Universidade de São Paulo
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas
Departamento de Antropologia
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

Tecer amizade, habitar o deserto

Uma etnografia do quilombo Família Magalhães (GO)

Daniela Carolina Perutti

São Paulo, 2015

Universidade de São Paulo
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas
Departamento de Antropologia
Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social

Tecer amizade, habitar o deserto

Uma etnografia do quilombo Família Magalhães (GO)

Daniela Carolina Perutti

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, do Departamento de Antropologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para obtenção do título de Doutora em Antropologia Social.

Orientadora: Profa. Dra. Ana Claudia Duarte Rocha Marques

São Paulo, 2015

Resumo

Esta tese é o resultado de uma etnografia sobre a comunidade negra rural Família Magalhães (Nova Roma-GO), originária do território Kalunga. Procurei discutir, tendo em vista o reconhecimento do grupo como quilombola perante o Estado, formas específicas pelas quais ele produz relações entre parentes e não parentes. No último caso, me refiro a agentes do governo federal e estadual, presidentes da república, deputados, procuradores, advogados, prefeitos, vereadores e, também, a conhecidos, vizinhos, compadres e correligionários. Nessa trama, "tocar amizade" e fazer política aparecem como modos privilegiados de tecer territórios, entendidos em seu caráter relacional, sempre passíveis de serem atravessados por relações de caráter agonístico. Assim, investiguei como são geridos, entre os membros de Família Magalhães, movimentos contínuos de produção de vínculos e segmentações, trazendo à tona agenciamentos específicos do grupo em suas experiências de alteridade.

Palavras-chave: comunidades quilombolas, Goiás, amizade, política, relações agonísticas

Abstract

This thesis derives from an ethnography of a rural black community named Família Magalhães (Nova Roma-GO), originated in the Kalunga territory. Since that group is recognized by the Brazilian State as a maroon community, I tried to discuss specific ways in which it produces relations between relatives and non-relatives. By the latter case, I mean agents of the federal and state governments, presidents of the republic, deputies, prosecutors, lawyers, mayors, councilors and also acquaintances, neighbors, cronies and cohorts. In this plot, cultivating friends and engaging politically appear as privileged ways of weaving territories, which are understood by its relational character, always subject to being traversed by relations of agonistic character. Thus, I investigated how continuous movements of production of bonds and segmentations are managed among members of Família Magalhães, bringing up particular agencies of this group regarding their experience of otherness.

Keywords: maroon communities, Goiás, friendship, politics, agonistic relations

Ao meu avô Sebastião Benedito da Conceição (*in memoriam*)

Agradecimentos

Longe de ter sido um empreendimento solitário, essa tese é o resultado de amizades, apoios e interlocuções com pessoas as quais sou imensamente grata.

Começo agradecendo à Ana Claudia Marques, orientadora desta tese, com quem muito aprendi sobre fazer etnografia. Sua acolhida ao longo de todo o processo, sua leitura sempre cuidadosa, além do estímulo desafiador à reflexão, ocorrido em nossas muitas conversas, foram centrais para a gestação deste trabalho. Foi um grande prazer ser sua orientanda.

Ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo, ao qual estive vinculada, sobretudo aos então chefes do programa Julio Simões, Fernanda Peixoto e aos seus funcionários Ivanete Ramos e Soraya Gebara, por todo o suporte oferecido ao longo desses anos. Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq, pela bolsa de pesquisa concedida entre 2011 e 2015.

Agradeço ao Roberto Almeida, antropólogo do Incra, por ter me apresentado ao quilombo Família Magalhães por meio de seu relatório antropológico, e também a todos os funcionários do Incra-DF, especialmente Ramón Araújo, pelas informações e esclarecimentos concedidos sobre a situação fundiária do território de Família Magalhães. Sou igualmente grata ao geólogo Pedro Jacobi pela importante entrevista concedida sobre a descoberta de cassiterita no nordeste goiano.

Agradeço à Comissão Pró-Índio de São Paulo (CPI-SP), na figura de Lúcia Andrade, pela oportunidade de conhecer de perto as políticas públicas e o arcabouço legal sobre comunidades quilombolas no Brasil. Foi dessa importante experiência que germinou meu interesse em fazer uma pesquisa sobre o tema.

Ao professor da Universidade Nacional de Brasília Christian Teófilo da Silva e aos professores da Universidade Federal de Goiás Nei Clara de Lima e Alex Ratts, à funcionária do Incra Paula Covo, além de Bruno Morais, meu agradecimento pelos diálogos iniciais em um momento decisivo de definição de meu tema de pesquisa.

À Ynaiá Bueno, agradeço pela generosa acolhida em Brasília ao longo de minhas idas e vindas de campo. Ao Luís Felipe Hirano e à Tatiana Lotierzo pelo reencontro hospitaleiro em Goiânia.

Ao pesquisador Reigler Pedroza, seu pai Aderbal Pedroza e à Prefeitura Municipal de Nova Roma, sou grata pelo apoio com caronas que foram fundamentais para meu deslocamento ao longo do trabalho de campo.

Ao Jorge Villela e Mauro Almeida pela leitura criteriosa de meu relatório de qualificação e pelas importantes orientações que muito contribuíram ao andamento desta pesquisa em um momento decisivo de definição de rumos. Ao John Comerford pela possibilidade de interlocução junto ao Nuap e no GT *Família e Parentesco: descentramentos e*

confluências da X Reunión de Antropología del Mercosur (2013). À Claudia Barcelos Rezende e Suzana Matos Viegas pela interlocução no GT *Família e Parentesco* do XII Congresso-Luso-Afro-Brasileiro (2015).

Aos professores Ana Claudia Marques, Fernanda Peixoto, Marcio Silva e Rose Satiko pelas disciplinas ministradas na pós-graduação da FFLCH-USP, em 2011, às quais pude participar e, cada uma à sua maneira, trouxeram importantes contribuições para minha formação como antropóloga e para a produção desta tese. Aos meus colegas da disciplina Metodologia de Pesquisa, cursada no segundo semestre de 2011, pela discussão de meu projeto de doutorado.

À Lilia Schwarcz, por ter contribuído para que eu me aproximasse da Antropologia, ainda na graduação.

Aos membros do Hybris (Grupo de Estudo e Pesquisa sobre Relações de Poder, Conflitos, Socialidades), especialmente ao Bruno Morais, Carlos Filadelfo, Fabiana Andrade, Fernanda Lucchesi, Jacqueline Lima, Natacha Leal, Nicolau Bandera, Rafael Padilha e Yara Alves, pela constante interlocução, amizade, e também pelas discussões inspiradoras de meu relatório de qualificação e de um dos capítulos da tese. Ao Aaron Ansell, pelo seminário realizado no âmbito do Hybris, de grande importância para algumas das reflexões realizadas nesta tese.

Aos amigos Adriana Abelhão, Alexandre Pereira, Ana Carolina Chasin, Carlos Hirth, Daniela Alfonsi, Dimitri Pinheiro, Eduardo Dimitrov, Eduardo Dullo, Hilton Takata, Julia Ruiz Di Giovanni, Luciano Vitoriano, Maíra Volpe, Natacha Leal, Rafael Soares, Rita Ibañez, Samantha Gaspar, Sofia Farah, Thaís Brito, por existirem e, cada um ao seu modo, deixarem suas marcas neste trabalho. Ao Bernardo Buarque pelas importantes dicas bibliográficas. À Naélia Forato pela doação de sementes aos Magalhães. Ao Rômulo Osthues pela generosa contribuição com elementos pré-textuais da tese. Ao Alcimar Fernandes, que me permitiu acompanhá-lo para conhecer o mar pela primeira vez, experiência que produziu importantes efeitos na produção desta tese.

À Carolina Bellinger, *roommate* e antiga parceira de trabalho na CPI-SP, pelo apoio cotidiano e bem-humorado ao longo do doutorado, fundamental para dar maior leveza a todo esse processo. Também sou grata ao Arnaldo Domínguez de Oliveira, com quem pude elaborar intensamente toda essa experiência iniciada com o doutorado e além, possibilitando que eu me reinventasse. À Íris Morais Araújo, um agradecimento especial pela amizade, pela enorme contribuição com a leitura cuidadosa das versões preliminares desta tese, além de todos os diálogos inspiradores que tivemos e que ainda teremos.

Difícil dizer o quanto sou grata aos meus amigos de Família Magalhães. Qualquer coisa que eu escreva aqui estará aquém de sua recepção generosa, convivência paciente, de tudo que me ensinaram e ainda me ensinam. Não os nomearei aqui para não correr o risco de cometer qualquer injustiça, e também pelo fato de eu ter adotado nomes

fictícios ao longo desta tese. Estendo meus agradecimentos aos munícipes de Nova Roma, que me forneceram entrevistas e me receberam na cidade com muita hospitalidade, cuidado e atenção.

Ao Carlos De Lena, agradeço pela acolhida em minhas mudanças de casa ao longo desse período.

Aos meus pais Marco Perutti e Rosely De Lena, e ao meu irmão, Rafael Perutti, sou profundamente grata pelo incentivo, apoio e amor de uma vida inteira. Ao Marco também agradeço pela ajuda paciente na elaboração dos diagramas desta tese. Estendo esse agradecimento aos meus avós – Neyde Parisi Perutti, Geraldo Perutti, Aparecida da Conceição e Sebastião da Conceição (*in memoriam*), cujas experiências de vida foram fundamentais para minhas escolhas, especialmente neste doutorado.

Siglas

ABA – Associação Brasileira de Antropologia

ADCT – Ato das Disposições Constitucionais Transitórias

CadÚnico – Cadastro Único para Programas Sociais do Governo Federal

CF – Constituição Federal

CNPJ – Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica

Conab – Companhia Nacional de Abastecimento

CPI-SP – Comissão Pró-Índio de São Paulo

Cras – Centro de Referência de Assistência Social

FCP – Fundação Cultural Palmares

Funasa – Fundação Nacional de Saúde

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IDAGO – Instituto de Desenvolvimento Agrário de Goiás

Incra – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

MEC – Ministério da Educação

MinC – Ministério da Cultura

MNU – Movimento Negro Unificado

PBF – Programa Bolsa Família

PBQ – Programa Brasil Quilombola

Sebrae – Serviço de Apoio às Micro e Pequenas Empresas

Seplan – Secretaria de Planejamento e Desenvolvimento

Seppir – Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial

Sucam – Superintendência de Campanhas de Saúde Pública

Sudeco – Superintendência de Desenvolvimento do Centro-Oeste

UFG – Universidade Federal de Goiás

Convenções gráficas

Aspas duplas ("“”): palavras, expressões nativas ou citações curtas.

Itálico: termos estrangeiros, ênfase textual ou conceitos de autores citados.

Cultivar o deserto
como um pomar às avessas:

então, nada mais
destila; evapora;
onde foi maçã
resta uma fome

onde foi palavra
(potros ou touros
contidos) resta a severa
forma do vazio
(João Cabral de Melo Neto, "Psicologia da Composição")

Sumário

Introdução – Sobre alvoradas, territórios e desertos 1

Capítulo 1 – Ser Kalunga, ver o Kalunga 20

Capítulo 2 – Geopolíticas do Lavado 62

Capítulo 3 – Nova Roma: a rua por um fio 99

Capítulo 4 – Prefeituras em movimento e a política que não acaba 127

Capítulo 5 – Governo federal: cada casa, uma carta 183

Considerações finais 233

Referências bibliográficas 242

Fotografias 251

Mapa 256

Introdução
Sobre alvoradas, territórios e desertos

Em 1956, foi dado início ao processo de construção de uma nova capital federal ao Brasil, coordenado pelo então presidente da república Juscelino Kubitschek (1902-1976). A ideia de retirá-la do Rio de Janeiro não era nova, fora discutida em diversos momentos ao longo do século XIX e estava presente na primeira constituição republicana de 1891 (reaparecendo na constituição de 1933), com indicação do Planalto Central como local onde ela deveria ser construída. Floriano Peixoto (1839-1895), segundo presidente da Primeira República, instaurou, em 1892, uma Comissão Exploradora que delimitou uma área à futura capital. A ideia subjacente era a de promover coesão do território nacional, distanciar-se da efervescência própria do Rio de Janeiro, que favoreceria manifestações populares com pressão direta sobre o governo, bem como ocupar os interiores do país, levando certo "progresso" para além dos limites do litoral. Décadas depois, um dos motes da campanha presidencial de Juscelino era justamente o de efetivar aquele artigo constitucional, e sua gestão foi marcada pela construção de Brasília.

Feita às pressas, por uma multidão de operários vindos de todo o país, sobretudo da região nordeste, para trabalhar no empreendimento diuturnamente, Brasília foi inaugurada, ainda incompleta, em 1960, e pouco a pouco cada um dos três poderes passou a ocupá-la. De um "mundo deserto, a reclamar posse e conquista" (Kubitschek [1960]2010, p. 53) erigiu-se a capital federal.

No mesmo ano de início daquelas obras, cerca de 260 quilômetros em direção nordeste, outra ocupação teve início. João (1906-1977) e Sebastiana (1924-)[1], já casados, decidiram se estabelecer na Fazenda Lavado, margem esquerda do rio Paranã, após um convite do amigo Simplício, então gerente daquelas terras, para que ali criassem porco. A fazenda era propriedade de um médico alemão, que não a utilizava para fins produtivos, e aparecia no local apenas uma vez ao ano, para pescar. Desde o casamento, em 1949, eles já haviam morado em outras beiras daquele rio: na Fazenda

[1] De modo a não expor meus interlocutores, adotei nomes fictícios ao longo desta tese, salvo o de figuras publicamente conhecidas tais como prefeitos ou presidentes da república, ou de figuras há tempos falecidas que aqui aparecem de forma pontual.

Santa Rita, na Gameleira, na Balsa, e ainda passaram um curto período na Fazenda Lavado antes da mudança em definitivo. Sebastiana logo quis "enterrar o umbigo" ali, pois estava cansada de "andar por aqui e acolá carregando filho na cacunda" numa vida que considerava de pobreza e sofrimento. Sendo, naquela época, lugar distante de vizinhos, Sebastiana avalia que criou os filhos no deserto e, por essa razão, eles ficaram mais quietos, não gostam de confusão, não são "mulherengos", tampouco possuem vícios como cigarro ou bebida.

A maioria dos descendentes de João (falecido em 1977) e Sebastiana tem no Lavado seu território, e hoje seus limites estão fixados e ele está em processo de regularização fundiária, como quilombola, pelo governo federal, sob o nome de Comunidade Quilombo Família Magalhães. Magalhães é o nome do meio de João, pelo qual ele era conhecido, e foi transformado ao longo do tempo em nome de linhagem para designar todos os descendentes de João e Sebastiana[2].

Em 1958, quando as obras para a construção da capital federal estavam a pleno vapor e João e Sebastiana já viviam no Lavado com a maior parte de seus filhos nascidos, o distrito goiano de Nova Roma foi emancipado como município por lei estadual. A região foi chamada inicialmente de povoado de São Teodoro, distrito de Nova Roma, distrito de Guataçaba, voltando à nominação Nova Roma. Já fizera parte dos municípios de Cavalcante e, posteriormente, Veadeiros (hoje Alto Paraíso). Dizem os nova-romanos mais velhos que o nome é uma homenagem à Roma, não à antiga, o Império, mas sim à Roma cristã, por esta ser um lugar de referência do catolicismo.

Pesquisas realizadas por interessados na história local de Nova Roma (Sebrae-GO, 1999; Seplan, s.d., além de relatos do professor de história Isecksohn José Barbosa) indicam que seu povoamento inicial distava cerca de vinte quilômetros da atual sede do município e se originou com o garimpo de ouro, acompanhado pela ocupação de padres capuchinhos que ali ergueram a Igreja de São Teodoro. Não se sabe a data exata de início desse povoamento, mas há indícios de que em meados do século XVIII ele já existisse. Em função de uma forte epidemia de malária, se retiraram do local em 1858, erguendo um novo povoado, na atual sede do município, a partir de doação fundiária empreendida por Quitéria Dias de Oliveira, católica fervorosa e então

[2] Farei uso das expressões Família Magalhães, Magalhães ou "povo do Lavado" (formas pelas quais são conhecidos na região) para referir-me ao conjunto dos meus interlocutores.

proprietária daquelas terras. Sua única condição para a doação teria sido nominar São Sebastião como padroeiro da localidade.

Atualmente, Nova Roma conta com pouco mais de 3.470 habitantes (IBGE, 2015a), dentre os quais, Sebastiana e seus descendentes na Fazenda Lavado. Muitas pessoas têm deixado o município e partido para Goiânia ou Brasília em busca de emprego ou para cursar o ensino superior, retornando nos períodos de festas de santo e no "tempo da política". Seus munícipes consideram que a cidade está em vias de transformar-se em um deserto, sem perspectiva de emprego, sem gente, sem movimento.

* * *

A tese que aqui apresento propõe-se trazer à tona conexões entre Brasília, Lavado e Nova Roma, sob o ponto de vista do "povo do Lavado", reconhecido como comunidade quilombola pelo governo federal. A aproximação cronológica tem como intuito encurtar, de saída, distâncias entre lugares que, ao se movimentarem no tempo, se deixam afetar pelo deserto, seja como origem, seja como futuro próximo e fim iminente.

Pretendo discutir como os descendentes de João e Sebastiana produzem conexões de diferentes tessituras com esses três lugares de escalas muito diversas, mas que estão contidos e se atualizam uns nos outros, e o modo como meus interlocutores os coloca em movimento. E, em tais articulações, vêm à tona formas específicas pelas quais esses quilombolas se encontram com seus outros, que são agentes do governo federal e estadual, presidentes da república, deputados, procuradores, advogados, prefeitos, vereadores; mas também conhecidos, vizinhos, compadres, parentes, correligionários, tendo na amizade a maneira mais desejável de produzir encontros.

João era considerado um homem calmo, "amigueiro", e seus descendentes com Sebastiana dizem que herdaram as amizades e o temperamento do pai. Tomando essa elaboração como ponto de partida, espero demonstrar ao longo da tese que amizade (ser "amigueiro", "tocar amizade") opera entre os Magalhães como um valor moral, o resultado de terem sido criados "no deserto", um atributo do sangue, uma forma de agenciar a política municipal; ora um sinal diacrítico para estabelecer fronteiras, ora uma forma de reduzir parcialmente diferenças.

