqueles países da África e onde eu identifiquei isso mais assim por informal, não foi assim registrado absurdo não, mas aquela história informal traz, leva assim adiante.”
(*Seu Geraldo*)

Os relatos desse narrador estão relacionados a um contexto histórico local comum a outras narrativas de pessoas de Coqueiros e que serão apresentadas no próximo ponto. Ao falar de sua família, Geraldo diz que sua avó “casou e fez família e aí veio a descendência, né... a minha *vó* morreu. Era escrava. Morreu com 105 anos. Foi escrava. Aí, casou com ele e se libertou *né?* Ela morreu com 105 anos em 48 (1948), parece.” A avó de Geraldo nasceu em Coqueiros na época do apogeu da produção canavieira no vale do Ceará Mirim. Segundo ele, essa mulher foi escrava da família Nobre, largamente referida nas conversas e entrevistas que comporão as outras duas versões a serem apresentadas, muitas vezes com referência comum a pessoas “ajudadoras” e não a donos de escravos.

Necessito, porém, esclarecer que o relato de Geraldo sobre Coqueiros aparece circunstancialmente, mas não opera, de fato, em suas dinâmicas cotidianas. A narrativa de Geraldo é única justamente porque ele saiu dali de Coqueiros, teve contato com todas essas referências que buscou na empreitada em direção ao seu passado, lugar temporal a partir de onde se apresentou na mesa redonda. A estratégia de apresentação de Geraldo está restrita a esse contexto, externo e estritamente efêmero como o da mesa redonda, mas os pontos que cobrem seu campo de referências é mais amplo. Este modelo encontra lugares comuns com as narrativas daqueles que atualmente vivem em Coqueiros e que, mesmo não se colocando dentro de uma posição de reivindicação étnico-política, articulam a construção de sua memória a partir de lugares determinados em contextos e situações sociais significativos, que influenciam grandemente na forma desses sujeitos verem o mundo bem como naqueles

elementos que escolherão para representar sua idéia de passado, de grupo e de pertencimento a ele. Nesse sentido, concordo que “[a] singularidade de uma época, ou seja, seu modo próprio de organizar e exprimir sua historicidade, reside, é verdade, na tensão que é gerada na contemporaneidade de atitudes herdadas do passado e de comportamentos provocados por novas problemáticas” (Bensa, 1996). Contexto¹² e temporalidade se relacionam a partir de tal tensão. O uso de uma narrativa de origem, por exemplo, em um processo recente de incorporação de novos elementos a uma identidade individual ou de grupo pode ser pensado nesses termos.

Passo a pensar, então, na descrição das outras versões concernentes aos moradores atuais que se assemelham com alguns traços da narrativa de *seu* Geraldo discutidos até agora e que tratam da constituição de Coqueiros enquanto grupo social a partir do intercruzamento de narrativas com perspectivas sobre o mesmo fato social: as relações entre “brancos” e “negros”¹³ e seus diferentes espaços sociais, mistos de participação de ambos os grupos.

Existe uma lógica histórica de constituição de grupo a partir de interações entre famílias “brancas”, “negras” e “mestiças”¹⁴, que é perceptível em diferentes aspectos da vida social como os locais de moradia, trabalho, condições de vida e formas de subsistência de forma mais geral. Desta lógica, chamo a atenção para as versões narradas sobre a história local que terão ênfases diferentes de acordo com o agente narrador. Notamos diferenciações entre as perspectivas das famílias de ascendência “branca” e as de ascendência “negra” o que nos coloca a importância de localizar esses agentes na trama, ou seja, é necessário perceber a “trama de relações sociais e contexto social mais amplo” onde os fatos sociais ocorrem. É

¹² Quando Bensa trata de diferenciar contexto de cultura afirma que esses devem ser compreendidos “como um conjunto de atitudes e pensamentos dotados de sua lógica própria mas que uma situação pode momentaneamente reunir no interior de um mesmo fenômeno” e utiliza Ginzburg para trazer a idéia de “um horizonte de possibilidades latentes” onde os atores sociais poderiam exercer algo como uma “liberdade condicional”, por exemplo, a liberdade de ‘escolha’ de uma identidade específica dentro de um complexo de redes e relações que poderia permitir a investida tanto como indivíduos agricultores, trabalhadores rurais, sindicalistas, negros, etc, assim como um outro tipo relacionado à uma investida identitária étnica que por mais que não abarque a totalidade do grupo mesmo envolve uma justificativa para os sujeitos pontuais que se investirem em tal perspectiva baseada em um argumento de pertencimento [localidade, descendência, etc.] mesmo que essa ação – coletiva ou individual – parta de um “incentivo” externo da área da legalidade e da organização étnico-política de outros sujeitos ou grupos alheios àquela realidade. A questão do contexto em suma é trazer para a análise antropológica a preocupação com “o encadeamento histórico das transformações sociais e o papel singular que nele pode desempenhar cada indivíduo” (p. 49) colocando aqui além da importância do processo o papel relevante do indivíduo.

¹³ Categorias ativadas por alguns moradores de Coqueiros em momentos de entrevistas. Serão sociologizadas adiante.

¹⁴ As famílias mestiças são parte de processos presentes nas famílias negras bem como nas brancas. São interações que apontam para a fuga dos modelos narrativos e analíticos encontrados nesse trabalho. Não forma um novo modelo a ser analisado porque aparece justo nos interstícios das relações entre os grupos de famílias.

preciso inclusive considerar a dificuldade de reconstruir determinadas redes de relações sociais e situações de vida a partir apenas de relatos históricos orais.

“Trabalhar com fontes escritas e orais exigiu cuidado com as especificidades subjacentes a cada forma de registro do passado. Não significa que a oralidade seja imprecisa, se comparada com as fontes documentais. Ambas merecem uma reflexão detida, pois, como apregoa Abercrombie (1998), deve-se avaliar criticamente as fontes (documentais, orais, visuais) e explorar as maneiras pelas quais as populações que estudamos percebem e captam seu passado”. (MELLO, 2007, p. 46)

Não existem muitos estudos, sobre Coqueiros particularmente¹⁵, que possam esclarecer uma seqüência cronológico-temporal dos fatos narrados sobre o grupo neste trabalho. O uso da fonte oral permite a compreensão de uma história de constituição de grupo e, além disso, permite o exercício de análise sobre os passados contidos em uma mesma história. Aqueles construídos diferentemente sob a autonomia imaginativa de cada agente narrador são localizados politicamente dentro de redes e em pontos específicos delas, o que permite construir variações narrativas de um fato que, no campo do ‘real’, seria único, mas que pode variar no campo da ‘representação do real’.

As versões que conheci narram a história local a partir da interação entre grupos de famílias descendentes de escravos e famílias “brancas” descendentes de uma pequena elite local com ascendência européia que mantinha relações, notadamente hierárquicas, com as famílias negras da região. O modelo explicativo que encontro está voltado para a interação entre os grupos. As narrativas de ambas as partes tratavam dessa questão, cada um a partir de sua própria perspectiva, interessando compreender os significados aí presentes apontando os pontos de vista de cada um. A partir disso, é compreendida e explicada a leitura que esses sujeitos fazem de sua trajetória pessoal no campo de um conjunto de relações plural e complexo que representa a história de um grupo como Coqueiros.

Uma das perspectivas dessa história, a segunda versão (após o registro inicial da versão de Geraldo), coloca em evidência a organização do grupo com base na importância das famílias brancas e donas de terra da região de Coqueiros e Capoeira Grande, notadamente as famílias Nobre e Varela. Foi narrada por dois descendentes da matriarca e dona de terras dessa

¹⁵ MOREIRA (2007); FIRMIANO JR (2010).

família, Mãe Bilinha. Há referências às famílias “daquele povo moreno”, mas nenhuma, em específico, é posta como constitutiva do grupo pelos interlocutores localizados no núcleo de famílias “brancas”, mesmo sendo citado um conjunto de famílias “negras” que vivem desde determinado lugar do alagadiço ocupando praticamente todo o morro¹⁶.

A terceira versão não nega nenhuma das anteriores, mas os elementos que são encontrados nas narrativas manifestam uma diferenciação quanto ao posicionamento dos atores na composição das relações sociais entre os grupos familiares, incidindo diretamente na questão das hierarquias locais. Esta versão está formada por relatos de pessoas que trabalhavam na agricultura e mantinham relações de trabalho com os donos de grande parte das terras da região, construindo um campo de trocas entre patrões e empregados e entre ‘ajudadores’ e ‘ajudados’. Ainda buscando ver a complexidade presente nesse contexto social, interessam as versões da versão, ou seja, as variações das informações que partem de uma só perspectiva e que serão paulatinamente inseridos ao longo do texto.

A hipótese de que esses dois grupos de famílias se alinharam dentro do território de forma a que suas trocas constituíssem a vida local e suas referências de grupo, de si, de família e do outro, é aquela para onde apontam os dados deste trabalho. A construção das diferenciações pode ser compreendida a partir da observação desse processo. Trata-se de uma história antiga, porém bastante viva na memória de alguns.

As narrativas ouvidas conseguiram apresentar uma linha de parentesco e espacialidade bastante concretos partindo dos descendentes dos Nobre e dos Varela, donos de terra e de fenótipo branco, bem como dos Belo Cândido, dos Martins e de alguns outros grupos familiares de expressão local, moradores do morro, a maioria apresentando o fenótipo negro. A referência ao fenótipo é relevante neste caso devido à aparente divisão étnico-territorial que existe em parte de Coqueiros bem como devido ao uso feito pelos moradores de termos que estabelecem uma relação sócio-estética entre os tons de pele e, mais além, entre os lugares sociais das pessoas que se relacionam. “Preto”, “nêgo”, “moreno” e “branco”, “amarelo” ou “encardido” são exemplos dessa prática. Parte dos principais informantes em entrevistas sobre esta temática é integrante da grande família Nobre, estando localizados na quinta e sexta gerações a partir da matriarca Isabel Lins Wanderley, conhecida como Mãe Bilinha. São eles

¹⁶ ‘Famílias brancas’ e ‘famílias negras’ são categorias usadas aqui para referir-me a uma separação analítica partindo da referência que os próprios interlocutores locais fazem à sua origem étnica e familiar ao mesmo tempo, embora o desenrolar desta dissertação vá mostrar que as interações entre essas duas categorias enquanto representativas de grupos sociais locais é que serão responsáveis pela constituição de Coqueiros como grupo capaz de pensar-se em termos de uma comunidade local.

Rodrigo Nobre Pereira, 53 anos de idade, morador de Coqueiros, e T. Nobre, morador de Capoeira Grande, de apenas 20 anos. Há uma fazenda chamada Timbó que está localizada próxima à região de Coqueiros onde havia o uso de trabalho escravo e de onde, possivelmente, eles fugiam para refugiarem-se ali, onde já havia senhores de terra instalados.

“Tinha uma mulher que era dona de escravo aqui no Timbó, e eu acho assim na minha concepção que o povo fugia pra cá pra Coqueiros pra se refugiar aqui em Coqueiros. Hoje se vai lá no Timbó facinho mas naquele tempo por dentro duma lama dessa, dum massapé desse, dessas coisas assim pra pegar ficava muito difícil então eles se refugiavam de lá pra cá.” (T. Nobre)

Atualmente ainda se encontram as ruínas do engenho da fazenda Timbó, do outro lado do alagadiço. Pertenceu à uma ‘Sinhá’ conhecida no município de Ceará Mirim pela crueldade com a qual tratava seus escravos e diz uma lenda local que de tão cruel a dona da fazenda Timbó ao morrer virou serpente. Desses maus-tratos fugiam os negros por dentro do alagadiço do rio Ceará Mirim até chegarem à parte alta de Coqueiros que hoje é conhecida como Morro. Essa narrativa me foi trazida em contraste com a forma aparentemente ‘sem conflitos’ que os negros viviam em Coqueiros sob os cuidados da matriarca Isabel e seus descendentes.

Essa fazenda, na terceira versão, é referenciada como um dos locais de trabalho da população de Coqueiros, notadamente os moradores do morro que estavam envolvidos com diversas formas de trabalho agrícola. Nela, mostra-se como primeira referência o lugar de trabalho e as dificuldades de subsistência. A partir de então apareciam os ajudadores, os mesmos que na segunda versão aparecem em primeiro plano e com referências familiares comuns aos narradores.

O nome de Coqueiros teria surgido segundo esse processo de fuga de escravos. Dizem que, ao chegar, o primeiro escravo fugitivo plantou um coqueiro. Os outros que passavam ou iam pra lá diziam que iam para “o coqueiro”. Essa história aparece nas diferentes versões, com exceção da epopéia de seu Geraldo do início do capítulo. Está claro que agora interessam as versões que trazem dados minimamente empíricos sobre uma história local compartilhada. O fator distributivo da cultura é imanente às conformações sociais mas essa distributividade só pode ser percebida a partir da observação das ações dos sujeitos, à “práxis”, esta que não foi possível perceber a partir da situação da fala de Geraldo, que em seus momentos mais

marcantes se afastava das referências históricas locais trazidas pelos moradores. A distributividade cultural pode ser vista nas interpretações diferentes sobre uma mesma questão colocando no foco as visões de mundo, lugares sociais e posicionamentos diferenciados. O que para um pode ser visto como ajuda aos mais necessitados, por outros pode ser entendido como um favor a ser retribuído que, em outra perspectiva, pode ser negado por causa de conflitos políticos mais amplos: “Em relação à população, a cultura é distributiva; compartilhada por alguns e não por outros.” (BARTH, 2000: 128)

A idéia para a compreensão da complexidade observada é, analiticamente, haver dois conjuntos de elementos que se encontram misturados, mas que são mais ou menos enfatizados sob cada perspectiva. Entre esses conjuntos de elementos, as versões aqui tratadas ou mesmo nossas correntes de tradições, há um campo de intersecção e sobreposição onde se pode perceber as variações nas quais esses elementos são arranjados.

“Atravessavam o vale. Era melhor enfrentar jacaré e cobra do que enfrentar chibata todo dia.”, dizia Rodrigo Nobre em entrevista. Conta que existiam muitos engenhos na região, que todos eles faziam uso de mão-de-obra escrava e que deles todos havia negros que se refugiavam em Coqueiros. Havia fazendeiros no lugar de chegada dos fugitivos que não permitiam a recaptura, segundo Rodrigo. A alusão à África é constante na narrativa desse senhor, de como os escravos eram comprados de lá e trazidos pra trabalhar na região e de como na sua família sempre houve casamentos conflituosos entre “brancos” e “negros” ou entre famílias brancas que se juntaram em casamentos proibidos devido aos conflitos entre dois senhores. Ouvi em várias conversas informais que antigamente não eram bem vistas as relações entre brancos e negros por nenhuma das partes. Muitas vezes ambas exerciam a proibição dos namoros e casamentos. Atualmente, ainda se ouvem histórias desse tipo acontecendo em Coqueiros. No entanto, existe outro contexto que põe em cheque práticas que possam ser vistas como preconceituosas, uma compreensão de conceitos mundializados e extremamente midiaticizados como respeito às diversidades e às especificidades étnicas.

Esse contexto apresenta situações de conflito que excedem o padrão de diferenciação racial branco-negro e expande a tensão social para as brigas entre famílias que alimentavam suas questões por razões relacionadas à propriedade de terras ou mesmo a conflitos herdados de gerações anteriores, segundo informantes locais, já trazidos de Portugal para Coqueiros.

* * *

Esclareço agora o ponto referente à formação de Coqueiros que se adensa na segunda versão, ou seja, a origem do grupo e sua organização matrimonial a partir de um grupo de famílias brancas, mesclando com relatos de pessoas das famílias negras sobre as questões sócio-históricas que lhes marcaram.

A região onde os escravos fugidos se instalavam era o que hoje se constitui em dois grupos vizinhos, Coqueiros e Capoeira Grande. Segundo T. Nobre, sua família tem origem em Coqueiros e os Varela e os Leão, as duas outras famílias brancas de importância na formação social local, eram de Capoeira Grande. Contando sobre a origem do lugar onde mora disse: “isso aqui era uma fazenda por nome de fazenda Capoeira, uma capoeira grande, por isso que vai ter o nome Capoeira Grande. Então a fazenda era uma capoeira só, não tinha cerca nem nada.” Sobre essas terras que Mãe Bilinha era reconhecida como dona, matriarca que se casou com Luiz Ferreira Nobre. As terras da família compreendiam desde os viveiros de camarão de Coqueiros até chegar à Boa Vista, depois de Capoeira Grande (Ver mapa 2).



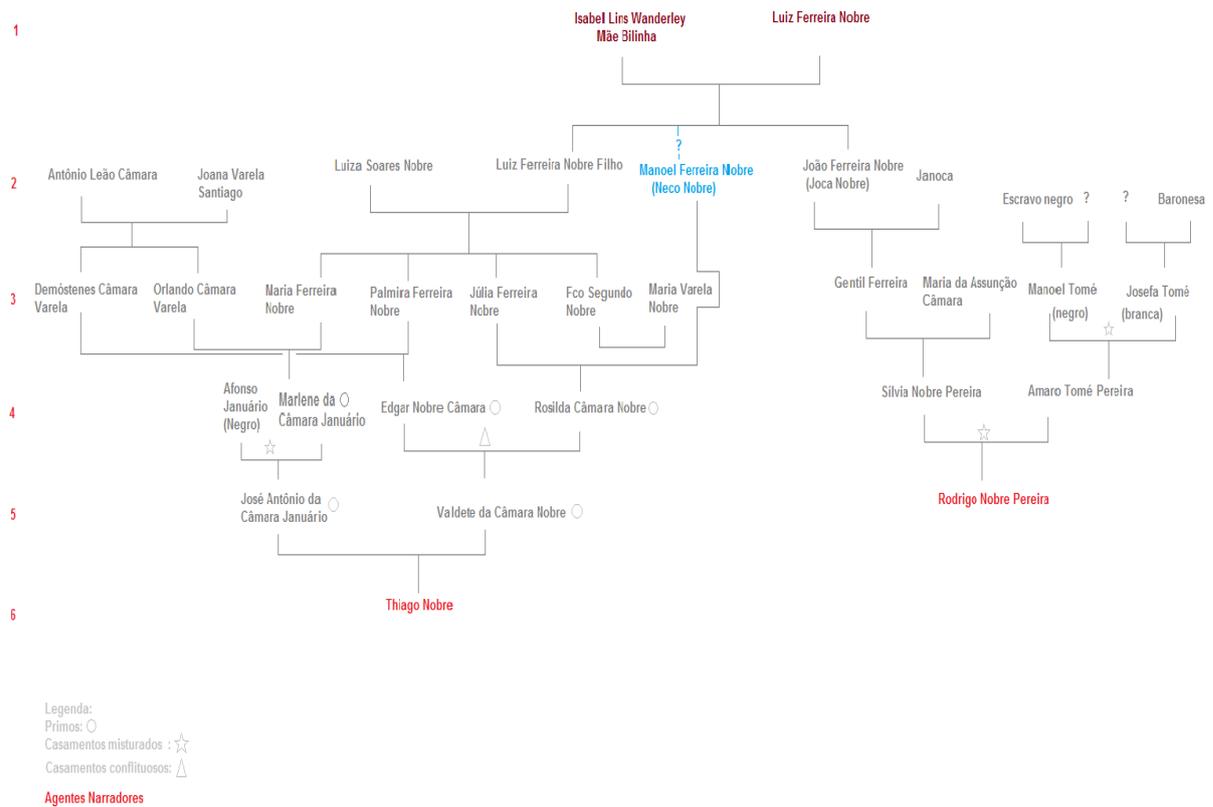
Mãe Bilinha – Matriarca da família Nobre

Mãe Bilinha era pessoa de posses e sua figura é narrada por T. Nobre como uma ‘ajudadora’, que fornecia ‘guarnição’ a quem precisasse na região e quem também dava ‘canto de casa’ pra quem chegasse na região sem ter onde morar.

“Era de família branca (...) e o outro pessoal moreno aí então eles nunca chegaram a comprar as coisas porque ela é quem dava, o curral dela era quem mantinha aquele povo com leite, com carne, matava um boi. Quando chegava a seca ficava muito ruim, aí o povo do sertão vinha muito pra cá aí ela quem mantinha esse povo, matava gado, aí pra fazer carne seca que era pra aquele povo, era leite, coco, farinha, tudo ela mantinha esse povo. (...) Ela tinha naquele tempo aqueles negros de dentro de casa, mas ela não era uma pessoa judia com o povo. Por conta dela aquele povo trabalhava.” (T. Nobre)

Nessa perspectiva narrativa, alguns dos moradores da região trabalhavam pra ela em suas terras ou nas de seus descendentes. Eram seus empregados ou seus escravos que trabalhavam em troca do lugar da morada ou do prato de comida. Dessa forma, constituíam-se aí relações de troca que iriam se complexificar com o passar do tempo. Tais relações podem ser exemplificadas na configuração dos casamentos na região e em particular nesses núcleos familiares e como eles, de certa forma, moldaram a organização territorial que existe atualmente em Coqueiros bem como sua relação próxima com Capoeira Grande.

A união da família de *Mãe* Bilinha com os Varela se deu a partir do casamento das irmãs Palmira Ferreira Nobre e Maria Ferreira Nobre respectivamente com os irmãos Demóstenes Varela e Orlando Câmara Varela moradores de Capoeira Grande. Eles eram filhos do casal Antônio Leão Câmara e Joana Varela Santiago como podemos ver no gráfico abaixo.



Varela é um sobrenome importante em Coqueiros tendo dado nome à rua principal, a Rua Sérgio Varela, e à escola Sérgio Varela Santiago. É, sobretudo, um sobrenome de relevância em Ceará Mirim onde se estabeleceu Manoel Varela do Nascimento, senhor de engenho nascido no vale do Ceará Mirim tendo recebido o título de Barão em 1874 por D. Pedro II. Em 1928, nasceu Roberto Varela, filho de Rui Antunes Pereira, também dono de terras e engenhos da região, tendo sido prefeito de Ceará Mirim e deputado estadual. Acredito que ambos integravam uma mesma família, bastante extensa e de posses que dominou boa parte das terras da região do vale do Ceará Mirim e da vida político-administrativa municipal. Acredito ainda que os Varela de Capoeira Grande faziam parte deste amplo grupo.

A união entre os Ferreira Nobre de Coqueiros e os Varela Santiago de Capoeira Grande a partir da união dos casais irmãos, perpetuou durante cinco gerações a existência de um núcleo familiar marcado por casamentos entre primos. As uniões que não cumpriram essa regra permitiram a aliança também com os núcleos Leão Câmara, composto por donos de terra também de Capoeira Grande, e os Tomé, frutos da união entre Josefa, a filha de uma baronesa e o Manoel Tomé, filho de um escravo africano. Dessa forma, os núcleos relativamente fechados de famílias brancas e ricas misturam-se com outros de ascendência negra.

Manoel Tomé, tendo se casado com Josefa, foi embora pra Caiçara do Norte e de lá para Muriú. Ao retornarem para Coqueiros, compraram uma propriedade de um senhor chamado Antônio Ferreira, que mantinha algum parentesco com Gentil Ferreira, filho de Joca Nobre. É um grande emaranhado de relações de compra e venda de terras, circulação de pessoas entre os grupos familiares a partir de casamentos que os uniam e que são vistos ainda hoje na constituição das fronteiras étnico-territoriais internas e externas de Coqueiros.

“Quer dizer, era um povo só, chegou aqui um povo só. E trazia já o nome de lá. Esse Nobre daqui é de Portugal. Vinha um Nobre, depois chegava outro, e casava a filha de um com o filho de outro, e ia acontecendo isso. Esse Antonio Ferreira não construiu família. Ele chegou sozinho aqui, viveu com uma mulher, mas não construiu família, já é outro dono. E depois dessa propriedade da gente até Boa Vista era só de um dono, era o pai de meu avô, Joca Nobre.” (Rodrigo Nobre)

Esse ‘povo só’ era referente a um só povo branco de diferentes famílias, mas todos de descendência européia nessa referência discursiva. Joca Nobre, filho de Mãe Bilinha, é bisavô de Rodrigo Nobre, um dos informantes desta pesquisa. Joca foi um dos herdeiros das terras da matriarca e era avô de Sílvia Nobre, mãe de Rodrigo. Sílvia casou-se com Amaro Tomé Pereira, neto de Manoel e Josefa.

“Meu avô é negro, meu bisavô escravo, por parte de pai. O meu avô filho de um escravo, chegaram de navio, um navio manual que existia antigamente, os negros tudo amarrado, acorrentado remando o navio. Vieram pra cá. Quando chegaram no Brasil foram trabalhar em uma fazenda da minha bisavó que veio da Holanda, branco que parecia um leite. Ele começou a trabalhar e o meu avô casou com minha vó. O filho do escravo casou com minha vó filha de uma baronesa. Foi a maior revolução que houve aqui na região porque o negro casou com uma branca. Esse negócio do negro casar com o branco não é de agora não, foi desde que começaram isso aqui então o meu avô (Manoel Tomé) casou com minha avó branca (Josefa Tomé). Isso é por parte de pai (Amaro Tomé).” (Rodrigo Nobre)

* * *

A terceira versão sobre a história local encontra seus elementos mais adensados em um estudo elaborado por Firmiano Jr. (2009), morador de Coqueiros já referenciado na

introdução, componente de uma família negra, um importante interlocutor na construção de meu trabalho e, que durante a elaboração do seu, estivemos em contato e discussão sobre nossos pontos de vista a respeito da história local. De acordo ele (Firmiano Jr., 2009), há quatro famílias de destaque em Coqueiros, os Baracho, os Belo, os Cândido e os Lúcio. Ele está localizado no núcleo familiar da família Cândido, sobrenome herdado pela linha paterna desde seu bisavô José Cândido e sua bisavó Tereza Gabriel Cândido, cuja filha chamada Maria de Deus Cândido Firmiano (avó paterna de Júnior) recebeu o sobrenome de seu marido, João Firmiano Sobrinho, vindo da praia de Muriú. Pela linha materna sua mãe, nascida em Massangana, conta ser descendente dos avós paternos José Dias e Catarina Maciel e da avó materna Cosma Lopes, todos vindos “dos engenhos das bandas de Ceará Mirim”.

A perspectiva do autor é a de pensar a formação deste grupo social a partir de famílias “negras” como “comunidades fechadas, que se isolaram da sociedade dos brancos, mantendo com este um contato estritamente necessário, como aconteceu em Coqueiros” (p. 22). Sua trajetória familiar demonstra que haviam fluxos de pessoas dentro da região, advindos de engenhos de Ceará Mirim ou da região praieira na referida praia Muriú, que não se tratava de grupos fechados em si, mas no campo das relações interétnicas por exemplo pela permanência dos casamentos relativamente separados por cor no local.

De acordo com a versão deste autor e interlocutor, todas as famílias pesquisadas durante seu estudo apresentavam ancestralidade negra e quase todos os entrevistados afirmaram não terem tido familiares escravos ou moradores de engenhos. Esse autor enfatizou as negativas enfáticas de alguns entrevistados mas apontou também para, pelo menos, uma variação significativa nesse discurso através de Bobo, um tio da mais antiga representante dos Cândido, Maria Rosália Cândido Soares, que teria trabalhado no engenho Timbó, o mesmo referido nas narrativas de Rodrigo Nobre sobre a procedência de alguns escravos que teriam se refugiado em Coqueiros. Sua entrevista com Joaquim Belo apresentou uma diferenciação nos seus dados pois tratou de uma narrativa que fala da chegada específica de três escravos em Coqueiros.

“Veio três escravos desse meio do mundo descendo aqui na estrada era três, duas mulher e um homem, uma mulher chamava Emília e a outra chamava Flor e o homem chamava Joaquim. Aí seu Antônio ficou, ele acolheu, vinha

descendo sem direção, com fome, com sede e sem direção, eles já vinham de Ceará Mirim pra cá e nunca ninguém lhe ofereceu nenhuma comida, seu Antônio ficou com ele, por algum tempo um dos três foi embora que foi bastante tempo depois de algum tempo, seu Antônio morreu e eles ficaram como Dono da casa e da terra. Eles moravam no pé da ladeira, eu Joaquim Belo ainda era menino, tinha uns 10 a 12 anos.” (Entrevista com Joaquim Belo, apud. Firmiano Jr, 2009, p. 20)

Algumas das figuras narradas por Joaquim Belo são identificadas nas entrevistas que realizei, mas não posso afirmar com certeza quais as relações que se davam entre essas pessoas. Por exemplo, quem era Emília ou Flor, quem era Joaquim. A preocupação deste autor é interessante no sentido em que tenta, tanto quanto seu Geraldo em seu ímpeto de representação e reivindicação, dar sentido à uma origem de Coqueiros. No entanto, sua problemática está construída sobre a tentativa de entender se os negros que formaram este grupo eram livres ou escravos, mas o autor está certo quanto ao fato que o grupo se originou entre famílias negras. Características físicas são trazidas em seu texto no sentido da construção de uma negritude calcada em traços físicos como “lábios grossos” ou como a cor de pele, “alguns mais claros e outros mais escuros”. Júnior faz parte de uma das famílias colocadas por ele mesmo como constitutivas do grupo, os Cândido, e sua perspectiva não inclui a interação com as famílias brancas da região. Há uma relação de proximidade entre T. Nobre e Rodrigo Nobre que me informam sobre uma perspectiva ‘branca’ e Júnior, que reifica os fatos da perspectiva ‘negra’. Foi Júnior quem me levou até T. Nobre e Rodrigo Nobre. T. Nobre e Júnior têm praticamente a mesma idade, se conhecem ‘desde sempre’ e, mesmo assim, compartilham visões de uma mesma história local tão opostamente localizadas. Esse fato deve ser contextualizado. No momento da pesquisa essas versões partiam de lugares diferentes. T. Nobre narra a história de Coqueiros em íntima relação com as referências familiares que recebeu e que estavam relacionadas a uma grande família de fazendeiros de Capoeira Grande. Júnior tem, por outro lado, uma narrativa que possui uma referência local e familiar, mas que foi, a partir de 2007, elaborada a partir de diversas influências teóricas e etnográficas que retratam e discutem diversas situações envolvendo comunidades negras. Ambas as visões são frutos de diversas re-elaborações da história local, especificamente, devemos pensar, a partir do contato de pesquisa que se preocupava em alguns momentos em saber sobre os ‘causos’ envolvendo escravos e senhores ou temas como o preconceito racial. Sobre Júnior podemos ainda pensar outros elementos. É esclarecedor o fato de eu ter tido uma convivência bastante próxima com este interlocutor no período de pesquisa. Este foi o mesmo período em que ele se debruçou em desenvolver seu tema de estudo na graduação em História

na UVA, no pólo de Ceará Mirim. Foi também em 2007 que Júnior participou do treinamento para quilombolas já referenciado na introdução deste trabalho. Aquele evento foi marco para o surgimento de nossos interesses de pesquisa, ambos preocupados de alguma maneira com a história de Coqueiros. No processo de construção de sua problemática e mesmo no desenvolvimento de seu trabalho tive alguma influência no sentido de apresentar-lhe artigos, livros, referências históricas que encontrava sobre Coqueiros e Ceará Mirim. Apresentei-lhe também alguns textos legais sobre a questão quilombola, as políticas de igualdade racial bem como sobre o tema da educação multiétnica. De certa forma esse acesso a um tipo de informação diferenciada foi importante para que o desenvolvimento analítico elaborado por Júnior tenha se baseado em uma narrativa tão esquemática. Eram informações novas, elaboradas em uma monografia que era produzida em paralelo à descoberta de um vasto campo de estudos bem como ao envolvimento pessoal com agentes relacionados ao movimento negro estadual.

Mas, se aqui meu argumento é no sentido de perceber a formação desse grupo social a partir da interação e não do fechamento, como essa questão se desenrolava? Sempre que a interação significava uma situação hierárquica, então os arranjos sociais eram construídos de forma a permitir a permanência e o desenvolvimento de núcleos familiares, ora através do conflito, ora através de práticas simbióticas. Não se pode aqui ler os relatos sob a forma, por exemplo, de como as famílias brancas tinham pessoas, como Mãe Bilinha, admitidas como boas e ‘ajudadoras’ sem questionarmos que elementos de conflito que estavam de fato inseridos nessa relação. Essa questão pode ser melhor observada quando as trocas em jogo são na esfera do trabalho, dos espaços de morada e da subsistência em si.

É perceptível que, de maneira dual, algumas narrativas tentam explicar uma separação dentro de um contexto social local e uma questão se faz importante, a saber, como explicar que tenha sempre havido misturas e interações diversas nessa história ao mesmo tempo em que se encontra narrativas voltadas para a reificação de grupos separados? O fato de nas famílias brancas ter havido casamentos com negros muda o que para a pessoa dessa família que continua se referindo ao próprio grupo de pertencimento local como famílias, de fato, ‘brancas’? Em que situação aparecem as referências à mistura étnica e a partir de quais processos isso se constitui em uma fronteira?