O Lavado em Brasília: quilombolas contemporâneos

João era originário de um povoado do território hoje conhecido como Kalunga, e saiu daquelas terras nos anos de 1940, acompanhado por irmãos, após separação matrimonial de uma kalungueira, com o intuito de "caçar melhora". Dizem seus filhos que a vida no Kalunga era "sofrida demais", sendo necessário andar muitas léguas, em serras íngremes e lombo de burro, para comprar sal, café, vender produtos da roça, trabalhar como diarista em fazendas. O "sofrimento" teria mobilizado João a andar, embora a "andança" seja, também, entendida como um modo kalungueiro de estar no mundo, como veremos nesta tese.

A mãe de Sebastiana também era da região do Kalunga, mas a filha fora criada pelo pai baiano e pela madrasta na Fazenda Santa Rita, na beira do rio Paranã, há algumas dezenas de quilômetros de lá. Naquela localidade conheceu João, que veio a trabalhar como vaqueiro na mesma região.

A área onde vivem os kalungas, nos vãos e serras do nordeste goiano, foi ocupada sucessivamente por escravos fugidos desde o século XVII (Karasch, 1996) e, na atualidade, é reconhecida como a maior comunidade quilombola do Brasil e foi alvo de projetos pilotos de políticas públicas específicas para quilombolas.

Por terem ascendência Kalunga, os descendentes de João e Sebastiana, que hoje somam pouco mais de cem pessoas, foram igualmente reconhecidos como quilombolas pelo governo federal, reconhecimento esse que os possibilitou terem direito à titulação coletiva das terras que ocupam na Fazenda Lavado, conforme estabelecido pela Constituição em vigor.

Comunidades remanescentes de quilombos ganharam existência para o Estado a partir da Constituição Federal (CF) de 1988, por meio do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias – ADCT, que enuncia: "Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes títulos respectivos". O enunciado ganhou forma e efetividade na CF por meio da atuação de integrantes do movimento negro urbano e de pesquisadores no processo constituinte (Arruti, 2006).

Desde esse ato inaugural de nominação e atribuição de direitos aos remanescentes de quilombos, há um longo histórico normativo visando regulamentar o

artigo constitucional[3]. Não pretendo retomá-lo aqui, mas apenas destacar que, em 1999, o então presidente Fernando Henrique Cardoso lançou a medida provisória 1.911, delegando ao Ministério da Cultura (MinC), por meio da Fundação Cultural Palmares (FCP)[4], a tarefa de titular tais territórios. A atribuição de regularização fundiária a um órgão destinado à promoção das artes e da cultura afro-brasileiras evidencia a concepção do governo federal do período de que ser remanescente de quilombo era estar vinculado ao domínio da cultura, apartando a questão de um âmbito predominantemente fundiário. Como o MinC não possui competência legal para fazer desapropriações ou reassentamentos de ocupantes não quilombolas, doze títulos expedidos por este órgão (um deles aos Kalunga), em 2000, não tiveram valor efetivo, contribuindo apenas para a intensificação de disputas territoriais já existentes em diversas localidades rurais de ocupação negra[5].

Apenas em 2003, atendendo às demandas de um movimento quilombola então emergente, em conjunto com certo movimento negro urbano, o então presidente Lula editou o Decreto n. 4887, em vigor até a atualidade, que regulamenta o artigo 68 da ADCT. Segundo a avaliação da Comissão Pró-Índio de São Paulo (s.d.) em "Ações judiciais e terras de quilombo", o decreto: "(a) adotou uma conceituação adequada de comunidade e de terra de quilombo com a adoção do critério da autoidentificação; (b) instituiu a possibilidade de desapropriação de propriedades incidentes em terras de quilombos quando necessário; e (c) atribuiu a competência de condução do processo ao Incra".

Naquele mesmo ano, quando os Magalhães sofriam duas ações de despejo e corriam o risco de serem expulsos da Fazenda Lavado, entraram em contato, através de conversas com procuradores, agentes do governo e correligionários, com a ideia de que são quilombolas e têm direito à titulação das terras que ocupam. Sabendo disso, solicitaram à FCP a emissão de certidão de autorreconhecimento como quilombolas e, em 2004, o Incra deu início ao processo de titulação de suas terras, até hoje não concluído.

---

[3] Sobre o histórico de regulamentações, ver Treccani (2006).

[4] A Fundação Cultural Palmares foi fundada em 1988 e é "a primeira instituição pública voltada para promoção e preservação da arte e da cultura afro-brasileira" (s.d.). Hoje, ela atua junto aos quilombolas por meio da expedição de certidão de autoidentificação, documento necessário para dar início ao processo de titulação coletiva de uma terra de quilombo.

[5] Sobre os títulos da FCP sem valor efetivo, ver CPI-SP, "Ações judiciais e terras de quilombo" (s.d.).

É no centro de uma mudança de paradigma de Estado, tido como multicultural, incumbido da tarefa de garantir o direito à diferença no lugar de tratar a nação de modo homogêneo, que se pode pensar a emergência do artigo 68 da ADCT, bem como a noção de remanescentes de quilombos. Nas palavras de Guimarães, ao comparar os processos de democratização no Brasil dos anos 1940 com o mais recente, dos anos de 1980:

> Entre os anos de 1940 e de 1980, mudaram pelo menos dois importantes paradigmas: o de nação e o de direitos civis. Primeiro, já não dominava mais internacionalmente o modelo de construção nacional nascido no século XIX, segundo o qual as nações eram comunidades de pertença cultural, linguística e racial homogêneas. Ao contrário, prevalecem agora os paradigmas do multiculturalismo e do multirracialismo, pelos quais o Estado deve preservar e garantir a diversidade linguística e cultural de seus cidadãos. Segundo, democracia já não poderia ser entendida em termos estritamente liberais, como igualdade formal dos cidadãos e garantia das liberdades individuais. Nos dias atuais, ideias como a de direitos coletivos, a de que há grupos sociais e coletividades que devem ter garantida a igualdade de oportunidades, assim como a ideia de que tal igualdade deve se refletir em termos de resultados, são correntemente aceitas internacionalmente. As reformas constitucionais recentes na América Latina, portanto, no que toca às identidades raciais, trouxeram como novidade a concepção de sociedades e nações pluriétnicas e multiculturais (2006:272).

A produção do artigo constitucional contou com a participação de diversos atores políticos, tais como integrantes do movimento negro urbano (principalmente do movimento negro do Rio de Janeiro), pesquisadores, com importante papel dos antropólogos e da Associação Brasileira de Antropologia, ONG's e membros de partidos políticos como Benedita da Silva (PT/RJ) e Carlos Alberto Caó (PDT/RJ), todos parte da Comissão de Índios, Negros e Minorias da constituinte (Arruti, 2006).

Tendo ocorrido relativamente às margens das discussões então consideradas nevrálgicas da assembleia constituinte, como a da reforma agrária, o artigo 68 teria sido criado sem um debate mais aprofundado sobre tal categoria, na qual persistiam mais dúvidas do que certezas. "A decisão [de elaborar um artigo constitucional sobre o tema] teria passado, principalmente, pela avaliação de que seria necessário lançar mão do 'momento propício', mesmo que não se soubesse ao certo o que se estava fazendo aprovar" (Arruti, em referência à fala de um membro do movimento negro, 2006:68).

Por outro lado, Mello considera que, se havia mais dúvidas do que certezas sobre quais sujeitos de direito se referia, "isso não significa que essa categoria seja fruto

de imediatismos políticos" (2012:34). Ao longo das décadas de 1970 e 1980, o termo quilombo vinha sendo reapropriado por pessoas vinculadas a grupos artísticos e movimentos sociais como emblemático da resistência negra, tendo reavivado, com novos sentidos, um fenômeno tido como localizado em um passado escravocrata (:36-37).

Por ora, não pretendo adentrar os meandros desse debate, mas apenas enfatizar a impossibilidade de os atores envolvidos na elaboração do artigo 68 da ADCT preverem o alcance e as consequências desse novo dispositivo constitucional, que traria mudanças nas relações locais de parte significativa do meio rural brasileiro. Isso porque os atores em questão contribuem para dar nova existência às alteridades nominadas enquanto quilombolas. Tal processo é revelador, na perspectiva de Bhabha, do modo "como a intervenção histórica se transforma através do processo significante, como o evento histórico é representado em um discurso de algum modo fora de controle" (2005:34).

Desta maneira, entendo que, quando um coletivo se autorreconhece como quilombola, tal processo pressupõe a configuração de relações específicas com o Estado e tal autorreconhecimento deve ser entendido menos como um ponto de chegada – a tomada de consciência de um passado histórico, daquilo que sempre esteve lá esperando para ser descoberto – e mais como um ponto de partida para a constituição de novas relações, em composição com outras formas de existir e se relacionar coletivamente. Espero demonstrar, ao longo dessa tese, de que maneira essa composição ocorre e é agenciada pelo "povo do Lavado".

Organização da tese: sobre territórios e relações

Esta tese é orientada por territórios, e aqui procuro alargar os sentidos que a palavra pode assumir. Cada um de seus capítulos terá como centro um território com o qual meus interlocutores tecem suas formas de estar no mundo, em relação mais ou menos direta com o Estado, aqui compreendido nos termos das instâncias de governo. Desse modo, o primeiro capítulo é centrado no território Kalunga; o segundo, na Fazenda Lavado; o terceiro, em Nova Roma; o quarto, na prefeitura; e o quinto, no governo federal. A seguir, procurarei explicitar os sentidos de território que aparecem ao longo da tese e, de uma forma ou de outra, embasaram tal organização.

Em primeiro lugar, território está presente nesta etnografia como uma espacialidade empiricamente observável vinculada de formas variadas a diferentes coletividades. Dentro dessa noção está a própria definição atual de comunidades remanescente de quilombos nos textos normativos[6] – cujo papel da ABA para sua instauração foi fundamental – como grupos com trajetória histórica e relações territoriais específicas. Neste caso, trata-se do território reconhecido pelo Estado enquanto espacialidade vinculada a dimensões temporais, históricas, em alusão mais ou menos direta a um passado escravocrata, mas que também diz respeito a usos atuais do espaço, que o define a partir de sua especificidade enquanto *terra de uso comum*, a ser titulada em caráter coletivo. O conceito de *terra de uso comum* ganha projeção com Almeida entre as décadas de 1980 e 1990, sob a ideia de terras de ocupações e usos tradicionais. Assim enuncia o autor:

> Em termos analíticos, pode-se adiantar, que tais formas de uso comum designam situações nas quais o controle dos recursos básicos não é exercido livre e individualmente por um determinado grupo doméstico de pequenos produtores diretos ou por um de seus membros. Tal controle se dá através de normas específicas, combinando uso comum de recursos e apropriação privada de bens, que são acatadas, de maneira consensual, nos meandros das relações sociais estabelecidas entre vários grupos familiares, que compõem uma unidade social (2008:28).

Esse modo de conceber o território como espacialidade dotada de especificidades, no caso de territórios quilombolas, enquanto *terras de uso comum* e *terras de ocupação tradicional*, é em grande medida apropriado pelo Estado nos anos de 1980, sobretudo por meio da CF de 1988. De acordo com Godoi:

> Contemporaneamente, o confronto entre distintas territorialidades expresso, dentre outras maneiras, pelas pressões sobre o território de populações que pautam a construção de seus espaços de vida por lógicas distintas da hegemônica — ou, dito de outra forma, por processos iminentes de desterritorialização — promoveram a sua organização, com o apoio de mediadores como organizações não-governamentais, igrejas e sindicatos, forçando o Estado a reconhecer, dentro do seu marco legal, a existência de territorialidades específicas (2014:448).

[6] Trata-se do decreto 4887/03, que "regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias", e Instrução Normativa n. 57 do Incra, que visa detalhar o procedimento regulamentado pelo decreto.

Mesmo que, na atualidade, o Estado brasileiro seja capaz de conceber território em sua dimensão relacional (relações territoriais), territórios quilombolas só existem diante dele à medida que tenham seus limites fixados e seu espaço mensurado por meio de estudo antropológico que irá identificar junto ao grupo as áreas significativas a serem incluídas e assim, tituladas. A Instrução Normativa do Incra n. 57 é bastante ampla em elencar os elementos que devem ser levantados pelo antropólogo para a definição dos limites territoriais a serem fixados, e inclui as áreas de uso produtivo e recursos naturais necessários à reprodução física do grupo; categorias êmicas relacionadas à terra e sua lógica tradicional de apropriação; levantamento cosmológico, religioso, festivo, lúdico em sua relação com a terra utilizada; áreas de moradia; espaços de manifestação cultural, político e econômico. O antropólogo deve fundamentar no Relatório Antropológico, a partir de um diálogo prévio com os quilombolas, por que esses espaços são importantes para a manutenção da memória e identidade do grupo. Em suma, trata-se de um território que, no fim das contas, faz convergir na relação com o Estado, este também entendido a partir de territórios, desmembrados em prefeituras, governos estaduais e federal.

Território enquanto espaço de ocupação específica, passível de ter seus limites definidos na relação com o Estado, aparece no capítulo 1 desta tese, mas sobretudo no capítulo 2, na análise do processo de fixação do Lavado como território de Família Magalhães. No capítulo em questão, abordarei o agenciamento dos Magalhães na definição da área a ser titulada em diálogo com o antropólogo do Incra, revelando certa dissonância entre a proposta de agentes do governo em incluir todas as áreas de ocupação passada do grupo em sua demarcação, e a concepção dos Magalhães de que mensurar e incluir todo o passado implicaria eliminar relações vicinais do presente, e são relações que produzem continuamente o Lavado enquanto território.

Nesse sentido, territórios aparecem nesta tese para além de unidades do espaço físico passíveis de fixação e delimitação, revelando sua dimensão processual, fluida no tempo. Tomando como referência a perspectiva de Godoi, interessam-me "processos de construção de territórios, isto é, de apropriação, controle, usos e atribuição de significados" (2014:444), que dota o território de plasticidade, sendo produzido continuamente a partir de práticas específicas.

Considero que o Lavado, conquanto as narrativas evoquem um dono "no papel" em sua origem, não deve ser entendido como um lugar previamente definido,

um ponto de chegada de João e Sebastiana, esperando para ser encontrado. Tampouco é o resultado de um ato de migração, onde parte-se de um ponto *A* rumo a outro ponto *B*. João e Sebastiana não tinham como plano inicial chegar a um ponto temporalmente estável em suas "andanças", andar era, também, um modo de viver, e a ocupação do Lavado pode ser entendida como um longo intervalo entre uma "andança" e outra, cujas ameaças de supostos proprietários, o cansaço da mãe em tanto andar com "filhos na cacunda", e a presença do Estado exigiu enraizamentos, o produzindo enquanto território de limites fixos. Também não devemos supor que sua ocupação e apropriação coincidiu e obedeceu aos limites da propriedade do médico alemão.

Espero demonstrar nesta tese que o Lavado, para meus interlocutores, foi (e é) produzido enquanto território em ato, sendo a direção do movimento e o lugar da parada indissociáveis do próprio ato de caminhar (Deleuze e Guattari, 2002). É certo que ele pode ser entendido enquanto um lugar mensurável, convergindo em uma relação com o Estado. Mas há outras possibilidades de se pensar território presentes nesta tese, não mensuráveis, que escapam a esse sentido.

Território concebido em sua dimensão processual, como lugar produzido em ato, aparece também conjugado a outra noção, a de relação. Em alguma medida inspirada em Strathern ([1995]2014), territórios não dizem respeito apenas a unidades dadas que se relacionam com outras unidades, lugares específicos num quadro relacional. Mais do que isso, território é, ele mesmo, relação, ou ainda, produto de relações de diferentes intensidades em composição. No caso do Lavado, procurei demonstrar como ele se relaciona com outros territórios (povoados vizinhos, Nova Roma, prefeitura, governo em diferentes níveis); mas também como ele próprio é um feixe de relações de diferentes escalas, produto de formas específicas de se relacionar relativas ao "povo do Lavado". Ou seja, trata-se de um lugar produto de relações em relação com outros lugares, que por sua vez também são concebidos pelas relações que os produzem continuamente. Assim, Kalunga, Lavado, Nova Roma, prefeitura e governo federal fazem sentido pelas relações que os produzem e também por aquelas que eles dão ensejo.

Ainda nesse sentido, território também está presente neste trabalho, ainda que de forma um tanto difusa, enquanto lugar de memória. Em consonância com Mello (2012), em pesquisa sobre os territórios da memória em uma comunidade quilombola do Rio Grande do Sul, memória aqui será entendida menos como um objeto e mais

como uma prática, um "ato (de rememorar) que conecta diversos tempos" (2012:72) e, acrescento, que conecta relações de diversos tempos. No caso, não se trata apenas de memórias sobre um território dado, mas também a memória enquanto produtora de território. João Magalhães, de quem muito falo ao longo desta tese, mas já falecido desde 1977, é um *locus* de memória a partir do qual os Magalhães se territorializam. Ou seja, o Lavado e seu "povo" só ganham densidade a partir de operações narrativas de rememoração de João que, junto com Sebastiana, estabeleceu-se na Fazenda Lavado. É a memória sobre o temperamento específico de João – um homem "amigueiro", "ajudador" – e sobre as relações estabelecidas por ele – tinha "amigo demais", e essas amizades foram herdadas pelos seus descendentes – que o Lavado é subjetivado por Família Magalhães. E também, foi em função das relações de João orientadas por sua propensão à amizade, que os Magalhães produziram o Lavado, agenciaram seu estabelecimento na localidade por tantos anos, e se fizeram enquanto "povo do Lavado".

Em conexão com esse ato de memória, há outro, nostálgico, que evoca um tempo e espaço anteriores à chegada da política na localidade, no qual relações entre parentes ocorreriam sem cisões, quando a vida era mais difícil, porém de maior união. Este discurso é agenciado de modo a conferir certa superioridade moral da família em relação ao domínio da política em seu caráter tido como poluente e produtor de cisões.