Capítulo 2

Trocas, interações e Mediações

Havia fluxos que relacionavam as trocas locais às escalas mais amplas, chegando até a sede do município a partir das relações de produção e comércio. Um dos principais produtos da região foi por muito tempo a farinha produzida pelos trabalhadores negros nas áreas de alagadiço e arisco. O processo de produção de farinha envolvia pessoas de várias famílias que se reuniam para processar sua produção de mandioca nas casas de farinha da região, tanto em Sítio como em Capoeira Grande. Além disso, os plantios eram feitos em terra alheia, que muito comumente ficavam em outras localidades. Parte da produção agrícola local era comercializada na feira de Ceará Mirim, onde também se fazia as compras para manutenção das famílias como mostra um trecho de entrevista com Hércules. Este interlocutor que nasceu em 1921, em Coqueiros, e era casado com Ana Francine, nascida em Alto do Sítio, uma localidade vizinha, fala das práticas que eram comuns ao grupo de moradores do lugar. Ele vivia e trabalhava na terra de Amaro Tomé e exercia funções de cultivo e limpeza das terras na propriedade. Morou lá com os pais até a morte do patrão quando se iniciaram os conflitos com a filha do proprietário em razão de direitos trabalhistas, questão essa resolvida através de intervenção do sindicato dos trabalhadores rurais de Ceará Mirim. Atualmente, mora sozinho em uma casa no morro. Hércules contava:

“Botava assim um feixe de esteira de cangalha na cabeça no sábado de tarde, na sexta feira de tarde, que no sábado fazia a feira. E aí saía caminho a fora e eu no meio. A pé pra Ceará Mirim, nós ia de tarde, dormia em Cirilo e de Cirilo pra lá de manhã. Comprar uma cuia de farinha, um litro de farinha. Agora nós tamos comendo no kilo. Aí depois que a... fez a casa de farinha aí ninguém não comprou mais farinha. Tinha a casa de farinha do véi aí, nós tinha farinha toda hora. Era farinha. Era goma. Era tudo. **O dono da casa de farinha era Amaro Tomé.** Batata a gente vendia aí, farinha a gente fazia aí, nós fazia farinha na casa de farinha dele, aí o comprador comprava, botava no cavalo e pronto. Ia pra feira. A feira era no domingo.” (Hércules)

Havia na região algumas casas de farinha que eram controladas por *donos*, os proprietários de terra da região. Segundo o relato de Benedita, outra moradora da mesma área,

o Morro, e que acompanhava esse processo de feitura, as mulheres raspavam a mandioca, cozinhavam a goma e faziam o *beiju*. Já os homens ficavam durante a noite cozinhando a farinha.

“Botava numa prensa. Agora não porque agora tem energia né então agora tudo é com energia, mas antigamente era na prensa. Era uns pau assim que nem umas grade, pronto, na cama não tem aquelas coisa assim embaixo, aí é assim, botava a massa assim aí botava essa grade. Botava mais outra massa e botava mais outra grade. Aí depois aí vinha não sei quantas pessoas pra pegar no pau pra espremer a massa pra ela descer. Quando ela descia, aí tinha que passar de novo pra ela subir. Aí quando a massa secar a pessoa tirava aí ia peneirar numa arupemba bem grande.” (Benedita, moradora de Coqueiros)

Essa era uma atividade econômica coletiva onde, ao final, as famílias que trabalhavam juntas em sua produção dividiam entre si o produto, retirando uma parte para pagar ao *dono* da casa de farinha pelo seu uso. Vale salientar que essas eram as práticas dos trabalhadores negros e *mestiços*¹⁷ das famílias locais. A relação com o outro grupo se dava, por exemplo, por meio de atividades econômicas. Os *donos* das casas de engenho eram comumente os proprietários de terra, às vezes empregadores, comumente também ‘ajudadores’. Esses ajudadores são pessoas referenciadas em diversas narrativas como donos de terra que mantinham uma rede de relações a partir da prestação de ajudas, na doação de alimentos, de funções de trabalho ou de ‘cantos de casa’ para os trabalhadores morarem dentro ou fora das áreas das fazendas.

A produção de esteiras de cangalha, “suadores”, era empreendida pelas mulheres que levavam para a sede municipal sua produção para comercialização nas feiras. Era também da alçada das mulheres a construção de armadilhas para pesca, no formato de um balaio feito de varas, que era posto na água com a boca para baixo e que prendia os peixes. O trabalho mais comum na região era o trabalho agrícola que se dava na produção de gêneros alimentícios para pequena comercialização e subsistência como milho, feijão, macaxeira e batata assim como o trabalho nas plantações de cana de açúcar nos engenhos da região. Devo lembrar que não era qualquer trabalhador. Estamos falando da forma de trabalho dos moradores da região. Eram trabalhadores do campo, a grande maioria sem propriedade além do ‘canto da casa’, que muitas vezes era fornecido por um senhor de terras da região. A partir dessas concessões, se

¹⁷ ‘Mestiço’ é um termo usado em Coqueiros para referir-se aos casamentos onde há mistura racial. Um dos fatores locais de mestiçagem se dava através dos casamentos misturados envolvendo negros ou brancos de outras regiões proibindo os casamentos entre os considerados diferentes hierarquicamente dentro da localidade.

iniciavam, por vezes, relações recíprocas de amizade, de troca de favores, de construção e manutenção da imagem do senhor e a possibilidade de permanência do trabalhador e morador.

“Trabalhava assim, pra eles mesmos, nos vales, plantando roça, feijão, macaxeira, mandioca, plantando batata, milho, mas você sabe que o pobre não pode plantar muito alqueires, plantava pouco. E tinha que ganhar dinheiro porque a plantação só dá com 3 meses em diante. E o bucho espera? O bucho não espera, né não? E não tinha outra solução, plantava um pouco e ia ganhar dinheiro enquanto esperava, né não?” (Dona Lourdinha, 73 anos, moradora de Coqueiros há 53 anos)

Havia, então, o serviço de limpeza do mato, de plantio e de colheita, realizados a partir de arranjos locais que permitiam a subsistência dessas famílias. Os fluxos entre Coqueiros e os vários engenhos da região era uma das características dessas estratégias de subsistência. São citados pelos moradores os engenhos Santa Tereza, Ilha Bela, e São Francisco, que hoje são a Usina Açucareira do Vale do Ceará Mirim, e o engenho Paraíso. As necessidades urgentes cotidianas das famílias exigiam que, além do cultivo local, se buscasse o trabalho longe dos espaços de moradia.

Havia uma tradição de trabalho no cultivo e corte da cana que aponta para, no mínimo, quatro gerações. Alguns jovens, que hoje trabalham nos engenhos, chegaram a conhecer uma trajetória familiar que se fundou, especialmente, nesse trabalho desde a geração de seus bisavós. Com cerca de 12h de trabalho diário, o pagamento era pouco, variável e inconstante, chegando a ser feito o trabalho em troca apenas da comida.

As estratégias de trabalho não eram muitas vezes suficientes para suprir as necessidades daqueles moradores. A prática da ‘ajuda’ tornou-se, portanto, freqüente em Coqueiros, e seus provedores eram algumas das pessoas das famílias brancas mais abastadas da região de Coqueiros e Capoeira Grande. Envolvia uma rede de trocas de favores e auxílios que estruturava a relação das famílias brancas com o grupo de famílias negras que moravam e trabalhavam na região.

O favor e a amizade são elementos que compõem o quadro de relações de mediação a partir da observação das trocas como uma contrapartida sempre esperada. Tratava-se de uma troca recíproca por meio da qual havia uma obrigação de retribuir um favor sob pena de se ter a perda da conexão com um mediador importante, ou, por parte do mediador, perder o prestígio construído por aqueles que são ajudados. No entanto, as relações de trocas de favores são narradas muitas vezes em termos de amizade ou de boa vontade daqueles que

podiam estar colaborando com as necessidades de alguém e a face da obrigação propriamente dita é anunciada em segundo plano. Havia um saudosismo em relação à época em que as pessoas costumavam oferecer alguma ‘ajuda’ e quando, a princípio, não havia situação de conflito declarada:

“Era um povo de muita expressão, o povo hoje em dia só quer ser rico. Mas antigamente era um povo pobre. Ninguém tinha olho no que era dos outros. O que eles tinha era o que eles tinha. Ninguém mexia em propriedade dos outros. **Antigamente o povo gostava de ajudar os outros.** (...) **Tinha aqui finada Emília e finado Neco** que não precisava nem pedir, bastava saber, só saber, porque o povo sabia quem tava passando por dificuldade. **Ele mandava deixar.** No ano de **64** eu tava de resguardo de uma menina, Iraci, então eu tava aqui numa crise, não tinha dinheiro nenhum pra nada. Ninguém ganhava nada nem tinha com que pagar. O vale quem dava de comer ao povo aqui e o vale todo cheio, um mar só. Eu tinha uma crise tão grande (...) e muita gente aqui só escapou de não morrer de fome por causa de seu **Neco Nobre**. Ele morava lá na **Capoeira Grande**. Ele tinha um caixão de farinha lá porque ele sempre guardava farinha. Aí era pra comer, pra vender, pra trocar por isso e por aquilo. Aí ia lá pedir, contava a história. **Não, não tenha vergonha não.** Aí era queijo, era coco, era banana, o que tivesse. (...) **ele era proprietário** e ele sabia trabalhar e sabia juntar. Quando chegava, se tiver alguém precisando diga que pode vir aqui. Eu não fui porque eu tava de resguardo, mas ele mandava. Era ele e Maria Emília. Daqui de Coqueiros. Tudo isso era antigamente.” (Lourdinha)

Naquele período, o contexto local estava marcado por uma total ausência de ações administrativas da municipalidade de Ceará Mirim, sem infra-estrutura básica de subsistência, de bens e serviços básicos, tais como água encanada, energia elétrica, estradas ou médicos nas imediações. Todos esses serviços só eram encontrados em Ceará Mirim e o transporte até lá era feito a cavalo ou a pé. O espaço da provisão das necessidades básicas era ocupado por esses sujeitos ‘ajudadores’.

Nessa época, era comum a prática do apadrinhamento por parte dos patrões proprietários em relação aos filhos dos seus trabalhadores, batizando as crianças apadrinhadas e criando ali vínculos que ultrapassavam a relação patrão-empregado para algo mais próximo do compadrio, com evidentes relações de submissão.

“Trabalhava plantando. Meu marido até trabalhava com ele [Dr. Múcio]. Foi até que eu tive uma menina e meu marido tomou ele por padrinho. Eu nunca vi esse homi. Levaram a menina, pra lá batizaram e eu nunca vi ele. Ele morreu agora. E tudo isso era coisa passada. Os rico daqui era seu Neco Nobre, era um dos mais maior de todos, num sabe, e era ele que protegia os

mais *pequenos*. *Quando não tinha trabalho ele dava uma feirinha, uma coisa.*”(Dona Lourdinha, moradora de Coqueiros; grifos meus)

A relação de ajuda e “proteção” estava relacionada tanto com a desigualdade de condições de subsistência quanto ao universo do trabalho. A troca aqui era também de prestígio social, de quem fornecia uma ajuda, sendo, assim, enaltecido por quem a recebia, numa hierárquica relação simbiótica que se assemelha, desde algumas perspectivas locais, a padrões de amizade.

Julian Pitt-Rivers trata a questão da amizade em Grazaema de forma a conciliar ao discurso de uma amizade emocional, as ações de uma amizade instrumental. É preciso esclarecer que utilizo essa terminologia tomando-a do uso feito por Boissevan que por sua vez toma de Wolf a partir da qual se pode compreender a diferença entre amizade emocional e instrumental. Boissevan mostra em seu estudo que a amizade na Sicília é de fato instrumental. No caso de Grazaema, Pitt-Rivers relaciona amizade com vizinhança e favores mostrando a amizade como uma instituição que se conforma a partir da combinação entre a amizade emocional [simpatía] e as obrigações rígidas de uma amizade instrumental. A amizade emocional envolve uma relação entre Ego e um outro em que cada um satisfaz as necessidades emocionais do outro. Na amizade instrumental, cada membro da díade age como uma conexão potencial que o liga a outras pessoas de fora da díade. Nesses termos, também podemos pensar a razão pela qual, enquanto alguns trabalhadores negros se inserem em conflitos de trabalho com os fazendeiros locais, outros asseveram sobre a bondade desses mesmos em suas ajudas cotidianas.

Essa distinção é utilizada por Jeremy Boissevan quando este trata da distinção conceitual entre parentesco, patronagem e amizade. A diferença está na distinção das obrigações de parentesco e patronagem. A relação de parentesco está baseada sobre a forma de obrigação de ajuda em qualquer situação social que um parente necessite [considerando o campo específico que é a sociedade siciliana], enquanto amizade e patronagem se baseiam sobre uma relação de trocas recíprocas, ou seja, a relação entre patrão e cliente ou entre amigos é dada voluntariamente.

Afirma Pitt-Rivers que “um amigo é alguém que gosta, admira e deseja ser associado a alguém por essa razão. A associação é estabelecida a partir de um favor que expressa a simpatia por alguém. Se o favor é aceito a ligação de amizade é estabelecida”. (Pitt-Rivers, p.139). O favor está posto no âmbito da estima pessoal e também do serviço, significando ao mesmo tempo atitude emocional e gesto material: “Tão embora a amizade seja em primeiro

lugar uma livre associação entre iguais isso se torna um relacionamento de desigualdade econômica fundada sobre um sistema de patronagem” (ibid, p.140). Esse autor apresenta o paradoxo de que se o amigo espera sentimento e favor ele não é um bom amigo, mas a amizade envolve trocas que são, de fato, sua base, mas elas devem ser, ou, ao menos, parecerem desinteressadas e não devem ser cobradas ou alardeadas.

Em Coqueiros, por exemplo, as históricas relações entre donos de terra brancos e mestiços e moradores locais negros e mestiços se configuravam como uma relação de mediação bastante específica marcada pela diferença de status entre os sujeitos relacionados, pelas trocas recíprocas e desiguais de ajuda, proteção e lealdade, caracterizando uma relação de patronagem. De acordo com Boissevan, o patrão é a pessoa que usa sua influência para assistir e proteger outra pessoa que se torna, assim, seu cliente e por sua vez prove certos serviços ao patrão. O relacionamento é assimétrico e a natureza dos serviços trocados pode variar grandemente. A patronagem estaria representada por um complexo de relações entre aqueles que usam sua influência e posição social ou algum outro atributo para assistir e proteger outros. Ainda segundo Boissevan o papel do patrão é o de quem faz uso de influência pessoal para ajudar alguém que se torna seu cliente e reverterá a ajuda em favores recíprocos (Boissevan, 1966). Mesmo depois do declínio do poderio dos senhores de terra de Coqueiros, esse tipo de relação seria encontrado em contextos modernos e não rurais, nas relações entre alguns intermediários e mediadores locais e os mediadores externos representante das área das políticas de igualdade racial, por exemplo, tal como veremos em capítulo posterior.

De acordo com Sydel Silverman (1965), um dos papéis do patrão é relacionar o cliente ao mundo de fora da comunidade local, mas o mediador não necessita ser de fato um patrão. Este é um mediador privilegiado porque é bem adaptado em fazer mediação entre o local e o nacional; porque possui e mantém um status diferenciado em ambos os sistemas e atua efetivamente em ambos; e porque é construído um relacionamento entre patrão e cliente que é estável e durável. Silverman ao tratar de tal questão se apóia em George Foster para explicar a durabilidade das relações de patronagem, quando aponta para a não estabilidade entre obrigações de ambas as partes. A estabilidade na relação torna as figuras relacionadas como numa relação 'familiar', o patrão sendo considerado como um pai em obrigações (como uma conexão fechada entre patronagem e paternalismo sugere).

A expressividade das instituições locais estará estreitamente ligada a determinados sujeitos sociais que mantém uma relação de mediação¹⁸ entre as diversas instituições, a

¹⁸ Segundo SILVERMAN a análise do mediador é importante para se pensar as “part-societies” que mantém contato direto com contextos mais amplos como é o caso de Coqueiros. Tal modelo permitirá a

população local em termos gerais e com atores e instituições externos ao grupo observado.

2.1) Mais algumas formas de trocas e interações

Havia um jogo relacional e hierárquico entre as famílias tendo, cada uma delas, um lugar sócio-territorial construído a partir das relações entre grupos e pessoas. Essas relações foram cunhadas sobre um espaço que, por sua vez também nesse processo foi construído, a partir daquelas relações sociais.

O espaço torna-se vivo na memória e no cotidiano das pessoas que ali moram, mas que referenciam o lugar onde se localizavam as casas de farinha, a antiga casa grande, o lugar de buscar lenha entre outros tantos significativos para cada sujeito crescido ali em relação ao acesso dos campos de cultivo e de coleta: “As imagens espaciais certamente são um dos principais pontos de apoio da memória coletiva. Como nota Halbwachs (1999) não há memória que não se desenvolva num quadro espacial.” (MELLO, 2007, p. 76) Assim, segundo T. Nobre, podemos perceber isso:

A família da gente saiu dacolá de Coqueiros pra vir pra perto. Maria e Palmira era de Coqueiros. É porque não tem mais a casa grande, minha vó vendeu, minha vó por parte de pai, minha vó vendeu e derrubaram, **era perto da casa de Júnior, na parte do alagadiço. Onde era a casa de dona Marlene.**

O jogo relacional que interessa aqui é entendido a partir das trocas empreendidas entre os grupos familiares em questão. Interessa saber quais eram os fluxos de informações, de objetos, de relações de trabalho que se cruzavam nesse processo e de que forma isso se dava. Estava de acordo que esses fluxos obedeciam a padrões de interação que eram notadamente hierárquicos e estavam relacionados os modos que se organizam as relações de poder dentro do grupo e, igualmente, a quem ocupa os lugares sociais hierarquicamente privilegiados na composição do quadro de relações em jogo. A análise das trocas e sua relação direta ou indireta com os grupos familiares ou, mais além, com os grupos de cor permite perceber a organização das relações de poder locais. O processo social que permite a interação entre

realização de uma análise da relação entre os níveis local e qualquer outro nível político e social mais amplo. Define mediador como “um indivíduo ou um grupo que age como uma ligação entre sistemas locais e nacionais”.

Nesse sentido o trabalho de WOLF (1955) é esclarecedor quando busca a compreensão da sociedade mexicana relacionando comunidades e instituições nacionais através de uma rede abrangente de relações intermediadas por mediadores que possuíam determinados recursos e influência em decorrência de suas posições intermediárias. Observa temporalmente uma “malha de conexões” onde o foco da observação se volta para “como os agrupamentos sociais, atuando em diferentes níveis da sociedade, envolvem uns aos outros”.

grupos e indivíduos passa, na maioria das vezes, por ações de mediação, ou seja, ações sociais intermediadas por sujeitos específicos com habilidade para a negociação entre campos, grupos e escalas sociais. Essa habilidade é adquirida tanto pela experiência da comunicação no campo do político como pelas heranças sociais familiares distribuídas diferentemente nos espaços de poder locais.

Segundo Silverman, podemos definir mediador como “um indivíduo ou grupo que age como uma ligação entre sistemas sociais locais e nacionais” (p. 279). A autora desenvolve esse conceito a partir da observação do termo “broker”, utilizado anteriormente por Eric Wolf, para se referir a “grupos de pessoas que mediam entre grupos orientados para comunidade e grupos orientados a nações que opera através de instituições nacionais” (Wolf 1956:1075). “Brokers” seriam pessoas que guardam junções críticas ou sinapses de relacionamentos que conectam o sistema local a um todo amplo. A partir dessa idéia, Silverman desenvolve o que chama de funções críticas. As funções críticas referentes à mediação são importantes para definir, além do que é um mediador, a diferença entre um simples intermediário e um mediador de fato. Primeiro a mediação deve ter importância direta para as estruturas básicas de dois ou mais sistemas sociais e essas funções devem ser exclusivas, ou seja, o mediador acumula essas funções. Isso significa que alguma ligação entre níveis local e nacional (neste caso, além de local e nacional, em várias escalas sociais diferenciadas) referente a uma função específica só será feita através do mediador, o que contribuirá para uma diferenciação de status para a pessoa que media. O fato do agente em questão concentrar em si, ao menos duas funções críticas ao mesmo tempo o configura como um mediador e não apenas como um simples intermediário. O intermediário possui uma ou outra função crítica e não possuem exclusividade sobre sua função não assegurando necessariamente um status diferenciado de qualquer outro sujeito que ofereça a mesma possibilidade de transmissão da coisa mediada.

Nesse sentido, as relações de poder são fundadas também a partir da ação dos mediadores como pessoas que coordenam a distribuição de informações chave para a ocupação de papéis sociais estratégicos e, conseqüentemente se tornam elementos importantes no jogo de distribuição das forças políticas locais. Esses padrões de interação, tendo como elemento central de estruturação e manutenção a figura do mediador, estão sendo construídos cotidianamente e articulados entre vários campos da vida social. As questões de religiosidade servem para pensar as formas de interação na circulação de bens e de símbolos de crença no contexto pesquisado.

Podemos ver essa questão na circulação de santos, prática que foi comum em determinada época em Coqueiros. Através dessa prática, o grupo sanava, por meio da fé, os

problemas relacionados à lavoura ou à saúde, ambos temas de importância crucial na persistência de Coqueiros enquanto grupo social.

“As mulher quando ia ter menino se pegava muito com Nossa Senhora do Bom Parto, os meninos eram tudo tido em casa, e naquele tempo não tinha Igreja. Minha vó Júlia Ferreira Nobre, neta de Isabel, a mãe da minha vó que mora aqui, então as mulher que ia ter menino vinha pegar a imagem da Senhora do Bom Parto. Minha vó dizia assim: “Nossa senhora, vá, e venha logo que seu filho fica chorando.” Aí minha vó diz que tirava o menino da santa e botava num pano e ia pra casa da pessoa. Com um pedaço, ou no outro dia, às vezes à tarde, a pessoa vinha deixar dizendo que tinha tido um bom parto.” (Tiago Nobre)

A circulação da santa era impulsionada evidentemente, por uma questão de crença. Havia uma rede de pessoas ligadas pela fé na intervenção milagrosa da santa sobre as situações limite em que passavam. Havia a proprietária da imagem (Mãe Bilinha), que referendava a prática com sua permissão e empréstimo bem como o recebedor que desenvolvia, além do simples contato com a proprietária, uma condição de gratidão pelo acesso ao bem simbólico. Esse recebedor era antes alguém que necessitava da cura e, portanto, pedia o empréstimo da santa, iniciando, então, uma seqüência de trocas.

A prática das trocas no campo das crenças católico-populares se repetia em relação à necessidade de cura de doenças que costumavam se transformar nas grandes causas de morte na população local, por exemplo, as epidemias de coqueluche. Mais um exemplo, eram as rezas feitas para curar plantações, cujo conhecimento era detido por alguns especialistas que eram convidados a rezar as plantações atingidas por pragas.

“O povo fazia reza pra São Sebastião de madrugada cantando pra São Sebastião, amarrando uma fita no pescoço pra curar... e acabava, as lavouras. Eu tenho uma tia por nome de Assunção que ela curava as lavouras e acabava a peste das lavouras. Gente testemunha hoje conta que ela curava a peste das lavouras. Curava três cantos deixava um aberto pra peste sair.” (Tiago Nobre)

Os rezadores eram acima de tudo mediadores entre o mundo da carne e das mazelas e

o mundo do além, de onde vem a cura e a intervenção divina. A partir dessas trocas, gera-se muito mais do que os laços entre as pessoas. Gera-se, sobretudo, a consolidação de uma prática social que permite, igualmente, que na situação do empréstimo da santa, a construção de um status diferenciado do mediador como a única pessoa capaz, naquela situação ou momento, de estabelecer as ligações necessárias para a resolução dos problemas. Essa é outra questão importante de se perceber. Sem algo a se mediar não se é necessário a figura do mediador. Ou seja, uma situação de mediação que envolve uma questão gerada a partir da necessidade de resolução de um problema social e que se dá de forma hierarquizada se resolve a partir do momento no qual surge um sujeito social apto a construir vínculos entre diferentes escalas sociais e/ou esferas de ação de forma que essas possíveis conexões criem soluções para os problemas em jogo. O saber de um rezador constrói o vínculo entre a necessidade de cura da colheita de algum trabalhador e o poder de cura do santo que intervém, mas que somente o faz a partir do chamado do mediador. Dentre tantas pessoas que poderiam tentar resolver essa questão, nenhuma outra poderia fazê-la desta maneira, de acordo com a crença local e com as práticas socialmente estabelecidas.

Diferentemente, havia também alguns pequenos intermediários, aqueles que tratavam do abastecimento local ou de alguns serviços não acessíveis localmente, até viajantes a serviço do lúdico, tocadores e cantadores. São sujeitos que fizeram parte da história local também estabelecendo relações, mas não guardando as funções críticas das quais fala Sydel Silverman. Eles nos permitem entender as funções sociais atribuídas aos intermediários, as análises das práticas interacionais relacionadas ao lazer. Algumas conversas com os moradores mais antigos foram esclarecedoras. Sobre esse aspecto *seu* Hércules, por exemplo, dizia: “no tempo que era novo a [minha] vida era dançar no meio do mundo”. Dançava-se forró, pastoril e a dança das baianas, sempre citada quando é esse o tema. As festas ocorriam nas várias localidades vizinhas e os moradores de um lugarejo iam depois para outro a fim de participarem delas. Hércules me explicava:

“Essas baianas daqui eram lá embaixo e as outras era na Boa Vista. Ali nesse canto é onde tem aquele amuado de casa lá embaixo. Lá nos Cândido. E os outros era na Boa Vista, Capoeira Grande, Veados. A gente saía daqui pra depois de Veados, sozinho e Deus. Ia de pés. A cavalo não.”

De acordo com Seu Calixto, outro senhor morador de Coqueiros, “tinha muita baiana por aqui, pastoril, num tinha um Belmiro, era o *dono* das brincadeira.” Ele me explicava que toda brincadeira tinha um “dono” que era o responsável por organizá-la. Brincavam na festa das *baianas*, homens como mulheres, tocava-se foli, viola e violão.

“Baiana era uma festa em casa de família. Num anote não que eu não sei dizer direito não, quem sabe dizer era aquelas mulheres que dançavam baiana, fazia assim. Por exemplo, minha vó era dona de família, então ela saía nas casas do povo na boquinha da noite indo avisar pra pegar aquelas filhas daquele povo pra dançar as baianas aí os homens ia pra lá pra dançar. O povo mais antigo é quem conta. Tinha Zuila de Coqueiros que dançava baiana, tinha uma irmã dela que dançava.”(T. Nobre; grifos meus)

As brincadeiras aconteciam no terreiro da casa do organizador à luz de candeeiro onde por vezes se “acendia um fogo”. “Era, era. Farol, aí pendurava assim aí no quintal, no terreiro, fazia um bocado de *trambei* lá e fazia o fogo e clareava. Aí começava a dançar.”, dizia Benedita. Essa moradora lembrava como se dava o processo para as moças saírem também a festejar.

“Antigamente, você pra sair da sua casa, o ‘homi’ vinha pedir a seu pai pra poder sair com você. Aí seu pai deixava porque tava confiando nele porque ele veio pedir a você pra sair. Tinha que pedir o pai. Sem ser namorado, só pra sair. Chegava lá você dançava, você ficava quietinha e tudo, aí na hora de vir ‘simbora’ trazia você, entregava você ao pai e à mãe. ‘Taqui’, ‘tá’ do mesmo jeito que ela saiu. Mamãe contava tudo isso.”

Há relatos das brincadeiras do zambê e do côco na região, mas nenhuma narrativa é tão viva quanto às referentes aos forrós e às festas das baianas. Em Capoeira Grande havia um dono de brincadeiras chamado Orlando que tocava foli onde algumas pessoas de Coqueiros brincavam entre tantos outros narrados locais sem grandes detalhes. Essas formas de lazer propiciavam a interação entre pessoas das localidades vizinhas, destacavam os *donos* de *brincadeiras* referenciados a partir da família à qual pertenciam, como os ‘Cândido’ citados

por Hércules. Eram espaços onde moças e rapazes se conheciam, brincavam e, porque não, interessavam-se uns pelos outros. Nessas ocasiões, poderia ocorrer flertes que não consideravam tanto a cor da pele quanto os pais e familiares esperavam. Os ‘donos das brincadeiras’ eram as pessoas que intermediavam as situações de festa, convidando, organizando e estabelecendo as trocas com outros ‘donos de brincadeiras’, que faziam visitas intercaladas. Em alguns casos, se tratava de um ‘dono de brincadeira’ mediador, já pelo acúmulo de funções de importância local além da função relacionada ao lazer, posição essa compartilhada com outros ‘*donos*’, e em outros casos se tratava de intermediários que atuavam apenas na área do lúdico.

Esses espaços de lazer, como espaços de interação social, propiciavam a manifestação das tensões existentes entre os participantes. Há relatos de conflitos entre moradores de localidades vizinhas devido, de acordo com relatos, ao preconceito racial. Alguns dos atuais moradores de Coqueiros falam da fama de violência relacionadas as pessoas desse lugar que se envolviam em atritos constantes com vizinhos. Relatam que seus moradores se justificavam com o dizer “Coqueiros é Coqueiros”, enfatizando a possibilidade sempre latente de se defenderem de qualquer tipo de contravenção ou de necessidade de excluir pessoas indesejadas (normalmente de outros lugares) com atos violentos, tal como costumam dizer: “na ponta da faca”. Havia grupos já organizados que viviam em uma constante tensão e sempre que se encontravam em alguma situação coletiva e pública faziam aflorar o conflito físico, algumas vezes resultando em morte.

Foi possível perceber através das narrativas que as famílias negras se visitavam, se misturavam, trocavam entre elas visitas para participar de brincadeiras. Mas ainda comenta-se dentro de Coqueiros que está presente na região um forte histórico de preconceito racial apresentado pela não permissão de negros em bailes ou alguns eventos públicos da região: “Quando chegava gente de Coqueiros nos bailes que aconteciam em Capoeira Grande, quando chegavam na porta da festa já diziam: Pára a banda que tem nêgo no salão!” Com essa frase pode-se perceber que não se tratava de qualquer brincadeira, mas de bailes ou eventos públicos em Capoeira Grande, onde, como já desenvolvi no início desse capítulo, era reduto de famílias brancas da região. E também aqui poderíamos nos questionar sobre o que significava um evento público na década de 1950, ou antes ainda (períodos aos quais nos referimos), nessa região do interior de Ceará Mirim.

A esfera do público era apropriada pelo privado no sentido de que as funções de administração e de suprimento dos serviços básicos à subsistência não era fornecido pela

municipalidade, senão pela ação dos ‘ajudadores’ locais, os fazendeiros mais abastados. Os *donos de brincadeiras* públicas eram esses mesmos *donos* de terra e patrões, não sendo surpresa entendermos a autoridade de se expulsar um negro de um salão de festa com a autoridade que permite dar-lhe ou retirar-lhe cantos de casa ou trabalho.

* * *

As famílias tradicionais proprietárias de terra por motivos diversos passam por um declínio econômico que persiste durante décadas e começam a ‘conviver’ com um outro tipo de mediação, que na verdade vai tratar de conectar parte da população local ao processo de sindicalização de trabalhadores e trabalhadoras rurais. Foi um movimento que arregimentou em si muitos trabalhadores e se estendeu não só entre os de Coqueiros como também a outras localidades da região.

A história que até aqui se viu marcada por relações sociais hierárquicas virá defrontar-se no campo do trabalho com o contra-fluxo exercido pela presença do Sindicato dos Trabalhadores Rurais do município de Ceará Mirim que tem atuação nas últimas quatro décadas. Várias narrativas de trabalhadores de Coqueiros falam de resoluções de questões de terra e trabalho através desse sindicato havendo alguns agricultores dali com cerca de 35 anos de sindicalização. Dentre os mais antigos e com uma presença forte diante do grupo local podemos encontrar o segundo tesoureiro do sindicato dos trabalhadores rurais de Ceará Mirim, *Seu João de Santo*.

Morador local e casado com dona Maria, *Seu João* é liderança nas ações da igreja católica local, possui 70 anos e é sindicalista há 30. Afirma que alguns trabalhadores de Coqueiros costumam participar junto com ele de eventos realizados por outras entidades como FETARN. Através dele, podemos ter um esboço do que representa o sindicato dentro de Coqueiros.

É possível ouvir narrativas sobre atuações históricas dos trabalhadores da região junto ao sindicato. Um relato sobre a greve de trabalhadores rurais da década de 1960 em Ceará Mirim deixa claro como a atuação (direta ou indireta) dos trabalhadores junto ao sindicato foram importantes no que tange à mudança no jogo de forças entre donos de terra e trabalhadores.

“E a primeira greve que se deu no RN sem lei porque as leis trabalhistas eram mais pra legislação urbana, mas não tinha nada na lei que falasse dos trabalhadores rurais, era proibido fazer greve e não existia legislação regulamentando nada pro campo. A primeira greve feita no setor de assalariados no RN foi feita em Ceará Mirim puxada

pelo sindicato¹⁹ em 62. (...) Essa greve durou 45 dias e ficou denominado a greve da Maria Vaqueiro porque na época em 62 o potencial deles não era cana de açúcar, era banana. Porque a cana de açúcar era só pra engenho, rapadura, mel, essas coisas. Então o forte era banana. Maria Vaqueira era uma das grandes fazendeiras de massangana e Cajumiranga, plantava banana. Só que ela queria que o povo trabalhasse domingo, dia santo e não pagava direito. E o pessoal fez uma greve de 45 dias e você sabe quem sustentou os grevistas? Os trabalhadores da vazante daquela região todinha, Rio dos Índios, Coqueiros, Gravatá, Mineiro, Capela, Jacumã, Caiana, sustentava esse povo todo com fruta, macaxeira, batata, até que o ministério do trabalho teve que chamar os trabalhadores e negociar e acabar com a greve. E esses trabalhadores passaram 45 dias e os outros companheiros quem sustentavam. A primeira greve dos assalariados do RN foi em Ceará Mirim que até hoje é considerado a greve de Maria Vaqueira”. (Transcrição de entrevista com Zé Ferreira, vice-presidente da FETRARN)

É importante notar que há uma relação temporal e social complexa e duradoura entre os antigos senhores de terra citados e o início da atuação do Sindicato na região. Vemos, por exemplo, que essa greve se deu em 1962 e demonstrou o impacto expressivo na organização do trabalho na região do vale do Ceará Mirim. Não naturalizo aqui essa transição. Ao contrário, é sabido que esse processo apresentou questões de conflito fundiário e também conflito entre indivíduos que ora apareciam enquanto “clientes”, ora se colocaram enquanto questionadores de uma antiga lógica de patronagem. Esses processos de ruptura são vistos em quase todos os relatos sobre a história local deixando perceber a densidade das transformações ocorridas na história local antiga (anterior à década de 1980) e recente (últimos 30 anos).

A atuação do Sindicato em Coqueiros se estende por quase meio século e passou-se a ter uma mediação de cunho institucionalizado, colocando o trabalhador dentro da instituição. Podemos nos perguntar porque não se pode afirmar que o sindicato tomou o lugar dos antigos patrões, já que é nesse momento que vai interceder pelos agricultores para garantir-lhes os elementos que necessitam para sobreviver.

Nessa fase sindicalizada, existem leis que regulam a atividade agrícola dos moradores de Coqueiros e a mediação através do sindicato se dará no sentido de ser uma instituição que media o acesso dos trabalhadores aos direitos a eles pertinentes. Retomando o que seria o papel do patrão, ele é quem faz uso de influência pessoal para ajudar alguém que se torna seu cliente e reverterá a ajuda em favores recíprocos. No entanto, o Sindicato age por vias institucionais para garantir direitos e benefícios enquanto os trabalhadores não possuem de fato obrigação de dar algum retorno à instituição. Pelo fato de serem sindicalizados, terão sempre direito a serem ajudados através dela.

Sucintamente oponho a visão de Lourdinha e Hércules. Enquanto a primeira posiciona-se de maneira a enaltecer o “ajudador” que, em 1964, doou alimentos em seu

¹⁹ Sindicato de trabalhadores e trabalhadoras rurais do Município de Ceará Mirim.

resguardo, Hércules se viu, depois de uma vida inteira trabalhando para o mesmo patrão, tendo que ter acesso aos seus direitos trabalhistas de forma litigiosa.

Não me estendendo em demasiado pelo tema da ação do sindicato²⁰, interessa afirmar que o destaque econômico e político dos *donos* de terra da região de Coqueiros definiu ao passo que outra forma de organização local começou a atuar, notadamente de cunho religioso e dando um foco para o desenvolvimento local a partir de prerrogativas cristãs católicas. Esse período é importante por marcar o declínio do poderio dos senhores de terra da região a partir de uma crise do sistema agro-exportador construído ali naquela região. Os conflitos trabalhistas se contrapunham a discursos saudosistas em um jogo de posições que diz muito sobre as hierarquias locais.

* * *

A forma como a memória ou o esquecimento são ativados nas situações de pesquisa é um ponto chave tanto para o entendimento da história de Coqueiros como para perceber os elementos que são escolhidos para compor, a partir do presente, uma história local, visto que esse fatores podem revelar, acima de tudo, aquilo que não quer ser dito, que não pretende ser mostrado nos discursos dos agentes locais. Vemos isso com um olhar crítico sobre as versões apresentadas no início do capítulo. Cada uma focando um ponto de vista aparentemente fechado, mas a análise das trocas e o cruzamento das versões mostrou a complexidade dessa realidade. A forma de construção do discurso a ser externado (externo ao indivíduo, mas também ao grupo) envolve um processo de (re)construção da memória e das próprias situações vividas, muitas vezes de conflitos bastante duradouros, e revelam a relação desses narradores com diversas redes locais e extra-locais de parentesco, poder político e influência que não são tratados de forma dinâmica, pois referem-se aos elementos constitutivos, para além de uma identidade local de Coqueiros, uma identidade de quem se localiza em um ou outro lugar de um campo hierárquico de poder. São operações identitárias intrínsecas às interações sociais marcadas pela disputa, pelas estratégias de organização de grupo e de formação de lideranças. Refiro-me também às estratégias discursivas que tentam mostrar ao antropólogo e a outros agentes da alteridade, versões 'oficiais' dos fatos do cotidiano de determinada conformação social onde os posicionamentos de cada um, inclusive do pesquisador, têm influência sobre o desenrolar das disputas nos vários campos de poder em interação.

²⁰ Tema desenvolvido em minha monografia (MOREIRA, 2007).

A re-elaboração desses momentos históricos nessas situações de narração (no ato de uma entrevista, por exemplo) deve ser compreendida considerando o máximo de elementos possíveis e a aparente esquizofrenia de contextos conflitantes dentro de um mesmo discurso. Daí a importância de compreender contexto e temporalidade como noções que facilitam o entendimento das histórias sobre a formação de Coqueiros enquanto grupo social.

A tese etnográfico-histórica deste trabalho é que as versões narrativas demonstram um padrão discursivo de separação, mas a análise histórica das práticas de organização do grupo apontam para uma constituição com base na interação contínua entre as partes que nas narrativas aparecem separadas. Veremos agora como as dinâmicas de organização local se conformam a partir da ação de novos mediadores dentro do grupo.

2.2) História das transformações locais recentes

Tratarei de explorar, mais adiante, a história recente de Coqueiros buscando entender as transformações ocorridas principalmente nos últimos 20 anos através de ações de intervenção que partiram do campo religioso empreendidas por agentes externos conectados com lideranças locais ao mesmo tempo fortalecendo, criando e renovando-as. Tentarei localizar os personagens dessas situações em relação à conformação das redes que envolvem os campos sociais onde atuam. Utilizar-me-ei de duas situações sociais ocorridas na chegada ao campo de pesquisa onde pude perceber algumas tensões e, a partir delas, dei-me conta de que revelavam nuances de conflitos locais, entre lideranças inseridas em instituições bem como em grupos informais coordenando ações voltadas para alguma forma de organização e desenvolvimento local que serão descritas nesse eixo. Dentro delas tentarei localizar alguns sujeitos mediadores e trabalhar o desenvolvimento de papéis de liderança em um novo contexto histórico local.

2.3) Primeira Situação: Início da pesquisa e a entrega do documento

Em maio de 2009, realizei uma primeira visita formal com intuito de oficializar minha segunda trajetória de investigação antropológica em Coqueiros. Tive a preocupação de levar à Associação de Moradores um documento do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, certificando meu vínculo acadêmico e institucional e desejando esclarecer aos meus interlocutores sobre a consistência do estudo que desejava iniciar.

Assim preparei duas cópias de minha monografia para entregar às pessoas responsáveis pelos lugares onde o trabalho pudesse ser conhecido mais facilmente em Coqueiros e pensei na igreja católica e na escola, locais de amplo acesso e onde já há acervos para pesquisas principalmente dos alunos da região. Encaminhei, então, uma cópia a Carminha que trabalha como diretora no CERU, para que ficasse à disposição dos moradores na biblioteca desta escola. Outra cópia foi entregue à Joana para que guardasse na biblioteca da igreja.

Carminha ocupa um papel de liderança dentro de Coqueiros, estando ligada a questões relativas à educação e às ações da Igreja Católica a nível local. Mora em Coqueiros há mais de 20 anos, desde que casou com um homem do lugar. Ela é conhecida por sua dedicação e seu envolvimento com a igreja, apresentando-se como católica e tendo uma trajetória de envolvimento com o movimento religioso de intervenção da igreja de Santa Terezinha, tema que será abordado mais adiante. Atualmente, ela é uma referência dentro do grupo quando se trata das programações e eventos da igreja local.

Joana está também ligada à igreja católica, participando sempre das atividades ali desenvolvidas e costuma colaborar anualmente com a organização da festa sacra de São José, o padroeiro da ‘comunidade’²¹. É a pessoa responsável pela distribuição do benefício que as famílias recebem através do Programa do Leite do governo estadual, e também na sua casa, que fica vizinha ao Centro Comunitário e diante da igreja. Eu já estava em contato com essas duas mulheres desde 2007 por ocasião da pesquisa de monografia e sabia que eram reconhecidas como lideranças dentro de instâncias administrativas locais importantes, a igreja católica, a escola e o Centro Comunitário.

Encaminhei o ofício com o pedido de realização de pesquisa ao Centro Comunitário, pois foi o único grupo organizado que, naquele momento, julguei como representativo no âmbito local. Visualizei um espaço social que poderia concentrar pessoas de influência organizacional e política sobre o grupo de moradores. Outro espaço que me pareceu naquele momento representativo foi a Igreja Católica, mas pensei que a igreja fazia um recorte religioso que influenciaria no alcance e na representatividade do documento. Essas preocupações iniciais tornaram-se bem mais complexas quando observei a prática que se seguiu, pois as lideranças do Centro Comunitário pareciam ao mesmo tempo muito próximas,

²¹ O termo *comunidade* começa a aparecer nesse trabalho principalmente quando falamos do contexto de ação da igreja católica e à construção de uma auto-afirmada forma de organização local a partir de determinado momento histórico onde foi importante o discurso cristão sobre organização social a partir dos dogmas religiosos ensinados em ações de intervenção católicas.

embora conflitantes, com as da igreja católica e de alguns outros estabelecimentos sociais locais.

Na verdade, qualquer instituição ou grupo escolhido como estratégia de entrada, ou canal de interlocução com o grupo, teriam um alcance limitado pela própria conformação de suas redes de relações. Na Igreja, na escola ou em qualquer outra parte, existe um número finito de pessoas que se relaciona com esses espaços sociais. Muitas vezes essas redes se cruzam com outras de caráter familiar, político, profissional, dentre outras, possibilitando uma circulação mais ampla de informações. Também é importante atentar para a forma como se dão as trocas, alianças e conflitos gerados e intensificados a partir da ação de agentes externos em Coqueiros. Entender a conformação das redes sociais nesse sentido torna-se imprescindível. Assim, segundo Barnes:

“A noção de rede social está sendo desenvolvida na antropologia social tendo em vista a análise e descrição daqueles processos sociais que envolvem conexões que transpassam os limites dos grupos e categorias. As conexões interpessoais que surgem a partir da afiliação a um grupo fazem parte da rede social total tanto quanto aquelas que vinculam pessoas de grupos diferentes. Por isso uma análise da ação em termos de uma rede deve revelar, entre outras coisas, **os limites e a estrutura interna dos grupos**. (...) O conceito de rede social é apropriado em situações em que grupos persistentes, como partidos e facções, não estão formados, bem como em situações em que indivíduos são continuamente requisitados a escolher sobre quem procurar para obter liderança, ajuda, informação e orientação. Deste modo, o emprego da rede social nos ajuda a identificar quem são os líderes e quem são os seguidores, ou a demonstrar que não há padrão persistente de liderança.” (BARNES, 1987: 163)

Esse conceito se articula com esta pesquisa no momento em que nos interessa investigar a organização social de Coqueiros a partir das relações sociais marcadas pelas trocas hierárquicas, o que nesse eixo se dará pela observação do papel das lideranças locais e translocais.

Fui ao CERU e entreguei a Carminha uma cópia de minha monografia para que arquivasse na biblioteca e expliquei-lhe sobre o intuito de realizar uma pesquisa de mestrado, o que motivava, por ocasião disto, um novo empreendimento etnográfico em Coqueiros. Ela havia falado sobre mim um mês antes, quando conversava sobre “questões quilombolas” com um professor daquela região. Os assuntos que essa professora acionava nas nossas conversas estavam relacionados ao tema que nos havia posto em contato: meu trabalho de graduação no curso de Ciências Sociais. Foi possível notar que as referências que me trazia estavam em um

campo de informações específico, que, por sua posição de educadora e líder comunitária, giravam em torno da existência de um estudo sobre Coqueiros e suas impressões sobre a importância deste fato para o grupo. As professoras presentes na ocasião comentaram da “riqueza” que era poder ter mais um trabalho sobre o grupo. Havia uma positividade do contexto de pesquisa dentro da rede de educadores e pesquisadores da região, o que teve importância crucial para o desenvolvimento posterior do trabalho.

Ao perguntar a Carminha sobre onde encontrar a presidente do Centro Comunitário para entregar o documento que me apresentava oficialmente, fui informada de que estavam em época de transição de presidência e quem estaria respondendo pelo Centro seria Padre Assis da paróquia de Ceará Mirim. As narrativas apontam para nomes persistentes que correspondem aos mediadores. São os nomes de pessoas do local que se repetem e os de fora que são inseridos de forma persistente em situações e eventos ocorridos a nível local.

Depois, conversando com Joana e sem dar-me conta do jogo de relações que poderia haver entre elas, comentei sobre a necessidade de falar com esse padre para conseguir a assinatura do representante do Centro, o que a fez apresentar desaprovação com uma expressão facial. Deu para notar que havia alguma tensão entre elas. Joana e Dona Maria, sua mãe, questionaram sobre a real necessidade de se falar com o Padre Assis e disseram que isso poderia se resolver através da igreja local. Algo ficou inexplicado, suspenso no ar. A mãe de Joana começou a me falar da logística de apresentação que poderia ser feita, avisando-se na igreja de que haveria uma pessoa realizando um estudo no local, sem precisar nem de minha presença para isso. Dona Maria me falou que realizava uma função na igreja junto com Carminha e que poderiam sem problema algum aproveitar o espaço da igreja, muito frequentado principalmente nessa época por ocasião do Mês Mariano, para avisar às pessoas sobre a pesquisa. Disse, além disso, que falava ‘em nome da *comunidade*’ dizendo que todo mundo me receberia bem em suas casas.

Notadamente, nesta situação havia uma iniciativa imediata dessas interlocutoras em resolver a questão na qual eu me colocava para que também elas pudessem ter fundamental importância em termos de mediação. Houve uma postura de direcionamento das ações e/ou das relações que ali se construía a partir de um contexto que revelava algum tipo de disputa de lideranças. O empoderamento de Maria dentro do contexto religioso local permitiu que ela se colocasse à vontade para me garantir, de certo modo, a ampla liberdade de circulação, de ‘ir e vir’ dentro do grupo, mas não foi apenas isso que ocorreu. Ela portou-se como uma liderança local, quando se colocou em contraposição às orientações de outra pessoa de destaque posicionada em redes intercruzadas, notadamente o espaço social da igreja católica.

No entanto, muito mais pessoas não fazem parte desse circuito e isso deveria ser considerado, pois incidia diretamente sobre o alcance das informações que tentava disseminar sobre o trabalho. Estar envolvida neste processo e situação de entrada, notavelmente tenso, permitiu-me intuir, de imediato, os conflitos que estruturavam algumas relações dentro do grupo e que guiavam os passos daqueles que ali se aproximavam ou chegavam, tal como acontecia comigo, alheia que estava do funcionamento político das redes locais. Joana posicionou-se dizendo que a outra liderança envolvida no conflito agora narrado tinha me encaminhado para tratar diretamente com padre Assis com o pretexto de impedir que eu fosse até ela por razão do conflito entre as duas.

Conversando com Joana preocupei-me em explicar-lhe sobre a necessidade da entrega da documentação referente à realização da pesquisa um tipo de autorização formal que pudesse inclusive informar previamente a um grupo mais amplo de pessoas sobre o estudo e sobre a aplicação sistemática de questionários que planejava fazer. Logo ela me garantiu que “não precisava nem disso, que eu podia fazer minha pesquisa à vontade que ia ser bem recebida”. Afirmou, inclusive, que se fosse preciso ela iria, no tempo livre que tivesse, passar de casa em casa comigo, acompanhando toda a atividade. Havia um empoderamento compartilhado, sob a condição de liderança local, dentro do âmbito religioso, do qual compartilhavam mãe e filha na posição de permitir ou não uma ação dentro do grupo. Certamente, não precisei ser realmente acompanhada no processo de aplicação dos questionários, mas sua retórica ao que percebi se comunicava muito mais com as instruções que Carminha havia me colocado do que com meu trajeto e meu trabalho propriamente. Percebia-se ali um campo de relações claramente conflituosas.

2.4) Segunda Situação: O episódio da Igreja

Particpei da última celebração do mês mariano na igreja de Coqueiros no dia 31 de maio de 2009. Com a igreja lotada, Carminha deu início à celebração. Um grupo de adolescentes entrou na igreja levando, cada uma das meninas, papéis representando os dons do Espírito Santo de deus e sobre esses dons se deu o sermão daquela noite.

Naquele momento, impressionei-me com o discurso entoado por Carminha, que, enquanto dissertava sobre os bons usos dos ‘dons do Espírito’, dizia que naquela noite na igreja de Coqueiros havia uma jovem visitante e me apontou pedindo que eu me levantasse. Fiquei um tanto encabulada e incrédula pelo que estava acontecendo. Levantei-me rapidamente, mas sentei-me logo em seguida, enquanto Carminha passou a explicar como era

importante ‘uma jovem, universitária, antropóloga, ter usado o seu dom dado por deus para falar da cultura de Coqueiros’. Carminha passou um tempo considerável me apresentando do púlpito da igreja. Disse que estava lendo minha monografia e comentou ainda que havia mostrado a um professor de história o trabalho e que lhe havia interessado. Informou aos fiéis nesta situação que eu iria visitar as casas de Coqueiros para aplicar questionários e que as pessoas abrissem suas portas para me receber. Depois disso, as pessoas na igreja aplaudiram. O significado dessa ação me escapou, pois não sei se agiram assim pela força da argumentação de Carminha ou se pela fé nos dons de deus. Sei que a idéia de que alguém do universo acadêmico, externo ao grupo, se interessando em conhecer a realidade local é algo que tem sua importância nesse momento de posituação pública sobre a ação de pesquisa dentro do contexto discursivo de Carminha.

Logo após o culto, Joana me chamou para conversar. Havia algo estranho naquele pedido porque eu havia combinado com ela e D. Maria que elas avisariam ao final do culto sobre a pesquisa e o adiantamento de Carminha causou surpresa entre nós três.

Criou-se uma nova tensão após o episódio. Perguntei a Joana se havia combinado com Carminha sobre o aviso, mas sua resposta foi negativa. Na verdade, ela se mostrou surpresa com o episódio, já que tinha me dito que iria tomar a iniciativa sobre o aviso na igreja. Joana me chamou atenção para o modo de agir de Carminha, ao interpretar negativamente o fato, em primeiro lugar, primeiro de ela ter me enviado para Ceará Mirim para falar com padre Assis como se Carminha estivesse se negando a me ajudar o que, no entanto, não foi minha impressão. Disse-me, ao final, que a situação era positiva porque pelo menos agora já estava tudo avisado e que iria dar certo a pesquisa, mas ali permaneceu um clima de descontentamento com o que havia passado.

2.5) Desbravando os novos problemas

O exercício nesta parte do texto consiste em depurar as informações apreendidas a partir da observação dessas situações sociais e tentar pensar os elementos que as compõem a partir de uma perspectiva histórica para continuar beneficiando essa análise com a percepção sobre as temporalidades e contextos implicados nos fatos acima descritos. Necessito, para isso, localizar algumas importantes instituições de atuação local em suas historicidades e aos sujeitos que as movem.

Pude perceber logo nos primeiros momentos de “pesquisa de campo”, que estava lidando com situações de conflito relativamente antigas referentes à construção e manutenção

de espaços de poder, de posições estratégicas dentro do grupo envolvendo um conjunto de agentes que transitam entre algumas instituições de atuação marcante no local, principalmente a Igreja Católica. Pude perceber igualmente que minha presença enquanto pesquisadora colocava-me também no papel de mediação de informações e de relações ao passo que me encontrava envolvida em situações tensas entre lideranças locais. Nesse sentido, a importância de se compreender as relações de mediação dentro do grupo se torna ainda maior, pois o contexto vivenciado aponta justamente para o agenciamento de informações e de disputas por liderança que se dão nos “estabelecimentos sociais”, como diria Goffman quando, em seu método, descreve “uma série de aspectos que formam, juntos, um quadro de referência aplicável a qualquer estabelecimento social concreto, seja ele doméstico, industrial ou comercial.” (2004).

Nesse sentido, a Igreja é um estabelecimento social de caráter religioso significativo socialmente por comportar diversas situações da vida social que tomam sentido a partir da sua compreensão em um contexto maior de intercruzamento de redes a partir de múltipla participação de alguns agentes locais nos espaços públicos de Coqueiros. Daí que também é necessário perceber as lideranças em sua vida cotidiana, nos diversos contextos que vivenciam, tais como o da casa, o da vizinhança, os espaços de trabalho e de lazer através de qual observação se pode compreender também, o alcance de suas ações e a ligação da situação de mediação, politicamente falando, com as atividades de cunho pessoal e familiar. A diferenciação feita em relação ao papel social e político de mediador em detrimento à sua ação em outros contextos da vida social se define também a partir da idéia de política como algo relativo ao público. Ao trabalhar a perspectiva processualista da antropologia política, Oliveira afirma que esta se configura como um “processo que não envolve necessariamente a presença do Estado ou de autoridades superiores e que pode ocorrer tanto no interior de pequenos grupos dentro da sociedade quanto a chegar a extravasar suas fronteiras” (1987). Esta referência nos mostra que

“um componente básico dos processos políticos é que neles se desenvolve uma competição em torno da obtenção de certos fins aceitos ou definidos por grupos (e não apenas por indivíduos isolados); isto é que torna a atividade política um processo público, pois atinge questões que afetam o interesse de grupos e não apenas de algumas pessoas em particular.” (Oliveira, 1987)

Algo que em Coqueiros foi construído coletivamente, como um projeto ‘*da comunidade*’, incentivado a partir da ação de agentes externos e internos principalmente

ligados ao campo religioso, mas abrangendo áreas bem mais além que a da relação da população com a igreja, foi um conjunto de mediações com o advento de evangelização que atingiram relações políticas, de família, de distribuição de poder, etc. Historicizando a ação da igreja católica em Coqueiros podemos compreender mais facilmente a trajetória de construção do atual quadro de mediadores locais e translocais.

2.6) História das ações da Igreja Católica em Coqueiros

A ação da Igreja Católica em Coqueiros se deu ao longo da história do grupo enquanto parte da municipalidade cearamirinense. A prática local da paróquia de Ceará Mirim era a de fornecer o suporte necessário às ações sacramentais dos distritos e povoados do município, no entanto, havia dificuldades práticas de se cobrir toda a área municipal que contém mais de 50 distritos. Os serviços que já havia em Coqueiros estavam em alguma medida relacionados ao campo do trabalho social mas, segundo padre Assis, antigo pároco de Ceará Mirim, “noutras épocas já tinha havido muito mais coisas”. Padre Assis chegou a Coqueiros em 1997 para trabalhar junto a padre Ruy Miranda assumindo a parte sacramental que, segundo ele, era o mais urgente pelo fato de haver muitas ‘comunidades’ a serem atendidas. Monsenhor Ruy já havia encaminhado um longo processo de evangelização. Havia entre eles uma organização hierárquica sobre que atividades deveriam ser efetivadas nas localidades assistidas e sobre como esse processo deveria se dar de forma que o padre que estava chegando não tinha autonomia para coordenar um trabalho em Coqueiros. Mesmo assim a presença deste pároco é narrada como um fator de grande importância para o desenvolvimento do grupo em torno das ações religiosas.

“Como eu era padre novo eu devia muito obediência ao outro que me dizia aonde eu iria e onde não deveria ir. Hoje os padres têm os cangotes mais duros e hoje a gente tem um plano de trabalho. Eu no meu canto sozinho. Mas na época eu ficava muito assim, eu era padre novo, tinha 27 anos e ele com seus 60 e atola os pés, quase 50 anos na comunidade, então isso metia medo. E eu me detive muito na parte de evangelização e dos trabalhos católicos. A referência de Coqueiros sempre foi de uma comunidade que procurava caminhar e meio devagar e veio melhorar com a ida do pessoal da santa

Terezinha. **A comunidade melhorou, deu um salto para o futuro.**” (Padre Assis)

Nesse relato, padre Assis se refere ao intenso processo de intervenção da ação missionária da igreja de Santa Terezinha de Natal em Coqueiros. No ano de 1990 a Pastoral Missionária de Santa Terezinha iniciou um trabalho de ‘evangelização e cidadania’ em Coqueiros, cujo mentor foi o pároco Monsenhor Lucas. Este me explicava que a idéia do projeto era passar um tempo no grupo conhecendo-o e a partir desse momento, desenvolver ações sócio-religiosas visando o desenvolvimento local.

“O projeto era assim: passava cinco anos na comunidade aí esses cinco anos serviam pra você **conhecer quem é quem, quais são os líderes, quem é que já pode ir assumindo**, aí a gente vai e deixa alguma marca aí a gente sai e deixa eles tomando conta. E lá funcionou bem.” (Monsenhor Lucas)

A idéia inicial desta intervenção já veio calcada sobre a necessidade de se trabalhar sobre a base de lideranças locais pré-existentes, a partir de um longo mapeamento que duraria meia década. Era de fato um projeto ousado de intervenção em um grupo social do porte de Coqueiros. Monsenhor Lucas situa sua ação a partir também do contexto de onde partiu, a paróquia de Santa Terezinha²². Segundo ele, esta é uma paróquia de ‘classe média alta’ localizada no Tirol, bairro nobre de Natal, onde já havia todos os atendimentos “tanto na ordem social, econômica e religiosa e há muitas comunidades aí fora que não tem nada, que são desprovidas de assistência, de acompanhamento, de orientação, de evangelização, de catequese”. Monsenhor Lucas organizou uma missão com um grupo de missionários católicos

²² A Paróquia Santa Terezinha tem uma tradição no que tange a projetos de evangelização no Rio Grande do Norte. Tem por inspiração a vida de Santa Terezinha, que viveu na França e apresentava um forte desejo de evangelizar. Como teve uma morte prematura aos 24 anos, suas irmãs, também freiras, foram cumprir com seu desejo e acabou-se por criar muitas igrejas sob essa denominação em várias partes do mundo, inclusive em Natal. Desde o início de seus trabalhos no estado do Rio Grande do Norte já construíram duas igrejas, em Coqueiros e Sítio das Flores, e reformaram mais três, Guarapes, Novo Horizonte e Felipe Camarão. Em Novo Horizonte estão realizando um trabalho semelhante ao que fizeram em Coqueiros, inclusive de nome semelhante. Rossini Pimentel, um dos missionários que foram de grande importância para esse processo em Coqueiros, continua envolvido com os objetivos da igreja atuando nesse novo projeto chamado Pastoral Novo Horizonte, antes Pastoral de Coqueiros. Foram obrigados a mudar de nome por estarem indo para outro município, mas afirma esse mediador que o trabalho feito em Coqueiros foi ‘muito bonito’ e que por isso não queriam perder o nome, ‘perder a dignidade’ do trabalho realizado.

leigos pertencentes a essa mesma paróquia. Foi o mediador principal que viabilizou essa ação.

“A idéia foi minha. Eu falei com o padre de Ceará Mirim que disse que tinha essa comunidade de Coqueiros. Eu não sabia nadinha. Aí eu celebrava a missa na televisão da TV Cabugi aí eu fiz um teste. Eu disse, olhe, dizem que aí em Coqueiros assistem a missa na televisão, então eu quero dizer que 10 horas eu estou chegando aí com umas pessoas pra visitar. Se vocês estiverem me ouvindo vocês me aguardem onde tem uma capelinha. Aí foi uma surpresa muito grande pra mim porque quando eu cheguei a rua tava cheia, quer dizer que foi um teste muito bom mostrando que o povo tava assistindo a missa na televisão.” (Monsenhor Lucas)

Monsenhor Lucas era um mediador privilegiado, pois já ocupava um papel de destaque na igreja, que ajudou para influenciar o grupo de paroquianos a tornarem-se missionários e, através dos meios que possuía, tal como o programa de televisão, articulou-se também com a população de Coqueiros. Travou-se comunicação entre dois líderes religiosos de paróquias de médio a grande porte, relativamente antigas e bem estruturadas em uma escala claramente mais ampla que a local.

Segundo o missionário Rossini Pimentel, um dos motivos da escolha de Coqueiros foi o histórico de violência, vícios e hábitos não condizentes com a ‘boa conduta cristã’ que o grupo apresentou através de um mapeamento feito pela equipe da igreja ao chegar no lugar apontando os maiores problemas locais. Ele afirma que passou 10 anos fazendo trabalho social e religioso de evangelização nesse lugar entre os anos de 1990 e 2000 e disse ainda que a razão para o grupo alvo ser este, especificamente, seria a “ausência de espiritualização” no lugar.

Os primeiros missionários que tiveram contato com Coqueiros foram, além de Rossini Pimentel, o casal José Gonçalves e Iaponira, esses últimos já falecidos. Segundo Monsenhor Lucas, os missionários mostravam-se no início inseguros com a ação de intervenção e perguntavam sobre o trabalho:

“Eu disse vocês não se preocupem. Eu digo vamos! O importante é ir senão nunca se vai. Nosso Senhor mandou, agora não disse como. Aí o “como” a

gente vai vendo. Aí foi isso que eu usei, essa técnica. Agora faça o seguinte, vá falar com aquela pessoa, naquela casa. Aí isso aí foi a maior descoberta porque quando eles entravam numa casa que não tinha nem tamborete pra se sentar e a mulher com não sei quantos filhos foi um impacto pra aquele povo que era rico e vive dizendo que tem problema.” (Monsenhor Lucas; grifo meu)

Assim, em uma ação minimamente planejada se iniciou um processo de interação entre os missionários e os moradores que permitiu um interconhecimento, um choque de realidades que ocorria tanto para quem chegava quanto para quem já estava ali. Os moradores passaram a ver naquela ação uma nova forma de ação sócio-religiosa diferente daquela que vinha se efetuando em Coqueiros em momentos pretéritos. Nem eram os santos milagrosos que circulavam outrora, nem era a intervenção talvez dura e objetiva de um padre tradicional e tampouco se dava com pouca constância como era comum na assistência religiosa prestada em tempos pretéritos. Começou a se configurar a partir daí um novo contexto de organização do quadro de mediadores local a partir da intervenção missionária e o processo de estruturação desse trabalho é bastante esclarecedor no que refere às transformações que o grupo sofreria a partir daquele momento.

O trabalho apresentava um caráter social e estritamente religioso com um projeto de transformação da vida social local, familiar e comunitária. Aqui o desenvolvimento da noção de “comunidade” passa a se dar de maneira efetiva. Sendo uma categoria comum do universo religioso e missionário, ela foi incorporado pela população local e atualmente os moradores se referem ao lugar como ‘nossa comunidade’.

Desde o início da ação, faziam atividades no CERU todos os domingos, e, posteriormente, os encontros passaram a ser quinzenais sempre com duração de 14 às 17 horas durante 10 anos ininterruptos. Além da evangelização, os missionários organizavam palestras sobre a família, o aborto, preparação para o casamento, prevenção de câncer de colo de útero devido ao grande número de mulheres com muitos partos, teste do pezinho entre outros temas, tanto da pauta da saúde pública como da pauta dogmática da igreja católica.

As estratégias de abordagem eram construídas também por meio da apresentação de ‘sócio-dramas’ com temas que apelavam para as questões que o grupo julgava necessária do ponto de vista da intervenção para a transformação moral e religiosa daquela população. Um desses sócios-dramas apresentava várias narrativas de sofrimento, interpretadas por atores ligados à paróquia de Santa Terezinha, que vestiam batas pretas e narravam cada qual seu infortúnio. Entre as dezesseis personagens se encontravam “a prostituta”, “o homossexual”,

“os filhos de pais separados”, “os filhos mimados”, “o ladrão”, “o bêbado ou alcoólatra”, “o cego”, “o paraplégico” e, ao final, de bata branca e segurando em suas mãos uma vela acesa, a mais bem aventurada, a que não chegou a nascer por ter sido abortada. Eram sensibilizações voltadas claramente para a entrada de dogmas católicos através de instrumentos de comoção como a peça acima descrita.

Durante essa década de intervenção, foram criados vários grupos na igreja: o grupo de canto; o grupo de oração; a pastoral da criança que funciona como uma catequese, o ministério da eucaristia; e uma confraria que reúne mais de 50 homens que além de oração no Terço dos Homens, fazem trabalho social dentro de Coqueiros. Esses trabalhos são escolhidos e realizados de acordo com as necessidades mais imediatas.

Através de um grupo organizado por Rossini e outros missionários, além da colaboração de pessoas como Carminha, a Igreja realizou dois EJUCs (Encontro da Juventude com Cristo) em Coqueiros, com uma média de participação de 80 a 100 jovens moradores do lugar. O tema do primeiro encontro foi “Qual o sentido da minha vida?” e o segundo “Qual o meu projeto de vida?”. Esses temas incitavam mudanças de hábitos a partir da auto-percepção das pessoas sobre seus projetos de vida em uma perspectiva cristã. Houve a preparação de cerca de 110 pessoas de Natal para dar suporte ao evento que aconteceu com a duração de um dia inteiro. Dividiram a população participante em grupos por idade e o trabalho foi conduzido pelas pessoas que foram treinadas em Natal, além de moradores que também participaram de um treinamento diferenciado e hoje conduzem as atividades na igreja sem a intervenção dos missionários.

De acordo com Monsenhor Lucas “o trabalho missionário primeiramente requer que se tenha um conhecimento sobre a comunidade então temos que visitar as casas, as escolas, alguma instituição que tenha na comunidade, um posto de saúde, os bares.” A visão organizacional da ação missionária se baseava sobre o mapeamento de instituições, lugares de referência e lideranças locais e, mais tarde se debruçaria também sobre a preocupação da perpetuação dos líderes para continuação do trabalho. Diante disso, pode-se visualizar inclusive, como se deu a formação de um quadro de mediação religiosa local diferenciado daquele que existia antes da chegada da missão.

“A gente construiu uma igreja e um centro. Depois houve cursos profissionalizantes que também muita gente foi envolvida. Porque o trabalho missionário não é somente celebrar missa e celebrar os sacramentos, mas é também ver a pessoa na sua situação concreta, ajudar aqueles que não tinham nada. Então como é que eles podem se organizar melhor pra ter melhores condições, melhor qualidade de vida, tudo isso a gente vê no trabalho missionário. É uma coisa que envolve a pessoa toda e todas as pessoas, não é somente a parte espiritual. E como na paróquia de santa Terezinha as pessoas têm mais condições, aí ficava melhor da gente fazer um trabalho porque a gasolina do povo os carros eram do próprio pessoal mesmo, a paróquia não tinha que gastar, o pessoal lá não tinha que pagar nada pra mim porque meu trabalho também era gratuito, eu só queria uma galinha caipira toda vez que eu ia lá.” (Mons. Lucas)

Surge então um novo padrão de ‘ajudadores’ relacionados ao campo religioso e com sua diferenciação baseada sobre a hierarquia financeira. Esses ajudadores faziam a mediação entre Coqueiros e seu novo ‘projeto comunitário’, o que impunha a prerrogativa da mediação entre um específico grupo de líderes do campo religioso do lugar, e as paróquias de Ceará Mirim e Santa Terezinha de Natal e, dentro de Coqueiros, entre aqueles que se tornariam lideranças e os que seguiriam mantendo seus papéis de mediadores e, de outra forma e em contexto que se sobressaía, se organizavam com outros contextos de mediação pré-existentes.