Paradoxalmente, é por meio da propensão à amizade, evocada como responsável por um tempo de união, que os Magalhães se situam na prática política, concebida como desunião. Assim, chego a uma das principais questões dessa tese, que diz respeito a investigar de que maneira política produz territórios. Desde a primeira vez que estabeleci contato com os Magalhães, política esteve muito presente em nossas conversas, é um assunto sobre o qual os nova-romanos gostam de falar, nem que seja para desdenhá-la.

Em meio a essas conversas iniciais, logo fui informada por um neto de Sebastiana que o grupo se organiza espacialmente no Lavado de forma segmentar, a partir de uma divisão entre aqueles que habitam a parte de cima em relação ao curso do rio Paranã, e os que habitam embaixo. Há uma série de elementos em jogo para tal cisão, mas a principal causa atribuída pelos meus interlocutores diz respeito às adesões políticas, em nível municipal, de cada pedaço da família, que reverbera na maneira pela qual estão dispostos no Lavado. Quem está "em cima" adere a um grupo político de

Nova Roma, e quem está "embaixo" apoia aquele de lado oposto. Nesse sentido, adesões políticas municipais estão intimamente relacionadas a maneiras de se organizar territorialmente, de se deslocar pelo Lavado e em Nova Roma e, em muitos casos, partes da família evitam se visitar ou comer nas casas uns dos outros quando cisões políticas estão em evidência.

Mas política não aparece nesta tese apenas em seu aspecto divisivo. Além de contribuir para a percepção do Lavado enquanto território cindido, política é prática que produz continuamente Nova Roma, impede que o município "vire deserto". Dizem os nova-romanos (quilombolas ou não) que Nova Roma está em vias de acabar e só não acaba por causa da prefeitura, e é a política, em sua dinâmica de pedidos e ajudas, que mantém prefeituras em funcionamento. Além disso, política faz territórios em articulação com a memória, já que é comum entre os nova-romanos a produção contínua de cartografias que localizam pessoas, casas e localidades em adesões políticas passadas e presentes, orientando as ações dos indivíduos, conforme veremos no capítulo 4.

Território enquanto lugar de memória também está fortemente presente no capítulo final desta tese, quando discuto de que modo o interior da casa comporta coleções de uma de minhas interlocutoras, de objetos comprados ou ganhos em diferentes épocas por meio dos quais ela rememora pessoas que estiveram e estão presentes em sua vida: vizinhos, amigos de Brasília, aliados políticos, compadres, filhos. Colecionar objetos foi a forma encontrada por ela de aplacar a solidão, amenizar a falta que faz um filho que mora em Goiânia, lembrar-se dos amigos "que se perderam pelo mundo".

Em íntima relação com as noções de território enquanto lugar e produto da memória, território em seu sentido fluido, processual e território produzido em ato, está o deserto. Em muitos momentos, ele é elaborado na voz de meus interlocutores como um tempo antes do tempo, um espaço antes do espaço. Ele também pode assumir o sentido estrito de vazio existencial e, nesse caso, um território pode se desertificar. Mas é justamente sob a iminência do deserto, ou ainda, o território percebido em situação liminar entre existir e não existir, que os Magalhães produzem cartografias de pessoas em movimento, tecendo relações com vizinhos, "tocando amizade", fazendo política. Em um lugar concebido como "buraco", prestes a acabar, manter e criar relações aparece como questão de vida ou morte.

Assim sendo, é também a partir da iminência do deserto que os Magalhães constroem formas específicas de estar no mundo, o que o dota de um sentido positivo, como potência criativa, de onde brotam territórios. Deleuze e Guattari (2002) fazem uso da imagem do deserto em referência ao território nômade, espaço *liso*, aberto, não codificado, em oposição ao espaço *estriado* do sedentário (linear, mensurável, com forma pré-definida, relativo aos paradigmas da ciência e do Estado). A referência diz respeito, antes de tudo, a um modo de estar no mundo no qual relações são centradas em experimentações e afetos.

E aqui me aproximo de uma noção de território entendido como apropriação, subjetivação, "relativo tanto a um espaço vivido, quanto a um sistema percebido no seio da qual um sujeito se sente 'em casa'" (Guattari, 1996a:323). Nesse caso, territórios são feitos em movimentos contínuos de fugas e encontros, agenciamentos entre fluxos e intensidades de desejo. Desejo aqui entendido não como um dispositivo inconsciente, individual, mas sim como potência criativa, "todas as formas de vontade de viver" (Guattari, 1996b:215), que procedem por afetos e devires, podendo nos orientar "para a construção de outros territórios, outras maneiras de sentir as coisas" (:236). Veremos ao longo da tese que a amizade é uma forma de agenciamento capaz de produzir encontros e, sob esse aspecto, o jeito de ser e se relacionar de meus interlocutores pode ser, ele mesmo, entendido como território, que pode ou não se converter em um espaço físico, mas que, acima de tudo, possui dimensões existenciais. Ele diz respeito a um modo de produzir encontros com um outro, reconhecendo afetos comuns, uma maneira de se deslocar em (ou diante de) desertos.

Para Deleuze e Guattari (2009), territorializações sempre estão acompanhadas por desterritorializações e reterritorializações contínuas. Aqui destaco a discussão feita no capítulo 1 sobre o movimento de abandono do território Kalunga realizado pelo patriarca de Família Magalhães. Tal abandono é espacial, já que ele parte do território Kalunga e se lança "pelo mundo", "caçando melhora", mas é também fuga de um lugar no qual, entre a população da região, o sentido de kalungueiro está fortemente atrelado ao estigma de "negro sujo e feiticeiro". João também se desterritorializa de um sangue kalunga, já que seus descendentes consideram que o patriarca, apesar de ser kalungueiro, possui "sangue calmo", ao contrário do "sangue agitado" que caracteriza esse povo. Contudo, a saída do Kalunga é sucedida por um novo encontro com o Kalunga, que não é reencontro, pois não se trata de se reterritorializar no mesmo lugar

de onde se desterritorializou. O encontro com o Kalunga diz respeito ao próprio encontro com o governo federal, que ao positivar Kalunga enquanto comunidade quilombola sujeito de direitos específicos, oferece uma maneira de lançar à sombra sentidos estigmatizantes dados ao termo. Ao serem reconhecidos como quilombolas, os Magalhães se reafirmam enquanto kalungas. Sebastiana também, longe da mãe kalungueira, criada pelo pai baiano, se reterritorializa em Kalunga quando encontra João Magalhães e com ele estabelece uma aliança. Estes são apenas exemplos localizados de movimentos constantes de produção de territórios e desterritorializações empreendidos pelos meus interlocutores. Ao longo deste trabalho, espero ficar mais evidente como tais movimentos dizem respeito à maneira pela qual meus interlocutores se relacionam com seus outros.

***

O primeiro capítulo, Kalunga, trata do território de origem do grupo pesquisado (de onde vieram João e a mãe de Sebastiana) que ao mesmo tempo é um território de alteridade, a ser tratado com cuidado, mas parte daquilo que os Magalhães são, garantindo que também possam se identificar como quilombolas. João e Sebastiana, em suas "andanças" para "caçar melhora", se desterritorializaram do Kalunga para, tempos depois, o encontrarem sob outra forma por meio do reconhecimento, pelo Estado brasileiro, de que são quilombolas. "Antes ser kalungueiro era ruim, ninguém queria ser kalungueiro, agora todo mundo quer" – diz Sebastiana.

O segundo capítulo é centrado na Fazenda Lavado, território de referência de meus interlocutores, e no processo de constituição daquele espaço, que só existe enquanto tal em vista de relações entre irmãos, vizinhos, amigos, pistoleiros, agentes do governo e da lei, supostos proprietários. Ao sofrerem ameaças de serem expulsos da região, os Magalhães ocupam espaços de forma estratégica e se articulam com políticos locais de modo a reverter a ação de despejo da qual eram alvo. Nesse processo, passam a perceber o lugar a partir de uma cisão entre os "de cima" e os "de baixo", cisão esta que ora ou outra é atravessada por outras segmentações possíveis entre parentes. Veremos também que o agenciamento de Sebastiana na disposição das casas no Lavado ao longo do tempo foi fundamental para produzir continuamente aquele território.

O terceiro capítulo demonstra de que modo o povo do Lavado também é povo de Nova Roma, quais as implicações de se estar situado nos limites administrativos deste município. Procuro investigar de que modo meus interlocutores se relacionam

com roças, ruas, estradas, garimpos, prefeituras. É neste capítulo que abordarei mais detidamente a percepção difundida de que Nova Roma está em vias de acabar, e as implicações de tal percepção.

No quarto capítulo, política aparece como uma forma privilegiada de produção de um determinado tipo de território, a prefeitura, que ganha corpo na dinâmica de relações de pedidos e ajudas. Política vincula pessoas a partir dessa relação, e das atitudes relativas ao "torcer junto", já que, veremos, os nova-romanos comparam o eleitor ao torcedor de torcidas organizadas de futebol. Considerando a política como produtora de prefeituras, pretendo, ao longo deste capítulo, discutir os diferentes sentidos atribuídos a esta prática entre os nova-romanos, e a maneira específica pela qual os Magalhães se deslocam por esses sentidos, agenciam seus movimentos de pedidos e ajudas, convertem a amizade em um valor capaz de suspender assimetrias, esta entendida como relações "estabelecidas entre pessoas (patrão e cliente) que não possuem o mesmo poder (econômico e político), prestígio e status" (Bezerra, 1999:14). Por fim, apresento de que maneira a prática política contribui para a percepção do Lavado enquanto território cindido.

O quinto capítulo tem como centro o governo federal. Diante dele, procuro redimensionar os sentidos de política à medida que, para os Magalhães, este território pode ser entendido como de âmbito não político, já que existe para todos. Para o governo federal, em vista de programas como o Bolsa Família e o Minha Casa, Minha Vida, "cada pessoa vale um", do mesmo modo que cada casa ou família têm o mesmo peso. Nesse sentido, ele aparece como oposto aos assuntos de prefeitura, em sua tendência a distinguir e marcar pessoas, mas eixo fundamental de sustentação da mesma. Além disso, diante do governo federal, outra segmentação emerge, entre ricos e pobres beneficiários de programas sociais, atravessando a divisão entre lados políticos fundamentada em relações de amizade e consideração.

A pesquisa e sua trajetória

O interesse em pesquisar Família Magalhães surgiu após alguns anos de trabalho junto à Comissão Pró-Índio de São Paulo, a qual estive de um modo ou de outro vinculada entre 2004 e 2011. Essa organização indigenista, surgida no final dos anos de 1970, atua hoje com os Guarani do sul e do sudeste, indígenas que vivem na cidade de

São Paulo, e com quilombolas de todas as regiões do Pará, em especial, do Baixo-Amazonas (município de Oriximiná-PA)[7].

Um dos principais trabalhos que ali realizei foi o projeto Comunidades Quilombolas e os Direitos Territoriais. Ele consistia em um monitoramento das ações do governo federal e dos governos estaduais relativas às titulações de terras quilombolas. Fiz um levantamento inicial das terras em processo de titulação em cada um dos estados brasileiros, tendo realizado visitas a algumas superintendências regionais do Incra. Também pude participar da organização de oficinas com quilombolas do Pará com o intuito de discutirmos o texto da lei e avaliarmos estratégias de ação de modo a pressionar o governo para agilizar o andamento das titulações de terras quilombolas.

Os anos e trabalho junto à CPI-SP contribuíram para que eu entrasse em contato intensamente com a maneira pela qual são constituídas relações entre grupos quilombolas e instâncias de governo. Seja diante das dificuldades de técnicos do Incra em lidar com demandas específicas apresentadas pelos quilombolas, ou da pouca familiaridade dos funcionários do governo com a ideia de titulação de terra coletiva; seja com as maneiras particulares pelas quais quilombolas se apropriam e dão sentidos ao texto da lei bem como às suas interações com agentes estatais tais como funcionários do Incra e da Fundação Cultural Palmares. Tal experiência foi um ponto de inflexão fundamental em minha trajetória, tendo contribuído para a escolha de meu tema de pesquisa de doutorado.

Além dessa experiência, uma viagem turística, em 2009, à Chapada dos Veadeiros, no nordeste de Goiás, possibilitou-me conhecer ex-garimpeiros, hoje guias de turismo, bem como outros moradores que trabalham com turismo, e com eles conversar sobre a região do norte/nordeste goiano. Pude perceber como a localidade é tratada como aquém e além do estado de Goiás. Aquém pelo fato de ser um lugar marcado pela falta: de pior Índice de Desenvolvimento Humano de Goiás, de terras arenosas e inférteis, despovoado, já que a maioria migrou para Goiânia ou Brasília, esquecido pelo governo, apesar de próximo da capital federal. Além, pois abriga lugares de diversidade socioambiental que, na perspectiva daqueles ex-garimpeiros, eram dignas de serem preservadas: a Chapada dos Veadeiros, o Parque Estadual da Terra Ronca (áreas de preservação ambiental) e o Sítio Histórico Kalunga (tombado como

[7] Para maiores informações, ver CPI-SP, "Sobre a CPI-SP" (s.d.).

patrimônio cultural quilombola). Essa dupla posição, central, porém periférica, atraiu meu interesse para uma pesquisa na localidade, além do fato de, na região menos habitada de Goiás, estar situado o quilombo mais populoso do país, onde o então presidente Lula lançou o Programa Brasil Quilombola, em 2004.

Um ano após essa viagem, em conversa com o antropólogo Roberto Almeida, do Incra, tomei conhecimento de Família Magalhães, grupo ainda não pesquisado por antropólogos até aquele momento e oriundo dos kalungas, que tanto despertaram meu interesse no ano anterior. Roberto havia feito o relatório antropológico para fundamentar a titulação do território habitado pelos Magalhães, e meu primeiro contato com eles foi mediado por aquela peça processual.

Em janeiro de 2011, visitei o grupo pela primeira vez. Telefonei para a prefeitura municipal de Nova Roma solicitando o contato telefônico de algum membro do grupo, e assim pude conversar com uma neta de Sebastiana que trabalhava naquela gestão municipal. Ela me recebeu em Planaltina, cidade satélite de Brasília onde foi resolver problemas pessoais. Dormimos na casa de uma amiga sua, que costuma frequentar o Lavado, nas férias, com sua família, e já batizou duas crianças Magalhães.

No dia seguinte, partimos para o Lavado, de carona com uma prima daquela Magalhães. A ocasião para uma primeira visita parecia propícia, pois eu chegaria às vésperas da Festa de São Sebastião do filho mais velho de Sebastiana, período no qual a presença de visitas é mesmo esperada.

Contudo, chegar à região com uma mulher atuante politicamente, parte daquela gestão da prefeitura, fez com que eu fosse identificada, de imediato, ao povo do Lavado "de cima", que apoiava o grupo político que estava no poder em 2011. Por mais que tenha tentado manter-me em uma posição mais neutra, procurando circular entre os dois lados da família, o fato é que nunca deixei de ser identificada a um dos lados, e logo percebi que não havia neutralidade possível em um lugar que opera continuamente sob o signo da cisão. Assim, por mais que visitasse com frequência todas as casas, criei maior intimidade com pessoas "de cima", ainda que minha relação com Sebastiana ("de baixo"), com quem pude estabelecer grande proximidade, seja uma exceção.

Minha intenção inicial era a de realizar uma pesquisa simétrica entre o grupo quilombola e o Estado (predominantemente, o governo federal). Conforme enunciado no projeto de pesquisa, meu objetivo era compreender dois lados de um mesmo processo: primeiro, a maneira pela qual o reconhecimento pelo Estado da condição

quilombola de Família Magalhães afeta a rede de relações locais da mesma (as relações de aliança e oposição com famílias vizinhas). Isso porque ela deixa de ser apenas mais uma família camponesa e passa a ser sujeito de direitos diferenciados. Em segundo lugar, os sentidos e rumos (inesperados) dados pelo grupo à categoria quilombo e que impõem novos problemas para o governo federal na aplicação de políticas públicas específicas, em especial, a questão da titulação coletiva do território. Pretendia investigar em que medida as estratégias acionadas pelo grupo para a definição da área a ser regularizada correspondiam ou se distanciavam das definições de território étnico presentes nas normas jurídico-administrativas do Estado, procurando entender como o governo adéqua os critérios locais à sua linguagem normativa.

Em quase nove meses de trabalho de campo, concentrados principalmente em 2012 e 2014 (além de idas mais curtas em 2011 e 2013), era de se supor que a pesquisa tomaria novos rumos. Ao contrário do que imaginava, não me deparei com situações de interação entre o governo federal e os Magalhães. Isso se deve, em boa parte, à paralisia da primeira gestão do governo de Dilma Roussef na regularização fundiária de territórios quilombolas. Entre 2010 e 2014, apenas doze territórios foram parcialmente titulados no país, de mais de 1.500 processos em curso pelo Incra. Mesmo tendo o governo federal presente nas narrativas dos meus interlocutores sobre o Lavado bem como no acesso a programas sociais tais como o PBF, o Minha Casa, Minha Vida, ou cestas básicas da Conab, o momento era de ausência dessas relações em operação, o que me impediu etnografar processos de interação entre agentes do governo federal e quilombolas. Quando o Incra voltou ao território para realizar uma nova vistoria das terras a serem tituladas para Família Magalhães, eu já havia concluído minha pesquisa de campo e estava redigindo esta tese.

Também não encontrei ONG's ou entidades da igreja católica, tais como Comunidades Eclesiais de Base, atuando entre os Magalhães, e apenas mais um pesquisador da UFG estava na localidade em 2011 e 2012, realizando pesquisa de mestrado sobre as festas do grupo[8]. Por outro lado, a prefeitura estava absolutamente presente no cotidiano de meus interlocutores, e com ela, aquilo que chamam de política. Em campo, proliferavam conversas sobre a política municipal, especulações

[8] Soube também da presença, anterior à minha chegada, de membros da UFG em pesquisa financiada pelo Ministério do Esporte sobre práticas corporais em comunidades quilombolas A pesquisa foi realizada nas comunidades quilombolas dos Almeidas, Cedro, Kalunga, Magalhães e Jardim Cascata e resultou em um livro (Silva e Falcão, 2011).

sobre quem seria o próximo prefeito, visitas à prefeitura, brigas entre pessoas de lados políticos opostos, evitações entre parentes por causa da "política de prefeitura", pessoas "pegando depressão" após sofrerem derrotas políticas. A própria relação do grupo com o governo federal fora-me construída narrativamente levando em conta tais relações políticas em nível local.