Algumas pessoas foram reconhecidas como lideranças locais pelo grupo de missionários de Santa Terezinha e sobre isso temos as versões de padre Assis e Monsenhor Lucas. Os dois foram agentes externos importantes nas transformações desse quadro local de mediação que agora nos interessa. Sobre isso nos diz padre Assis:

“Quando chegamos lá tinha Sebastiana, tinha Maria e João de Santo. Já, acho que eles foram do tempo que José Gonçalves e Iaponira foram chegando, Rossini, esse pessoal, já era bem antigo. A capelinha era vizinho a casa deles onde hoje é o Centro Comunitário. Eram zeladores da capela. A capelinha era vizinho a casa deles onde hoje é o centro comunitário. Eram zeladores da capela. Depois veio Carminha também a gente com o santíssimo sacramento teve que instituir os ministros da eucaristia.” (padre Assis)

Segundo padre Assis, Carminha exercia um papel de liderança na área da educação bem como no todo do grupo local. Disse que ela, no início, “não era tanto entrosada pra assumir lideranças na igreja, mas já era uma grande líder, uma pessoa maravilhosa, uma consciência interessante, uma cabeça bem arrumada.” Em relação à época posterior à ação dos

missionários, ele aponta para Sebastiana e Maria como novas lideranças quando se tornam ministras de eucaristia. As três foram paulatinamente assumindo os grupos de jovens, as irmandades, dentre outras atividades realizadas no seio do grupo. Joana, filha de Maria, morou fora de Coqueiros muitos anos e depois que retornou passou a envolver-se também nas atividades da igreja: “Começou com a pastoral do dízimo e foi se entrosando e hoje está bem envolvida na igreja. Hoje ela puxa também esse cordão de liderança” (Padre Assis).

Monsenhor Lucas também refere-se a Maria, João de Santo e Sebastiana como um grupo de pessoas importantes na área religiosa, quando ele levou seu projeto de intervenção.

“Parece que quando vinha o padre eles que acolhiam quando ele vinha celebrar. Agora tem outras pessoas (...) Agora essa diretora Carminha eu não me lembro dela no começo. Ela parece que apareceu depois. É uma líder ela, eu considero. Joana parece que é uma líder. Não me recordo se ela tinha liderança antes das ações da igreja.” (Mons. Lucas)

Ambos os agentes consideravam o mesmo grupo de pessoas importantes naquele contexto de interação, mas dão especial relevo ao papel de Carminha. Ela passou por um processo de expansão de campos de ação enquanto mediadora, um processo que era ao mesmo tempo um acúmulo de funções críticas envolvendo a comunidade de Coqueiros. Tornou-se ainda mais importante localmente por já possuir um papel de destaque devido a suas ações na esfera educacional.

“Não sei se você já ouviu a diretora da escola de lá, já ouviu? Carminha? Ela tem umas respostas muito boas, umas declarações boas. Ela disse assim que foi tão frutificante lá que eles foram despertados por nós já estão despertando em outras comunidades vizinhas pra que também eles continuem. Foi lindo esse depoimento dela porque entenderam perfeitamente o que a gente queria. A gente atingiu o objetivo. Dona Carminha é uma liderança lá então ela sabe e acompanha.” (Mons. Lucas)

Carminha foi uma das primeiras professoras do CERU em língua portuguesa. Essa escola foi inaugurada no ano de 1985 e o início de suas atividades se deu em 1986 tendo Vanilde Nobre Câmara como primeira gestora. Ela me conta sobre um longo processo de envolvimento com a realidade da escola, relatando que na época muitos alunos trabalhavam nas lavouras de cana pela manhã, que era um trabalho muito forte e que, por esta razão, não

havia aula nesse turno, apenas à tarde e à noite. Carminha diz que “hoje se vê o resultado desse esforço” na realidade local. Ainda pensando o contexto local na década de 1980, falou do que era o “trabalho na cana forçado, mas que, mesmo assim os alunos queriam aprender. Valorizavam o estudo para mudar a situação de vida”. Essa mediadora teve um papel importante no que ela chamou de uma mudança nas “trajetórias de vida” e de diversificação das formas de trabalho e renda que “partiu daqui do CERU”. Carminha afirma que em 1986 “os princípios eram outros” e que hoje acontecem absurdos na sala de aula. “A gente evangeliza aqui dentro” no intuito de “convencer e transformar” a comunidade. Ela se queixa de haver a falta da família e tem sempre em seus discursos a preocupação em cuidar com a educação, a família, os costumes locais. Os signos católicos estão presentes na escola espaço físico e escola espaço de formação.

Essa interlocutora afirmou ter enfrentado na escola várias situações difíceis enquanto gestora, tais como problemas com alunos bêbados nas salas de aula ou casos de vandalismo como apedrejamentos à prédio. Organizou depois desses episódios um trabalho de mutirão com os pais dos alunos por duas semanas no mês de fevereiro entre os dias 9 e 20 de 2009. Muitos dos sessenta homens da confraria São José, que foi formada pela ação missionária, ajudaram no mutirão. O material para a construção foi pago com o dinheiro arrecadado na cantina da escola. Após terem recuperado o telhado apedrejado o fato se repetiu e, segundo Carminha, esse foi um fato sem punições ‘por questões políticas’.

Ao investigar sobre os espaços sociais que ocupa essa mediadora, percebi como os campos estão em constante interação. O tema da política local faz parte desse campo de intersecções. Carminha disse que na campanha eleitoral do ano de 2008 houve muita disputa partidária. Nesse período, o CERU teria se transformado em colégio eleitoral onde “tudo virou política” e diz ter se colocado contra essa prática. Afirmou que “não gosta de política partidária dentro da escola e não é cabo eleitoral”. Algumas situações nos exemplificam a intensidade do período, tal como quando, com o quadro de professores montado, ela foi solicitada a mudá-lo a pedido de um político local. “Nossa região respira política”, diz Carminha. Segundo ela, as pressões para conseguir apoio se deram também no espaço da igreja, mas que prezava por não misturar evangelização e política partidária.

Afirma ainda que via sempre pessoas brigando por causa das questões partidárias e eleitorais tendo chegado ao ponto de usar um carro de som pela localidade pedindo que “deixassem as bandeiras políticas e erguessem as da paz”. Importante é questionarmos qual

era o posicionamento desta pessoa dentro das redes políticas locais. Carminha é vista como liderança, mas diz não se considerar assim.

Lá de coqueiros pessoas que tinham determinada liderança política, **pessoas que tinham certa influência política ou o poder de colaborar junto a quem pode colaborar de fato**, eu digo assim, no meu tempo mesmo despertou muito Carminha, ela foi sempre uma liderança muito boa da comunidade, seu João de Santo foram sempre da questão comunitária. Aí nos arredores tem vizinhos que eram pessoas que se envolviam na política, mas da própria comunidade de coqueiros mesmo que eu vejo que são lideranças boas. (Mons. Lucas)

Notemos como Monsenhor Lucas promove uma separação entre aquelas lideranças preocupadas com as ações para a comunidade de Coqueiros e outras relacionadas à questões ‘político-partidárias’.

Rodrigo, ele tinha essa liderança mas eu acho que ele precisaria ter se empenhado muito mais em ter feito pela comunidade. A gente sabe que os vereadores hoje pensam muito no próprio umbigo. Eu acho que está muito mais acima. Eu acho que deve ser uma coisa muito mais macro e não micro, porque quando a gente pensa muito pequeno a gente pensa em nós e no caso de seu oponente na política local que é um pouco mais na frente, Rodrigo e ele de certa forma fizeram alguma coisa mas eu acho que deixou muito a desejar, poderiam ter feito por aquele povo muito mais. Não só fazer uma pracinha ou dar um emprego a fulano na escola, não. Acho que pensar na comunidade é muito mais pensar numa escola de boa qualidade, cursos profissionalizantes, telecentros que pudessem formar a juventude.

Rodrigo Nobre foi vereador em Ceará Mirim durante um mandato e se candidatou mais duas vezes, não voltando a ser eleito. Contou-me que no mandato para o qual foi eleito (1995-1999) ele trabalhou para o ‘povo de Coqueiros’, intervindo na construção de 60 casas, manteve uma ambulância à disposição dos moradores, mas tudo isso com verba própria porque a prefeitura era sua adversária. Disse-me que “o povo de Coqueiros não gosta de quem trabalha.” Alguns moradores nutrem antipatia por Rodrigo por afirmarem que ele tem posturas

‘racistas’ ou, mais diretamente, porque ele “não gosta de nêgo”.

Já João de Santo é tratado como alguém que fez sempre parte da esfera política mas, como faz parte do sindicato dos trabalhadores rurais ele está relacionado a uma liderança da comunidade, embora esteja envolvido em questões políticas.

Havia um grupo de lideranças reconhecido como da comunidade, notadamente Carminha e João de Santo, bem como lideranças políticas cujos objetivos de suas ações não são tão amplamente reconhecidos no local. Este campo envolve disputas e faccionalismos bem mais intensos do que as ações de desenvolvimento social e religioso local.

Capítulo 3

Coqueiros hoje: as conseqüências do desenvolvimento local

Neste capítulo, terei inicialmente diminuído o papel do indivíduo para entender o contexto local atual. Farei isso como estratégia metodológica para mostrar alguns resultados das ações de mediação estudadas nos capítulos anteriores, aliadas a outras ações que serão implementadas no recorte histórico contemporâneo. Farei isso através da discussão de dados estatísticos coletados durante essa pesquisa. Os resultados de muitas dessas ações correspondem a um processo de organização das famílias sob uma lógica católico-cristã e pensada socialmente do ponto de vista do desenvolvimento local conjugada a um passado rural de exclusão econômica da uma parte da população e um presente que apresenta mudanças em um quadro social que permite situações de risco por parte significativa da população.

Ao construir um perfil das unidades domésticas locais, tentarei demonstrar como estes dados tomam corpo e vida, novamente, através da ação de sujeitos dentro de determinadas associações, ou de caráter institucional ou, de outra forma, organizados sob forma de movimentos locais desenvolvidos, a cada vez, a partir de um campo social específico que contém muitas vezes uma sistemática e outras vezes, fluxos parcamente organizados, a não ser pela dinâmica espontânea de algumas interações sociais.

3.1) Sobre a população local atual

Segundo os dados de FUNASA, em 2006, a população de Coqueiros era de 1312 habitantes sendo a segunda maior entre os distritos do município de Ceará Mirim. O alcance da aplicação de questionários durante a pesquisa foi de 97 unidades domésticas, dentre as quais alcançaríamos informações sobre 360 moradores, número representativo de 27% da população local. Tentarei localizar a partir desses dados alguns padrões de organização familiar, primeiro pensando o perfil das unidades domésticas a partir dos dados do chefe da casa e de seu cônjuge.²³ É desse núcleo que comumente partem as determinações de conduta social dentro da casa e, assim, de quem se pode referenciar, por exemplo, as relações familiares e de vizinhança entre pessoas de unidades domésticas diferentes.

²³ O referenciamento espacial dos dados dentro do mapa de Coqueiros pode ser visto no capítulo 1.

ESTADO CIVIL	TOTAL DE CHEFES	%
CASADO	72	75,00
VIÚVO	17	17,71
SEPARADO	2	2,08
SOLTEIRO	2	2,08
OUTRO	1	1,04
NÃO RESPONDERAM	2	2,08
TOTAL	96	100,00

Título: Estado civil do chefe do grupo doméstico

Fonte: Survey aplicado durante a pesquisa (2009/2010)

Dentro de minha amostra, quase 95% corresponde ao conjunto de casados, viúvos ou separados, de forma geral, pessoas que vivenciaram a experiência do casamento. Esse número é representativo, além da importância local da constituição e perpetuação nos núcleos familiares na organização sócio-territorial interna, principalmente quando percebemos a influência da igreja católica trabalhando intensamente sobre a importância da prática casamental sob a lógica cristã. Grande parte das unidades domésticas são geridas por casais. O lugar das pessoas solteiras costuma ser dentro da casa que é organizada por algum casal, sejam pais ou avós. Nesse sentido a imagem do gráfico de casamentos é reveladora.

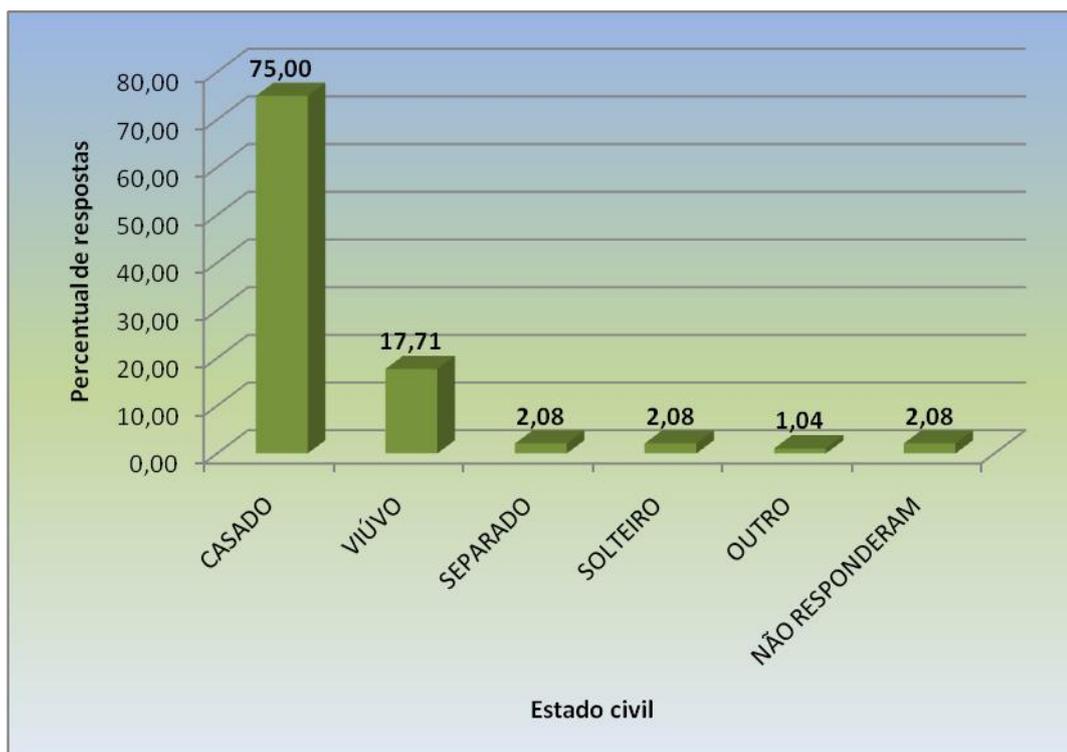


Gráfico 1: Estado civil do chefe do grupo doméstico.

É comum em Coqueiros encontrarmos casamentos com cerca de 50 anos, muitos dos casais antigos que narram sobre as transformações que viram ocorrer em volta e que foram expostas nos capítulos anteriores. Também é comum casais bastante jovens, entre 20 e 25 anos, organizados de maneira semelhante aos mais velhos nas questões das hierarquias domésticas. Os papéis e espaços sociais domésticos entre homens e mulheres costumam ser diferenciados e trago algumas informações sobre isso agora.

3.2) Dentro da casa

No tempo que passava em Coqueiros era possível observar as rotinas domésticas. O meu espaço dentro da casa era o espaço destinado às mulheres. Permanecia sempre na cozinha, no alpendre e na área de serviço. A maioria das mulheres que pude observar passa a manhã e boa parte da tarde executando serviços domésticos. Presenciei vários momentos nos quais minhas interlocutoras se dedicavam a este tipo de atividade. Em um desses dias, em junho de 2009, cheguei à casa de uma moradora que me disse que tinha ‘uma roupa pra lavar mas que era rápido porque era pouca’. Convidou-me para sentar e ficamos conversando

enquanto ela lavava, no tanque desde as 11 da manhã até depois de 1 da tarde, todo tipo de roupa em baldes e mais baldes. Ao final da tarde ela reclamava de uma 'canseirinha' sem saber explicar a razão.

O trabalho doméstico, como se cuida da casa, dos filhos, do marido e das visitas, é um dos fatores definidores de “uma boa mulher” em Coqueiros. Seu Hércules dizia de sua falecida esposa que, antigamente, nas épocas de crise, era uma mulher que sabia poupar e cuidar do que era dele. Hoje a expectativa sobre a mulher é a mesma e pode ser vista em diversas questões domésticas. As mulheres mais ‘prendadas’ comumente comentam sobre algumas outras que têm o hábito de acordar tarde ou de não limpar a casa ‘como deveriam’. Em geral sempre que ia às casas pela manhã ou quando passava pelas ruas e becos, encontrava em casa quase sempre mulheres com crianças, lavando roupas, varrendo quintais, servindo os pratos dos filhos e dos maridos. Para mim o universo das mulheres é bem mais compreensível, pois compartilho da condição de mulher e por isso tenho entrada privilegiada neste universo. Já o cotidiano dos homens me escapa de maneira que compreendê-lo torna-se mais difícil o que faço muitas vezes a partir das perspectivas femininas sobre as práticas masculinas, como em uma leitura etnográfica de discursos femininos.

Os espaços entre os sexos são bem delimitados. Nunca presenciei em Coqueiros um homem cuidar de uma casa, entrar em cozinha sem ser para comer, ou ir para o tanque lavar roupas. Ao contrário, já vi alguns homens que moram sozinhos cujas filhas, netas ou irmãs vão arrumar sua casa e levar sua comida diariamente. 56% dos chefes de unidades domésticas são do sexo masculino enquanto apenas 34% são do sexo feminino.

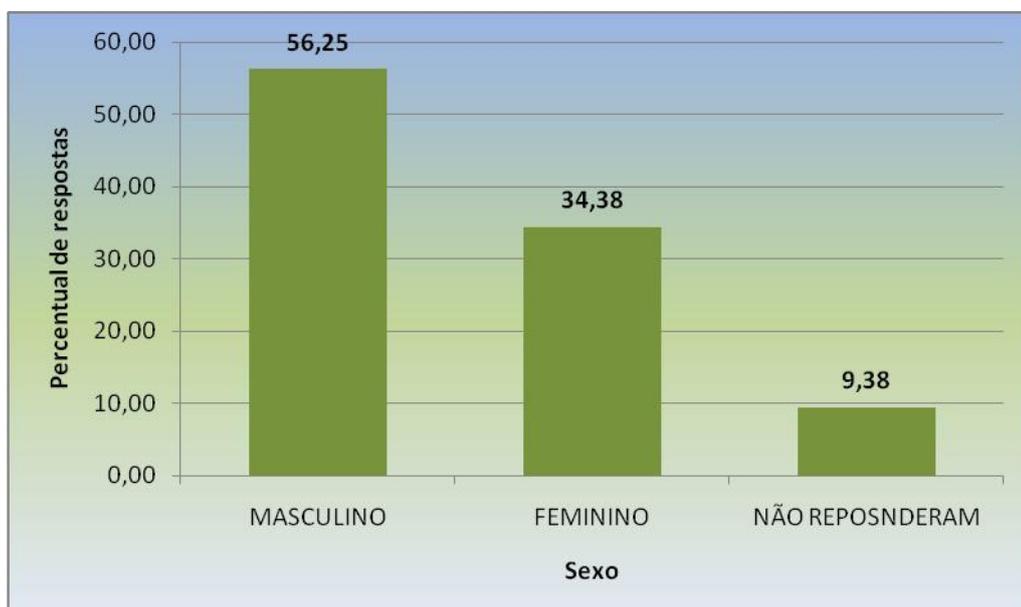


Gráfico 2: Sexo do chefe do grupo doméstico

Entre estes, pude perceber que mesmo quando a mulher se diz ‘chefe da casa’ é por ela estar empregada e o marido desempregado, ou por ele trabalhar fora e ela ser chefe da casa em relação a maior parte do tempo que passa organizando o espaço doméstico e a logística cotidiana das outras pessoas que aí vivem. No entanto, quando homem se faz presente igualmente muitas mulheres chefes de casa se retiram para outra parte da casa, notadamente aquelas onde o homem estando ou não em casa, lhes pertence muito mais, como a cozinha, por exemplo.

Essas considerações demonstram também que há um padrão de hierarquia quando percebemos o todo da casa, mas que se flexibiliza de acordo com os usos dos espaços e dos tempos domésticos. Quando o marido está, a organização se dá de uma forma e quando apenas as esposas estão as práticas e permissividades são outras.

Houve um caso interessante para pensar as hierarquias domésticas entre homem e mulher. Eram quase dez horas de uma manhã dedicada à aplicação de questionários. Já perto do final do trabalho que fazia com uma moradora, seu marido chegou e permaneceu próximo, dentro da casa, sem dizer nada. Ela lhe perguntou se ele já havia almoçado e ele disse asperamente “Você já botou?” de forma a pressioná-la a entrar para servi-lo na hora que lhe conviesse. Diante daquilo adiantei como pude o processo, agradei e me retirei. Presenciei algumas situações onde a autoridade dos homens sobre as mulheres e sobre a casa era bastante óbvia sendo comuns os comentários sobre os maus maridos que batem nas esposas, mas nunca nenhum comentário sobre como as esposas reagiram. Ao contrário, a vítima era comentada como ‘coitada’, como se o casamento fosse um infortúnio a ser suportado já que a escolha de casar-se havia sido feita e já estavam casados. Aqui também me parece uma postura extremamente cristã pensar na insolubilidade das relações matrimoniais a despeito das repetidas opressões pelas quais algumas mulheres estão sujeitas.

Também se percebe como se dá de maneira contundente a importância do casamento na organização das famílias e moradas. Perguntei um dia a Babá se as moças não pensavam em sair da casa dos pais para ter sua própria casa, se não aspiravam em morar sozinhas etc. A resposta me surpreendeu um pouco. Ela me questionou de imediato “pra quê?”. Porque uma moça ia querer morar só numa casa sem nem pai nem marido? Pra mim a resposta parecia óbvia, pra ela a pergunta pareceu absurda. Não irei tratar das relações entre gêneros porém é importante apresentar alguns fatos e tentar esclarecer um pouco sobre o cotidiano e sobre como essas questões chegavam a mim.

Uma mulher, uma vez casada, é cobrada a cuidar de um novo espaço doméstico reproduzindo comumente as práticas aprendidas na lida diária com as mulheres de sua família, principalmente com a mãe. As meninas brincando de cozinha e de boneca já reproduzem os movimentos que levam a maior parte do dia das mulheres adultas. As atividades domésticas são divididas diariamente entre as filhas (as mulheres apenas) que desde o final da infância executam papéis de dona de casa.

É esclarecedor o caso de uma moradora de Coqueiros que, com seus 26 anos engravidou de seu namorado ainda solteira e toda a família se organizou para cobrar dele uma ‘postura de homem’ dentro de qual lógica ele deveria construir uma casa e instalá-la dentro. Acontece que, não de forma incomum, o então marido seguiu todos os preceitos impostos a ele, mas na prática esteve em casa cada vez menos chegando a aparecer uma semana apenas por mês sem ser grandemente questionado. No entanto, a mulher continuou sendo cobrada a estar não mais na casa dos pais, mas na casa vazia que o marido construiu para ela e a filha.

3.3) Nos arredores da casa

As casas na parte estudada desse território se organizaram em uma lógica espacial aparentemente imprecisa, mas que se transforma a partir do momento no qual observamos a vizinhança entre parentes, a construção de alianças de parentesco a partir do desenvolvimento de relações de afinidade entre vizinhos e, de outra forma, as relações conflituosas envolvendo ao mesmo tempo parentes e vizinhos nas pequenas conformações intra-comunitárias. Os quintais são de grande importância nesse sentido, pois a partir deles todo esse conjunto de relações se desenvolve e pode ser observado e utilizado representativamente para a análise sobre as interações entre unidades domésticas, justo essas que se dão ao redor da casa ou em lugares mais afastados mas em consonância com as atividades domésticas.

Em uma das tardes em que estava na casa de Babá, uma vizinha e amiga que mora logo atrás, gritou do quintal para que nós fossemos ver seu neto e, de repente, já havia uma série de mulheres arrodando o menino, falando de sua semelhança física com os parentes e das relações que se davam entre esses e as pessoas do local. Nessas situações, a princípio sem importância, é bastante interessante ver como as pessoas se relacionam, como os quintais se misturam e se tornam espaços de interação entre parentes, como a comunicação é diretamente feita chamando-se as pessoas de longe, por cima dos muros. As portas de frente das casas muitas vezes nem são usadas, pois a intimidade da vida cotidiana acontece pelas portas dos fundos na aparentemente confusa conformação dos quintais, às vezes sem cercas ou muros,

mas com suas fronteiras claramente conhecida pelos vizinhos.



Esta é a imagem do quintal da casa de Babá cuja porta dá passagem a outros quintais, notadamente o de sua mãe e de seu irmão, bem como da vizinha que nos convidou a ver o neto. Antes, os quintais não eram divididos. Aos poucos, algumas cercas foram sendo construídas e atualmente também esse muro. A necessidade da demarcação visual desses espaços se deu a partir de pequenos conflitos cotidianos gerados a partir dos fluxos de pessoas pelo espaço coletivo dos núcleos familiares vizinhos e de seu uso para interações várias. Muitas vezes, conflitos de outro campo da vida social interferem também nessas relações. Estas interações são importantes para a dispersão de informações dentro do grupo e para a construção e publicização sobre as informações sobre ‘uns e outros’. Nesses espaços domésticos se dão essas interações e com elas compartilham-se práticas sociais variadas e constroem-se laços e formas de compartilhamento de saberes como no caso que agora descrevo.

Acompanhei a articulação de um grupo de mulheres de uma família na ida ao mato em busca de cachopa (a parte do meio da folha seca do coqueiro, que é usada para fazer fogo à lenha ou fogueira na época dos festejos juninos). A princípio iriam apenas a dona da casa e sua mãe, mas logo depois outras mulheres se animaram. Por volta do meio dia, uma delas saiu

para buscar uma corda, a outra foi buscar pano pra fazer uma rodia²⁴ pra trazer pra casa “o mói de cachopa na cabeça”. Fomos, então, cinco mulheres para o mato, a mais velha na casa dos 70 e a mais nova com apenas três anos. As meninas e as moças estavam sempre acompanhando as mais velhas e aprendendo desde muito cedo as tarefas femininas.

Enquanto as mais velhas juntavam as cachopas e cocos secos, as mais novas observavam sentadas sob uma sombra e eu caminhava pelas trilhas que havia por perto percebendo os caminhos, as cercas, as passagens e dando-me conta da lógica espacial de divisão dos terrenos, avizinados nas tiras que naquele espaço aberto percebia-se que começavam lá embaixo na pista e seguiam morro acima em direção ao arisco. Em outro momento, saímos a buscar lenha por ocasião dos festejos de São João na “gruta do viveiro”, criada a partir da retirada de areia para a construção de um viveiro de camarões na região do vale como se vê na foto abaixo.



A busca pela cachopa foi feita no terreno do finado Amaro Tomé. No caminho até lá notei algo comum em Coqueiros que é o fato das pessoas passarem por dentro dos quintais alheios e nos terrenos uns dos outros e não pelas ruas propriamente. Alguns quintais são evitados devido a conflitos com os donos, brigas entre vizinhos, mas essa prática é muito

²⁴ Pano enrolado e posto sobre a cabeça com o objetivo de se carregar, sobre ele, qualquer tipo de objeto que necessite ser transportado, como lenha ou latas de água, cena comum em localidades interioranas de pequeno porte.

comum. Obviamente, não ficava muito claro para mim quem poderia passar por qual quintal, mas havia clareza sobre a existência das restrições.

Essa é uma das atividades do cotidiano doméstico e que têm importância no conjunto de práticas de alimentação de muitos moradores que cozinham cotidianamente com fogo à lenha por falta de condições financeiras de ter fogão a gás ou, apenas, nos dias em que não há dinheiro para repor o gás da cozinha. Constituem em si estratégias de subsistência bem como um marcado traço cultural do universo alimentar local. Alguns pratos tradicionais dali são preparados exclusivamente em fornos à lenha, tais como os bejus e as tapiocas vendidos por algumas mulheres nas praias próximas, principalmente em Muriú.



3.4) Sobre trabalho e renda

A prática de comercialização de gêneros alimentícios tradicionais no litoral é uma das atividades que contribuem para a subsistência da casa e se insere tangencialmente no campo que agora trataremos, o do trabalho. A análise desses dados é importante porque relaciona as conseqüências de dois períodos de mediação, o primeiro relacionado ao trabalho agrícola e o segundo às intervenções da igreja. As ações mediadas se relacionam com as formas de subsistência desde as mudanças no trabalho com a terra em direção a uma pluriativização do

trabalho local e devem ser pensadas em referência às ações de desenvolvimento local.

Pode-se formular, a este respeito, a hipótese de que parte significativa da diversificação econômica e da pluriatividade tem origem nas famílias agrícolas. A pluriatividade, neste sentido, não constitui, necessariamente, um processo de abandono da agricultura e do meio rural. Frequentemente –e diria mesmo, cada vez mais– a pluriatividade expressa uma estratégia familiar adotada, quando as condições o permitem, para garantir a permanência no meio rural e os vínculos mais estreitos com o patrimônio familiar. (WANDERLEY, 2001: 37)

Há um relativo e aparente equilíbrio entre o percentual de pessoas inseridas em trabalhos agrícolas e não agrícolas, respectivamente 34% e 39% de acordo com o *survey* que realizei. Na verdade uma parte expressiva desse contingente não-agrícola está na verdade sob a rubrica de ex-agricultor que se destinou a outra área de atividades a partir das possibilidades criadas com os cursos implantados pela ação da missão da Igreja de Santa Terezinha, tema desenvolvido no segundo capítulo. Mesmo assim, ainda é expressivo o número de pessoas que obtém seu sustento a partir de atividades relacionadas ao universo agrícola estando nesse conjunto os ciclos desde os plantios às colheitas, a criação de animais, a coleta e a pesca. Os pluriativos correspondem ao conjunto de trabalhadores que exerce funções agrícolas e não agrícolas paralelamente.

Essa transformação foi decorrente em Coqueiros dos investimentos em cursos profissionalizantes, dando à população que vivia de diversas formas de trabalho agrícola, a possibilidade de exercer funções na área dos serviços e da indústria, sendo importante para o desenvolvimento econômico das famílias de Coqueiros.

TRABALHO	CHEFE	%
AGRÍCOLA	33	34,38
NÃO AGRÍCOLA	38	39,58
APOSENTADO	10	10,42
PLURIATIVO	6	6,25
DESEMPREGADO	2	2,08
NÃO RESPONDERAM	7	7,29
TOTAL	96	100,00

Título: Trabalho do chefe do grupo doméstico

Fonte: Survey aplicado durante a pesquisa (2009-2010)

3.5) Formas contemporâneas de relação com a terra

A terra onde as famílias vivem constroem suas casas e organizam suas práticas familiares passa também pela questão da posse sobre seus fragmentos de território. Essa posse muitas vezes se conforma pela apropriação de um espaço conhecido pelo grupo local como pertencente à uma família que o divide entre os novos núcleos familiares que se formam dentro dele. Assim, a família cresce dentro de uma parte do território, localmente designada com ‘tira de terra’. Cada uma se estende desde o alagadiço (leito do rio) até o arisco (parte alta e seca). A vizinhança passa a se conformar como uma família mas também implica no fato de que nem todos possuem o registro da terra de morada. 35% de nossa amostra não possui registro, 31% possui como módulo rural simples, com documentação nominal e 7% referem-se à posse por família.

É interessante que parte do contingente sem registro da terra se confunde com os de terra de família. Há casos em que o lugar está ocupado a tantos anos pela família, que a relação documental com a terra inexistente, embora seja socialmente compartilhada a informação sobre as tiras de terra que pertencem a determinada família.²⁵

REGISTRO	CHEFES	%
SIM	30	31,25
NÃO	34	35,42
FAMÍLIA	7	7,29
DESCONHECE	1	1,04
NÃO RESPONDERAM	24	25,00
TOTAL	96	100,00

Título: Registro da terra onde vive

Fonte: Survey aplicado durante a pesquisa (2009-2010)

Sobre esse ponto a tabela abaixo é esclarecedora, pois revela que 40% das terras das famílias como herdadas, um valor de destaque em uma discussão que aponta para a conformação territorial atual a partir de arranjos matrimoniais e de vizinhança recorrentes. (Ver mapas anexos)

²⁵ Essa situação de dados serve também para asseverarmos sobre o fato de os dados estatísticos por si só não dizerem nada concreto sobre o grupo, mas se transforma em um bom instrumento de análise quando articulado com informações referentes à observação participante entre os moradores de um dado lugar.