Em oposição, ou composição, com estas narrativas sobre a prática política, estavam aquelas de que eles "têm muito amigo", João Magalhães era muito "amigueiro", e que teriam herdado seu temperamento e amizades. Falar constantemente sobre amizades chamou minha atenção, assim como a centralidade da política municipal. Fui aos poucos percebendo que, tanto no "fazer política", quanto no "tocar amizade", o que estava em questão eram formas específicas pelas quais os Magalhães produzem suas relações em diferentes escalas, do vizinho ao pistoleiro que os ameaçou, do prefeito ao agente do governo federal, dos "índios" (seres mágicos com quem convivem no rio Paranã) aos seus parentes do Kalunga. Não era possível falar sobre relações com o Estado sem falar sobre o próprio ato de tecer relações, produzir a existência, perceber desertos.

Uma observação final merece ser feita. Em vista da centralidade das relações de amizade para meus interlocutores, e do fato de eu ser chamada por muitos de amiga, além de considerá-los, igualmente, amigos, não me furtarei de assim chamá-los ao longo desta tese, de forma a não me posicionar fora da tessitura de suas relações.

Capítulo 1
Ser Kalunga, ver o Kalunga

Para compreender o que é, ou o que está em jogo, quando alguém enuncia que é Kalunga ou do Kalunga, iniciarei este capítulo a partir de uma definição inicial da palavra e suas origens, tendo como base o discurso de historiadores, pesquisadores e agentes governamentais para, em seguida, colocá-la em diálogo com sentidos locais e móveis dados à noção, relativos a um modo particular de estar no mundo, ou de se movimentar por ele.

Em primeiro lugar, Kalunga está associado a um território e às pessoas que o habitam, os kalungas ou kalungueiros.

A historiadora Mary Karasch (1996) avalia que a Capitania de Goiás era lugar ideal para a concentração de escravos fugidos ao longo do período escravocrata brasileiro. Embora os documentos oficiais datem o início da presença de quilombos em Goiás na década de 1720, a autora acredita que esse fenômeno já ocorria no século XVII, e que "os africanos fugidos do Maranhão, Bahia e Pernambuco percorreram a rota do sertão com destino ao norte e nordeste de Goiás" (:240).

A região de São Félix, Natividade, Arraias e Cavalcante (hoje sul do Tocantins e norte de Goiás) contava com as principais vilas mineradoras de ouro da Capitania. Deste modo, além de rota privilegiada de fugitivos de outras localidades, os quilombos que se estabeleceram na região eram em boa parte formados por escravos garimpeiros que, após a fuga, continuavam à procura de ouro, que por sua vez trocavam por mercadorias ou pela compra de carta de alforria. A atividade de garimpo, por sua constante mobilidade, facilitava as fugas, e os acidentes geográficos da região, aliados ao afastamento dos centros administrativos portugueses do litoral, fizeram com que a localidade contasse com grande quantidade de agrupamentos de negros fugidos, em relação constante com indígenas avá-canoeiros e de outras etnias que por lá se deslocavam. Karasch (1996) considera que há uma continuidade temporal entre esse constante fluxo de escravos em fuga pelas serras de Goiás desde o século XVII com a atual presença negra no território nominado Kalunga.

Kalunga é hoje reconhecido como o maior quilombo contemporâneo do Brasil. Uma área de quase cem povoados, transformada em Sítio Histórico e Patrimônio

Cultural por lei estadual[1], abrange três municípios do norte/nordeste goiano: Teresina de Goiás, Cavalcante e Monte Alegre de Goiás. Esta lei estadual tombou como Sítio Histórico uma área de 217.012,5622 hectares e, em 2000, a Fundação Cultural Palmares ampliou a área reconhecida e titulou 253.191,72 hectares como território Kalunga.

Tal território pode ser dividido a partir de suas características geográficas, que separa agrupamentos por serras e rios, compondo cinco núcleos principais: Vão da Contenda, Kalunga, Vão de Almas, Vão do Moleque e Ribeirão dos Bois (Baiocchi, 2006); que por sua vez seriam subdivididos em quase uma centena de agrupamentos. Cada agrupamento ou localidade (também chamado de povoado) corresponde ao que Baiocchi (2006) entende por família extensa, e cada núcleo a um conjunto de agrupamentos reunidos em área geograficamente delimitada, sendo a Contenda, Vão de Almas e Vão do Moleque localizados em vãos das serras existentes na região; o Kalunga nas proximidades de um córrego de mesmo nome, logo abaixo da Contenda; e o Ribeirão dos Bois na proximidade do Rio dos Bois.

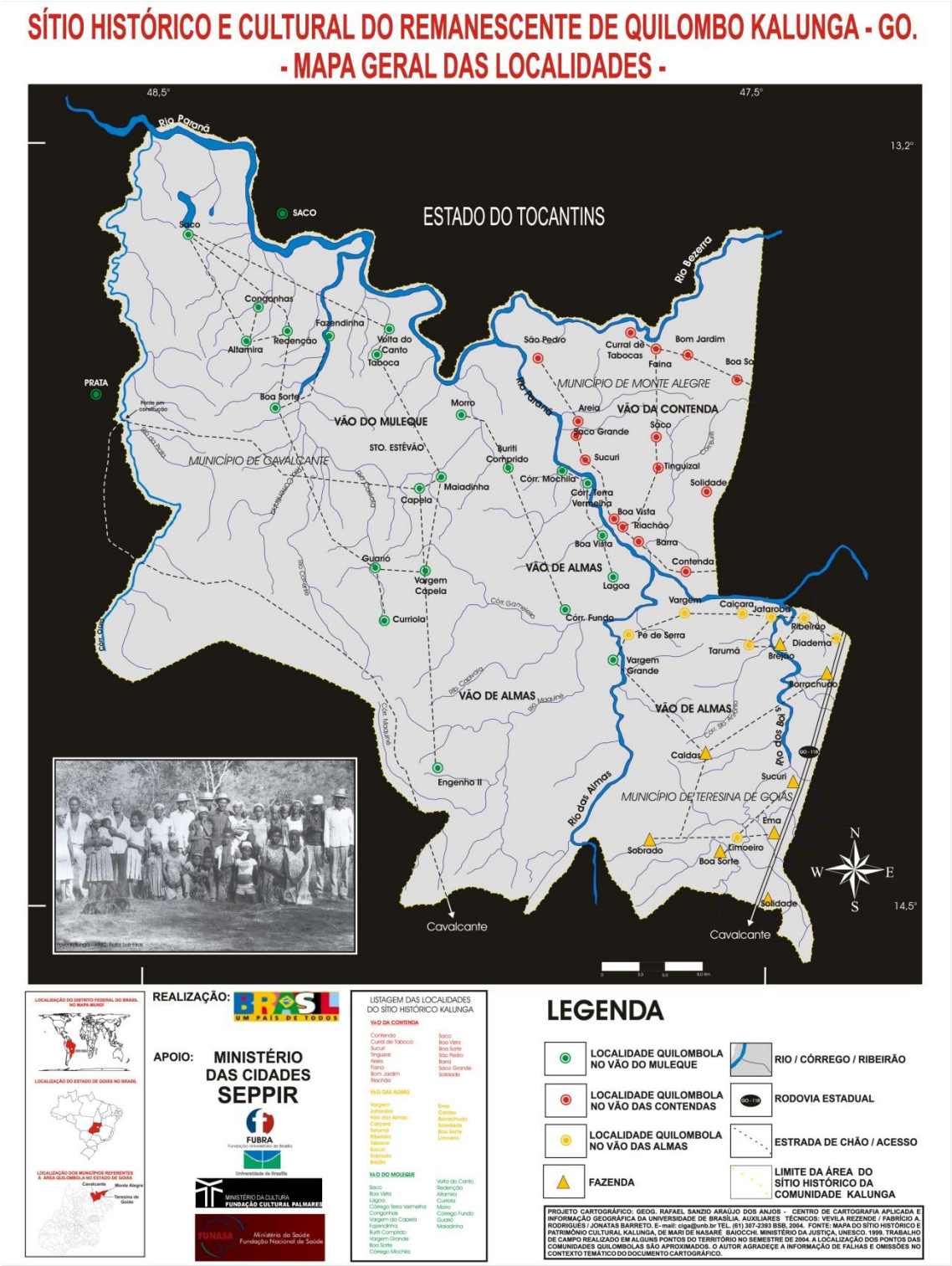
Estima-se habitar o território quase 8 mil pessoas[2], além daquelas que partiram para Goiânia, Brasília ou municípios do entorno. Especialmente no estado de Goiás, mas também no Brasil de um modo geral, os Kalunga são conhecidos por documentários e programas de televisão, além de alvo de uma série de pesquisas de antropólogos, linguistas, folcloristas, pedagogos etc. e, do mesmo modo, parte de políticas de resgate do patrimônio imaterial, projetos de etnodesenvolvimento e turismo sustentável[3].

---

[1] A área Kalunga foi tombada Sítio Histórico e Patrimônio Cultural pela Lei Estadual n. 11.409 de 21 de janeiro de 1991 e regulamentada pela Lei Complementar n. 19 de 5 de janeiro de 1996. Esta lei tinha como objetivo regulamentar o artigo 16 do Ato das Disposições Transitórias da Constituição do Estado de Goiás, de 1989, que previa a criação de uma reserva Kalunga.

[2] Dado populacional obtido em "Projeto Kalunga sustentável" da Associação Quilombo Kalunga (s.d.).

[3] Um desses projetos é o Kalunga Sustentável (s.d.), realizado pela Associação Quilombo Kalunga com o apoio da Petrobrás e do governo federal. Seu principal objetivo é o de buscar o desenvolvimento sustentável na região, desenvolvendo as áreas de ecoturismo, beneficiamento e processamento dos frutos do cerrado e em gestão de projetos.



O fato de estarem localizados na Chapada dos Veadeiros faz com que a região seja alvo de turismo ecológico, e parte dos Kalunga do município de Cavalcante e Teresina de Goiás obtém recursos por meio de visitas guiadas a cachoeiras localizadas no interior do Sítio Histórico e arredores, além de restaurante Kalunga com "comidas

típicas dos quilombos"[4]. Já aqueles que habitam outras áreas, de mais difícil acesso, obtém recursos por meio de trabalhos temporários em fazendas dos municípios vizinhos, por vezes Brasília ou Goiânia, além de produção e comercialização de farinha de mandioca aos moradores do entorno – esta realizada desde que se tem indícios da presença de negros na região. A farinha Kalunga é muito conhecida e apreciada no nordeste goiano, por ser grossa e "mais forte", já que o polvilho não é totalmente retirado.

Desde a década de 1970, os grupos negros da Serra Geral de Goiás tiveram os lugares de produção de seus modos de vida ameaçados por grilagem de terra, desmatamento ilegal por empresas madeireiras, além de atividades de mais de vinte empresas de mineração. Além disso, nos anos de 1980, essas pessoas corriam o risco de ter a maior parte de seus territórios inundados pela construção da Usina Hidrelétrica Foz do Bezerra e como segunda opção, a UH Boa Vista, pela empresa Furnas (Amorim, 2002).

Essas disputas territoriais contribuíram para atrair a atenção de pesquisadores e agentes do governo para a localidade, e o *Projeto Kalunga: povo da terra* surge em seu bojo e a partir de reuniões realizadas entre funcionários do Instituto de Desenvolvimento Agrário de Goiás (IDAGO), Furnas e habitantes da região. O projeto teria contribuído, por meio de levantamentos socioeconômicos e estudos integrados, para o já mencionado tombamento do Sítio Histórico e Patrimônio Cultural por leis estaduais, nos anos de 1990.

Centrado na Universidade Federal de Goiás (UFG), o projeto manteve parceria com diversas instituições como o IDAGO, secretarias de saúde e educação do governo do estado de Goiás, a antiga SUCAM (Funasa) e a Universidade Católica de Goiás. Segundo Amorim:

> A partir de 1982, o projeto atuou por meio de vários subprojetos, organizados para atender a solicitações da comunidade: o subprojeto Terra realizou convênio entre a UFG e o IDAGO (em 1983) para a regularização fundiária das áreas que estavam sendo griladas; o subprojeto Saúde levou assistência médica para combater epidemias, como o sarampo, e era composto por médicos da rede pública, professores médicos e estagiários da Faculdade de Medicina/UFG; o subprojeto Educação (do qual participei das etapas iniciais) pretendia, inicialmente a alfabetização de adultos que seriam os professores nas escolas construídas na região, com as técnicas

[4] Sobre a cadeia de ecoturismo em Teresina de Goiás como empreendimento familiar Kalunga, ver Cruz e Valente (2005).

> locais. E o subprojeto Resgate Histórico dos Quilombos (do qual participei), iniciado a partir de 1989, fez pesquisa documental sobre a constituição de quilombos na região (2002:30-31).

Ainda segundo a autora citada, outro grupo da Faculdade de Comunicação da UFG iniciou incursões à área, produzindo matérias para jornais goianos, exposições fotográficas tendo articulado, com o Movimento Negro Unificado (MNU) um Comitê Kalunga em oposição à construção da UH Boa Vista (:30-31).

Toda essa mobilização de diferentes agentes em torno de Kalunga, em grande parte sob coordenação da antropóloga Mari Baiocchi, ocorreu de forma articulada ao próprio processo de constituição da categoria remanescente de quilombo como sujeito de direitos na Constituição Federal de 1988.

Em suma, o Kalunga foi emblemático e estratégico nesse processo político de constituição de um arcabouço legal quilombola. No caso, a estratégia de Baiocchi foi a de enfatizar o isolamento social e cultural daqueles grupos, tratá-los como uma reminiscência da África no Brasil. A partir dessa percepção que a estudiosa estabeleceu a grafia Kalunga com "K" e não mais com "C", sendo uma espécie de "homenagem feita pela antropóloga à África naquele lugar" (Oliveira, 2007)[5].

> O caso dos Kalunga de Goiás esteve no centro do debate desde então e é paradigmático no entendimento das imbricadas relações entre os movimentos sociais, o Estado, os acadêmicos e militantes e os membros destas comunidades quando da definição jurídica e estabelecimento do conceito de comunidade remanescente. Este grupo, Kalunga de Goiás, junto das demais unidades sociais de Alcântara (MA), Frechal (MA), Mocambo, Ivaporunduva, Castainho, Trombetas (PA) e Rio das Rãs (BA) foram os primeiros agrupamentos negros rurais reconhecidos, em 1995, como comunidades de remanescentes de quilombos do Brasil. O reconhecimento dessas comunidades sintonizado com a comemoração dos trezentos anos da morte de Zumbi, último líder do quilombo dos Palmares, exterminado em 1695, confere um lugar especial a essas comunidades no conjunto da história da especificidade do processo identitário em relação às demais comunidades reconhecidas subsequentemente (Oliveira, 2007:34).

Foi o fato de João e Sebastiana, que inauguraram a linhagem Magalhães, serem nativos desse lugar emblemático que se tornou o Kalunga, que permitiu aos seus descendentes serem reconhecidos, nos anos 2000, como quilombolas e, portanto, sujeito de direitos territoriais específicos, garantidos na Constituição Federal de 1988.

---

[5] Adotei a grafia Kalunga, e não Calunga, ao longo da tese, pelo fato de a primeira ter se consolidado de modo definitivo em pesquisas acadêmicas, documentos oficiais, bem como pelas próprias lideranças quilombolas das serras e vales do rio Paranã.

Como também sofriam ações de despejo, dizer que eram kalungas "para fora" era uma maneira de garantir sua permanência no Lavado. Nas palavras de Madalena:

> Aí o governo Lula entrou e o povo do Kalunga era mais protegido que nós, mas aí conta que era a descendência de Kalunga o Incra já não deixava tomar as terras. Aí esse Giovani que eu falo pra você que era prefeito, ele pôs essas terras nossas em nome dos Kalungas, porque nós éramos kalungueiros, mas não saíamos pra fora e falávamos. Aí ele tirou os retratos tudo aqui, que o colégio era feito de palha, tirou o retrato de nós ralando mandioca no ralo, aí saiu pra fora.

Tais direitos os diferenciam de seus vizinhos em Nova Roma, já que eles são os únicos reconhecidos no município como quilombolas, e os reaproximam de seus parentes que vivem no Kalunga. Assim, eles se beneficiaram de projetos e políticas públicas específicos, ainda que muitas vezes em segunda mão, como atendimento odontológico especial para quilombolas, assistência médica de prevenção a epidemias e obtenção de cestas básicas da Companhia Nacional de Abastecimento (esta obtida por intermédio de um primo do Kalunga que era vereador em Monte Alegre, município vizinho a Nova Roma), além da abertura do processo de titulação coletiva, junto ao Incra, da Fazenda Lavado.

Trataremos desse assunto do reconhecimento do Lavado como quilombola diante das ameaças de serem despejados e do acesso às políticas públicas do governo federal nos capítulos 2 e 5. Para este capítulo, interessa-me questionar, uma vez reconhecidos como quilombolas, como os Magalhães se relacionam com o lugar que consideram ser o Kalunga e com seus parentes da localidade, bem como a maneira pela qual, a um só tempo, são e não são "povo do Kalunga".

Kalunga, kalungueiro

Dona Sebastiana – a mãe, avó, bisavó e tataravó do grupo sobre o qual essa tese se debruça – é filha de "pai baiano e mãe kalungueira". Nasceu "numa beira dessas" do rio Paranã, localidade conhecida como Porto Real, e "acabou de ser criada" na fazenda Santa Rita, na margem direita desse mesmo rio, onde o pai trabalhava como vaqueiro. A mãe e o pai se separaram, fizeram novos casamentos e, como o padrasto não quis ficar com ela, a mãe deixou que vivesse com o pai e a madrasta em Santa Rita. Nessa mesma fazenda, conheceu João Magalhães (falecido em 1977), também vaqueiro

naquelas terras, e com ele se casou em 1944 em igreja do outro lado do rio, no povoado de Ourominas (Nova Roma).