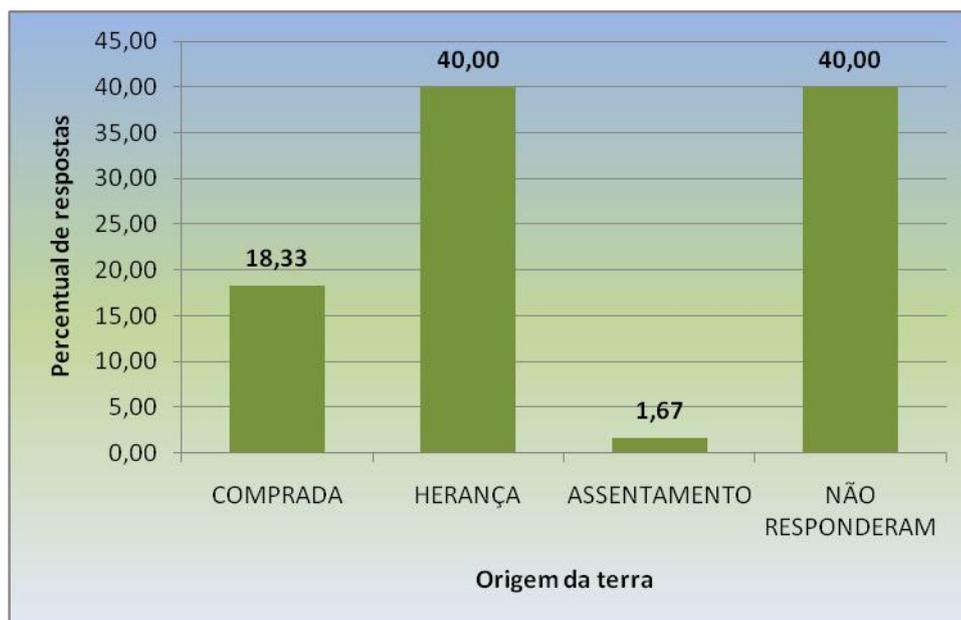


Gráfico 3: Origem da terra das unidades domésticas em Coqueiros

3.6) Outras formas de rendimento doméstico

Além das formas de trabalho discutidas até agora, existe ainda outra fonte de rendimento familiar, os programas sociais universalistas, federais e estaduais, tais como os descritos na tabela abaixo com o destaque para as aposentadorias que, muitas vezes é o rendimento que sustenta toda uma família, pais, filhos casados e solteiros bem como netos.

BENEFÍCIOS	CHEFES	%
PROGRAMA DO LEITE	6	6,25
APOSENTADORIA	20	20,83
BOLSA FAMÍLIA	16	16,67
BOLSA ESCOLA	4	4,17
PIS	1	1,04
PENSÃO	1	1,04
CAPOEIRA	2	2,08
PROGRAMA DO LEITE + APOSENTADORIA	5	5,21
PROGRAMA DO LEITE + BOLSA FAMÍLIA	3	3,13
BOLSA ESCOLA + BOLSA FAMÍLIA	5	5,21
APOSENTADORIA + PENSÃO DA ESPOSA	1	1,04
OUTROS	6	6,25
APOSENTADORIA + BOLSA FAMÍLIA	5	5,21
NÃO RESPONDERAM	21	21,88
TOTAL	96	100,00

Título: Benefícios recebidos pelos grupo doméstico

Fonte: Survey aplicado durante a pesquisa (2009/2010)

Pudemos perceber que praticamente 80% das unidades domésticas pesquisadas recebem algum tipo de benefício de maneira que o quadro de subsistência atual passa largamente pela gestão pública por meio dos programas e rendimentos advindos das esferas federal e estadual. Os principais são a aposentadoria e o programa bolsa família, isolados ou em parceria com algum outro benefício.

Mas como cada instituição intervém na vida local e através de quais sujeitos sociais? Nesse momento os dados sobre religião são importantes na medida em que demonstram o expressivo impacto das ações da igreja católica em Coqueiros. 64% da amostra com a qual trabalhamos se define como cristão católico, um número bastante expressivo e que é fruto de uma antiga relação de mediações de ações de cunho religioso, desde a época da paróquia de Ceará Mirim em Coqueiros.

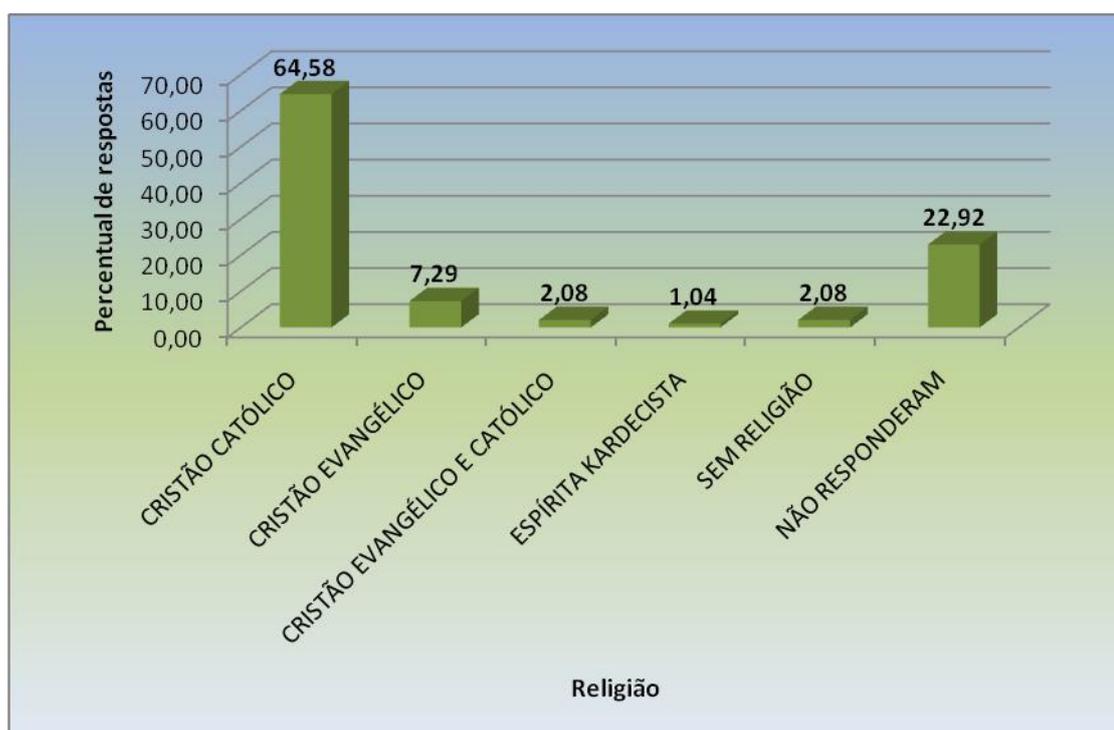


Gráfico 4: Orientação religiosa do chefe do grupo doméstico

Desse percentual, é bastante equilibrado o número de pessoas que mantém uma frequência de participação nas atividades da igreja (41%) e o número referente às participações esporádicas que correspondem a 40%. Mesmo assim, o valor percentual de batismos alcança 96% dos entrevistados. Aqui, vale a pena lembrar que durante as ações dos

missionários em Coqueiros foram realizados diversos casamentos de casais que moravam juntos sem união legal e religiosa. Os batismos correspondem a uma prática mais comum desde os primeiros ciclos da vida social em uma localidade influenciada por um grupo religioso como o católico, de dogmas amplamente aceitos e naturalizados. Mesmo assim houveram batismos de crianças que ainda não tinham passado por esse processo quando da chegada da missão na década de 1990 de forma que essa expressiva referência à adesão dos dogmas católicos se vê fortalecida na atualidade certamente por influência dessa ampla situação de mediação.

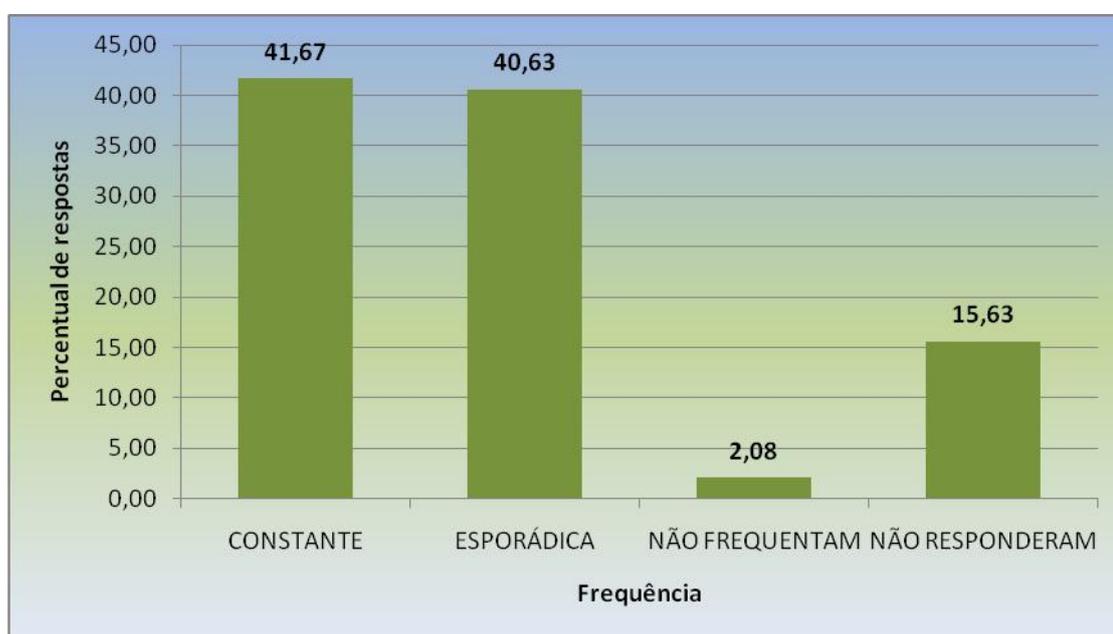


Gráfico 5: Frequência de participação nos cultos religiosos

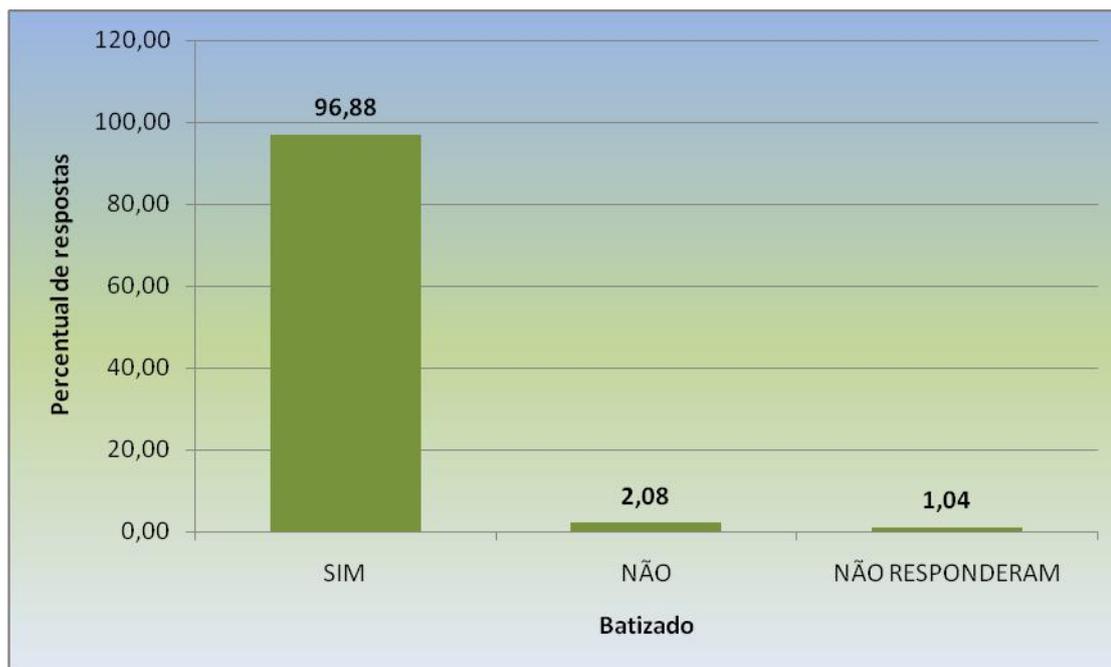


Gráfico 6: Percentual populacional batizado

Há um posto de saúde em Coqueiros, coordenado há 9 anos por Socorro, uma enfermeira que mora em Natal, mas que está diariamente na região. Segundo ela, o trabalho no posto é feito em equipe contando com ela, o médico, os agentes de saúde, um arquivista, um dentista, um técnico de enfermagem e uma ASG que está no posto há mais de 30 anos. Há atendimento médico duas vezes por semana feito por Dr. Wiliam, funcionário também há 9 anos, médico do Programa Saúde da Família – PSF – com sede em Coqueiros, mas que também atende às localidades de Serrinha, Alto do Sítio, Sítio e Capoeira Grande. Atuam nessa área 6 agentes de saúde, sendo que três deles trabalham com a população de Coqueiros por ser a mais expressiva numericamente. Estes atendem juntos, 362 famílias devendo realizar, cada um, pelo menos oito visitas ao dia trabalhando com toda a família com atenção especial aos idosos, crianças, gestantes, hipertensos e diabéticos. Os agentes Executam funções de prevenção, de orientação ao uso de medicamentos e orientações sobre pré-natal. O atendimento se dá pelos mesmos profissionais há mais de uma década criando uma relação de proximidade com os pacientes domésticos bem como de confiança e proximidade.

Há também a prática a enfermeira realizar funções tanto de primeiros socorros como da realização de preventivos e pré-natal, o que convencionalmente é feito apenas pelo médico especialista. A ação da enfermeira em Coqueiros é positivamente e amplamente reconhecida e liga o grupo à Secretaria de Saúde municipal como instituição gestora que intervém localmente a partir da ação dessa mediadora.

É possível perceber temas de sociabilidade e comportamento local também a partir da observação das ações da secretaria de assistência social em Coqueiros. As ações desta secretaria municipal são representadas pela equipe do CRAS Rural que mantém três grupos de convivência envolvendo mulheres, idosos, e, em processo de implantação, o projeto para trabalhar com crianças. Ao realizar uma visita à sua sede, presenciei uma reunião com algumas mães que estavam presentes para falar deste projeto. Pude notar que as mães eram muito jovens e pude confirmar em entrevista com a assistente social responsável que o índice de mães jovens está muito forte em adolescentes de 12 a 15 anos. No trabalho com crianças a preferência foi dada à faixa etária entre 3 e 5 anos por não haver creches em Coqueiros. Havia uma funcionando até a última mudança de gestão municipal, que funcionava em parceria entre a prefeitura de Ceará Mirim, o estado por meio da SETHAS e da igreja que cedia o prédio.

Há uma relação entre os campos administrativos, por exemplo, quando percebemos a dinâmica de trocas, do espaço da igreja para a ação da assistência sociais ou o espaço da escola para ação da igreja, o que mostra o intercruzamento de redes através da relação entre mediadores locais e externos.

O grupo de mulheres foi formado para “resgatar todos os valores da mulher”, tendo temas que vão da vida doméstica corriqueira até discussões sobre a lei Maria da Penha. Funcionários do CRAS afirmam existir um índice muito grande de violência doméstica contra mulheres e idosos, mas não possuem dados percentuais sobre praticamente nenhum dos problemas sociais apresentados. Geralmente as mulheres pedem atendimento no caso de agressão por parte dos maridos, mas nunca demonstram a intenção de fazer denúncias, mas buscando soluções para a questão sem terem que sair de casa ou de exporem a família a intervenções policiais.

“Houve várias vezes casos de reincidência. Tem uma aqui que quase que toda semana ela vinha, aí ia embora pra casa da mãe, aí ele se redimia e ela voltada e depois começava tudo novamente, até chegar um ponto de ela no dia em que ele foi trabalhar ela pegou todas as coisas e foi embora, mas não denunciou ele. Largou a casa, pegou os filhos e os poucos bens que tinha e foi morar com a mãe, mas não denunciou. E fisicamente ela tava toda marcada e agente dizia é uma decisão sua, você tem que ir mas quem decide se vai ou não é você. “Mas se eu for ele vai ser preso” e aquela questão né, eu não quero que ele vá preso, a família dele, enfim.” (Trecho de entrevista com representante da Assistência Social, Coqueiros.)

No caso dos idosos, as denúncias são feitas por vizinhos ou agentes de saúde e comumente os agressores são os filhos. A assistente social relata que em Coqueiros é comum

os idosos serem os provedores das famílias e sofrerem esse tipo de opressão. Do grupo de convivência de idosos, participam 18 pessoas sendo composto por atividades recreativas e questões didáticas, sobre direitos e deveres do idoso. Esse tipo de informação também é trazida aos especialistas do CRAS por agentes de saúde de Coqueiros que percebem as tensões domésticas e encaminham denúncias.

Em Coqueiros, há conhecimento de usuários de substâncias psicoativas cuja principal é o álcool tendo-se notícias de consumo de substâncias como o crack, a cocaína e a maconha. Há um local na comunidade de Sítio conhecido como “inferninho”.

“O pessoal que faz alguma coisa errada em natal, aqui na zona norte. Então lá tem sido esconderijo tanto nessa questão de roubo quanto do uso de drogas e é bem aqui do lado, então assim, já está chegando aqui, a gente tem conhecimento não comprovado, mas de ouvir dizer então uma das nossas preocupações é essa, ocupar os jovens no final de semana...”. (Trecho de entrevista com representante da Assistência Social, Coqueiros.)

A principal ação da Assistência Social voltada para os jovens é o Projovem adolescente, que possui sua própria coordenação, mas é referenciado no CRAS e pelo CRAS. Dentro do Projovem, surgiu como atividade paralela em 2009 a capoeira, um trabalho de educação empreendido por um professor de Ceará Mirim e que se expandiu de forma impressionante chegando a ter atualmente cerca de 80 alunos de crianças de 3 anos até jovens de 18 que não fazem parte do Projovem. Também é desenvolvida a arte do maculelê, já havendo um grupo que faz apresentações com utilização de técnicas pirofágicas.

Quando em Coqueiros se fala de igreja ou de centro comunitário algumas figuras são ativadas na imaginação dos moradores, já há determinadas pessoas que representam as instituições locais e as formas pelas quais alguém terá acesso a determinados benefícios ou mesmo informações. São os canais de ligação aos quais me referi em determinado momento desse texto e, objetivamente, ao tentar traçar uma rede de relações entre as pessoas da comunidade, partindo de certos sujeitos-chave, poderemos visualizar de forma mais completa as estratégias de formação e perpetuação dos mediadores em questão.

O conceito de rede utilizado tem base nos estudos de Mayer (1966) e Barnes (1969), que será entendida, então, como um campo social formado por relações entre pessoas e onde tais relações serão definidas de acordo com o campo social do qual se trata. Ainda com base nesses autores percebe-se a importância da formação de um conjunto na base de tais interconexões que de alguma maneira irá proporcionar um parâmetro comparativo ao estudo

visto que a observação da rede a partir de um conjunto específico delimitará os limites da observação.

Quando busco observar a rede social em Coqueiros para entender os processos de mediação terei necessariamente que partir de um conjunto específico de elementos. Essas são escolhidas porque seus nomes se repetem quando se fala em igreja, centro comunitário e ações municipais, as principais instâncias de mediação de Coqueiros (há quase 20 anos se tratando de igreja). Então pretendo partir desses lugares e sujeitos sociais específicos para perceber quais as interconexões existentes entre os campos de mediação.

Através desse viés analítico, pretendi perceber se o que embasa esses papéis. Aqui apresento uma real desconfiança na pesquisa. São relações de parentesco ou são outros laços como os de vizinhança ou amizades e alianças? Há a possibilidade ainda de que essas novas formas de mediação tenham relação com os antigos mediadores que foram aqui apresentados. Por exemplo, é curioso notar que Joana foi procurada para mediar uma relação entre a prefeitura e a comunidade por fazer parte, segundo a secretária de ação social do município, de uma família de prestígio dentro de Coqueiros e, não por acaso, filha de Seu João Santo, segundo tesoureiro do sindicato de trabalhadores rurais. Assim, é de suma importância a eleição de determinados conjuntos, ou redes “definidas em um período de tempo particular” (Mayer, 1966) na base das interconexões para dar sentido à análise.

Na assistência social e na esfera da saúde, as lideranças não são locais, os processos administrados são estabelecidos a partir de uma relação que se dá entre espaços públicos. Diferencia-se, então, das lideranças da escola que, sendo instituição administrada pelo estado, tem uma liderança comunitária em sua direção. Esse perfil de liderança está também no espaço social da igreja.

Tentei apresentar esse quadro de mediação que articula municipalidade e ações locais com diversos outros fluxos dentro do estado do Rio Grande do Norte. Apresento no próximo capítulo um último período de mediação que vem se conectar com a estrutura local já construída e desenvolver junto a ela o debate em torno do desenvolvimento étnico.

Capítulo 4

‘Comunidade morena’ e ‘comunidade quilombola’: reflexos locais do projeto da Igualdade Racial como política de Estado

Neste capítulo, em primeiro lugar, trabalharei o tema das relações interétnicas ou raciais em Coqueiros, tentando perceber a questão a partir de dados sobre auto-atribuição étnica, apresentando situações onde esse tema aparece e mostrando como essa questão se funda a partir das relações que se dão no campo institucional extra-local. Apresentarei como Coqueiros está inserida no campo político estadual, de que maneira transforma-se em objeto de políticas públicas específicas para quilombolas não estando, no entanto, beneficiado pelas mesmas. Em meio a essas descrições e análises, afastar-me-ei da perspectiva local e etnográfica para contextualizar o campo histórico-político de construção do quadro institucional e legal por trás dessa nova forma de desenvolvimento local que é lançada sobre Coqueiros e retornarei à discussão do novo campo de mediação desenvolvido em Coqueiros.

4.1) Uma comunidade negra ‘morena’

Lembro-me de uma referência que T. Nobre fez quando falava em entrevista sobre a história da formação de Coqueiros (um dos narradores da segunda versão apresentada no capítulo 1). Ele referiu-se aos grupos familiares diferentes do qual ele fazia parte como “aquele povo moreno”. Com isso fazia alusão à uma diferenciação entre famílias brancas e negras assim como analiticamente foram denominadas na apreciação feita nesse trabalho, mas posteriormente, ao observar os dados sobre como os moradores de Coqueiros se localizam no campo do auto-referenciamento étnico-racial, deparei-me com uma nomenclatura freqüente, como costumam dizer, são ‘morenos’.

Entre as 60 pessoas questionadas sobre sua raça ou cor, 46% se disseram ‘morenos’. O segundo termo mais acionado, foi ‘negro’ por 16% da amostra. Com um percentual menos expressivo aparecem ‘branco’ e ‘moreno claro’ com 5% cada. As variantes encontradas durante a coleta desses dados também são interessantes para pensar as questões étnicas locais.

A reação dos entrevistados em relação à pergunta relacionada à cor, categoria comum a outras pesquisas como as censitárias, era por vezes de dúvida. As questões que são colocadas durante uma pesquisa instigam os interlocutores a pensarem em assuntos que, já naturalizados, não geram normalmente inquietação. No momento em que um morador era

questionado sobre qual era sua cor, muitos paravam para pensar com uma expressão de indecisão, outros com expressão de desconcerto. Daí que se encontra nessas situações algumas respostas que, evasivamente apontam para o que, na perspectiva de quem responde, quer denotar uma obviedade como quando um entrevistado me retruca: “Não está vendo?”. Outra entrevistada articula sua cor a outras características físicas respondendo apenas, “assim, cabelo pichaim”.

Algumas das respostas frisavam o caráter interacional entre brancos e negros que essa questão sobre cor parecia colocar. Uma versão dizia assim: “Todas, porque tanto faz ser branco como preto. Mas eu sou negra.” Já outra resposta asseverava que “não tem nada com esse preconceito, [mas que era] queimada do sol, branca”. As questões de variação mostraram nunces de um problema que tem haver com dizer-se negro ou branco com a preocupação subjacente da diferenciação hierárquica, com o cuidado para não manifestar preconceitos de cor. No geral, contudo, as categorias ‘moreno’ e ‘moreno claro’ representam mais de 50% da amostra que, juntamente com o elemento ‘negro’ representa mais de 65% das referências expressas.

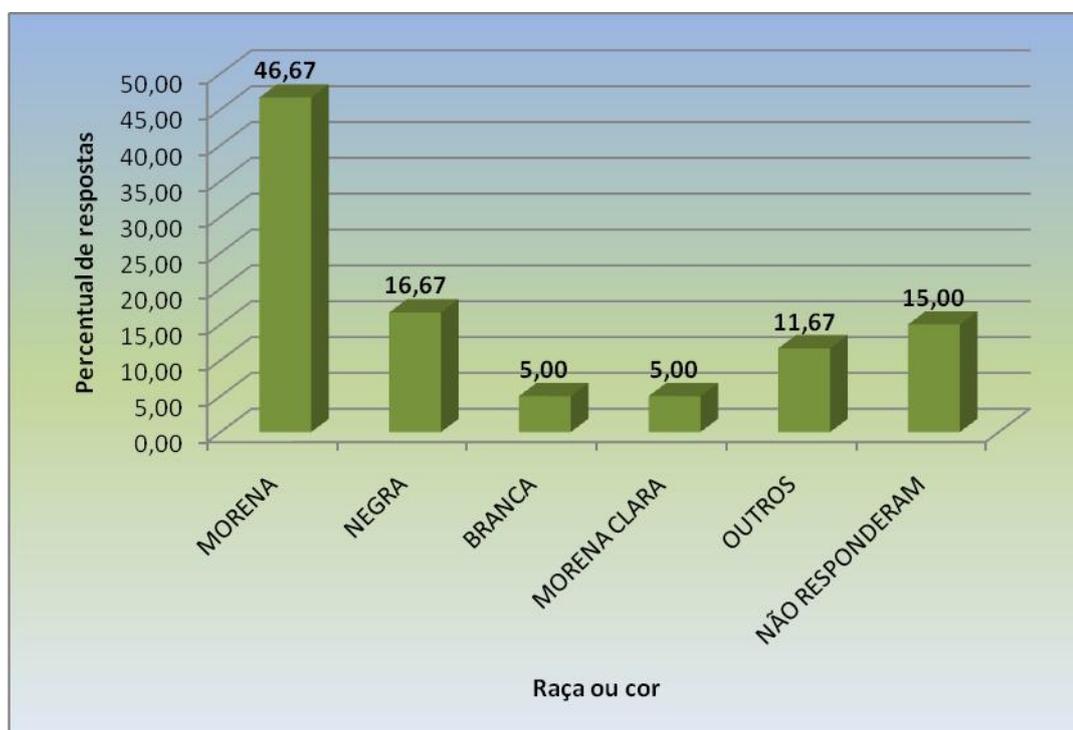


Gráfico 7: Auto-atribuição étnico-racial

Temos então uma ‘comunidade negra rural’ formada por uma população que se afirma ‘morena’. Qual a pertinência dessa questão a princípio paradoxal? Nota-se que essas

categorias locais, comumente o termo 'moreno', mas também outros como 'preto', 'pichaim' e 'negro', usadas em relação ao fator étnico, estão ligadas diretamente a questões de cor e racialidade ou relações de pertencimento ao grupo e relacionam-se a outros campos da vida social como o das políticas públicas como a questão do auto-reconhecimento quilombola, por exemplo.

Existe uma relação construída entre o grupo e os mais variados agentes externos – comerciantes, fazendeiros, trabalhadores migrantes, membros da Igreja e da administração local, historiadores, antropólogos entre outros – que permitiu a construção histórica de uma imagem externa de Coqueiros como ‘comunidade negra’ e uma postura desse grupo diante dos outros que representou um processo fundamental de constituição do mesmo com diferenciações de caráter étnico.

Sobre esse tema interessa pensar o caso de Benjamim, membro da família Nobre, casado e com seus 40 anos, que havia me contado durante uma conversa informal, que sempre gostava de realizar festas em sua casa e que convidava sempre o ‘povo da comunidade, uma família ou outra’, e os convidados “entravam lá pra trás pro terreiro”. Em sua narrativa, dizia que chamava todos para se sentarem à mesa com ele e sua família, mas os convidados, negros, ficavam envergonhados de estarem ali. Ouvi alguns relatos sobre “preconceito racial” em Coqueiros, de ‘gente branca’ que não gosta de ‘negro’.

Há discursos localizados no núcleo familiar Nobre, auto-afirmados descendentes de portugueses e holandeses, que positivam as situações de interação entre brancos e negros. O narrador profere frases dizendo que “gosta é muito de negro(a), que ele tem sangue de negro mas que é mestiço, caboco, e que casou com uma negra, seu filho só namora com negra e sua filha é casada com um negro 'bem preto’”. E completa: “gosto é muito de gente assim da sua cor”, usando o tema da cor da pele para criar interlocução comigo, pesquisadora negra, fato esse que ainda rendeu algumas questões durante a pesquisa²⁶.

O quadro de interação entre grupos de famílias pode ser visualizado também a partir da observação desse tipo de prática e da troca de comentários sobre a questão das relações raciais em Coqueiros. Ainda este narrador, Benjamim, comentou que algumas pessoas de cor negra em Coqueiros possuem preconceito consigo mesmo, e por vergonha não se colocam à vontade em situações coletivas, festivas por vezes, que ocorrem em sua casa. Por outro lado, ele é alvo de outros comentários proferidos por Giovanna, que mora a quatro casas da sua, de

²⁶ Fui criticada por algumas vezes por militantes do movimento negro estadual que não necessariamente mantinham relações com Coqueiros pela minha postura ‘pouco engajada’ e crítica em relação ao processo de implementação da PIR no RN, o que, para alguns militantes, não era uma postura condizente com uma “pesquisadora negra” (como termo genérico).

família negra, que o colocam na situação de “racista”, de “gente que quer ser” nas palavras dela. As informações que circulam subliminarmente em Coqueiros esclarecem, no entanto, que aquilo que é externado sob a forma de conflito racial vem muitas vezes acompanhado de conflitos familiares contemporâneos, de casos entre pessoas casadas, de problemas nas relações de trabalho, etc. A reação de Giovanna ao tratar da posição de Benjamim me foi esclarecida por um terceiro sujeito do local que me explicou que a richa se dava na verdade por causa de um caso que esse senhor, casado, tinha tido com a irmã dela, também casada, causando um desconforto entre as duas famílias. Esse caso não me foi relatado por nenhuma das partes envolvidas no conflito, pois é dos assuntos sobre os quais se deve manter segredo mas que é bastante explicativo por evidenciar ainda mais claramente que as questões raciais ou étnicas não podem ser tomadas de forma pura. Existem campos de interação de caráter relacional e moral que se cruzam e tornam mais complexas as questões de faccionalismos locais justificados pelo preconceito de alguns.

Um caso representativo para pensarmos essas significações em Coqueiros é o de uma entrevista realizada com Rodrigo e Lucas, um amigo seu pertencente à região. Quando cheguei estavam os dois na varanda da sua casa. Lucas perguntou ao amigo quem eu era e quando soube que se tratava de uma ‘pesquisadora’ logo se animou em participar do momento da entrevista. Aqui e ali, Lucas interrompia o amigo para falar que eu deveria ajudá-los na ‘empreitada do reconhecimento quilombola’, questão que será discutida adiante. Saiu para buscar em seu carro um documento relacionado ao programa do MDA Territórios da Cidadania que mostrava as ações e verbas disponíveis para o território do Mato Grande integrado também pelo município de Ceará Mirim, onde se encontra Coqueiros. Falou que havia uma verba para a construção de uma escola em duas ‘comunidades remanescentes de quilombo’; Acauã, que já recebeu o benefício, e Coqueiros que ‘perdeu’ a escola por falta da certificação da Fundação Palmares.

Lucas trabalha no Instituto de Pesquisa Agropecuária e há poucos meses havia encontrado essa informação, no entanto afirmou que “Coqueiros é quilombola porque era refúgio de negro fugido dos engenhos lá do outro lado do rio Ceará Mirim”, dizia ele sobre a suposta origem do grupo. Além dos engenhos do outro lado do rio, diz que a região toda era “cheia de engenhos e de negro escravo que trabalhava apenas pelo prato de comida” especificando ainda que essa comida era só rapadura com açúcar bruto e farinha.

Na situação de pesquisa, essas informações me foram lançadas porque foi posta sobre mim uma expectativa no sentido de poder ser uma mediadora nas questões práticas sobre reivindicações para Coqueiros dentro de ações voltadas para o desenvolvimento de grupos

diferenciados etnicamente, de ascendência negra e escrava.

Pude, nesta situação, ouvir comentários do tipo: “essa menina foi mandada por deus” e “essa história tem que ser registrada”.

Em situações como essa, pude perceber algumas preocupações de sujeitos locais referentes à questão da política para quilombolas em Coqueiros. Algumas vezes ouvi Coqueiros ser referenciada como beneficiária do Programa Brasil Quilombola do governo federal, mas me questionei como isso seria possível se esse grupo não possui certificação junto à Fundação Cultural Palmares. Dei-me conta de que não havia muita clareza sobre os termos usados para significar as referências do campo das políticas públicas e do movimento negro, bem como termos do processo legal de reconhecimento étnico-racial. O que eu tinha ouvido era a referência ao movimento negro e quilombola no âmbito da relação com pessoas desses movimentos sociais organizados de forma que as pessoas que fizeram uso do termo não souberam me explicar do que se tratava.

Para conhecer que tipo de significação estava sendo construída entre aqueles moradores sobre a existência de uma política nacional para quilombolas que os pudesse beneficiar foi incluída uma questão de pesquisa no questionário do *survey* e o resultado foi bastante interessante. Revelou que 45% das pessoas questionadas não tinham conhecimento sobre esse Programa enquanto 33% afirmou que o conhecia.

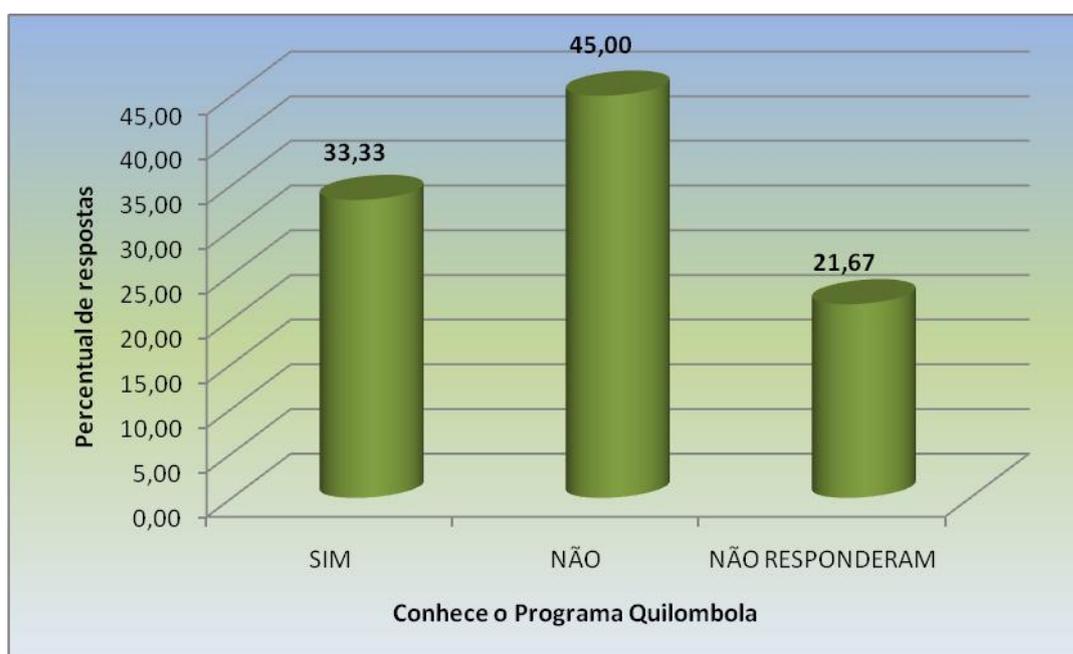


Gráfico 8: Conhecimento do Programa Brasil Quilombola

Mais interessante foi perceber que tipo de referência foi ativada quando essa questão

era lançada para os moradores. Os 45% que responderam que conheciam o Programa Brasil Quilombola correspondem a 20 pessoas dentre as quais cinco afirmaram ter tido contato com o tema através de informações veiculadas na televisão. Quatro pessoas disseram que tinham tido contato com o tema através da interação comigo durante a elaboração da pesquisa. Em uma das casas onde estive aplicando questionários, uma senhora me comentou que a filha dela havia estado em um treinamento quilombola, justamente o evento onde primeiro encontrei as pessoas de Coqueiros em 2007. Três pessoas fizeram referência a um quilombo histórico entendendo de ‘Programa Brasil Quilombola’ no campo semântico que os levaria a pensar em ‘refúgio’ de negros fugidos.

SOBRE O PROGRAMA BRASIL QUILOMBOLA	QTD	%
QUILOMBO HISTÓRICO/REFÚGIO	3	15,0
TELEVISÃO	5	25,0
POLÍTICA PÚBLICA	1	5,0
ANTROPÓLOGA	4	20,0
AGENTES EXTERNOS	2	10,0
RAÇA	2	10,0
NÃO COMPREENDE	2	10,0
ÍNDIO	1	5,0
TOTAL	20	100,00

Título: Referências locais sobre o programa Brasil Quilombola

Fonte: Survey aplicado durante a pesquisa (2009/2010)

Constrói-se assim, na vida cotidiana, e incentivado pelas situações de pesquisa, um fluxo de informações entrecruzado onde os sujeitos vão se posicionando em relação à questão étnico-racial. Essa questão se constrói anelada à outra mais ampla e densa, que diz respeito à construção de um lugar social no presente, herdado pelos laços familiares, e repletos de fragmentos de sentimentos, também herdados das situações que viveram seus antepassados e que chegam a ser sentidas e incorporadas pelos que ouvem e aprendem sobre uma trajetória de grupo. E antes que para o indivíduo seja importante o grupo maior, o que costuma se chamar de ‘comunidade’, é importante a construção e o entendimento da trajetória de seu grupo particular, notadamente da família, coletivo estendido que comporta não apenas o compartilhar do sangue, mas do nome, do lugar onde se mora e de com quem se pode ou não casar.

Através das ações que partem de sujeitos localizados no CERU, dentre os quais, a principal é Carminha, essas relações foram potencializadas. Essa interlocutora nos conta sobre

a relação de Coqueiros com movimento negro estadual ao qual se refere como “programa quilombola”.

“Nós temos aqui o programa quilombola há cinco anos, eles estão ligados à nossa comunidade e todo ano nós participamos de conferências, nós participamos de encontros, então essa turma participa desse, desse... é uma ONG né? Todo ano vai uma turma, a gente geralmente bota os jovens pra que eles tenham novas experiências. É muito bom pra que eles se interessem da situação que tá tendo no nosso país, e do estado também... e da própria comunidade porque é um resgate. Agora por esse motivo de saberem que Coqueiros fez parte a décadas passadas que aqui poderia ter sido um quilombo foi que aqui foi escolhido no processo quilombola.” (Carminha.)

Ela supõe que Coqueiros tenha ficado conhecida pelas pessoas do movimento negro através de algum tipo de pesquisa da universidade sobre o município de Ceará Mirim. Coloca ainda que há outra comunidade quilombola na região que se chama Aningas. Teve acesso a essa informação através de uma conversa com uma mulher que estava de viagem por Coqueiros, que já tinha chegado lá por causa “dessa fama da comunidade” e que estava se dirigindo posteriormente a essa outra. O referenciamento de Coqueiros como comunidade negra dentro da região fica evidente quando observamos situações desse tipo.

Carminha entende que a população local deve estar informada sobre sua origem e se coloca no papel de empreender algumas ações no sentido de disseminar esse conhecimento que, segundo ela, a comunidade já possui. Antes do contato com o movimento negro, a discussão sobre questões étnico-raciais se davam no espaço da escola. Ali buscavam despertar os alunos para conhecer a história local incentivando-os através de pesquisas. Esses alunos iam conversar com os mais velhos e entravam em contato com informações históricas. Segundo Carminha, eles foram confirmando a hipótese da ancestralidade negra e escrava através das narrativas encontradas pelos alunos. Os temas onde essas pesquisas se inseriam era quando trabalhavam a abolição dos escravos ou os direitos humanos por exemplo. Problematizavam...“Porque será que aqui temos tantos negros? Porque será essa cor?” Falou, então, de seu Lúcio, “uma fonte de pesquisa”. Era um dos senhores, já falecido, referenciado como um dos guardadores da memória negra local.

“É como a gente disse, o pessoal não valorizou as raízes que é tão importante. Ficou por isso, a história aconteceu mas aconteceu e morreu, e parou. Quando aparece alguém para pesquisar é que a gente comenta de novo, fala. ” (Carminha.)

Carminha é nascida em Ceará Mirim, não se coloca em nenhum momento como nativa de Coqueiros, mas por julgar importante o conhecimento sobre as “raízes” do povo dali toma

a posição de impulsionadora desse processo, e, dentro da escola, compartilha de um espaço de liderança no campo das questões étnico-raciais. Ela é professora e está em situação de gestão como diretora do CERU, gozando de um reconhecimento tanto de seu saber oficial transmitido nas salas de aula como de seu privilegiado lugar social que permite contato com outros locais de disseminação de saber. Temos aí outras escolas, o espaço da secretaria de educação municipal bem como de outras secretarias que conjuguem ações à educação, e, porque não, os eventos supracitados dos quais os moradores participam por intervenção de agentes ligados ao movimento negro.

O povo daqui fala muito pouco. Geralmente sou eu que estou em alguma palestra, em algum canto toco no ponto sabe. Mas é como se eles não acreditassem e não tivessem orgulho de fazer parte dessa história. Não foi trabalhado isso com a comunidade. Aí eles vão pra o Brasil quilombola aí quando vem é com outro olhar. (Carminha)

Ações como essa são algumas das que tornam conhecido o caso de Coqueiros e chama a atenção de agentes externos relacionados ao projeto da igualdade racial. Percebendo as transformações decorrentes de um conjunto de intervenções no local desde o início da década de 1980, esse novo contexto veio dinamizar ainda mais o processo de construção de uma identidade local pensada então a partir de vários significantes. Desde a referência à uma comunidade rural, a uma comunidade religiosa e, então, ainda em relação com esses dois universos de símbolos identitários, à uma comunidade quilombola, identidade que une as significações locais referentes à uma história compartilhada bem como a um novo período de mediações relacionado aos benefícios federais voltados para grupos ‘remanescentes de quilombo’²⁷.

Voltando o olhar para a esfera de ação local, é importante pensar em quais espaços pedagógicos relacionados a esse projeto da igualdade racial estiveram os ‘representantes’ de Coqueiros. O primeiro convite para participar de espaços como esses agora referidos foi direcionado à Carminha em 2005 e ela indicou três jovens do local para participarem, Ronilson, Tazia e Fernanda. Disse Júnior sobre o assunto:

²⁷ “Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida”. Brasil, Constituição (1988), Artigo 68 do ADCT.

“Tudo começou a partir desse encontro que começaram a falar disso aí porque até então não havia. Que é tanto Stéphanie, que quando foi, eles falavam sempre em movimento negro, quilombola não. Esse negócio de quilombola já surgiu quando nós fomos em 2007 a começou a propagar o negócio. Mas até então era só movimento negro que eu pensei até que era só pra negro, sobre racismo. Aí eu gosto dessas coisas, fui. Aí gostei.” (Entrevista com Júnior, morador local)

A partir dessa primeira experiência, um conjunto de eventos foram acompanhados por esse interlocutor e outros eventos que receberam outros moradores como participantes: O encontro de mulheres quilombolas no qual Joana e Pati foram até Brasília como delegadas representantes de Coqueiros, a conferência municipal de juventude de Ceará Mirim ou o evento ocorrido na localidade de Capoeiras, em Macaíba/RN, pelo reconhecimento oficial do grupo.

“Eu participei ainda de um dia que foi lá em Macaíba, o dia em que tava a ministra, foi o dia em que foi reconhecida a primeira comunidade quilombola do Rio Grande do Norte, que era a maior, que era Capoeiras. Terminou no PraiaMar. Até Gorete foi. Eu tava assessorado por ela que era secretária de assistência social. Ela foi em 2007 também. Só que ela não ficou hospedada.”
(Idem)

Nessa fala percebemos também a participação do poder público municipal. Essa ação foi imprescindível para a participação de pessoas de Coqueiros em eventos e atividades voltadas para o ‘público quilombola’. A estrutura logística dessas situações era viabilizada pela secretaria de Assistência Social da prefeitura de Ceará Mirim por meio das ações empreendidas pela então secretária Gorete. Havia um motorista em um carro da prefeitura que buscava os participantes em Coqueiros e levava para os locais de eventos em Ceará Mirim ou Natal. A organização dos eventos normalmente oferecia as refeições para os participantes.

Havia, por outro lado, a organização local, antes da ida aos eventos, quando eram escolhidos os representantes. Os primeiros convites chegaram para a Igreja direcionados a Carminha, mas, posteriormente, Joana se envolveu também nesse processo e começou, não somente a ir aos eventos, mas a repassar os convites a grupos de pessoas.

“Joana uma vez levava a gente, outra vez levava outras pessoas, porque o pessoal da Kilombo, da COEPPIR, só tem o telefone dela. (...) Os contatos são todos a partir de Joana porque eles não têm nosso telefone não. Já conhecemos

um monte de gente dos encontros, a gente sempre se encontrava, mas até então, pra ligar pra nós, ela liga pra Joana.” (Ibidem)

Trata-se, tanto nas ações de Carminha como na de Joana, de manter uma preocupação em mediar a participação dos jovens nesses espaços bem como na rotatividade dessa participação, de forma que permita, a diferentes pessoas, essa prática de participação. Nesse sentido, parece contraditório o objetivo dessas mediadoras e alguns comentários locais. Ouvi críticas a alguns participantes que voltaram dos encontros apenas falando sobre os banhos de piscina. Devo atentar também para o fato de Joana ter, nesse momento, passado por uma mudança de lugares sociais tornando-se a pessoa responsável pelos contatos com os representantes do movimento negro e do movimento quilombola. Ela passa então a se firmar como uma importante mediadora local. O espaço da igreja foi propício para que Joana iniciasse sua participação em trabalhos voltados para a comunidade, onde já estavam inseridos seus pais desde antes das ações da pastoral de Santa Terezinha. A partir da Igreja, onde Joana continuou trabalhando e mediando relações, ela obteve entrada nos ambientes do centro comunitário bem como no contexto de mediação das ações relacionadas ao campo da igualdade racial. O resultado desse contexto de desenvolvimento de um novo campo de mediação pode ser visto, segundo referências locais, na presença do tema dos ‘quilombos’ nos contextos locais de comunicação tornando-se cada vez mais comum. É interessante inclusive entender como Júnior aponta elementos importantes nessa mudança de seu próprio ponto de vista, que elementos e que contextos o influenciam.

“[Em Coqueiros] mudou assim, do pessoal ter a consciência, por mais que muitos não aceitem, mas que o pessoal criou a consciência de que aqui foi, ou vai ser, ou não sei se vai ser, se não vai ser, descendente de escravos, quilombola. Você pode comentar com os mais velhos e eles já tem essa consciência de que aqui foi descendente de escravos. Começou a propagar isso de quilombola. Pra falar a verdade a primeira vez que eu vi esse termo utilizado foi quando eu fui ser aluno da UVA... que Coqueiros provavelmente teria sido um quilombo, assim, na minha cabeça, a professora começou a dizer, mas até então... Como hoje em dia mesmo, a discussão, não tinha. Eu acho que era falta de informação mesmo porque não comentavam. (...) Pra mim foi uma experiência muito rica [as participações nos eventos para quilombolas], nova, muito boa. Foi a minha área né, historiador. Eu tava olhando a sua monografia e não é plágio não, mas foi a partir daquele encontro [2007] que eu comecei a falar sobre negro, que eu comecei a levantar a questão na universidade sobre negro, é tanto que lá na faculdade povo me chama de ‘quilombola’. Inclusive tinha uma mulher lá que perguntou. Naquela época eu tinha pago 3 disciplinas só. Era bem recente. Aí foi a partir daquele

momento que eu me interessei. Quando surgiu o processo de pesquisa eu já disse ao professor que queria falar sobre essa temática. O que despertou mesmo foi aquela reunião. E também eu de Coqueiros, meus pais aqui de Coqueiros, minhas avós, todo mundo. Eu por ser negro, acho que principalmente isso, acho que na graduação, no seminário de história eu tive a obrigação de falar sobre o meu passado. O pessoal fica só no achismo, fazer como na sua monografia.”

Paralelamente tornam-se importantes nesse discurso os espaços sociais onde Júnior aprendia sobre história negra, quilombos e quilombolas e re-construía a sua identidade de ‘filho de Coqueiros’ como ‘filho de pais e avós negros de Coqueiros’. Passou a referenciar-se em algumas leituras, entre elas, minha monografia de graduação já citada e o Plano Estadual de Igualdade Racial. Este interlocutor desenvolveu posicionamentos críticos diante das posturas políticas de agentes locais que estiveram também em eventos para quilombolas ‘representando’ Coqueiros mas sem a devida dedicação. Criticou, por outra parte, algumas questões referentes ao poder público estadual no que se refere à relação de instâncias do governo estadual com o grupo. Suas colocações são no sentido de tentar entender por quais razões chega através dos eventos organizados pelo movimento negro tantas informações sobre benefícios e sobre a necessidade de participação e auto-representação se ele não vê a presença desses agentes dentro do grupo empreendendo ações de ‘divulgação’ das políticas e demais informações importantes nessa esfera.

“Vem dizer que Coqueiros é comunidade de quilombo, que nós temos que ir, do programa Brasil Quilombola, mas eles nunca vem no lugar. Seria tão importante pra eles como pra nós, não só eu, Joana, o pessoal que faz o movimento, o pessoal da universidade que sempre tá na comunidade, mas até então nenhum desse pessoal do poder público nunca tiveram aqui em Coqueiro pra fazer nenhuma reunião. Eu desconheço qualquer reunião que eles chegaram aqui pra falar sobre que era quilombola, que não era. (...) Eles deveriam vir pra fazer um processo de divulgação mesmo da política em si. Eles não divulgam e esse papel é do poder público de da governadora. Eu vejo assim, quando não tinha, não tinha. Mas se hoje tem uma coordenadoria estadual que é subordinada a secretaria de justiça e cidadania que quer promover a igualdade racial, aí eu pergunto, que promoção de igualdade racial eles querem mover no estado, que coqueiros faz parte de Ceará Mirim que eles nunca vieram?”

Coqueiros aparece atualmente, tanto para a administração e população municipal como para a historiografia local e para algumas agências de mapeamento e intervenção, como uma “comunidade quilombola”. Está em relação com o contexto de implementação de ações

que fazem parte do PLANAPIR e determinadas feições locais foram produzidas a partir de um contexto que era estadual, regional bem como nacional. Para dar sentido a essa relação, procurei entender os incentivos e entraves à participação enfrentados principalmente pelos moradores locais nos espaços de debate e deliberação política no contexto de construção das conferências de igualdade racial regionais e estadual do Rio Grande do Norte no ano de 2009 e em espaços semelhantes de discussão que de alguma maneira se articulam com a construção dessas conferências e com a implementação de tais políticas.

É importante também aqui entender porque os espaços das conferências foram escolhidos para essa etapa da etnografia e não outro *lócus* de observação, contextualizando-as no contexto político federal atual. Durante a realização da pesquisa de campo em 2009 aconteceram as conferências de igualdade racial mobilizando agentes do movimento negro, do movimento quilombola e de outros coletivos como os representados pelos religiosos de matriz africana e juventude negra. Alguns agentes de grupos quilombolas, ciganos e indígenas do RN participaram ativamente de seu desenvolvimento nas etapas estadual e regionais. Moita Verde, Capoeiras e Sagi são algumas das “comunidades” que estiveram presentes nesse processo. Eles compunham espaços mistos de atuação política representados pelas conferências onde os grupos beneficiários da Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial no RN, em especial grupos quilombolas, estão criando interlocução sobre o tema da igualdade racial. São aqui pensados como espaços mistos porque as Conferências reúnem toda sorte de interesses de diferentes grupos e de formas de manobra social, políticas e discursivas, que colaboram para uma idéia de construção democrática de políticas públicas para a igualdade racial pensada a partir do desenvolvimento étnico-social das comunidades beneficiárias em cujo campo Coqueiros se encontra inserido.

Preocupe-me em perceber como são construídas suas práticas de participação dando relevo aos sujeitos sociais envolvidos nesse processo, sujeitos esses que dão vulto às respectivas instituições representativas de suas condições étnicas específicas, seja o Movimento Quilombola, Indígena, Cigano, Movimento de mulheres negras ou Movimento de Religiões de Matriz Africana ou mesmo as instituições responsáveis pela efetivação das políticas públicas de cunho étnico-racial e que vêm somar com os grupos quilombolas no processo de reivindicação da efetivação das políticas de igualdade racial no estado. São formalmente os grupos beneficiários da política de igualdade racial: quilombolas, indígenas, ciganos, religiosos de matriz africana, juventude negra, judeus e árabes.

Tracei, então, os espaços de interação onde os sujeitos determinantes dessas ações estão atuando e as construindo assim como às representações elaboradas sobre esse contexto

para que essa sociologização possa dar conta da complexidade da situação na qual se inserem os agentes políticos mediadores de questões étnico-políticas contemporâneas em Coqueiros, tal como é o caso de Carminha. Vale salientar ainda que a eleição desses beneficiários não é automática e pacífica, embora estejam os grupos beneficiários definidos por meio de artifícios legais. Na prática, são fatores como proximidade política entre determinados grupos e algumas lideranças estaduais ou articulações de grupo, que permitem o acesso a determinadas ações sociais e políticas.

Neste contexto, põe-se em disputa lideranças de cada um dos ‘grupos’ beneficiários, por exemplo, lideranças do Movimento Negro, do Movimento Quilombola, das lideranças indigenistas ou mesmo das lideranças do Movimento de religiosos de matriz africana. Além das disputas entre áreas de reivindicação, existem ainda as que se dão dentro das comunidades em torno da manutenção dos espaços privilegiados de transporte de informações e contatos políticos específicos.

Este debate ocupa no espaço acadêmico do Rio Grande do Norte, parte significativa dos esforços de observação, sistematização e produção de trabalhos antropológicos sendo inclusive um dos motivos que tornam a temática relevante em diversas esferas. O contexto político que é aqui analisado faz referência à articulação de uma série de agências estatais e não estatais; locais, regionais, estaduais e nacionais; principalmente relacionadas à processos variados de afirmação étnica bem como de produção de identidades, de organização de grupos minoritários de recorte étnico-racial, nos espaços de debate relativos ao acesso a políticas públicas. São também importantes questões de acesso ao debate em torno das próprias formas de organização políticas e sociais de grupos da sociedade civil e o que, neste amplo processo político está sendo categorizado como sociedade civil.

A importância da participação dos grupos tradicionais do estado na construção das conferências é dada, entre outros fatores, pela construção de um poder de representação dos grupos por sujeitos locais, pelo aumento de capital social e político no escopo dos mesmos e por suas conseqüências no âmbito da auto-gestão e mesmo da compreensão do processo de construção de determinadas ações afirmativas²⁸. As próprias conferências de igualdade racial

²⁸ “As ações afirmativas, também chamadas de discriminação positiva, são medidas temporárias e especiais, tomadas ou determinadas pelo Estado, de forma compulsória ou espontânea, com o propósito específico de eliminar as desigualdades que foram acumuladas no decorrer da história da sociedade. (...) São políticas (...) direcionadas para uma determinada parcela da população excluída socialmente, em função de sua origem, raça, cor, gênero, condição física ou mental, idade, etnia, opção sexual, religião ou condição econômico social, as quais objetivam corrigir ou, ao menos, minimizar as distorções ocorridas no passado e propiciar a igualdade de tratamento e de oportunidades no presente.” Essa definição foi veiculada por agentes do movimento negro ainda na I Conferência Estadual de Promoção da Igualdade Racial, texto esse distribuído entre os participantes sem a inclusão da fonte e junto a outro folheto que tratava de racismo institucional igualmente sem

no RN demonstram como a articulação em torno do conjunto de políticas de igualdade racial tem influenciado para o surgimento de espaços de discussão em diversas áreas da sociedade potiguar desde secretarias e coordenadorias estaduais até iniciativas de sujeitos voltados para diversas formas de assistência técnica, jurídica, entre outras, voltadas para o público quilombola e indígena por exemplo e, por que não dizer, gerando interesses acadêmicos em entender como todo esse processo tem se dado.

Mediação e participação tornam-se aqui temas articuladores e servem de base para essa etapa do trabalho cuja especificidade se encontra no mapeamento de instituições e ações político-sociais de cunho étnico-racial no estado do Rio Grande do Norte e sua relação com o novo contexto de mediação encontrado em Coqueiros. Um entendimento mínimo sobre este contexto é necessário para permitir a compreensão das narrativas locais sobre o Movimento Negro, sobre o Movimento Quilombola e sua interpretação das ações empreendidas por tais interlocutores e, mais além, sobre as perspectivas lançadas nas ações de desenvolvimento local a partir de prerrogativas legais nacionais.

4.2) Igualdade Racial como Política de Estado: conhecendo a política estadual de igualdade racial e seu processo de implementação no Rio Grande do Norte

Em janeiro de 2009, antes de recomeçar a etnografia dentro de Coqueiros, retomei contato com integrantes do movimento negro estadual bem como passei a construir novas relações com representantes de setores ligados ao contexto da igualdade racial, ou seja, agentes e grupos passíveis de se tornarem beneficiários da política de igualdade racial no estado do Rio Grande do Norte como é o caso de Coqueiros.

Na UFRN, pude entrar em contato e elaborar entrevistas com interlocutores importantes nesta etapa da pesquisa. Entre os estudantes do curso de Ciências Sociais, do qual sou veterana, pude interagir com pessoas que também fazem ou fizeram parte da ONG Kilombo ou prestaram serviços à COEPPIR. Foi corrente durante a etnografia em Natal o fato de algumas redes sociais nas quais eu estava envolvida se cruzarem, por exemplo a rede de alunos do curso de graduação em Ciências Sociais bem como de estudantes de pós-graduação em Ciências Sociais e Antropologia Social debruçados sobre o mesmo tema que eu. Compartilhando de preocupações relacionadas de alguma maneira à política estadual de

referências de autor. São temas que recebem importância no sentido de serem discutidos, no entanto, as fontes não aparecem. É comum a prática da transmissão de conhecimentos teóricos e técnicos por parte de lideranças de movimentos sociais o mesmo lideranças comunitárias sem discussão sobre fontes e/ou sobre meios de alargamento do conhecimento sobre os temas propostos se dando de maneira bastante fechada e objetiva.

igualdade racial, foi comum a vários de nós o fato de termos recorrido às mesmas lideranças estaduais por ocasião da realização de entrevistas e nas situações etnográficas. Alguns teriam ainda estabelecido relações de trabalho junto à COEPPIR enquanto outros ocupavam espaços dentro do movimento social e da assistência técnico-jurídica voltados para grupos quilombolas e indígenas. Foi comum iniciar contatos informalmente nesses espaços e depois, através desses sujeitos, me informar sobre eventos que aconteciam em locais como a Casa da Cidadania, localizada na av. Romualdo Galvão, e o Hotel Praiamar em Ponta Negra, ambos endereços da cidade do Natal onde regularmente há encontros e eventos organizados pelas secretarias e coordenadorias do governo estadual.

Mais adiante, meu envolvimento militante com o movimento cultural no RN mostrou-me que muitas das pessoas que encontrava nos eventos preocupados com a questão étnico-racial estavam presentes também em outros, tão diversos quanto as políticas públicas da era Lula. Conferências de cultura, igualdade racial ou assistência social, foram espaços propícios para perceber a extensão do engajamento de alguns grupos e agentes em busca de determinado desenvolvimento étnico-social.

Pude perceber que o relevo dado à Política Pública para a implementação da igualdade racial parte da noção de que a entrada de programas sociais de habitação, trabalho, renda, saúde, segurança pública, entre outros, nas chamadas ‘comunidades quilombolas’ com preferência sobre ‘comunidades não quilombolas’, se dá a partir do momento no qual a ‘igualdade racial’ é tomada como política de Estado no Brasil. Não poderia, portanto, para compreender o contexto local de Coqueiros ou de qualquer outro grupo social descrito sob a rubrica de comunidade quilombola, deixar de observar que existe um contexto legal que permitiu a consolidação de articulações voltadas para o etnodesenvolvimento quilombola no Rio Grande do Norte. Tenho em conta a normatização que regula esse processo, ou seja, as premissas de onde partem as políticas mais diversas para minorias étnicas no Brasil e que norteiam as ações a nível estadual. Preocupei-me, portanto em estudar os aspectos legais que fazem referência à igualdade racial e, indiretamente, ao etnodesenvolvimento de grupos quilombolas no Brasil e no Rio Grande do Norte relacionando uma série de textos normatizadores²⁹ que me permitiram ter clareza principalmente sobre datas marco para a reivindicação de determinados direitos étnicos. Esses marcos reguladores serviram neste trabalho para fundamentar o contexto das ações observadas não tendo sido foco de análises exaustivas.

²⁹<http://www.palmares.gov.br/>

Tendo subsidiado minha compreensão com o conhecimento mínimo de tais processos de regulação legais parece-me imprescindível partir para a observação do contexto institucional a partir de qual ponto iniciei a análise das práticas sociais importantes para compreender as ações que envolvem os agentes de Coqueiros no contexto de militância e articulação política. Pretendo com isso construir um olhar que permita conjugar e comparar a prescrição legal e a efetivação social de diretrizes estatais.

Propondo-me a pensar processos de mediação entre Estado e sociedade civil relacionados a um contexto etnográfico de transformação social local cuja análise envolve tópicos de teoria política como também de sociologia histórica coloco neste trabalho uma preocupação em entender o Estado não como uma realidade estática, mas como um conjunto de sujeitos e relações que estão em processo; não como idéia, nem como sistema e até mesmo como sistema, porém não estando em sincronia, não sendo considerado como um conceito estático, “fechado” ou auto-explicativo. Considero a necessidade de perceber que diversos sujeitos sociais estão atuando dentro do 'sistema-Estado' e, ao mesmo tempo, em espaços sociais de promoção de formas variadas de desenvolvimento local que chegam a confundir em alguns momentos o processo de compreensão pelo qual passa o antropólogo no ato da pesquisa. Esse fato particular é tomado não como um empecilho à análise, mas como mais um dado que demonstra a complexificação das redes de relacionamento e da própria construção da realidade tangentes aos sujeitos sociais em relação.

Abrams (1977), pensando as dificuldades sobre o estudo do Estado e em suas observações sobre este tema a partir da sociologia política, mostra uma inclinação a pensá-lo como prática e processo. Critica uma falha metodológica na disciplina que tange à falta de adaptação para o estudo dos relacionamentos de redes pequenas e pouco acessíveis e indica uma análise que ative a interação entre a sociedade e o que se entende como Estado, ou seja, entre a sociedade e a esfera do político. Diz o autor:

“I am proposing only that we should abandon the state as a material object of study whether concrete or abstract while continuing to take the idea of the state extremely seriously. The internal and external relations of political and governmental institutions (the state-system) can be studied effectively without postulating the reality of the state.” (p. 75)

Há em Abrams uma tendência a revalorizar a discussão e o valor teórico do debate sobre Estado, no entanto há também uma separação analítica entre sociedade e a esfera do político. Esta, em minha análise, é o espaço político governamental e, nesse sentido se diferenciaria da noção de sociedade do autor. Compreendo que ao visualizar as coalizões ou conflitos característicos das articulações dos agentes dos movimentos sociais, por exemplo, essas estariam na esfera do político no sentido da ação política individual do sujeito que se posiciona e manobra com interesses e intenções fora dos espaços do poder público, mas correntemente na interação com o mesmo.

As instituições políticas se confundem nesta análise com o “state-system”, ou seja, são de fato o objeto apontado como o núcleo de uma análise do Estado. A idéia trazida é a de que o Estado idéia de fato o é em poder ideológico em termos de representação e autolegitimação, no entanto, sua análise e sua compreensão só se dão se o trabalho sociológico puder se debruçar nos processos empíricos de construção das relações que se dão entre os sujeitos que compõem esse dito Estado, este sendo as próprias pessoas que o fazem e vice-versa.

Tentando perceber como este Estado-idéia está presente nas políticas públicas, dou-me conta que o discurso dos agentes das instituições políticas estatais e dos movimentos sociais que visam proporcionar o conhecimento de determinados direitos étnico-territoriais é construído com base em uma auto-representação e legitimação que, nesse caso específico, não parte da base local, mas influi nela e inicia um processo dialético no qual tanto os atores que empreendem campanhas, políticas e projetos, bem como os beneficiários das políticas e mediadores locais, são sujeitos importantes nesse conjunto de ação.

Quando nesta etnografia penso em Estado, me remeto a diversas agências estatais (coordenadorias, secretarias, ministérios, prefeituras, etc.) que atuam nos níveis federal, estadual, municipal e regionais, porém todos compartilhando da legitimidade e representatividade da qual dispõe o poder público nas arenas decisórias relativas à implementação de políticas públicas estaduais ou nacionais. Essas agências, contudo, devem ser entendidas, cada uma delas e todas em relação, como arenas que contém disputas e cujas ações aí desenvolvidas são incrementadas por sujeitos sociais específicos que constroem relações interpessoais, políticas ou profissionais nesses espaços e que definem sua forma de atuação.

Mapeei inicialmente quais agências estão envolvidas na efetivação da política de promoção da igualdade racial no estado do Rio Grande do Norte tentando perceber, dentre estas, quais atuam ou atuaram diretamente em Coqueiros. Percebendo que a COEPPIR possui ação articuladora central referente à efetivação da política no RN, busco entender como essa agência estatal efetua tal organização de interesses e ações em torno de seus próprios objetivos e dos objetivos dos grupos quilombolas. Sobre este tema é importante entender como se conforma a estrutura desta coordenadoria, sua posição como porta local para implementação da Política Nacional de Igualdade racial bem como os prós e contras de suas ações e intervenções nas comunidades quilombolas e na articulação específica junto a agentes da comunidade que aqui nos interessa, mas, antes disso é necessário compreender o contexto a partir do qual surge uma política de igualdade racial no Rio Grande do Norte.

O “Decreto n. 19870, de 22 de junho de 2007 (...) Institui Grupo Especial de Trabalho, com a finalidade de Elaborar e Monitorar a Implantação do Plano Estadual de Promoção da Igualdade Racial”. Com estas palavras divulgadas no Diário Oficial, tem início o caderno do Plano Estadual de políticas para a igualdade racial do Rio Grande do Norte. Este decreto estadual considera as disposições da constituição brasileira de 1988 em seus incisos I, III e IV, considera a criação da coordenadoria de políticas de promoção da igualdade racial, a realização da I Conferência estadual da Igualdade Racial e, por fim, o convênio estabelecido entre a União através das ações da SEPPIR e o Governo estadual por meio da SEJUC.

De acordo com dados da Secretaria-Geral da República a partir de 2003 até 2010 realizaram-se 67 conferências nacionais, estaduais e municipais envolvendo nesse processo cerca de 5 milhões de brasileiros. Esse número é bastante representativo de uma mudança na forma de comunicação entre sociedade civil e Estado no Brasil do século XXI visto que desde 1941 até hoje foram realizadas 108 conferências nacionais e 60% desse todo se realizou nas duas últimas gestões presidenciais, entre 2003 e 2010. No site oficial do Governo Federal argumenta-se que

“a ampliação do funcionamento dos conselhos e do número de conferências no atual governo insere-se no princípio constitucional da participação da sociedade civil na formulação de políticas públicas, refletindo um longo processo de organização e mobilização popular.”

Em 2003, é criada a SEPPIR visando implementar o “Programa Brasil sem Racismo”

sendo lançada no mesmo ano a Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial e o Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial. Nesse processo de construção de estrutura institucional para a implementação desse Programa foi constituído o FIPIR que atua nas esferas governamentais federal, estaduais e municipais. De acordo com informações veiculadas no Portal da Igualdade do governo federal “os estados e municípios participantes do FIPIR têm prioridade na alocação dos recursos oriundos dos programas desenvolvidos pela SEPPIR e os ministérios parceiros em suas iniciativas”.