João também era kalungueiro e, na década de 1940, separou-se de sua primeira esposa e deixou o território Kalunga, movimentando-se rio Paranã acima. Quando perguntei a Sebastiana sobre os motivos que levaram o marido a abandonar o lugar de origem, ouvi a seguinte resposta:

> O negócio é igual o povo daqui que muda pra todo lado. De Brasília vai pra São Paulo... É caçando melhora. Porque o povo daqui está todo espalhado por esse mundo. [...] Veio ele [João] e três irmãos. E depois vieram os cunhados [irmãos de João], veio um bocado. Uns vieram e ainda voltaram, que nem essa família de Salustiano [um primo de João], eles vieram e voltaram, eu tenho um cunhado mesmo que só ficou por aqui, pras catingas. Morreu pra lá, só ficaram os meninos dele.
> Mas ele morreu, morreu primeiro que o marido meu. Eles eram tudo de lá, mas vai abrindo o mundo. É igual o povo de Bahia. Ô que já saiu baiano pra cá! [risos].

"Abrir o mundo" para "caçar melhora" são práticas de movimento por parte daqueles que têm "precisão" (fome, necessidade, carência material)[6], entendidas por Sebastiana como uma maneira kalungueira de estar no mundo. "Kalungueiro não aquietava não, pior que ele só a raça do baiano" – dizia ela, que afinal é filha de kalungueira com baiano, "raças desinquietas". Severino, filho de João e Sebastiana, também me disse, quando questionei sobre as andanças do pai, que "não entende muito esse povo de antigamente", que nunca "aquietava", "andava demais da conta", "parece que era meio doido".

Se "caçar melhora" é justificativa recorrente dos movimentos de pessoas, o caso de João, assim como o do pai de Sebastiana, também indica que movimentos, "desinquietações", podem ser consequência de rupturas em vínculos de afinidade. Uma separação matrimonial é, portanto, estímulo para "andanças", tendo ocorrido situações similares com netos homens de Sebastiana e João, que se separaram e logo partiram do Lavado ou de Nova Roma para outras cidades em busca de emprego, como costumavam dizer. Nesse sentido, caso uma mãe deseje que o filho fique menos "solto no mundo", deve incentivá-lo a casar, embora nem sempre o casamento seja bem-

[6] "Precisão" costuma ser definida como sinônimo de necessidade em geral, sendo usada mais especificamente para se referir às situações de carência material que caracterizam a pobreza: fome, dificuldade de obtenção de água no período de seca, casos de doença de pessoas sem acesso a atendimento médico, habitação em condições precárias. Nunca ouvi a expressão ser usada por pessoas da região que não são consideradas pobres, tais como comerciantes ou fazendeiros, para se referirem às suas necessidades.

sucedido para essa finalidade. Quando o homem é casado, uma "andança" pode ameaçar o vínculo, e não faltam casos nos quais o homem "abriu no mundo" para trabalhar e "arrumou outra mulher", ou colocou o casamento em risco pela falta de contato com a esposa, que ficou.

Ainda que prática predominantemente masculina, a "andança"[7] pode ser feita pela esposa e filhos também, como foi o caso de João e Sebastiana ao longo dos mais de dez anos após o casamento, já com seus primeiros filhos, antes de se fixarem definitivamente no Lavado. Para Sebastiana, o período em que tais deslocamentos ocorreram foram tempos de "vida sofrida", e o que os moveu foi mesmo a "precisão". Seu filho caçula também justifica as "andanças" mobilizando a ideia de sofrimento.

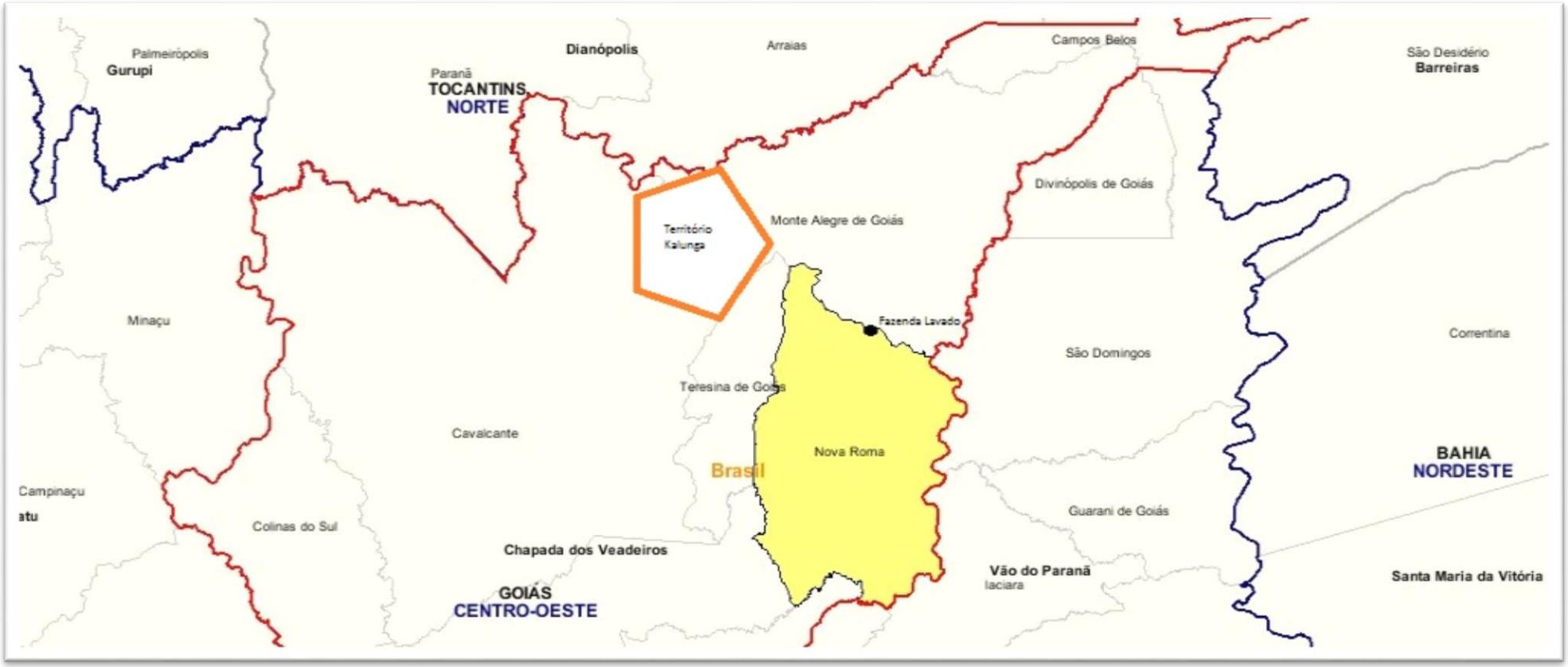
> Ele mudou pra cá porque as coisas lá eram difíceis demais. Agora que está melhor. Aí ele não aguentou o sofrimento lá [no Kalunga]. Porque lá era andar a pé ou no lombo de animal, os que tinham. E eram quase umas vinte léguas pra vir pro conforto cá. Pra lá o trem era feio demais, aí ele arranjou serviço pra cá. Veio e não voltou mais. Ele veio em uma turma.

Andar servia para obter trabalhos temporários, procurar um lugar melhor para fazer uma roça ou um criatório, quando o anterior não estava a contento, estabelecer novas relações, quando as anteriores pareciam não bastar para aplacar a sensação de "deserto de gente" (ver cap.3). Já para alguns dos filhos de João e Sebastiana, que passaram a maior parte da vida numa terra só, não há "precisão" que justifique tanto andar, para eles isso era mesmo "ideia doida desse povo de antigamente".

Em suma, do ponto de vista dos Magalhães, ser kalungueiro é também um jeito de estar no mundo, em um movimento contínuo pelas beiras do rio Paranã e seus afluentes, e por vezes além-rio. Além disso, o modo kalungueiro de se deslocar constitui a base estável de uma narrativa predominante sobre Família Magalhães, originária de um encontro de João Magalhães, entre um movimento e outro "pelo mundo", com Sebastiana, que acompanhou o movimento do pai baiano para a fazenda Santa Rita após a separação daquele. O primeiro desterritorializado do kalunga após uma separação matrimonial, a segunda por ter sido criada longe da mãe kalungueira.

[7] Sobre o caráter predominantemente masculino da "andança", no caso, que define aqueles que andam como "trecheiros" (que "correm o trecho"), ou ainda, sobre as diferentes modalidades de movimentos de homens e mulheres, ver Guedes (2011) e Rumstain (2008).

Figura 1: Mapa do Município – microrregião Nordeste Goiano, com localização aproximada do Território Kalunga e da Fazenda Lavado. Fonte: IBGE (acréscimo da localização dos territórios Fazenda Lavado e Kalunga feito pela autora).



Para os kalungueiros, ou pessoas que com eles mantém relações de amizade ou vizinhança, a palavra kalunga possui diversas possibilidades de sentido. Quando questiono um Magalhães sobre o que significa, uma definição oferecida é a de que se trata de uma planta, um tipo de arbusto, encontrado com frequência na mata do entorno do rio Paranã. A mesma definição foi apresentada a Amorim (2002) em pesquisa com os moradores do Sítio Histórico. Oliveira, em trabalho sobre o Kalunga do Mimoso, no Tocantins, também encontrou a definição de que se trata de uma planta cuja raiz amarga é utilizada para curar o "vermigão" (2007:129), e não tenho dados para dizer se é a mesma planta do arbusto.

Amorim também identificou que Kalunga é o nome de um córrego que passa dentro do Sítio, na parte sob jurisdição do município de Monte Alegre (2002:54). Por último, Kalunga pode ser também designação de uma área específica com pequenas variações dependendo do interlocutor, mas que em geral abrange a região triangular entre o povoado Sucuri, o Lagoa/Coco e a Faina (Amorim, 2002).

Os filhos de João e Sebastiana reconhecem que uma ampla área é reconhecida pelo governo como Kalunga, mas quando dizem "o Kalunga", a referência pode ser também à extensão ao longo do rio Paranã que vai da localidade do Ribeirão até o Areia (ver mapa 1 do Sítio Histórico). Para eles, o pai veio justamente dessa região e é lá e no Vão de Almas que estão localizados seus parentes conhecidos. Já o relatório antropológico do Incra diz que ele partiu da localidade de Terra Vermelha, que no mapa aparece como um nome de córrego na outra margem do rio Paranã, município de Cavalcante. Fábio, neto de Sebastiana, afirma que eles possuem parentes por todos os vãos daquela região, mas que o Vão de Almas, nunca visitado por ele, é a área de maior concentração de primos. É importante dizer que a maioria dos parentes kalungueiros conhecidos pelos Magalhães possuem o vínculo pelo lado de João, sendo menos frequentes os contatos com parentes do Kalunga pelo lado de Sebastiana. Uma possível explicação para isso reside no fato de Sebastiana não ter vivido no Kalunga, tampouco convivido com a mãe kalungueira, que a deixou sendo criada pelo pai, que era baiano.

O uso de kalunga ou kalungueiro para qualificar pessoas traz ainda outras dimensões de sentido. Primeiramente, é uma expressão pejorativa, designativa de "negros sujos, pobres e isolados" que vivem pelas beiras do rio Paranã, espalhados por uma ampla área entre os municípios de Nova Roma, Monte Alegre, Teresina de Goiás, Cavalcante (GO), Arraias e Paranã (TO). Segundo Amorim (2002), kalunga, na região,

pode referir-se à pessoa negra de modos rudes e malvestida e apenas a partir dos anos de 1990, com a já mencionada chegada de ONG's, pesquisadores e projetos governamentais, bem como legislação estadual de tombamento de parte da área habitada pelos Kalunga, que houve um movimento de positivação do termo. Sebastiana costuma dizer que, de primeiro, ninguém queria ser chamado de kalungueiro, mas agora todo mundo quer ser um.

Não era qualquer negro que a expressão qualificava na medida em que, na região, boa parte da população é reconhecida como mais ou menos negra. Há uma profundidade temporal, uma memória, contida na expressão. Kalungueiro é "um povo preto" daquela terra, daquele lugar, vinculado por relações de parentesco. Os pretos vindos da Bahia, ou ex-garimpeiros vindos de outros estados, não são kalungueiros. Assim, ser kalungueiro pressupõe uma permanência territorial (mesmo considerando seus deslocamentos constantes) e, mais do que isso, um vínculo com a escravidão de outrora. São "pretos que vieram dos escravos" e "vivem escondidos" "pelas beiras" da Serra Geral de Goiás, "povo daquela terra", circulando pela região desde muito tempo, desde o tempo no qual recusaram manterem-se escravos. Assim, não é todo negro que costuma ser definido como vindo dos escravos, e a relação com a escravidão é um dos atributos de um negro kalungueiro. O termo também pode estar vinculado à ideia de isolamento e incivilidade, como é frequentemente enunciado em jornais locais ou por pessoas não kalungueiras que vivem naqueles municípios.

Não é apenas por definições temporais e espaciais que se define um kalungueiro: essa "raça" é facilmente identificada por qualquer morador da região do nordeste goiano por atributos físicos dos quais o principal é a cor da pele: kalungueiros são "os mais pretos de todos os pretos" do lugar. Estive presente em ocasiões nas quais, em Brasília ou Goiânia, um Magalhães se deparou na rua com algum grupo de pessoas "bem pretas" e comentou, sob-risos: "olha lá a maloca de kalungueiro!" Assim, os pretos não kalungueiros seriam percebidos como menos pretos. A palavra "moreno" também é comum em referência aos negros em geral e aos kalungas, mas não aparece como sinônimo de pessoa parda ou mestiça. Trata-se de uma forma considerada menos agressiva, "mais educada", de se referir aos negros, além de "preto". Nesse sentido, os kalungueiros são chamados de "morenos" ou "bem morenos".

De todo modo, chamar uma pessoa de kalungueira pode ser uma maneira de desqualificá-la, uma ofensa.

> Isso aí de falar que eu sou kalungueiro... eu sou de lá mesmo, eu não importo não. Hoje em dia um bocado já quer ser kalungueiro. Um bocado quer terra de kalungueiro. [...] Um bocado falava [kalungueiro], mas nós não ligávamos. O que manda é nós termos vida, e saúde, e amizade.

Na fala do Magalhães Tonico, ter vida, saúde e amizade (o que realmente importa) é uma maneira de minimizar os efeitos do estigma de kalungueiro. Chama à atenção a ideia de que a amizade é um valor equiparável à vida e à saúde e veremos ao longo da tese que é também por meio de amizades que os Magalhães produzem seus territórios. O enunciado frequente entre membros do grupo de que eles têm muito amigo, bem como a valorização das amizades conquistadas, são também formas de equilibrar retoricamente posições de inferioridade ou de subjulgamento, e o tema será tratado no capítulo 4. Em certo sentido, a capacidade de produzir relações de amizade os torna menos kalungueiros, já que pretende restituir uma reputação ameaçada pelo estigma.

Segundo me contaram alguns dos filhos de Sebastiana, antigamente, a expressão usada com maior frequência era kalungueiro, e kalunga era menos falado. A palavra Kalunga, associada a um amplo território quilombola, foi adotada de forma predominante em um período posterior, com a chegada do governo e do "projeto de quilombola", quando ser kalungueiro passou a ter "alguma vantagem".

A expressão "sou kalungueiro", ou "sou kalunga", possui sentidos mais fluidos, e diz respeito a pessoas com determinados atributos que circulam pela região. Já o enunciado "sou do Kalunga" diz respeito, na maior parte dos casos, a um território de limites mais ou menos definidos, parte do Sítio Histórico ou da área reconhecida pela Fundação Palmares, que acaba por excluir todos aqueles que nasceram fora da área Kalunga. Assim, toda pessoa do Kalunga é kalungueira, mas nem todo kalungueiro é do Kalunga, e este é o caso dos Magalhães descendentes de João e Sebastiana, nascidos fora do território oficialmente estabelecido como Kalunga.

Oliveira, em pesquisa sobre o Kalunga do Mimoso, no Tocantins, mostra como o fato de o estado de Goiás ter sido dividido com a constituição de 1988 colocou de fora do Sítio Histórico Kalunga diversos agrupamentos de kalungueiros, localizados em treze localidades nos vãos das serras dos municípios de Arraias e Paranã, agora outro estado, sendo que aquela região passou a ser considerada um território Kalunga "mais fraco", em contraposição ao Kalunga do Sítio Histórico, este sim forte por ser o

primeiro a ter acesso às políticas públicas vindas com o Projeto Kalunga. O Kalunga do Mimoso possui processo de titulação de suas terras separado, sob responsabilidade da Superintendência Regional do Incra no Tocantins. Não fosse a divisão do estado da forma como ocorreu, bem poderiam pertencer ao Sítio Histórico. Já em relação à Fazenda Lavado, é a descontinuidade espacial entre ela e as localidades dos vãos das serras de Monte Alegre, Cavalcante e Teresina que faz com que estejam fora do Kalunga, e mesmo antes da chegada de agentes do governo nos vãos daquelas serras, João e Sebastiana jamais consideraram a terra que ocupavam como parte do Kalunga, e seus descendentes se consideram um "Kalunga mais fraco".

Além disso, moradores de outras áreas abrangidas pelo Sítio Histórico se definiam também com outros nomes, como é o caso daqueles que habitam o Vão do Moleque, conhecidos na região como molequeiros, e a nominação kalungueiro seria em boa parte dos casos restrita àqueles que habitavam a área de algum modo coincidente com o município de Monte Alegre, incluindo por vezes todo o Vão de Almas.

Na ocasião do tombamento do Sítio Histórico, houve uma recusa inicial, por parte dos molequeiros, em serem reconhecidos como pertencentes a um território nominado unicamente como Kalunga. Foi apenas quando associaram esse reconhecimento ao acesso a políticas públicas específicas que aceitaram ser também do Kalunga (Amorim, 2002). Marinho também menciona o fato de os molequeiros não se perceberem como oriundos dos escravos, e atribuírem essa origem exclusivamente a moradores de outras regiões, como os do Vão de Almas. Nesse sentido, consideram-se proprietários das terras que ocupam, em oposição aos descendentes dos escravos, que foram para os vãos do rio Paranã fugidos (2008:91-92).

Em suma, no que diz respeito ao sentido de Kalunga produzido pela atuação do Estado na região e constituição de um Sítio Histórico, observamos duas dinâmicas: a primeira de segmentação de pessoas que se nominavam da mesma maneira, mas ficaram "do lado do Tocantins", por exemplo, tornando-se um "Kalunga mais fraco"; e a segunda de unificação de um grupo que também se reconhecia por outro nome, mas foi englobado em um nome só. Tais dinâmicas de Estado não anulam, senão coexistem, com os outros sentidos dados a kalunga e kalungueiro pelos negros que habitam a bacia do rio Paranã, tampouco substituem outras palavras utilizadas pelas pessoas de lá para se distinguirem, como molequeiro, por exemplo.

Há diversos elementos em jogo na decisão de um habitante ou grupo da região de se dizer kalunga ou kalungueiro. Como vimos, até a década de 1990, uma pessoa assim se nominar trazia sérias implicações para sua vida, já que o termo é carregado de estigmas (preguiçoso, sujo, malvestido, feiticeiro), tornando-a mais passível de ser colocada em posição de inferioridade ou acusada de autora de algum feitiço, situação sempre muito temida. Por essas razões, os moradores daquelas localidades optavam, em certas situações, por se designar como habitante do vão da serra em que viviam (Vão das Almas, Vão do Moleque, Contendas, Mimoso, por exemplo) no lugar de dizerem kalungueiros. A fala de um homem da região do Mimoso, interlocutor de Oliveira, é emblemática, e aqui farei uso de um trecho:

> Home [sic], vou contar uma coisa pra *vós mi ce* [sic]: eu nunca tive medo de onça, mas sempre tive medo é de gente. Aqui, teve um tempo que se por acaso alguém procurasse saber se eu ou meu companheiro do lado era do Kalunga ninguém mentia não, a gente tratava logo de dizer: não, eu sou do Moleque, eu sou do Vão de Almas, do Mimoso e por aí afora, procurava logo dar um nome ao lugar para que não se visse o Kalunga, compreende? E se a pessoa insistisse indagando se aquele lugar era o Kalunga a gente insistia dizendo: não, fica perto do Kalunga, certo? Aqui toda vida foi assim. (Epifânio apud Oliveira, 2007:163 [grifos da autora]).

Epifânio indica que a recusa da alcunha relaciona-se, no caso, a uma estratégia para que "não se visse o kalunga". Ao mantê-lo escondido, há mais chances de se proteger do estigma. Sob esse aspecto, se por um lado as políticas dos governos estadual e federal na região têm a tendência de uniformizar pertencimentos variados em apenas um – o Kalunga – apenas por meio desse processo que é possível se deixar "ver o kalunga", "toda vida" escondido. Ou ainda, se um procedimento de Estado tende a ocultar a proliferação de sentidos múltiplos de Kalunga, sobrecodificando-no em torno de uma unidade, os kalungueiros se valem desse discurso estatal de unidade para lançar na sombra sentidos estigmatizantes de kalunga e kalungueiro que os coloca em posição inferiorizada.

Mas o fato de ter havido, mais recentemente, uma positivação do termo não quer dizer que o sentido de Kalunga enquanto grupo étnico sujeito de direitos territoriais específicos substitua sentidos anteriores e mais pejorativos, consolidados a partir de dinâmicas próprias. Todos os sentidos de kalungueiro convivem de forma tensa, e nem sempre é vantajoso ser kalunga na relação com um vizinho não kalunga da região, ainda que para pessoas mais distantes, pesquisadores, funcionários do Incra, ser

kalunga possa significar ser respeitado e, acrescento, existir em determinado sentido. Na fala de Januário, primogênito de Sebastiana:

> Agora já tem lei, já tem respeito. De primeiro não, kalungueiro pra eles era um trem aí sem valor. Se falasse que era kalungueiro, rá. Achava que era uma gentinha igual aqueles mendigos de rua, dormindo na rua. Pra eles era a mesma coisa. Pra eles não tinha valor não. É porque naquele tempo era o seguinte, que kalungueiro era região de povo mais pobre. Então eles achavam que aquilo ali era trem sem valor. Depois que viu que o povo da África, da Europa, a verba vem de lá pros governadores, então eles sabem que hoje o kalungueiro tem valor, é outra coisa do que pensava. Porque achava que era igual mendigo, que mendigo nessas cidades grandes você não vê que o povo anda até matando mendigo? Acha que é trem sem valor.

Januário lança mão de uma figura que considera a mais desvalorizada possível – o mendigo (sem casa, vivendo na rua, passível de ser morto) – para comparar ao kalungueiro. Nesse caso, é por meio da lei que se ganha o respeito. Ele também menciona vagamente outros continentes, e não fica evidente se a referência é ao lugar de origem dos Kalunga, ou ao lugar de origem da verba que chega para os governadores a ser empenhada com os Kalunga (e governador costuma ser usado como sinônimo de governador do estado e também de presidente). De todo modo, há uma associação entre uma verba que vem de outro lugar para os governadores e o fato de tomarem conhecimento de que "kalungueiro tem valor", que "kalungueiro é outra coisa", diferente do que se pensava.

Conforme enuncia Mauro Almeida, ao reconhecer um determinado coletivo como indígena ou quilombola (ou, acrescento, Kalunga), o Estado reconhece mais do que uma identidade diferenciada, reconhecendo a própria existência de coletivos enquanto "entes sociais" (2013:22).

> O vir-a-ser de seres como quilombolas ou indígenas é, pois, uma luta pela existência que tem a forma de uma pelo reconhecimento. A luta pelo reconhecimento tem como foco o reconhecimento/produção da *existência*. Não é uma questão semântica ou de ressemantização, e sim de história da constituição real de entes sociais (:23 [grifos do autor]).

E, acrescento, trata-se de produção da existência vinculada à produção de território, de modo a não permitir que ele se torne deserto.

Assim, o ato de enunciar um nome para si (a autoatribuição) e o de produzir sua existência política ("ter o respeito") ocorrem concomitantemente.

> Enquanto o encontro com o Estado descrito por Viveiros de Castro consiste em uma pergunta pelo nome – e aqui a falta de nome registrado na lista do Estado equivale à *privação* de cidadania –, para Althusser o encontro com o Estado consiste no ato pelo qual a professora chama um nome – e aqui a resposta de alguém que diz "presente" significa que aquele indivíduo é agora um sujeito (2013:23 [grifos do autor]).

Em suma, a atribuição do nome Kalunga implica uma maneira particular de existir como sujeito político, que possui uma relação temporal e territorial com a escravidão, relação essa que tanto fundamenta um direito, quanto está na base dos estigmas. Junto a isso, ser kalunga, ou ser kalungueiro, diz respeito a um modo particular de estar no mundo que, entre outras coisas, tem no movimento, "na andança", principalmente ao longo do rio Paranã, sua marca. A seguir, aprofundaremos este último ponto.

O nome e o rio

Januário, filho de Sebastiana, disse-me que ficou surpreso quando foi a um encontro promovido pelo governo federal e descobriu existirem kalungueiros por todo o Brasil. Ele pensava que aquilo era coisa exclusiva do povo que vive "pelas beiras" do rio Paranã. Em seguida, me explicou ter descoberto que kalungueiro era o mesmo que quilombola, só que o segundo era o nome dado aos kalungueiros "de fora" também; e o primeiro servia para definir apenas aqueles que são "povo do Goiás", sendo Goiás entendido como aquela região do nordeste goiano.

Por mais que bem saibam que ser kalungueiro é ser quilombola, os Magalhães costumam formular "quilombola" como algo que chegou até eles, um "projeto", mais do que aquilo que eles são. O enunciado "sou quilombola" é dito com menor frequência do que "quando chegou o quilombola cá", "quando o governo veio com esse projeto de quilombola", ou outras variações. Na fala de Genivaldo:

> Eu já ouvia falar em negócio de televisão, falava quilombola e tudo, eu já ouvia falar. Aí deu um pessoal de Formosa mesmo ainda falou que se viesse [o quilombola] pra cá [pro Lavado] era bom e tal... faz muito tempo eu ouvia falar, agora pra chegar aqui mesmo eu achava difícil.

Já em relação a kalunga ou kalungueiro, a referência é a algo que eles sempre foram, mas teria sido "descoberto" pelo "povo de fora". Portanto, é por meio do fato de serem kalungas, e do governo saber que são kalungas, que chegam os projetos "de quilombola".

De volta à observação de Januário linhas acima, que pensava só existirem quilombolas pelas beiras do rio Paranã, é possível identificar outro elemento que, na percepção dos Magalhães, é vinculante daquelas pessoas, anterior e para além da resposta comum a uma pergunta do Estado pelo nome. Trata-se do rio Paranã, referencial para o povo daquela terra, seja para aquele que vive no Vão do Mimoso, atual estado do Tocantins, seja para o que está dentro do Sítio Histórico e vive próximo de suas margens, das margens de seus afluentes ou de rios que nele desaguarão (como o Rio de Almas); seja dos Magalhães, que habitam rio acima. Ainda que dezenas de quilômetros separem um agrupamento de outro e que muitos dos habitantes das margens do Paranã não se conheçam e nunca tenham se visitado, dadas as longas distâncias e difíceis acessos por serras íngremes, todos bebem da mesma água. Por meio dessa substância compartilhada, os negros da localidade se fazem kalungueiros. Inclusive, um dos argumentos aventados por molequeiros para afirmarem que se distinguem dos kalungueiros reside no fato de terem seus agrupamentos mais distantes do rio Paranã, e a referência ao povo kalungueiro passa pelo fato de ser gente daquele rio.

Vinda do município de Formosa, perto do Planalto Central, a água do Paranã chega até o Lavado, marcando a fronteira entre Nova Roma e Monte Alegre. Depois, parte rumo ao povo do Ribeirão, passa pela parte externa do Vão da Contenda, delimitando a fronteira entre Monte Alegre e Cavalcante, percorre a parte de cima do Vão do Moleque, até chegar ao Mimoso. Por fim, se junta a outros rios, formando o rio Tocantins.

O Paranã tem água salobra e ligeiramente branca em função do calcário. De paladar difícil, é preciso aprender a bebê-la "desde menino". Mais recentemente foram construídos poços artesianos com água doce em algumas áreas. Ainda assim, dificilmente um kalungueiro de hoje não teve de beber em algum momento da vida a água branca e salobra daquele rio.

No "tempo das águas", o Paranã fica cheio e com água "suja e barrenta", sendo lugar perigoso para banhar. Afinal, não se deve banhar onde não se pode ver o fundo em um lugar potencialmente repleto de seres. Além do mais, o tempo das águas traz outros perigos: muitas pessoas já tiveram que mudar sua casa de lugar em função de uma forte cheia, ou abandonar uma ilha do Paranã, onde tinha casa, por ela ter sido inundada. Já no "tempo da seca", sua água baixa de volume e fica "verdinha e bem

calma", sendo "bom pra banhar". Dizem que a cada ano a seca do rio é maior em relação à cheia, pois a chuva está mais escassa. O rio só é navegado em distâncias curtas, e preferencialmente fora do tempo mais intenso das águas, as pedras e cachoeiras também dificultam percorrer longas distâncias, e não são todos que possuem canoas de motor.

Além da água ora verde, ora barrenta, ora cheia, ora baixa, e sempre salobra, partilha-se também um saber relativo aos seres que habitam o interior do rio: sejam os peixes pirararas, pacus, caranhas, pescados com técnicas de vara ou tarrafa e comercializados com frequência; seja a perigosa arraia – quase tão perigosa quanto a cobra, capaz de "fazer homem chorar de dor" com sua ferroada – mas também o nego d'água, feras que habitam o fundo do rio, e a sereia.

O nego d'água é um ser temido por aqueles que vivem nas beiras do Paranã, sobretudo no "tempo das águas", quando aparece com maior frequência. Ele é "bem preto", "meio bicho, meio homem", possui os "pés de pato", e faz um rodamoinho na água, produzindo ondas capazes de alcançar a pessoa que está em sua beira e arrastá-la para o fundo do rio. Em outra narrativa, disseram-me que ele observa a pessoa pescando, à distância, rodeia por fora e a surpreende por trás. No relato de uma filha de Sebastiana: "ali é uma fera, porque ele come gente. [...] A gente só via ele alguma vez viajando. Mas morar aqui mesmo, ele nunca morou não. Agora aí pra baixo, pro Kalunga mesmo, ele mora". Duas mulheres netas de João e Sebastiana garantiram-me que já o viram enquanto lavavam roupa; outros dizem não acreditar na existência dessa fera, que isso é "história para assustar menino". Mesmo entre aqueles que não acreditam, todos sabem, com algumas variações, como é o "nego", sua forma física, a maneira pela qual ameaça, além de terem sempre narrativas para contar sobre alguém que diz tê-lo visto. Certa vez, circulou na internet imagens de captura de uma fera no rio Paranã, na região do município de Iaciara, e muitos especularam ser o nego d'água. A história circulou por toda a região, sendo desmentida, como montagem, tempos depois.

Sobre a sereia, metade mulher, metade peixe, capaz de encantar homens com seu canto, há poucos relatos a seu respeito, mas alguns dos netos de Sebastiana me garantem que a avó viu o seu pente esquecido na beira do rio.

Além de seres que pertencem ao interior do rio, existem outros que vivem nas proximidades do Paranã e compartilham sua existência com os kalungueiros: trata-se

dos "compadres", "índios que andavam por aquelas beiras". Eram seres silenciosos, que apareciam na calada da noite ou quando não havia ninguém e mexiam nas panelas e objetos da casa. Os kalungueiros os consideram bravos e com saberes mágicos, tendo o poder de ficar invisíveis quando quisessem. A relação das pessoas com os compadres ocorreria mais por meio dos sinais de sua existência que deixavam para trás, o rastro, ou ainda o assovio, do que por um encontro direto, mais raro. Era preciso, portanto, ter a percepção treinada para identificar um rastro de compadre em sua casa ou seu quintal e distingui-lo de outros rastros possíveis, ou ainda, diferenciar seu assovio de outros ruídos de seres.

Os compadres, como as crianças, ou o saci, "fazem pinturas". Eles não são de matar ou bater em gente, mas bagunçam uma casa, tiram objetos do lugar, por vezes levam mantimentos. No relato de Madalena:

> era batendo em cachorro, era tudo, era tocando siricora, que eles têm uma siricora bonita. Siricora é assim, tipo dum assovio. É bonito demais. Os mansos conversavam, agora os bravos assim, às vezes faziam alguma pintura na casa da gente, apanhavam alguma vasilha da gente e botava no mato. Se a gente ficava calado, eles tornavam a botar ela no lugar, agora a gente falar, eles perseguiam a gente.

Caso alguém os encontrasse frente a frente, deveria cumprimentá-los e chamá-los de compadres, de modo a apaziguar sua braveza. Dizer a palavra índio ou tapuio iria desagradá-los, e ninguém com quem conversei a respeito quis "pagar para ver um compadre bravo". A alcunha se estabeleceu, e hoje as pessoas se referem indiscriminadamente aos "índios" "daquelas beiras" como compadres, estando ou não na presença deles.

Apesar de serem temidos, e requererem cuidado redobrado, os "compadres" são considerados boa gente. "Se a gente não agravar eles, eles são gente boa demais" – continua Madalena. De acordo com Laurindo: "Se nós fôssemos sair, podia entregar a casa e falar: 'ó, vocês olham a casa, meus compadres'. E eles olhavam tudo direitinho". Eles também teriam uma linguagem própria, e só se fariam entender pelos outros quando quisessem. Os visíveis e mais mansos, diante dos kalungueiros, conversavam com frequência com os invisíveis na língua deles, para não serem entendidos.

Está cada vez mais difícil um Magalhães encontrar um "compadre" ou seu rastro, e algumas pessoas dizem os terem visto na televisão circulando e fazendo protestos pela Bahia. Assim, acreditam não haver mais quase nenhum compadre no

Paranã, o que não impede que possam voltar a qualquer momento, porque "índio anda demais".

Embora se apresente como "outro" e provoque medo, há pontos de encontro significativos entre um "compadre" e um kalungueiro. Ambos são seres que "andam muito", "raças desinquietas", apesar de o compadre ter uma "agitação" acentuada em relação aos demais que vivem por aquelas terras. Sob esse aspecto, o nego d'água também seria, como ambos, um viajante do Paranã, "desinquieto" à procura de uma presa. Apesar de nunca terem explicitado tal relação, não deve ser casual esse "sangue agitado" comum, já que os kalungueiros em algumas situações dizem possuir algo do "sangue de índio". Dorival contou-me histórias de sua avó índia que, brava, vivia trancada num quarto. Outro Magalhães também comentou ter ouvido falar dos mais velhos que kalungueiro tinha "sangue de índio". Um jovem contou-me que já ouviu dizer que a mãe de Sebastiana, do Kalunga, era "misturada com índio". Os casos são sempre distantes, de ancestrais já mortos, mas não deixam de ser evocados.

Além disso, de modos diversos, kalungueiros e "compadres" cercam-se de cuidados em torno do nome. Como foi dito, os primeiros usavam com frequência outras nominações quando indagados sobre sua origem, de modo a evitar "que se visse o Kalunga", como ficou explicitado na fala de Epifânio. De certo modo, tornavam-se seres invisíveis, como os compadres, ao não deixar que o Kalunga fosse visto por meio da enunciação do nome. No caso dos "compadres", chamá-los de índio ou tapuio poderia causar-lhes reações intempestivas, sendo necessário substituir a alcunha por uma palavra que estabelecesse um vínculo de familiaridade com o interlocutor, de modo a tornar a interlocução possível.