As conferências nacionais representam parte importante do processo de construção de políticas públicas. São organizadas por suas respectivas Secretarias ou Ministérios, muitas vezes em parcerias com outras entidades, públicas e/ou privadas, bem como por agentes e grupos advindos dos movimentos sociais e se configuram como espaços plurais que reúnem representantes de diferentes regiões do país, diferentes grupos e formas de atuação diversas sobre um mesmo tema, por exemplo, a Política Nacional de Igualdade Racial. Além disso, são espaços que comportam extrema diversidade de traços culturais, modos de ser e se organizar politicamente e, principalmente, uma extrema diversidade de interesses políticos muitas vezes conflituosos interconectados pela forma de participação e reivindicação de direitos, este representado pelo próprio espaço das conferências como arena política decisória. As propostas discutidas e aprovadas nesses espaços servem de norte para o processo de planejamento e implementação das políticas públicas e por isso as conferências tem papel importante para atualmente, no Brasil, se pensar os processos políticos de implementação das mesmas.

A primeira Conferência Nacional da Igualdade Racial foi realizada em julho de 2005 em Brasília, antecedida por conferências estaduais e municipais. A I Conferência Estadual de Políticas de Promoção da Igualdade Racial do Rio Grande do Norte ocorreu nos dias 20 e 21 de maio do mesmo ano na cidade do Natal. A programação desta conferência seguiu uma estrutura que é forjada em âmbito nacional sancionada por meio de decreto presidencial onde foram estabelecidos os temas a serem discutidos e tidos como guia nas etapas estaduais e municipais.

No caso da I conferência estadual, o tema central foi ‘O Estado e a Sociedade Promovendo a Igualdade Racial’ e seus subtemas versaram sobre as desigualdades raciais e etnias na educação com a discussão da lei 10639/2003; sobre as comunidades remanescentes de quilombos e as políticas públicas; as políticas públicas para os povos indígenas e ciganos e, por fim; a questão palestina. Os subtemas foram apresentados respectivamente por Paulo Dantas, mestre em ciências sociais pela UFBA; Elizabeth Lima da Silva, assistente social, então gerente de projetos da SEPPIR/PR; por Rebeca Duarte, advogada especializada em

Direitos Humanos pela UFPB; e finalmente por Emir Mourad, conselheiro do CNPPIR.

Houve a realização de cinco grupos de trabalho que trataram sobre gênero e desigualdades raciais no Brasil contemporâneo, religiões vulnerabilizadas e fortalecimento das organizações negras urbanas, comunidades negras rurais quilombolas e fortalecimento de suas organizações, povos indígenas e povos ciganos, sobre a construção de políticas públicas e ações afirmativas no combate ao racismo e, sobre as desigualdades raciais na educação. Em cada GT havia pelo menos dois facilitadores, sempre um professor, assessor técnico ou pesquisador e um representante de movimentos sociais e/ou instituição pública federal ou estadual.

Dois anos após a primeira conferência estadual, em junho de 2007, foi criado o Plano Estadual de Políticas de Promoção da Igualdade Racial a partir das deliberações da I Conferência Estadual. De acordo com o conteúdo do próprio Plano estadual, ele se configura como “um documento para orientar as Secretarias Estaduais e Municipais do RN na formulação de políticas públicas para as Comunidades Negras, de Terreiros, Indígenas e Ciganas, ao mesmo tempo em que possibilita às Comunidades expressarem suas demandas” (RN, Governo do Estado, 2007). Temas como combate à discriminação e ao preconceito são as justificativas mais retratadas no documento que contém os objetivos, diretrizes e princípios do Plano bem como uma análise situacional estadual da população negra e grupos quilombolas, indígenas e ciganos do RN. Por fim, o documento apresenta uma série de propostas de ação de responsabilidade das diversas instituições integrantes do grupo de trabalho como Secretarias de saúde, educação e cultura e temas que passam pelas ações afirmativas, regularização fundiária, entre outros. Um dos problemas apontados por Ingrid, uma pesquisadora do tema no RN, foi que “as secretarias não foram articuladas de fato” deixando as políticas muito centradas na COEPPIR, instituição que em 2007 foi criada e é coordenada pela assistente social e militante histórica do movimento negro estadual Elizabeth Lima da Silva. A responsabilidade sobre a implementação do plano estadual permanece então a cargo desta instituição pública estadual.

De acordo com Marlon, cientista social formado na UFRN em 2007 e debruçado sobre essa temática, “a COEPPIR é uma coordenadoria nova e representa para o estado o que representa a SEPPIR para o Brasil em termos de formatação, mas não sei se também em relação a importância política. Imagino que não por ser muito recente sua criação.” Ele me explica que essa coordenadoria ainda não possuiu um orçamento bem definido, não possui a exemplo de muitas secretarias e coordenações um espaço físico de trabalho adequado ou bem instrumentalizado, não possuem carro entre outros instrumentos de trabalho. Afirma ainda

sobre as formas de ação e organização da COEPPIR que essa se dá no momento em que a instituição é cobrada pelos grupos quilombolas, quando se encontram diante de alguma necessidade ou problema mais imediato³⁰. A coordenadoria estadual participou e/ou coordenou alguns eventos, reuniões e treinamentos voltados para esses grupos.

Paralelamente a esse contexto amplo há a realização de uma série de pequenos eventos, treinamentos para comunidades tradicionais (quilombolas, indígenas, ciganas, religiosos de matriz africana) bem como treinamentos para gestores municipais sempre visando a transmissão de conhecimento técnico sobre elaboração de projetos sociais ou sobre as formas de acesso às políticas especiais. Esse período corresponde a um novo contexto de formação da sociedade civil organizada e se dá em outros campos como o das políticas de cultura por exemplo. Surge junto com uma densa estrutura de treinamentos e cursos visando formar certo tipo de sujeito local para entendimento de editais bem como da linguagem comum nos espaços políticos deliberativos. Vemos incidir sobre contextos locais uma estratégia nacional de multiplicação de mediadores, de pessoas que estejam preparadas para acessar os benefícios de uma nova política nacional. Aqui podemos ver um dos fatores importantes do movimento social, negro e quilombola, nesse processo pois são em grande medida responsáveis por incitar essa discussão em seus estados e regiões.

De acordo com informação veiculada no site Observatório Quilombola um desses eventos foi o “Seminário estadual sobre regularização fundiária” com espaço para o subtema “Regularização fundiária de comunidades quilombolas em áreas devolutas estaduais”. Esse seminário especificamente teve como público alvo gestores públicos, sendo construído em parceria com as seguintes entidades FIPIR/RN, quilombolas, representantes do movimento negro urbano, técnicos da Seara, Incra, MDA, Secretaria de Agricultura, Emater, COEPPIR/SEJUC bem como ‘convidados’, de forma genérica. Além dessas entidades é comum em eventos desse tipo representantes do governo estadual, de alguns ministérios, deputados estaduais, ministério público, universidade federal e COEQ-RN. Trataram nesta situação de esclarecer o que é regularização fundiária em comunidades quilombolas bem como os direitos constitucionais e agrários dessas comunidades através do detalhamento dos procedimentos de reconhecimento e titulação desses territórios.

Outro exemplo do que se tem organizado foi a realização, em 2008, de um evento para as manifestações o dia da consciência negra com palestras e debates sobre a lei 10.639, em cuja ocasião foi criado um fórum de igualdade racial além de ter sido realizado um mini-

³⁰ Lembro que aqui essa é a demanda que se pretende observar, mas não é o caso de dizer que a instituição trabalha somente com a população quilombola.

campeonato de futebol e atletismo e um concurso de beleza negra. Alguns interlocutores quilombolas afirmam que as ações de fato aconteceram, mas que sua gestão se deu de maneira negligente em relação por exemplo à entrega das premiações que meses após o evento não haviam sido entregues.

A COEQ estava no referido período em fase de desarticulação visto que sua coordenação, segundo representantes do movimento estadual, na época não mantinha a prática do repasse de informações para os representantes locais.

Ainda é importante para compor esse quadro informar sobre a formação de um comitê de mediação de conflitos agrários que visava atender questões também concernentes às comunidades quilombolas em processos conflituosos de regularização de território. Mas “esse processo” segundo Marlon, interlocutor já citado, é ainda muito irreal, é um “comitê virtual”. Esse projeto me foi apresentado como algo que tem uma preocupação com fatos que tem efetivamente se dado com alguma frequência no RN, mas que está mais no plano e na intenção. Essas informações foram forjadas quando o comitê tinha apenas 2 meses de existência mas demonstra uma preocupação institucional a mais que abarca o universo dos quilombolas do RN.

É possível ver a formação de um contexto institucional importante na mediação entre os níveis local e nacional e devemos atentar para os nós de relacionamentos políticos que se encontram justamente no caminho entre esses dois níveis de análise. Os governos estaduais, as ONGs e demais grupos de intervenção local são agentes privilegiados nessa ampla situação de mediação.

Existe uma produção e um debate acadêmico-antropológico sobre essa temática que nos faz pensar sobre quais reflexos existem em relação a efetivação das políticas assim como sobre os sujeitos das comunidades locais. O contexto político que está sendo foco desse estudo tem reflexos fortes e objetivos na produção intelectual dentro dos programas de Ciências Sociais e, principalmente, Antropologia Social na UFRN além de estar relacionado a um contexto acadêmico de organização de grupos de estudos, parcerias interinstitucionais e eventos vários sobre a temática das populações tradicionais, notadamente populações quilombolas tendo sido meu próprio interesse pelo tema das populações tradicionais e comunidades quilombolas fruto dos seminários, encontros e debates dos quais participei ainda no período da graduação entre 2006 e 2007 nesta universidade, época em que esse tema estava em voga grandemente por ocasião do convênio citado na introdução desta dissertação para elaboração dos relatórios técnico-antropológicos das comunidades quilombolas então em processo de regularização fundiária. Mesmo de forma sintética é, pois importante colocar essa

produção local como fruto de parte do contexto de mediações de informações que incidiram sobre comunidades quilombolas no RN, processo no qual Coqueiros se inseriu a partir do momento em que passei a pensá-la como foco de um estudo científico tornando imprescindível apontar para as razões práticas que culminaram em tal conformação.

A partir do conhecimento desse contexto pretendo dar visibilidade aqui à complexidade na qual consiste o contexto político no qual comunidades negras rurais como Coqueiros estão sendo inseridas e inserindo-se – onde o diferencial seria a forma de participação e a postura dos agentes de cada comunidade envolvida. Para tanto, me debruço sobre algumas áreas de fundamental importância para a efetivação da Política da Igualdade Racial onde se concentram grande parte das vias de desenvolvimento para comunidades etnicamente diferenciadas assim como as parcerias e movimentos semelhantes que não estão de fato dentro da Política, mas que contribuem com seus objetivos.

Para pensar esse contexto institucional, o lócus privilegiado de observação foram as Conferências de Promoção de Políticas da Igualdade Racial, escolha propiciada pelo momento etnográfico propício e pela sua relevância para o entendimento dos campos de ação de onde advém os agentes externos preocupados no RN com a Igualdade Racial.

Nesses locais se encontram – ou deveriam se encontrar – os grupos beneficiários da política de igualdade racial assim como as agências responsáveis pela efetivação da política. Estes são tomados aqui como espaços de discussão, de alianças e disputa por benefícios, espaço e poder de representação. As reuniões que antecederam as conferências regionais e estadual de 2009 podem ser consideradas parte dos bastidores dos momentos públicos, onde os agentes e grupos mais articulados puderam estar presentes colocando seus anseios, necessidades e interesses e formatando os momentos de publicização de tais decisões com base, é claro, nas referências advindas da conferência nacional.

Há, no entanto, outra série de bastidores, onde não foi possível realizar amplas observações, aqueles encontros ainda mais restritos que se dão entre os agentes parceiros, que compartilham interesses e que pertencem a grupos que possuem alianças anteriores ao contexto de articulações que se criou por ocasião das conferências. Sobre isso é importante dizer que no caso de interlocutores que compartilham contextos prévios e afinidades, esses espaços puderam ser acessados e por vezes até a gravação de conversas privadas foram permitidas.

Haviam interesses comuns em diversos segmentos do movimento social dispostos a dialogar na composição de uma equipe de organização das conferências de igualdade racial, mas esse processo apresentou também conflitos, relações marcadas por simpatias e antipatias

ideologizadas. Por vezes, o trabalho antropológico se viu contestado publicamente, posto em cheque por agentes que ocupavam papel de liderança no contexto das conferências e mais amplamente, das políticas de igualdade racial do estado do RN tal como no dia em que Elizabeth Lima, coordenadora da COEPPIR durante uma das reuniões preparatórias para as conferências, questionou-me abertamente sobre o acesso ao resultado do trabalho. Esta é uma preocupação que perpassa muitos dos debates com os interlocutores. De fato, há uma preocupação sobre as informações que estão sendo produzidas e veiculadas tanto sobre o contexto institucional quanto as articulações políticas pessoais que aí se desenrolam.

Aproveitei a situação para frisar que qualquer um poderia participar da própria construção do trabalho, havendo interesse, contribuindo à sua maneira com informações e aberturas outras e, como questão de encaminhamento, circulei uma lista entre os presentes pra quem estivesse interessado em receber o projeto da dissertação por email. Tive assim, acesso a uma série de agentes importantes nesse processo e, embora os fins do trabalho tenham sido questionados houve alguns presentes que, ao final da reunião interessaram-se em perguntar se “a pessoa que participar disso aqui vai aparecer”, demonstrando interesse no tipo de visibilidade gerado pela construção de um trabalho antropológico. Mas outra preocupação vem junto a essa... “vai aparecer como?” sendo essa uma preocupação legítima mas que aqui é analisada desde a perspectiva dos posicionamentos e agenciamentos políticos que conformam os meandros da situação de mediação que tratamos, entre o nacional e o local.

Tal situação de pesquisa me facilitou trânsito em um contexto em que os contatos que eu obtive estavam em que sua maioria condicionados à mediação de poucas lideranças e que a partir da lista de emails pude notar uma situação mais confortável de pesquisa. Nesse mesmo dia, recebi dois convites ao final da reunião feito por representantes de religiões de matriz africana para participar de duas festas de terreiro, espaços de interlocução conhecidos e visitados a partir da inserção nos eventos e por ocasião de um incidente que a princípio me parecera negativo para o trabalho. Em uma pesquisa que envolve mediadores importantes em um campo político conflituoso, é importante não depender de um informante apenas para não comprometer a multivocalidade que deve haver na escrita etnográfica.

Uma discussão transversal para pensar as reuniões está relacionada as formas de apropriação desses espaços decisórios. As conferências representam um espaço democrático de organização da população brasileira para referendar, cobrar e propor ações para o Estado como subsídio à gestão se pretendem em essência abertas e de participação livre, no entanto essa participação foi sempre relativamente cerceada de acordo com as deliberações dos grupos que encabeçavam as decisões políticas de formação dos eventos. Minha chegada

nessas reuniões se deu especificamente a partir do convite de um dos integrantes da comissão organizadora, Luciano Falcão, advogado que trabalha junto a grupos indígenas e quilombolas do estado e sugeriu minha integração nos encontros enquanto pesquisadora.

Algumas situações tornaram-se de fato tensas com algumas lideranças dentro do contexto de pesquisa. Desde o período da realização de meu trabalho de graduação no curso de ciências sociais, solicitei entrevistas junto a coordenação da COEPPIR, tendo obtido respostas positivas, mas tendo marcado por três vezes, em nenhuma das ocasiões consegui ser atendida. Já depois de ter terminado o período de pesquisa de campo e ocupada com o processo de textualização, senti falta da voz institucional se pronunciando no trabalho e tentei novamente obter uma entrevista com essa mesma liderança. Ela se propôs a conceder esse momento com a condição de termos antes, uma reunião com a presença de meu orientador e, de acordo com a mesma, outros interessados. O motivo da reunião seria para que fosse esclarecido que tipo de informações estavam em jogo bem como sobre o uso que eu iria fazer delas. Devido a diversas questões, entre elas o final do prazo de entrega do trabalho e a difícil logística de, em tão pouco tempo, sincronizar toda a equipe exigida para a reunião, esse encontro não aconteceu. No entanto, essa é uma situação a partir das quais podemos perceber que as relações que se desenvolvem nesses espaços políticos e institucionais, são tensas e envolvem uma série de preocupações que vão além de procedimentos legais de implementação de ações públicas. Essa situação mostra também as fronteiras entre os campos de ação relacionados a um ou outro tema. Onde percebemos uma fronteira entre campos de ação, percebemos também a necessidade de mediação e as tensões entre esses mediadores, comumente lideranças, mas também sujeitos que se deslocam de seu ‘nicho’ de ação para desenvolvê-lo a partir de informações encontradas em outros como é o caso do pesquisador.

Íngrid também já referida nesse texto, interessava-se por processos políticos em comunidades tradicionais do estado, tendo solicitado entrevistas aos representantes da COEPPIR, não as obtiveram.

“Nenhuma das pessoas do movimento negro deu satisfação, que tava ligado à Kilombo e estava ligado a essa coordenadoria de Estado. (...) Eu mandei questões (...) pela internet mas é bem diferente assim com respostas bem objetivas, respostas pela internet.” Informante de pesquisa

Acompanhei, pois, as conferências de igualdade racial, reuniões e encontros afins e entre os grupos beneficiários participantes desses espaços tecei diálogos informais em sua

maioria, mas também realizei entrevistas com recurso de gravação de voz com representantes de alguns setores buscando visualizar interesses e formas de participação assim como objetivando captar as visões sobre a participação dos grupos quilombolas. Elaborei uma série de quadros esquemáticos relativos à conformação da rede da coordenação dos eventos para visualizar o espaço e as relações de sujeitos quilombolas dentro do coletivo, etapa essa que se manteve em constante e necessária atualização a partir do momento que meu trânsito entre os grupos ia se expandindo e me permitindo ter uma compreensão mais completa do contexto em jogo.

4.3) As reuniões de construção e as Conferências de Igualdade Racial

Nas reuniões de construção da Conferência de Igualdade Racial, foi definido o tema da conferência, “Avanços, desafios e perspectivas da política nacional de promoção de igualdade racial”. A pauta previa pontos práticos de organização de eventos como no primeiro encontro etnografado, onde foram pensados pensar seus objetivos, datas, estrutura, regimento, tema geral e eixos temáticos. Esses eram assuntos mais ou menos fechados quando se usava a referência das diretrizes nacionais, porém questões como locais e datas foram bastante discutidos entre os presentes. Os participantes eram em maioria componentes do Movimento Negro urbano e do movimento negro quilombola rural. No primeiro encontro, havia cerca de 23 pessoas e a reunião foi conduzida pela coordenadora da COEPPIR. Ela explanou sobre a política de igualdade racial chamando atenção a essa ser uma política recente com apenas seis anos de existência.

Uma dessas reuniões foi marcada para as 15hrs, mas devido a algumas falhas simples na organização técnica houve um atraso de mais de uma hora no cumprimento do horário (faltou o equipamento de projeção de slides/cpu). A pauta foi seguida quando cobrada por Luciano Falcão que acompanhava os representantes de Sagi, população que se reconhece como indígena. O atraso nas reuniões possui uma média de pelo menos uma hora em todos os eventos que etnografei, no entanto não era comum presenciar reclamações quanto a isso, como se já houvesse um acordo lícito sobre essa postura. Em caso de cancelamento da reunião na hora de acontecer como aconteceu em um dos dias de encontro da comissão organizadora causou uma série de contratempos principalmente aos moradores das comunidades rurais, que haviam tido gastos com a viagem e alguns não teriam como retornar

a suas casas no mesmo dia tendo que de última hora recorrer a amigos e parentes na cidade para se hospedarem.

A coordenadora da reunião anunciou as datas e o formato das conferências de igualdade racial regionais e estadual e explicou como funciona a execução dos convites e da participação de delegados. Esses só podem ocupar esse espaço se participarem de uma instituição da sociedade civil organizada ou do governo em suas diversas instâncias. Perguntei como ficava no caso de pesquisadores que tivessem a intenção de acompanhar o evento, mas até então não havia uma forma prevista através da qual esses pudessem estar participando, a não ser se fossem convidados por alguma instituição entrando aí no campo dos artistas, personalidades e demais pessoas que possuem evidência positivada dentro do movimento. Segundo a coordenação da COEPPIR, “seriam bem vindos os que viessem para somar”.

Foi em uma dessas reuniões que se tratou da criação de um Conselho Estadual de Promoção da Igualdade Racial com um conselho consultivo paritário entre sociedade civil (indígenas, quilombolas, comunidades religiosas de matriz africana...) e secretarias estaduais cuja assinatura do decreto se daria na abertura da Conferência Estadual.

Também nos espaços dessas reuniões eu me informava sobre dinâmicas que estavam se dando no município de Ceará Mirim e o perfil positivo desses espaços passa também pela grande quantidade de material cultural que se veicula, seja em reuniões ou nos espaços das conferências, esses bem mais plurais. Há uma positividade na ação do movimento negro no processo de implementação das políticas de igualdade racial no RN que consiste em estender o alcance da COEPPIR através de debates, reivindicações e cobranças. Isso se dá também pela composição do movimento negro estadual e principalmente do movimento quilombola estarem construídos pelos sujeitos beneficiários e que tem em alguns casos amplo conhecimento sobre as dinâmicas dos benefícios, projetos e editais destinados a esse público. Esse é o caso de Manoel, liderança política em Capoeiras, município de Macaíba, que sendo uma das referências mais antigas dentro do movimento compreende um amplo conjunto de símbolos importantes para o desenvolvimento de ações dentro de sua comunidade.

Foi veiculada a informação sobre a criação de um fórum étnico-racial da educação. As próprias reuniões da comissão se configuram como espaços privilegiados de circulação de informações e articulação de meios de expansão de processos políticos chave para esferas mais amplas que permitam aos fóruns, redes e movimentos maior visibilidade e legitimidade.

O público dessa política é relativamente amplo, mas o discurso direto da igualdade racial está fortemente voltado para a população negra, depois em grau de incidência, para indígenas e religiosos. Há uma presença forte de mulheres nas reuniões chegando em um dos encontros a haver cinco homens e cerca de vinte mulheres.

4.4) Práticas de Participação

A logística da participação das comunidades tradicionais é um tema importante sobre a prática das mediações cabendo conhecer como foram feitos os contatos convidando ou informando sobre as reuniões como também que viabilidade de acesso aos locais de reunião e encontros foi provida aos grupos e através de que agências. O convite aos participantes eram efetuados pela COEPPIR diretamente com agentes locais ou por meio de contato com as prefeituras. Em relação ao primeiro caso, o contato se dava via telefone ou internet. As articulações que tentaram se efetivar fazendo uso de tais recursos nem sempre funcionavam por essa via devido ao fato da exclusão digital influenciando principalmente em movimentos que buscam comunicação com comunidades rurais onde, por muitas vezes, o advento do telefone ainda está ausente. Em muitos casos, essas mesmas articulações se dão através de parcerias com prefeituras ou lideranças locais como ocorre em Coqueiros, ativando agentes que fazem essa ponte entre os níveis local, municipal e estadual de articulação e permitem a participação de agentes locais e a representação da comunidade a partir disso. As lideranças articuladoras dos encontros de construção das conferências de igualdade racial alegaram que convidavam as comunidades via email. No entanto, é notório que em muitas comunidades esse recurso não está presente, em Coqueiros inclusive, onde até o uso de celulares é bastante restrito em operadoras e área de abrangência. Em outros casos, a articulação via prefeitura permanecia condicionada ao desejo do poder executivo local considerar os convites como importantes o suficiente para serem encaminhados, em ceder um transporte para conduzir os representantes aos locais dos eventos ou mesmo em atender aos telefonemas, problema básico alegado pelas mesmas lideranças. É importante chamar atenção, no entanto, para o fato de os convites a instituições, grupos formais e poder público, por exemplo, serem realizadas formalmente, através de convites ou ofícios registrados enquanto que para as comunidades quilombolas foco dessa discussão, na maioria das vezes apenas um telefonema foi considerado suficiente. Esse argumento foi usado por um membro da comissão em uma crítica que fez à forma como o grupo se empreendia os contatos com as comunidades.

Outra questão trazida por moradores das comunidades quilombolas com quem interagi

nas reuniões consistia no custo que os representantes tinham para participar desses espaços visto que os moradores das comunidades quilombolas lidavam com a distância da capital do estado e, muitas vezes, com a falta de dinheiro para o transporte e a falta de colaboração por parte das prefeituras.

Existe, de fato, uma articulação que busca promover a participação de agentes locais nos espaços deliberativos, porém os equipamentos e usos/formas de intervenção e comunicação demonstram uma diferenciação de papéis sociais e poder político que poderá ser observado em outros espaços relativos às próprias conferências. Essas práticas de mediação, no sentido de uma gestão da participação de agentes e grupos, geram diferenciações locais quando apenas algumas pessoas de Coqueiros, por exemplo, recebem os telefonemas da COEPPIR sendo informadas sobre eventos e atividades. Há positividade na comunicação no sentido de que esta instituição permite que as informações cheguem ao local mas a gestão dessa informação dentro da comunidade obedece a lógicas locais de organização de grupos e pessoas. Muitas vezes essas informações circulam entre os mesmos agentes não havendo uma discussão mas ampla sobre o tema ou sobre a questão da representação. No entanto, há uma espécie de formação continuada dos que se mantém no ciclo de participação e que, vivenciando experiências, trocas e interações com outros setores de reivindicação de direitos no contexto das conferências, possibilitam a construção de um saber fazer, de uma retórica própria ao contexto dos movimentos sociais, de um empoderamento social e político que lhes permite em alguns casos fazer cobranças e reivindicações para suas comunidades e/ou barganhas para seus grupos políticos. Há, de fato, uma extensão das informações sobre as políticas étnico-raciais e o movimento negro e quilombola nesta comunidade através de comentários, das notícias sobre as viagens para Natal para cursos, treinamentos e eventos para quilombolas, mas essas informações são apropriadas de maneiras diversas. Alguns compreendem que há uma relação com políticas públicas ou, se não com isso, com ações para o desenvolvimento local. Outros, porém, associam a treinamentos do governo de forma genérica ou se prendem mais a outros detalhes das viagens como hospedagem em hotel com piscina, pessoas de vários lugares e o próprio fato de se estar viajando, informações essas que me foram trazidas por alguns dos participantes da comunidades de Coqueiros que participam de eventos desde 2007. De acordo com um ex-funcionário da COEPPIR, a participação de Coqueiros nas atividades elaboradas pela instituição tem acontecido com a presença de poucos representantes e não em todas as atividades, mas este informante não soube me precisar quais e quantas atividades foram foco dessa participação.

O debate sobre participação de agentes, grupos e comunidades em arenas políticas

como as que são aqui tratadas remete à uma discussão sobre idéias de sociedade civil e sociedade civil organizada, concepções já bastante discutidas nas ciências sociais de forma geral e no seio dos movimentos sociais sendo, neste contexto, uma terminologia recorrente. Os grupos que implementam a PEPIR trabalham com um recorte de sociedade civil que é sintetizado pelo grupo de beneficiários da PNPIR, mas que sofre uma série de recortes secundários de acordo com as relações tecidas no seio dos encontros. Por exemplo, quando se referem a população negra urbana, esta não poderia ser composta por qualquer negro urbano, mas por aqueles que compõe grupos, ONG's e outros tipos de instituições não estatais formais que representam uma camada da juventude negra, das mulheres negras ou do movimento hip hop. Minha inscrição nos eventos da igualdade racial se deu sempre como convidada ou ouvinte mesmo sendo uma mulher, negra, jovem e engajada em movimentos culturais, embora naqueles espaços me interessasse prioritariamente na construção de um trabalho científico. Trago isso de forma ilustrativa para demonstrar a importância que é dada à questão do associativismo que respalda a participação de sujeitos sociais nos espaços deliberativos sobre as políticas que esses sujeitos poderiam acessar mas que não podem por não se enquadrarem no modelo de sociedade civil proposto pelas instâncias organizadoras das arenas em questão. De acordo com SCHERER-WARREN (2006, p. 110):

“pode-se, portanto, concluir que a sociedade civil é a representação de vários níveis de como os interesses e os valores da cidadania se organizam em cada sociedade para encaminhamento de suas ações em prol de políticas sociais e públicas, protestos sociais, manifestações simbólicas e pressões políticas.”

A autora tipifica essa noção de sociedade civil em níveis cujo primeiro seria o associativismo local, expressões locais e/ou comunitárias da sociedade civil organizada. Assevera que as organizações locais também vêm buscando se organizar nacionalmente buscando a participação em redes transnacionais de movimentos, como o Movimento Negro. Nessa escala, podemos perceber a escolha dos representantes de comunidades locais para transitar nos encontros variados de reivindicação de políticas públicas. Em um segundo nível, encontrar-se-iam as formas de articulação inter-organizacionais (fóruns, associações e redes de redes) que se articulam entre si buscando empoderamento da sociedade civil. Essa relação é interpretada como formas de mediação entre sociedade civil e Estado e que são viabilizadas por determinados meios técnicos como internet e emails. Seria o nível onde encontraríamos o FIPIR/RN, os fóruns de debate étnico-racial na educação estadual, as redes formadas pela

união de outras como rede mandacaru, a rede dos religiosos de matriz africana, etc.

O terceiro nível referido por essa autora é chamado de mobilização na esfera pública que:

“são fruto da articulação de atores dos movimentos sociais localizados, das ONGs, dos fóruns e redes de redes, mas buscam transcendê-los por meio de grandes manifestações na praça pública, incluindo a participação de simpatizantes, com a finalidade de produzir visibilidade através da mídia e efeitos simbólicos para os próprios manifestantes (no sentido político-pedagógico) e para a sociedade em geral, como uma forma de pressão política das mais expressivas no espaço público contemporâneo.” (idem, p.112)

Essa forma de pensar contribui aqui para percebermos a organização dos agentes entre níveis de ação dinâmicos que envolvem tanto as questões relativas às noções e usos sobre sociedade civil bem como permite uma visualização das práticas subseqüentes de maneira em que o trânsito dos agentes e os espaços e papéis sociais desenvolvidos nesse contexto existam analiticamente.

O contexto de relações sócio-políticas apresentado é marcado pela relação constante entre Estado e sociedade civil, como conceito e como prática. Já tendo pensado os níveis de apreensão e organização da primeira noção importa, então, trazer algumas considerações sobre a forma como se compreende aqui o Estado desenvolvendo uma análise sobre a relação deste com a noção de sociedade civil ou, nos termos desta etnografia, entre contexto governamental e movimentos sociais

Pensando a partir de uma lógica weberiana, considero que os conceitos empregados [que titulam instituições ou grupos, por exemplo] possuem uma parte de fato existente e outra que forma um ‘dever ser’, ou seja, que orienta de fato a ação dos sujeitos. O fato de existir um grupo de estruturas de natureza coletiva – que podem estar representados por uma política pública de igualdade racial ou pelo Programa Brasil Quilombola, pelas redes de movimentos sociais como o Movimento Quilombola ou por uma Coordenação Estadual de Comunidades Quilombolas, por exemplo – pode atuar como uma representação de significação causal no desenvolvimento da conduta de indivíduos que podem investir-se no sentido de sujeitos quilombolas no processo de construção de identidades individuais e/ou coletivas em torno de uma idéia diferente do que, em seu contexto local, e sem contato com tais estruturas, possivelmente não se faria, aqui me referindo às categorias identitárias nativas. Trata-se da validade social e coletiva de tais instituições. Trata-se aqui do processo de empoderamento, por

exemplo, dos agentes locais que se tornam extra-locais diferenciando-se localmente e igualando-se em escala mais ampla pela condição de mediador, participando de espaços pedagógicos de aquisição de conhecimentos políticos que permitem o desenvolvimento desse trânsito.

Essas observações podem ser melhor compreendidas e desenvolvidas se trouxermos a colaboração metodológica foucaultiana. Sua escolha analítica focaliza a análise da prática e busca entender as razões que a move em seu desenvolvimento processual. Traz, para justificar seu objeto [a prática do encarceramento], a importância contextual que ele apresenta. Tentando ir além do fato de pensar que as práticas estão predeterminadas pelas instituições, prescritas pela ideologia ou levadas adiante por seu contexto busca, então, encontrar nas próprias práticas uma regularidade própria, uma “razão”.

Parto da análise do regime de práticas para entender, nos termos do autor, as “programações de conduta” com seus efeitos de “prescrição” ou “jurisdição”. Este visa trazer à tona os múltiplos processos históricos que se relacionam com seu objeto, não apenas uma agência do Estado, mas a forma processual como em determinado contexto histórico é posto em pauta um problema social específico que trata e é tratado por diversos grupos e sujeitos de maneira naturalizada.

Em Coqueiros, se pode ver práticas sociais de sujeitos que agem para além da necessidade de seguir regras institucionais. São sujeitos que possuem uma identidade de ‘ser do campo’, mas que não podem estar categorizados em uma identidade local sob o título de camponês, de trabalhador rural ou qualquer outra fixa e externa, visto que as asserções em torno do pertencimento são centralmente fixadas na terra, mas excedem essa condição quando se considera os diversos contextos, grupos e conexões das quais fazem parte complexificando o quadro de possibilidades de uma possível nomeação/auto-nomeação identitária. O pertencimento e a identidade, porém, estão aquém do que estou querendo trazer, isto representa, na verdade, sua justificativa primeira.

O problema social em relevo aqui é o fluxo de agentes que visam desenvolvimento e, conectado a isso, os papéis sociais aparentemente “esquizofrênicos” tanto de sujeitos locais como externos que ora representam “o Estado”, ora estão na posição de líderes sociais pressionando-o. Estou aqui fazendo uso da expressão 'papéis sociais esquizofrênicos' para me referir a alguns sujeitos sociais que tem o papel de representar várias instituições ao mesmo tempo, nos mesmos espaços e para as mesmas pessoas, no entanto, mudando seus discursos e fazendo uso da possibilidade de trânsito em diferentes espaços sócio-políticos para atingir

objetivos que não são necessariamente os das instituições que eles representam, mas para alcançar objetivos pessoalizados desses tais representantes ou de pequenos grupos. Podemos ver isso em dados líderes de uma das ONG's atuantes no RN, por exemplo, que estão inseridos completamente nas agências estatais e federais de promoção de igualdade racial.