Dizer um nome pode ser um ato produtor de fortes efeitos, nem todos previsíveis e controláveis, sendo necessário cercar-se de cuidados. E aqui remetemos, por exemplo, ao nome do diabo, sempre evitado, aludido de forma vaga (ao dizer, por exemplo, que determinada pessoa tem pacto, sem especificar com quem) ou substituído por "coisa ruim" como forma de não invocar sua presença, sempre perigosa. Nesse sentido, há situações nas quais a palavra não é uma forma de representação da coisa nominada, sendo parte constitutiva daquilo que nomina, ou então, capaz de tornar presente a coisa pela enunciação do nome, configurando aquilo que Austin (2008)

chamou de *ato performativo*[8]. No caso do compadre, dizer "índio" ou "tapuio" parece ser uma forma de tornar presente a diferença, o outro sobre o qual não se tem controle, a despeito da familiaridade evocada pela nominação "compadre". Em suma, diz-se compadre ou índio dependendo do tipo de relação que se quer estabelecer: se disruptiva ou familiarizada.

* * *

De volta ao Paranã, o povo dos vãos das serras não é apenas gente daquela terra, mas também gente daquele rio, que compartilha histórias, saberes e experiências sobre ele. Não pretendo me aprofundar em tais saberes, o que renderia uma tese à parte. Limito-me a dizer, para a economia deste capítulo, que o Paranã vincula territórios descontínuos e aproxima parentes e seres ao longo do rio, abrindo uma fresta para que os Magalhães projetem-se para além dos limites da Fazenda Lavado, em direção ao Kalunga e também a outros seres.

Neste caso, para usar uma noção de Evans-Pritchard (2002), o Paranã estabelece, a um só tempo, uma distância ecológica e uma proximidade estrutural entre Kalunga e Lavado. O espaço que aqui chamo de ecológico possui distância mensurável, além de levar em conta acidentes geográficos, que no caso do Paranã são muitos, sendo impossível percorrer longas distâncias pelo rio, dadas as suas pedras e cachoeiras. Por isso, de um ponto de vista ecológico, Lavado e Kalunga estão distantes. Já certo espaço estrutural, no caso, relativo às relações produzidas por intermédio do rio, que diz respeito ao compartilhamento de água, seres e saberes, aproxima o povo que vive em suas beiras, encurta distâncias. Marques (2013) em uma articulação entre genealogia, memória e espacialidades, desenvolve essa potencialidade aberta por Evans-Pritchard de se pensar as distâncias entre localidades e famílias do sertão de Pernambuco distinguindo espaços lineares, mensuráveis; estruturais, de distâncias formadas por relações e, ainda, espaços que estabelecem continuidades temporais por meio da ancestralidade, o que também pode ser pensado no caso da relação do Lavado e sua gente com o Kalunga.

---

[8] Austin se dedicou a demonstrar de que modo as palavras podem ser ações, para além da mera ação de dizer algo. Ele se refere a casos nos quais dizer a palavra é o episódio principal de realização do ato, tomando como exemplos os enunciados "eu juro" como coincidente ao ato de juramento que nomeia, ou "eu batizo" como o próprio ato de batizar. O autor alerta que existem circunstâncias apropriadas e maneiras de dizer que tornam a palavra enunciada um *ato performativo*. No caso aqui analisado, em vez de um verbo, uma ação, é o nome enunciado que pode tornar presente aquilo que nomina.

Por fim, é possível dizer que o Paranã é um espaço de encontro entre uma ontologia de ordem social (Almeida, 2013), que faz existir o povo negro das beiras daquele rio a partir de um nome comum, garantindo direitos; e outra relativa ao rio em sua materialidade e aos saberes exigidos por quem habita suas proximidades, suas águas que alcançam a todos e aos seres que existem em seu interior e em suas beiras, uma cosmologia sabida e experimentada por todo kalungueiro.

Entre Kalungas e Magalhães

Os Magalhães já estiveram no povoado do Engenho II, no Kalunga de Cavalcante, no ano de 2004, quando Lula teria feito uma visita à região para lançar um programa de governo, mas a visita teria se limitado a algumas horas (ver cap. 2). No entanto, por não terem parentes na região e ela ser distante da área que reconhecem como Kalunga (ver mapa 1), meus interlocutores costumam se esquecer dessa visita quando os questiono se conhecem o Kalunga.

Deste modo, Sebastiana diz não conhecer o lugar que chama de Kalunga. Ela esteve apenas no povoado da Ema (Teresina de Goiás) quando sua filha Madalena casou com Laurindo, cuja família lá habita. A Ema é oficialmente parte do Sítio Histórico, mas em sua perspectiva fica fora do território que considera Kalunga, por estar perto da rodovia e ser de ocupação mais recente. Para Sebastiana, "o Kalunga mesmo" corresponde à região do povoado do Tiguinzal, Sucuri, Riachão, na região do Paranã coincidente com o município de Monte Alegre. Minha interlocutora hesita em considerar o Vão de Almas e o Vão do Moleque como Kalunga, dizendo por vezes que eles são lugares de kalungueiro, mas estariam fora do Kalunga.

Os filhos de Sebastiana, com exceção de Madalena e Genivaldo, também não conheciam essa área que chamam de Kalunga até 2012, quando três filhos de Sebastiana o visitaram a propósito de uma festa de santo na casa de Salustiano, que foi vizinho dos Magalhães por muitos anos.

Mesmo afirmando não conhecerem, alguns deles me descreveram o Kalunga com grande riqueza de detalhes. Falaram-me de sua formação geológica particular de serras íngremes e difícil acesso, da grande distância entre as localidades, explicaram-me as direções de alguns dos povoados, do Vão de Almas e do Vão do Moleque, contaram-me como era a produção local de farinha, de sabão, os costumes do "povo de lá". É um

lugar sabido, de forte referência aos meus amigos, ainda que, até aquele momento, não visitado.

Além disso, o Kalunga é percebido como repleto de parentes e, mais do que isso, de irmãos em potencial. Rosalino contou-me, em tom de piada, que evitava procurar moças kalungas para namorar quando as encontrava em festas pela região, porque temia serem irmãs desconhecidas, sendo necessário sempre perguntar pelo nome do pai de modo a evitar o incesto. Seu pai, João, teria tido muitos filhos, os primeiros de um casamento com uma mulher do Kalunga, quando ainda morava lá, além de outros, sabidos e desconhecidos. Qualquer kalungueiro encontrado por algum Magalhães, sobretudo os da segunda geração, pode ser visto como um possível irmão, um primo primeiro, um primo segundo ou distante, a última situação recorrente entre os da terceira geração em diante. Em suma, um consanguíneo. Um dos netos de Sebastiana e João disse que já considera todo kalungueiro que conhece como primo antes mesmo de perguntar pela filiação, porque "se mexer", descobre que é primo mesmo, próximo ou distante. Assim, é possível destrinchar o parentesco e localizar o vínculo, ainda que o ato não interesse muito aos da terceira geração em diante, que consideram suficiente saber que é primo para se localizarem diante de um kalungueiro.

Os Magalhães também casaram e fizeram amizade com pessoas do Kalunga que vivem fora dos limites do Sítio Histórico. Como costumam frequentar o povoado da Abobreira – na divisa de Nova Roma com Teresina, fora do Sítio Histórico, mas habitado por kalungueiros – além da área urbana do município de Monte Alegre – lugar de festas e bom para paquerar –, cultivaram relações com parentes kalungas que, como a família deles, andou e se estabeleceu para fora do Kalunga.

Em relação aos casamentos, a filha de Sebastiana, Ludmila, casou com Dorival, filho de um casal do Vão da Contendas, que há anos saiu de lá, viveu no povoado da Abobreira, passou um tempo na Fazenda Santa Rita (a mesma onde João e Sebastiana se conheceram), onde nasceu Dorival (ver diagrama 1). Posteriormente, foram morar em uma ilha do rio Paranã mas, em função de uma forte cheia, ficaram um tempo na casa de Sebastiana até o rio baixar. Depois de algumas andanças morando em diversas localidades, estabeleceram-se definitivamente no povoado de Ourominas, distante cerca de vinte quilômetros do Lavado. Dorival chama a sogra, Sebastiana, de tia, e me explicou que seu avô materno casou pela segunda vez com uma irmã de João Magalhães. Por essa razão, eles se consideram parentes, e tal consideração se sobrepõe

ao vínculo de afinidade, tendo em vista que Sebastiana é chamada de tia, e não de sogra. Há, nesse caso, uma tendência em evitar nominalmente o vínculo de afinidade, que supõe relações potencialmente disruptivas, em prol da consanguinidade.

Já Natalício casou com Nice, uma kalungueira de outra região conhecida como povoado da Prata, em Cavalcante. A Prata está fora dos limites do Sítio Histórico, mas também é considerado agrupamento de ocupação Kalunga. Nice considera que deve ser prima dos Magalhães, já que kalungueiro é tudo primo, mas imagina que o vínculo seja distante.

Madalena casou-se com Laurindo, um "primo primeiro" do Kalunga, filho da irmã de João, Izidora. Como no caso de Dorival, Laurindo também chama Sebastiana de tia, e não de sogra. A aliança entre ele e Madalena foi em grande medida responsável pelo restabelecimento do contato dos Magalhães com parte de seus parentes pelo lado de João, e também com os kalungueiros da família Pereira Fernandes, linhagem do pai de Laurindo. Todos os filhos de Laurindo e Madalena possuem este sobrenome, e em nenhum foi dado o sobrenome da mãe. Assim, eles se consideram como Magalhães quando questionados por alguém que não pertença ao Lavado ou pouco o conheça, mas fazem questão de dizerem que são Pereira Fernandes para se distinguirem internamente de sua família do Lavado, sobretudo em função da segmentação interna do "povo do Lavado" entre os "de cima" e os "de baixo", assunto que abordaremos no próximo capítulo.

Existem, ainda, outros casamentos com parentes Kalunga desse pedaço da família: a filha caçula de Madalena e Laurindo casou-se com um primo-sobrinho da linhagem Pereira Fernandes, um kalungueiro que vive no povoado da Abobreira, e com ele teve um filho. Outro filho, Jefferson, também se uniu a uma prima distante, neta de Salustiano, primo-sobrinho de Laurindo que vive no povoado de Riachão, no Kalunga. Já, Tonico, filho de Sebastiana, namora uma sobrinha de Laurindo. Por fim, o filho mais velho, Sérgio, casou com a irmã mais nova de Dorival, Filomena (ver diagrama 1). Mesmo sendo frequente, sobretudo entre as gerações mais jovens,

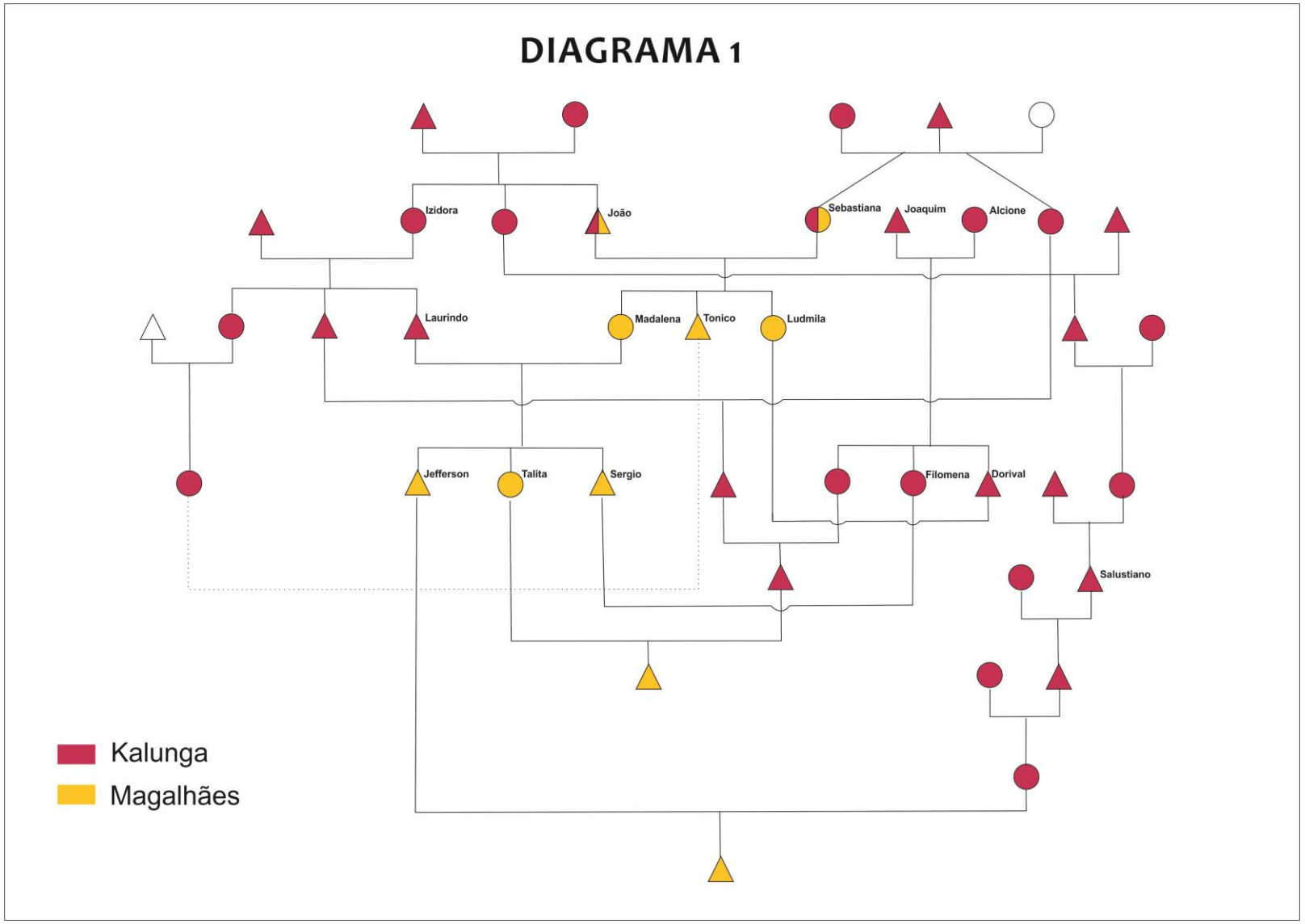


DIAGRAMA 1
Izidora
João
Sebastiana
Joaquim
Alcione
Laurindo
Madalena
Tonico
Ludmila
Jefferson
Talita
Sergio
Filomena
Dorival
Salustiano
Kalunga
Magalhães

estabelecer relações de afinidade com pessoas não kalungueiras e nem do Kalunga, são igualmente recorrentes os casos em que ocorrem tais alianças, o que não quer dizer que sejam aprovadas de antemão. Alguns interlocutores recuperam a associação entre kalungueiro e práticas de feitiço, além de considerarem que são bravos e valentes, e por essas razões podem desaconselhar os casamentos com quem é de lá.

Folia de São Sebastião e encontros kalungas

Os Magalhães, como todo kalungueiro, têm fortes relações com seus santos, contando com quatro festas religiosas anuais: a primeira é a de São Sebastião, em 20 de janeiro, cujo "dono" é Januário, o primogênito de Sebastiana. Januário fez uma promessa para o santo e, desde então, organiza anualmente o ritual. Há também a folia de São Sebastião de Laurindo (genro de Sebastiana), que ocorre ao longo de dez dias do mês de julho. Em seguida, há a festa de Nossa Senhora de Aparecida, em outubro, tendo como responsável o caçula Genivaldo, que a iniciou alguns anos atrás em função de uma promessa à santa; e por fim, em dezembro, a de Nossa Senhora da Conceição, que dona Sebastiana herdou do pai, junto com uma imagem da santa que ele guardava. Todas essas quatro festas têm uma dinâmica semelhante, com a produção de um altar onde são rezadas as ladainhas, a oferta de comida para o povo, terminando com forró, tocado por banda contratada na região, até o sol raiar.

As festas são comparadas com frequência, e cada núcleo familiar enfatiza as qualidades da sua em detrimento das outras, seja pela variedade de comida oferecida para o povo e demonstrações de generosidade, seja pelo fato de nunca ter havido uma briga, ou de o anfitrião ser habilidoso em evitar confusão, seja pela animação e quantidade de pessoas que atrai.

Uma família organizada em torno de uma unidade doméstica pode ser "dona" de uma festa, do mesmo modo que um povoado ou localidade. Ou seja, pode-se ouvir tanto que determinada festa é do dono de uma casa específica, quanto que determinada festa é de um povoado específico – e organizada por membros de mais de uma unidade doméstica. No caso da festa de Nossa Senhora D'Abadia, em Ourominas (povoado de Nova Roma próximo aos Magalhães), a prática teve início com uma única família, sendo posteriormente incorporada como festa do povoado como um todo.

Qualquer pessoa pode fazer um pedido para o santo e, tendo sua graça alcançada, iniciar uma reza anual, organizada em festa, como forma de retribuir ao

santo. Originar determinada festa implica estabelecer relações de longa duração com o santo devotado, e a promessa nunca é paga. A lógica do pagamento, que supostamente encerra a dívida em um ou mais atos, é substituída pela lógica do compromisso que, no caso, supõe relações para toda a vida e além. Após o falecimento do devoto, um de seus filhos pode dar continuidade à prática iniciada pelo pai, de modo a não se indispor com o santo. Foi assim com Sebastiana, que herdou uma imagem de Nossa Senhora da Conceição do pai e, em troca, propôs-se a dar continuidade ao compromisso daquele com a santa.

Uma relação outrora cindida com determinado santo pode ser reestabelecida por meio da instauração de uma nova festa anual. Isso ocorreu com um membro de Família Magalhães que era folião do Divino Espírito Santo na festa de uma família vizinha, e de determinado ano em diante, parou de girar aquela folia, pelo fato de a família ter se mudado para longe. Anos depois, procurou uma benzedeira por considerar que coisas ruins estavam acontecendo em sua vida, e ela explicou que a causa de todo mal do presente estava em um rompimento passado com o Espírito Santo, quando deixara de ser folião. A única maneira de remediar esse mal seria iniciando uma nova folia do Divino todos os anos, coisa que ele decidiu fazer a partir de 2015.