Para dar mais realidade ao que quero explicar, trago o exemplo de uma tipo de fala que já presenciei em algumas situações e que costumam dizer: “Eu, enquanto secretário(a) de promoção de igualdade racial do estado pretendo..., mas na condição de representante do movimento social tenho a função de fazer cobranças a...” num discurso que consegue na mesma frase dar a impressão de, enquanto sociedade civil, cobrar ações específicas de agências do Estado que na verdade estão sendo representadas por esse mesmo indivíduo. Na medida em que um só sujeito representa agências ou grupos com interesses – ao menos idealmente – opostos e age de maneira a coordenar vários papéis conjugando interesses dentro dessas instituições que consiste a esquizofrenia desses papéis e relações. Isso inclusive em sujeitos – essencialmente mediadores – que age em diferentes escalas e institucionalidades. “Esquizofrenia” aqui não representa contradição, mas uma metáfora para a compreensão do trânsito que determinados agentes mediadores efetivam entre o campo do Estado e da sociedade civil nos remetendo à idéia de que as práticas são elas mesmas representações de papéis respaldados em rubricas institucionais e no compartilhar de códigos e condutas.

Para um estudo que pretende acentuar o olhar sobre a análise das relações de poder, considero importante neste caso apropriar-me da idéia da análise dos ‘regimes de práticas, ou seja, da necessidade de *“analizar unas programaciones de conducta, que tienen a la vez unos efectos de prescripción en relación a lo que está por hacer (efectos de jurisdicción) y unos efectos de codificación en relación a lo que está por saber (efectos de veridicción)”*’ (Foucault, 1982, p.59). Para isso, é necessário atentar para alguns dados etnográficos que permitam perceber como foram construídas ao longo do tempo as conexões que deram pé à conjuntura de mediação existente hoje.

Foucault, em sua construção metodológica traz a idéia de “eventualização” entendida como uma ruptura de evidência ou uma singularização de eventos onde o exercício está em tentar ver o que não é tão evidente, em desessencializar. “Eventualização” consiste também em encontrar as conexões localizadas temporalmente e espacialmente, ou seja, em um momento específico, que se tornará uma evidência, uma necessidade naturalizada. Trata-se de transformar o que está dado em um processo compreensivo. Seguindo este pensamento, ainda

conforme Foucault, se culminaria na necessidade de uma “desmultiplicação causal”, ou seja, da análise de um evento a partir de seus múltiplos processos constitutivos onde cada processo massivo deve ser decomposto trazendo a idéia de uma análise exaustiva da prática, das situações e fatos mais corriqueiros. Esse processo analítico tem como cume a construção de um “poliedro de inteligibilidade” eternamente inacabado em torno do evento singular a ser analisado, ou seja, reificando a necessidade da observação exaustiva que busca encontrar por traz das práticas uma racionalidade própria a ela.

Até então, minha pesquisa contou com a circulação entre várias agências não apenas as relacionadas ao fator do etnodesenvolvimento, mas também foram elaboradas entrevistas com o Sindicato de trabalhadores e trabalhadoras rurais do Município de Ceará Mirim e com representantes da Federação Estadual de Trabalhadores em Agricultura do RN que permitiram ter o conhecimento de fatos históricos específicos que conjugam a relação dos moradores de Coqueiros com a terra, com uma presumida ancestralidade negra conhecida e comentada entre as pessoas de fora e entre os locais que compõe outros movimentos sociais de luta por direitos trabalhistas e territoriais e com fatos específicos que os mediadores mais atuais desconhecem, ou, ao menos, não dão a devida consideração. A circulação através de diversas redes proporciona um melhor entendimento das narrativas locais que, mesmo partindo de um morador 'não mediador' traz para sua realidade a relação entre sua prática cotidiana de diversas escalas de administração e articulação política. No sentido de poder entender melhor as situações sociais em suas diversas esferas – tempo, espaço, relações, etc. – consiste a necessidade de entender e fazer uso da idéia de eventualização.

Este autor traz a idéia de uma “racionalidade” que se debruça sobre o jogo entre o código – que no meu caso empírico são representados pelas leis e regulações, pelos termos legais e processos jurídicos nos quais os sujeitos locais devem estar inseridos para terem acesso a determinados direitos étnico-raciais – e os discursos de legitimidade que fundamentam e justificam a ação – ou seja, “quem é” e “quem não é” quilombola; “quem pode ou não ser” quilombola, mas, além disso, o que o contexto trazido por esses código faz os sujeitos pensarem e como faz surgir práticas pedagógicas específicas que são desenvolvidas através dos encontros, congressos, redes e organizações da sociedade civil que foram apresentados neste trabalho.

Os esquemas racionais observados, no caso, as políticas de promoção de igualdade racial, representam *programas* explícitos, e fazem referência a um conjunto de prescrições elaborados para delinear a prática das instituições ordenando seus espaços e regulando

comportamentos dos sujeitos que as compõe. Esses esquemas procedem de processos ou formas de racionalidade mais gerais, essa afirmação servindo para trazer ao antropólogo a necessidade de compreender antes da pura regra ou instituição, a racionalidade das práticas que as compõe. Busca, portanto, a razão ou a racionalidade mais ampla que justifica os programas que concerne às justificativas criadas para a criação do contexto estatal governamental da igualdade racial como política de Estado e as ações advindas dessa decisão.

A partir do que nos adverte Foucault, é pertinente indagar-se a partir de qual racionalidade um grupo rural específico está apto a fazer parte do público beneficiário de uma política pública para 'comunidades negras' ou a participar de eventos, os mais diversos, organizados por instituições de fomento ao desenvolvimento étnico e político desse mesmo público.

As tais programações afirmadas por Foucault não *passam integralmente às instituições*. De uma racionalidade parte a construção de um programa que se transforma no momento de sua efetivação, ou seja, na prática. Fala-se aqui do choque entre diferentes estratégias, voltando à tensão já anunciada entre prescrição e performance, ou entre teoria e prática, mas os efeitos que são produzidos, mesmo que não planejados podem ser considerados permanentes e então incorporados à racionalidade inicial e previsto nos processos de implementação que se seguem. Por exemplo, o conflito que há entre a implementação de um direito que traz como pré-requisito a adequação dos atores beneficiários em identidades fixas e externas tem sido foco de conflito em diversas comunidades negras onde não há 'quilombolas', mas *herdeiros, comunitários, mocambeiros, pretos, ou trabalhadores rurais* que correspondem aos pré-requisitos da lei de forma mais geral, mas não querem em muitos casos aderir ao vocabulário – para muitos depreciativo – “oficial”.

Também é esclarecedor neste caso pensar as práticas de gestão guiadas por documentos ou programações oficiais, mas que, no ato de sua implementação, reage a processos localizados e conflituosos desviando-se do projeto inicial e incorporando à prática prevista e prescrita, performances decorrentes dos efeitos não esperados da prática social. Daí podemos entender, por exemplo, a concentração de ações e decisões em algumas lideranças de movimentos sociais e do poder público em detrimento de um discurso normatizador que se pretende plural, diverso e voltado para a construção de formas democráticas de participação que torna-se fechada e centralizadora em alguns contextos.

Compreendo a argumentação do autor como uma tentativa de expor na análise a preocupação com o não planejado, com os efeitos não esperados das ações dos sujeitos e nisso a participação de diversos fatores referentes ao contexto [evento] dado ou processado e que envolve o trânsito entre diferentes escalas sociais. Nesse momento é preciso então, seguindo as etapas etnográficas, dar localidade a esse contexto genérico de articulações políticas e análises das mesmas. Busco então no próximo tópico desenvolver o debate entre a micro-história e a antropologia e trabalhar mais sobre algumas noções que permitem analisar o trânsito entre tais escalas.

Considerações Finais

Tentei perceber essa etnografia a partir de uma análise dos processos empíricos de interlocução entre “agentes sociais” locais e externos incluindo aqueles que conformam o que se costuma chamar de “Estado”. Percebeu-se que os papéis sociais representados nesses grandes campos em muitos momentos se mesclam na atuação plural de alguns agentes. Isso pode ser visto tanto no que se refere aos agente locais em Coqueiros como aos agentes que compões áreas mais amplas de ação. Optei por uma abordagem que permitisse analisar situações e fatos marcadas por conflitos e fraturas que perpassam diferentes escalas e que irrompem uma tensão central entre prescrições e performances sociais, uma vez que muitas vezes discurso e prática são aparentemente contraditórias. Isso pode ser visto em vários momentos ao longo desse trabalho. No primeiro capítulo, foram vistas prescrições narrativas e suas correspondências sociais, entendidas como performances de certa maneira, à medida que os narradores escolhiam posições a partir das quais contavam suas histórias. Não esqueço que eles falam a partir do lugar social onde suas trajetórias pessoais se desenvolveram bem como a partir de determinada visão de mundo construída social e historicamente. As versões de uma origem local sobrepostas demonstram também como os campos de ação se sobrepõe e, mais além, o fazem historicamente.

As transições entre os períodos de mediação se concatenam à reorganização das redes sociais adensadas em torno de alguns líderes ou famílias importantes, ambos ocupando papel de mediadores, com importância política, religiosa e/ou social em dois lugares sociais diferentes em meio a situações hierárquicas. O processo de entrada da igreja católica via ação missionária foi importante para se pensar como os campos de ação se reorganizam adquirindo novos elementos e mantendo alguns outros em rearranjos dos mais variados. A estratégia de entrada desse grupo em Coqueiros, visando encontrar as lideranças locais e formar multiplicadores é um exemplo de como esses campos se rearranjam.

Já as mediações relacionadas à política de igualdade racial invertem o fluxo das demais quando leva a representação local para esferas decisórias externas, que chegam ao nível nacional como pudemos ver com os espaços das conferências ocorridas em 2009. Os reflexos locais da participação em espaços como os da conferência são lentos, mas, paulatinamente, vão criando novos atores envolvidos com a questão e disseminando de

alguma maneira informações sobre o tema. Com isso as ações de mediação também se tornam mais intensas e, com elas, as relações interinstitucionais chegando aos mediadores locais formados pelas ações empreendidas nacionalmente.

De acordo com a coordenação da COEPPIR, Coqueiros é uma comunidade em um processo ainda inicial de reconhecimento e articulação na esfera da reivindicação da PEPPIR. O nível de debate não se expandiu no sentido do auto-reconhecimento étnico-racial e coletivo previsto nos textos normatizadores relacionados à questão. Então, como pensar esse grupo como beneficiário de uma política estadual de promoção da igualdade racial se, antes, não há enquadramento nos termos legais que exigem um auto-reconhecimento seguido de reconhecimento institucional estatal através do certificado emitido pela Fundação Cultural Palmares que institucionaliza a idéia de ser quilombola?

De acordo com Tilly (2000), a interação é central assim como a percepção do caráter mutável das relações a partir dela. Este autor afirma que as relações constroem histórias e essas mesmas histórias constroem relações. Neste sentido, a observação do micro, ou seja, das relações fronteiriças, seus jogos e flexões, são importantes na constituição processual de histórias colocando a mudança para um plano amplo através de uma análise multilateral por meio de interações.

As agências estatais que atuam em Coqueiros são várias e excedem as que foram citadas, atuando em diversas áreas como assistência social, agricultura, educação, saúde, entre outras, ou seja, o conjunto de políticas universalistas. Porém, especificamente, são importantes as de caráter étnico-racial porque tratam de criar um diferencial entre Coqueiros e as comunidade vizinhas, pois lhe permite participar de um contexto político ligado ao debate das políticas especiais

Três períodos de mediação foram observados, a saber, um primeiro referente ao processo de formação histórica de Coqueiros enquanto grupo social; o período das intervenções da Igreja Católica através da ação missionária da Igreja de Santa Terezinha de Natal; e após uma caracterização da organização social local na atualidade, terminei com a análise de um último período correspondente às relações com o campo de debates e ações relacionados à política de Igualdade Racial e intervenções do movimento negro e quilombola. Dentre as parciais conclusões deste trabalho, colocamos nosso foco sobre o fato de haver redes históricas de mediação em Coqueiros conformadas a partir da sobreposição de quadros de mediação históricos relacionados a campos sociais diferentes como as relações de trabalho agrícola, de ajuda e de patronagem; as ações transformadoras da igreja católica; e o recente e

complexo campo de debate desenvolvido em torno da questão das políticas etnicamente diferenciadas. Os lugares sociais bem como o processo de formação de novas lideranças se encontram relacionados a fatores políticos herdados de relações de família ou antigas alianças assim como são construídas paulatinamente a partir da ação individual de sujeitos que vão expandindo seus campos de ação de mediação translocal consolidando posições privilegiadas na mediação de diversos tipos de ações de desenvolvimento local.

O tema das mediações acompanhou o desenvolvimento deste trabalho permitindo entender e analisar situações onde sujeitos mediadores foram centrais dentro de um amplo contexto de organização de grupos sociais. Pude perceber as mediações como um jogo entre papéis e lugares sociais bem como entre os próprios campos de ação mediados. Aqui observei Coqueiros como um campo social composto por diversas esferas de interação, sobrepostas e alinhadas sob uma dinâmica social que se alterou com o passar do tempo e por causa da ação de indivíduos que ocupavam diferenciados lugares sociais. A mediação é um tipo de relação social, necessariamente multifacetada e hierarquizada. Está relacionada com situações que envolvem liderança, organização e distribuição de espaços de poder.

Pensar mediação envolve pensar funções e espaços sociais relacionados através de processos de interação localizados no tempo e entre grupos e sujeitos que compõem diversos tipos de redes de interconhecimento e interação dadas de diferentes formas a cada situação. Essas formas são construídas com base em elementos do contexto no qual surgem estratégias de organização de grupos sociais.

Compreendo que este trabalho poderia apresentar um maior desenvolvimento no sentido de relacionar entre si, talvez com maior riqueza etnográfica em alguns momentos, os períodos de mediação observados e, porque não, adensar e complexificar os referenciais teóricos dentro de um campo tão rico e diverso como o das trocas, interações e mediações. Acredito que isso será possível em trabalhos posteriores sendo este empreendimento minha proposta de como tentar compreender a organização das hierarquias sociais na perspectiva das mediações.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABRAMS, P. 1977 – “Notes on the difficulty of studying the state” *Journal of Historical Sociology*, 1(1)58-89.
- BARNES, J. A. “Redes Sociais e Processo Político”. Em: Feldmann-Bianco, B. (org.) *Antropologia das Sociedades Contemporâneas*. SP: Global, 1987:159-194.
- BARTH, Fredrick. *O Guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.
- BENSA, Alban. 1996 - “Da micro-história a uma antropologia crítica” In: REVEL, Jacques, org. *Jogos de escalas. A experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Editora da FGV, pp. 39-76.
- BERREMAN, G.D. "Etnografia e controle de impressões de uma aldeia do himalaia." em *Desvendando Máscaras Sociais*, Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1980.
- BOISSEVAIN, Jeremy. “Patronage in Sicily” *Man*, 1(1): 18-33, 1966.
- BOURDIEU, P. “Compreender” in *A Miséria do Mundo*. 2^a. ed. Trad. Matheus S. Azevedo. Petrópolis, Vozes, 1998 p. 693-713.
- CASCUDO, Luís da Câmara. 1955. *História do Rio Grande do Norte*, Rio de Janeiro, Departamento de Imprensa Nacional, Mec.
- EVANS-PRITCHARD, E.E [1937]. Algumas reminiscências e reflexões sobre o trabalho de campo (Apêndice IV). In: *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005. pp. 243-255
- FIRMIANO JR., Fco. Cândido. *Negros quilombolas: a trajetória dos negros em Coqueiros (1857-1888)*. Monografia. 2009.
- FOUCAULT, Michel. 1982. “La impossible prisión: debate com Michel Foucault”. Editorial Anagrama, Barcelona.
- GEERTZ, Clifford. “Form and Variation in Balinese Village Structure”. In: POTTER et. Al.: *Peasant Society: a Reader*.
- GOFFMAN, Ervin. *A representação do eu na vida cotidiana*. Petrópolis: Ed. Vozes, 2004.
- GONZAGA, Sonia. Proximidades, distâncias e as questões de mediação. In: *Antropologia extramuros – Novas responsabilidades sociais e políticas dos*

- antropólogos. Silva, Gláucia (Org.). Brasília: Paralelo 15, 2008.
- LABOURTHE-TOLRA, P.; WARNIER, J. P. *Etnologia-antropologia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.
 - MEDEIROS, Tarcísio. Aspectos Geopolíticos e Antropológicos da História do Rio Grande do Norte. Editora: Imprensa Universitária, 1973.
 - MELLO, Marcelo M. Do passado geral ao passado que se presentifica. Memória e história em uma comunidade negra rural. In: Prêmio territórios quilombolas: 2 ed. Brasília: MDA, 2007.
 - MOREIRA, Stéphanie. Ações Pastorais e Mediação: questões de terra e transformações recentes em Coqueiros – RN. Natal, RN. Monografia. 2007.
 - O'DWYER, Eliane. Quilombos: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: Ed. FGV. 2002
 - OLIVEIRA, Jô Cardoso de. A práxis da mediação cultural. In: Silva, Gláucia. Antropologia Extramuros: Novas responsabilidades sociais e políticas dos antropólogos. Brasília: Paralelo 15, 2008.
 - OLIVEIRA FILHO, João P de. *Verbetes Antropologia Política*. In: SILVA, B. (org). *Dicionário de política*. Rio de Janeiro: FGV, 1987. Pg. 64-67.
 - _____. Uma etnologia dos "índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana* vol.4 n.1 Rio de Janeiro Apr. 1998.
 - _____. A viagem da volta – etnicidade, política e reelaboração cultural do Nordeste indígena. Rio de Janeiro: Contracapa Livraria. 1999.
 - PITKIN, D. S. The intermediate society: a study in articulation. *Intermediate societies, social mobility, and communication*. Seattle: Ed. V. F. Ray. 1959.
 - PITT-RIVERS, Julian. *The people of the sierra*. The University of Chicago Press. London, 1971.
 - REDFIELD, Robert. Peasant society and culture. In : *The little community and peasant society and culture*. Chicago, The University of Chicago Press, 1965.
 - SCHERER-WARREN, Ilse. *Das mobilizações às redes de movimentos sociais*. 2006.
 - SENNA, 1974
 - SILVERMAN, Sydel F. Patronage and Community-Nation Relationships in Central Italy, *Ethnology*, Vol. 4, No. 2 (Apr., 1965), pp. 172-189.
 - Simmel (1955) (citação na página 19 deste.)
 - STEWARD, J. H. Aspects of group relations in a complex society: Mexico. *American*

Anthopologist. 1955.

- TILLY, Charles. 2000. "How do relations store histories?" *Annual Review of Sociology*. Vol. 26: 721-723.
- TURNER, Victor. "Os símbolos do ritual ndembu." Em: *Floresta de Símbolos. Aspectos do Ritual Ndembu*. RJ:EdUFF, 2005.
- VALLE, C. G. O. . A Comunidade Quilombola de Acauã (Cunhã, Cunhã Velha). Estudo Antropológico. 2006. (Relatório de pesquisa).
- WANDERLEY, Maria de Nazareth. A ruralidade no Brasil moderno. Por un pacto social pelo desenvolvimento rural. En publicacion: ¿Una nueva ruralidad en América Latina?. Norma Giarracca. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. 2001.
- WEBER, Max. Conceitos básicos de Sociologia. São Paulo: Editora Moraes, 1987.
- WEBER, Max. Economia e Sociedade. São Paulo: Imprensa Oficial SP, 2004.
- FELDMAN-BIANCO, Bela; RIBEIRO, Gustavo Lins. ANTROPOLOGIA E PODER: CONTRIBUIÇÕES DE ERIC WOLF. Brasília. 2003
- WOLF, Eric R. 1956. Aspects of Group relations in a complex society: Mexico.

ANEXOS

ANEXO 1

Vale do Ceará Mirim – Vista desde arisco em Coqueiros

ANEXO 2**A vivência dos quintais 1**

ANEXO 3



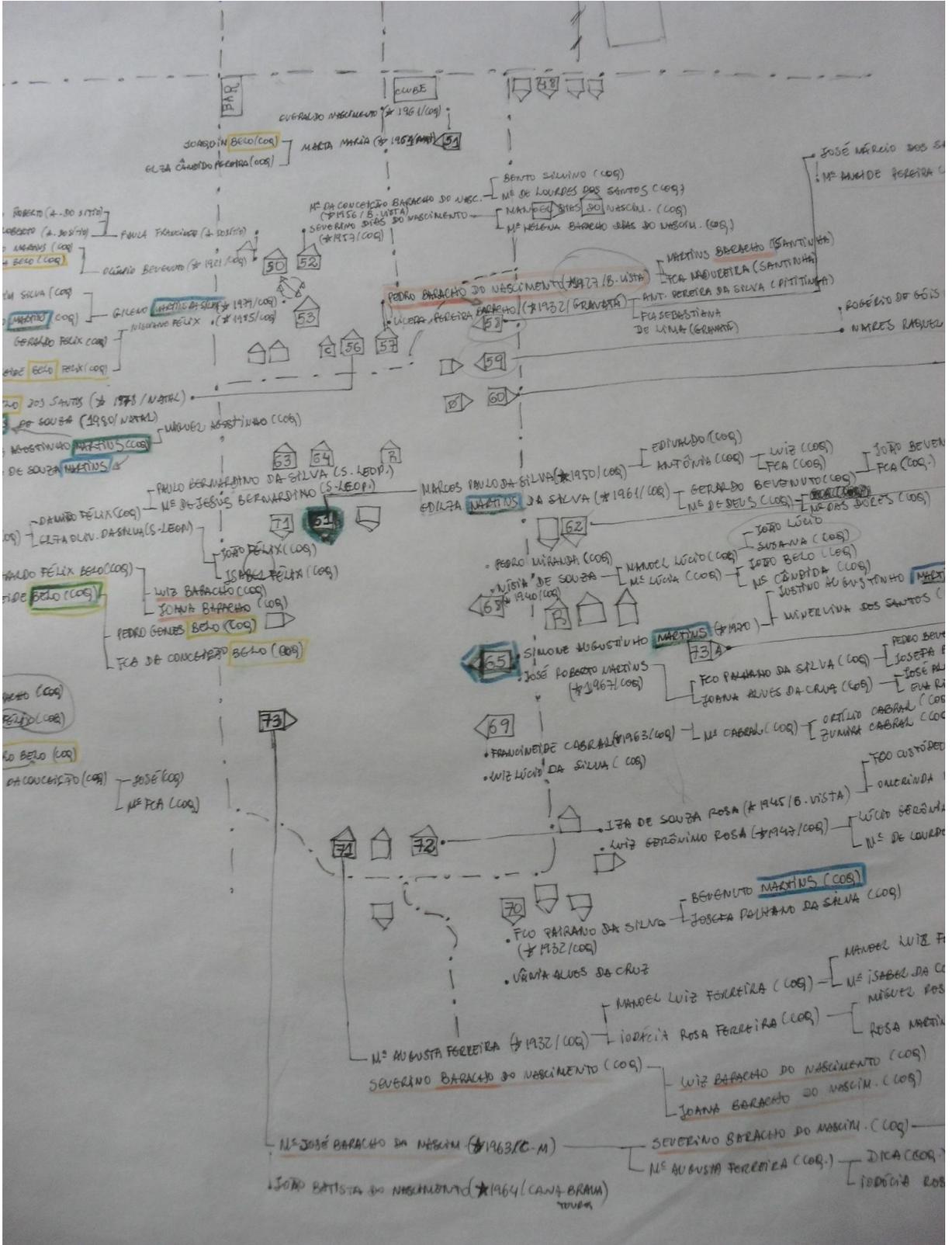
A vivência dos quintais 2

ANEXO 4**A rua de baixo**

ANEXO 5

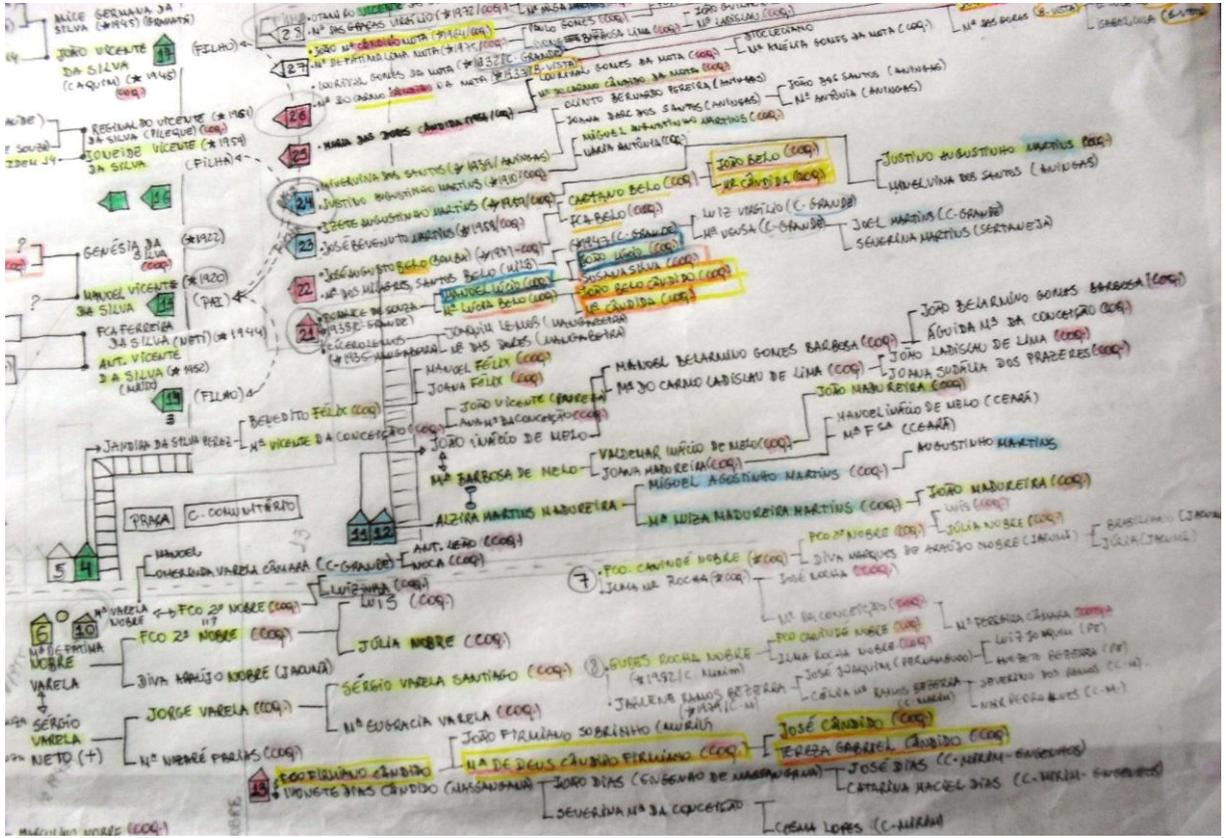
Uma das subidas para a Rua do Morro

ANEXO 6



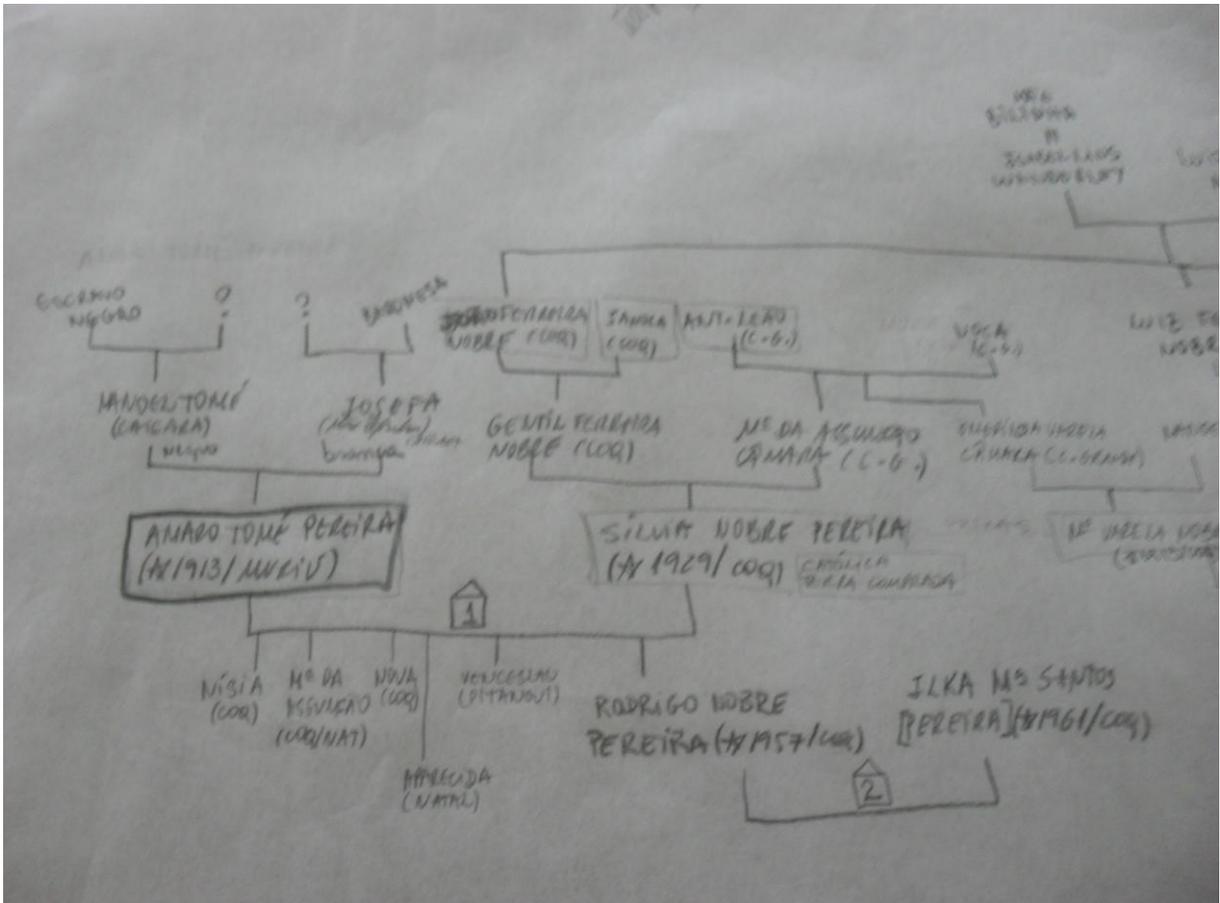
Exercício 1: território e parentesco

ANEXO 8



Exercício 3: território e parentesco

ANEXO 9



Exercício 4: território e parentesco

ANEXO 11

ATIVIDADES JÁ REALIZADAS

32 Batizados;	40 Bingos;	07 Festas das Mães;
75 Eucaristias;	10 Rifas;	05 Festas de São José;
82 Crismas;	08 Bazares;	02 Festas de São João;
54 Casamentos;	03 Mutirões da Caridade;	06 Páscoas;
04 Grupos Mãe Peregrina;	01 Passelo c/ crianças à Natal;	03 Aprofundamentos;
60 Palestras Diversas;	02 Assembléias Pastorais;	05 Festas das Crianças;
2000 Visitas Domiciliares;	04 Torneios de Futebol;	03 Festas de Natal.

ATIVIDADES NA ÁREA DA SAÚDE

600 Aplicações de Flúor;	142 Cardiologia;	220 Clínico Geral;
19 Cirurgias de Catarata;	120 Fisioterapias;	190 Pediatria;
50 Preventivos de Lâmina;	150 Ginecologia;	152 Exames de fezes;
70 Mamografias;	37 Geriatria;	65 Nutricionista;
120 Eletros;	180 Exames de Sangue;	182 Exames de Vista;
25 Neurologista;	63 Otorino;	25 Riscos cirúrgicos.

ATIVIDADES NA ÁREA SOCIAL

392 Cortes de Cabelo;	600 kg de Sopa distribuída;	04 Feijoadas
140 Cortes de unha;	60 Cestas Básicas;	07 Terno de Cumisa
10 Bolas de futebol;	06 Troféus;	01 Seminário de projetos políticos dos candidatos.
		Obs: Apenas Ednália aceitou participar

OUTRAS ATIVIDADES

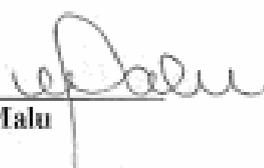
- ✓ Construção da Capela São José;
- ✓ Construção do Clube de Mães Maria José;
- ✓ Criação dos Estatutos do Clube de Mães;
- ✓ Criação dos Estatutos do Centro Comunitário São José;
- ✓ Criação dos Estatutos das Empresas das Domésticas;
 - ✓ Criação das Pastoras: Eversins, Dízimo Criança, Batismo, Eucaristia, Casamento, Canto;
 - ✓ Criação do Clube Jovem;

PROJETOS EM ESTUDO

- ✓ Pastoral do Esporte;
- ✓ Pastoral do Idoso;
- ✓ Clube Folclórico da Região; Pastoral Quadrilha...
- ✓ Cooperativa dos produtos fabricados em Coqueiros;
- ✓ Padaria comunitária;
- ✓ Gabinete Odontológico;
- ✓ Curso de Computação;
- ✓ Criação de um salão de beleza;
- ✓ Agência de Emprego Doméstico.

Tudo isso, que acabamos de citar, faz parte de um projeto Cristão e Social no mundo de hoje.

Saudações Missionárias,



Rossine e Malu

Descrição das ações efetuadas pela missão de Santa Terezinha em Coqueiros

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)