Entre as localidades habitadas por kalungas, existe uma infinidade de festas de santo organizadas anualmente, algumas limitadas a um único dia, outras que contam com dias antecedentes de giro de folia, tendo grande importância as de São Sebastião, Divino Espírito Santo, Nossa Senhora da Conceição, Nossa Senhora D'Abadia, São Gonçalo, Santos Reis, São João e Santo Antônio.

No Lavado, a festividade de São Sebastião de Laurindo e Madalena se distingue das demais dos Magalhães por contar com um giro de folia de dez dias, o que a torna com maior frequência vinculada a uma prática propriamente Kalunga, já que as folias são práticas amplamente difundidas entre os kalungueiros[9]. As folias de santo não se

[9] No início, a folia de São Sebastião era iniciada no dia 10 de janeiro, terminando no dia do santo (20 de janeiro). De muitos anos pra cá, ela passou a ser realizada no mês de julho pois as chuvas atrapalhavam a caminhada dos foliões de um povoado ao outro. Brandão oferece uma explicação possível para isso, sobre as folias ocorridas no estado de Goiás: "O período, compreendido entre o final da colheita do arroz (entre fins de março e fins de maio) e o início efetivo das atividades de preparo do terreno para uma 'nova lavoura' sazonal (agosto, setembro), é aquele onde circulam com maior fatura os alimentos, onde há mais dinheiro disponível e, por outro lado, onde há necessariamente, menos trabalho a fazer. Como uma regra geral, o mês de maio costuma marcar o final do período 'das águas' e o início do prolongado período de seca que se estenderá até pelo menos os dias intermediários de setembro. É

limitam ao povo do Kalunga, sendo comuns na maior parte dos povoados rurais de Nova Roma e do nordeste goiano. No entanto, as dos kalungas têm a tendência de se manterem por mais tempo em relação a de povoados não habitados por aquele povo.

Assim, pode-se dizer que o casamento entre Madalena e o "primo primeiro" Laurindo produziu encontros particulares entre os Magalhães e alguns de seus parentes do Kalunga, trazendo para o interior do Lavado a Folia de São Sebastião, prática que ocorre desde tempos imemoriais. Foi Izidora, irmã de João Magalhães, quem incumbiu ao filho Laurindo a tarefa de dar continuidade a esta folia. Laurindo não soube precisar sua origem, mas disse que seus bisavós maternos do Kalunga (os mesmos de Madalena, pelo lado paterno) já a faziam, e os ascendentes do bisavô ou da bisavó deviam fazê-la também[10]. Ainda segundo Laurindo, todos os anos ele, seus irmãos e sua mãe Izidora iam ao festejo de Nossa Senhora da Conceição do pai de Sebastiana, por vezes ajudando nos preparativos para a festa, e todos os anos a família de Sebastiana frequentava e ajudava a folia de São Sebastião quando ainda era "tocada" por Izidora, inclusive João Magalhães era um de seus foliões. A partir desse intercâmbio entre festas que Laurindo e Madalena se conheceram melhor e logo casaram.

O fato de a prática ter se deslocado territorialmente do Kalunga para o Lavado assim que o casal se mudou para lá, no final dos anos de 1980, fez com que aquela folia passasse a ser atribuída aos Magalhães, tornando-se o principal elemento que caracteriza sua "cultura" para fora, produzindo, por meio da festa, um vínculo daquele pedaço da família tanto com seus parentes do Kalunga, quanto com um modo de ser específico, kalungueiro, que supõe a dedicação de parte considerável de suas vidas às suas relações com santos.

A folia, que ocorre entre os dias 9 e 19 do mês de julho, pode ser definida como uma prática do catolicismo popular de culto a São Sebastião. Ela consiste no "giro" de um terno de foliões (12 pessoas), número que pode variar de acordo com os foliões disponíveis, pelas casas dos fiéis das áreas urbana e rural do município de Nova Roma. Nessa trajetória, os foliões cantam pedindo esmolas bem como benzem, com a

---

justamente este o período em que as festas populares – as 'festas de santo' – se concentram em todo o Estado de Goiás. Todo o ciclo do Espírito Santo distribui-se entre o Domingo de Pentecostes e o mês de agosto. Mesmo algumas 'festas de preto', tradicionalmente guardadas para abril (São Benedito), maio (Abolição) ou outubro (Nossa Senhora do Rosário), são deslocadas sozinhas para dentro dos 'meses de seca', ou são incorporadas como em Pirenópolis, à Festa do Espírito Santo." (1978:37).

[10] Há aqui uma diferença em relação ao dado obtido por Pedroza (2013) sobre a origem desta folia. Na versão obtida por este pesquisador, a folia teve início com o avô de Laurindo por meio de uma promessa feita por este a São Sebastião.

bandeira, cada uma das casas que visitam. O percurso é geralmente feito a cavalo, embora já tenha ocorrido de ele ser feito de carro. Folião é o nome dado a cada uma das pessoas que fazem o giro, divididas nas seguintes funções:

- Guia: é o responsável pela folia, aquele que conduz o canto, fazendo a primeira voz. A folia é girada com dois guias ou mais, que se revezam na função;
- Violeiro: é o ajudante do guia. Ele toca a viola e canta o mesmo que o guia está cantando, em segunda voz (voz mais baixa e mais grave);
- Contraguia: o contraguia deve responder os versos do guia com outros versos. Há no mínimo duas pessoas que fazem esse papel e se revezam ao longo do giro. O guia e o contraguia também costumam trocar de lugar e se revezar nessas duas funções;
- Ajudantes de contraguia: os ajudantes acompanham o contraguia nos cantos. Eles que fazem as vozes junto com ele, em volume mais baixo, e tocam o pandeiro;
- Caixeiro: é o responsável por tocar a caixa. Na "curraleira", que descreverei mais adiante, ele também entoa os cantos;
- Bagageiro: é o responsável por carregar as bagagens e instrumentos musicais dos foliões de um pouso ao outro ao longo dos dez dias de giro. Esta é a função menos prestigiada da folia, sendo geralmente concedida a algum cunhado recente da família ou jovem inexperiente;
- Alferes (ou "Arfel", como costumam falar): é quem cuida da bandeira de São Sebastião, conduzindo os foliões com ela, e a levando para benzer as casas por onde os foliões passam. O alferes tem um papel importante de conselheiro dos foliões e de sua conduta ao longo da folia, por isso é comum que a função seja exercida por alguma pessoa mais velha.

A folia faz seus rituais nas casas dos fiéis de três modos diferentes. Primeiro há as casas de pouso, onde os foliões pernoitam, e nas quais o ritual é mais longo. Ele tem início com o "agasaio", canto que pede permissão aos donos da casa para entrar. Em seguida, vem o "canto para o dono da casa" (ou "canto para pedir esmola"), durante o qual os foliões saúdam os moradores daquela residência, o alferes abençoa a casa e os anfitriões com a bandeira, e por fim, é recolhida a esmola. Em seguida, os anfitriões

colocam à mesa a comida do pouso, que geralmente consiste em feijão tropeiro, afogado (comida feita com carne de vaca cozida), galinha caipira, arroz, macarrão e salada. Antes de comer, fazem uma reza cantada, para que a comida esteja abençoada por São Sebastião. Os primeiros a se servirem são os próprios foliões, que usam as melhores louças da casa; em seguida, os convidados dos donos da casa se servem. Depois de comer, cantam o "bendito de mesa", em agradecimento ao alimento oferecido. Há uma função didática nestes primeiros cantos, que narram o que está sendo feito no ritual e o que virá em seguida.

Após o bendito de mesa, no espaço externo da habitação, inicia-se outra parte da dinâmica, com a dança da sussa. Esta é uma performance praticada em todas as folias kalungueiras, e sua função é a de pagar promessas. Trata-se de uma dança de roda, com forte ritmo percussivo, na qual os foliões fazem um círculo com todos os presentes e nele tocam viola, pandeiro, caixa e sanfona. O centro do círculo fica reservado à dança, e é o momento de maior participação das mulheres. Elas entram na roda, colocam as mãos na cintura, dão passos curtos e vigorosos, e rodopiam. Já os homens sapateiam vigorosamente, em passos também curtos. O centro da roda conta geralmente com uma ou duas pessoas. Quando uma pessoa dança na roda, outra pode entrar para interagir com ela. As duas se aproximam, fazem giros, se encaram, se desafiam na dança. Quem está no centro da roda pode também convidar alguém de fora a entrar.

Em seguida, o grupo de foliões faz a "curraleira", performance de canto e dança que conta com oito foliões dispostos frente a frente, em duas fileiras de quatro pessoas, todas tocando pandeiro, uma viola, além de um caixeiro que fica de fora marcando o ritmo. Enquanto cantam e tocam, os foliões executam uma espécie de dança na qual, divididos em dois grupos dispostos frente a frente, realizam uma constante troca de posições de uma fileira para outra, terminando com o retorno à posição inicial daquele folião. A troca de posições tem relação direta com o canto, sendo orientada pelo momento do verso que está sendo narrado (Pedroza, 2013). O canto da curraleira é o que mais permite o improviso, e cada um é feito por duas pessoas. A primeira começa cantando algum evento cotidiano, algum acontecimento ocorrido na folia, e a segunda pode responder, dando continuidade à narrativa. A curraleira serve para divertir o dono da casa, e marca um momento no qual as habilidades individuais de cada "cantador", a

qualidade de seus versos anedóticos e improvisos são fortemente testadas. Qualquer folião pode inventar uma curraleira e combinar com os demais de cantá-la.

Além da curraleira, há duas performances que podem ser feitas durante o pouso, mas não são obrigatórias. São elas a "batucada" e a "corrida", que só ocorrem a pedido do dono da casa, ou quando ele é uma pessoa muito respeitada entre os foliões. Ambas são bem semelhantes à curraleira, mas há algumas diferenças importantes. Na primeira, os foliões ficam parados frente à frente tocando os instrumentos, sem dança. Os versos são improvisados, como na curraleira, porém mais longos, e com andamento mais lento. Já a corrida é quase idêntica à curraleira, sendo sua única diferença o sapateado realizado, como em uma catira. Deste modo, os foliões cantam, trocam de posição e sapateiam.

Após a curraleira, batucada e/ou corrida, o dono da casa costuma encerrar a noite com uma festa para seus parentes, amigos e vizinhos, onde se dança forró. No dia seguinte, os foliões tomam o café da manhã oferecido pelos anfitriões, fazem o "canto de despedida" e deixam a casa.

Além da casa de pouso, há também as casas de giro, cujo ritual é mais curto. Nelas os foliões fazem o "canto para o dono da casa", pegam a esmola, benzem os anfitriões com a bandeira, fazem a "curraleira" e partem. Antes de seguirem de um povoado para outro, eles passam o dia fazendo esse tipo de giro pelas casas vizinhas àquela onde pousaram.

Por fim, percorrem as casas de almoço, onde param para almoçar. Nelas, são feitos o "canto para o dono da casa", a retirada da esmola e benzimento com a bandeira, a louvação ao alimento antes da refeição, o "bendito de mesa" e, por fim, a "curraleira". Tal estruturação é comum, com pequenas variações, em todas as folias feitas pelos kalungas, e não é diferente no caso da folia de São Sebastião do Lavado.

Laurindo, responsável pelo festejo, também era folião, ocupando a função de caixeiro, mas quando ficou mais velho parou de girar a folia e decidiu que era hora de preparar seus filhos homens, ainda crianças ou adolescentes, para darem continuidade à prática e, assim, mantê-la entre os seus. Ele teria convocado dois irmãos e seu primo/sobrinho[11] Salustiano, que eram foliões mais velhos, para transmitirem aqueles saberes aos seus filhos, que já começaram a girar a folia aos doze anos de idade, tendo

[11] Salustiano é MZSDS de Laurindo. Ambos descendem de duas irmãs em gerações diferentes (Laurindo está gerações acima de Salustiano). Salustiano chama Laurindo de tio. Já os filhos de Laurindo chamam Salustiano de tio por serem bem mais jovens. Ver diagrama 1.

aprendido os cantos e toques de instrumento rapidamente, logo assumindo funções prestigiadas de guia e contraguia. Os filhos de Laurindo reforçaram, em conversa com Pedroza (2013), a importância de Salustiano, a quem chamam de tio, na transmissão de ensinamentos sobre a prática da folia, o toque dos instrumentos, os cantos e as performances.

Salustiano nasceu e foi criado no povoado de Riachão (Kalunga), mas morou por muitos anos em área vizinha ao Lavado, do outro lado do rio Paranã, na mesma fazenda (Santa Rita) onde Madalena e Laurindo trabalharam. Ele, sua esposa e seus filhos mantiveram contato prolongado com os Magalhães, tendo participado anualmente da folia de São Sebastião. Após uma promessa, Salustiano também passou a realizar uma folia do Divino todo mês de maio, na qual Laurindo e seus filhos participavam como foliões. Deste modo, havia um intercâmbio de foliões entre o núcleo familiar de Laurindo e aquele de Salustiano, o que aproximou em grande medida os filhos uns dos outros, alguns dos quais se consideram como irmãos. O caso é revelador do fato de a relação com o santo e a prática da folia também produzirem parentesco, situação na qual um "primo distante" pode virar tio ou "como se fosse" irmão.

O retorno de Salustiano, alguns anos atrás, para as terras de sua família, no Riachão, não interrompeu esse intercâmbio de foliões, que voltou a ocorrer em 2012, apesar da distância. Esse processo possibilitou aos filhos homens de Laurindo e Madalena conhecerem o Kalunga melhor do que seus pais e tios do Lavado, já que circulam anualmente pelos povoados da região girando a folia do tio. Deste modo, tal circulação produziu novas amizades entre os rapazes e o "povo do Kalunga", tendo sido responsável por um casamento recente entre Jefferson, filho de Laurindo e um dos principais responsáveis pela folia do pai, com a neta de Salustiano, relacionamento iniciado em um final de folia. Em contrapartida, produziu um clima de rivalidade entre os "meninos do Magalhães", que aprenderam muito bem os cantos e toques de instrumentos da folia, além de serem ótimos dançarinos; com os "meninos do Kalunga", considerados desde sempre exímios foliões. Tal rivalidade é manifestada nas "curraleiras", quando as habilidades de cada dupla são comparadas. Observei situações em que uma dupla de folião procurava elaborar uma curraleira superior à da dupla rival, ou ainda, "roubar" bons versos de uma dupla para usar em outras folias. Por terem versos desconhecidos pelos "meninos do Kalunga", os netos de Sebastiana, Jefferson e

Fabio, atraíram as atenções nas casas dali por onde passaram. Além do mais, o fato de os Magalhães serem "de fora", ainda que parentes, despertou o interesse de mulheres do Kalunga com a novidade e algum ciúme dos de dentro.

Foi nos anos 2000, com o reconhecimento do "povo do Lavado" como quilombola, que a Folia de São Sebastião ganhou valoração renovada, constituindo, junto com as outras três festas anuais da família, o principal elemento revelador de que "os Magalhães possuem cultura". Os foliões costumam descrever a prática mobilizando a ideia de cultura para qualificá-la, para além de religião e compromisso com o santo. Foi por meio desta folia que os descendentes de Laurindo e Madalena passaram a ser chamados, desde 2004, para apresentações em outros municípios, tais como encontros afro-goianos na Cidade de Goiás, encontros de quilombolas em Cavalcante ou eventos culturais na UFG.

A participação do grupo é geralmente articulada por vereadores locais, interessados em mostrar para outros municípios as manifestações culturais de Nova Roma, ou então por pesquisadores. Os saberes relacionados ao giro da folia – cantar, tocar instrumentos, dançar a sussa – possibilita, portanto, que se apresentem como kalungas, quilombolas, e também como Família Magalhães, ou apenas Magalhães, em eventos. A prática atribuiu a um pedaço da família um poder relativo em relação aos demais núcleos familiares do Lavado, já que se tornaram os principais detentores de uma "cultura quilombola". Também contribuiu para que procurassem aperfeiçoar práticas que estavam "sendo perdidas" com o passar do tempo, como a dança da sussa. Como eram poucas as mulheres Magalhães que ainda sabiam dançá-la, e as que sabiam, como Madalena, já não queriam mais praticar, uma nora de Sebastiana decidiu aprender a sussa com Procópia, anciã do povoado Kalunga de Riachão, que deu algumas aulas para mulheres no município de Monte Alegre. Tão logo aprendeu, a nora ensinou as mulheres mais novas do Lavado o que havia aprendido com a kalungueira, e assim mais mulheres passaram a participar desse momento da festa.

A folia também foi tema de uma dissertação de mestrado (Pedroza, 2013), a única pesquisa em antropologia realizada com os Magalhães até então. Também redigi, em conjunto com os foliões, um relatório encaminhado ao Ministério da Cultura sobre a Folia de São Sebastião, de modo a concorrer ao Prêmio de Culturas Populares de 2013. Os foliões foram premiados, e com o dinheiro, pretendiam arcar com os custos da folia nos anos de 2013 e 2014 (compra de vaca, instrumentos musicais, cavalo,

contratação de banda para a festa). Esses são apenas dois exemplos de como a folia aparece como um ponto de interlocução dos Magalhães com pesquisadores (e aqui me incluo), vereadores, agentes governamentais e com outros kalungueiros – como Procópia e primos dos Magalhães.

Mas engana-se quem pensa que os eventos e apresentações em outros municípios sejam a principal razão de ser da folia, um atributo cultural manejado estrategicamente para garantir a legitimidade do grupo como quilombola ou Kalunga e, assim, servir como porta de acesso a políticas públicas específicas. Se isso ocorreu no início dos anos 2000, não se sustentou como prioridade por muito tempo. Laurindo e Madalena agem sempre de modo a priorizar o giro de dez dias no mês de julho, e a folia enquanto "compromisso com o santo" se sobrepõe à folia enquanto "cultura quilombola". Ou seja, os foliões que moram longe são orientados por Laurindo a priorizar o giro em detrimento de apresentações ("santo é mais importante que governo"), e se num momento inicial havia um grande entusiasmo em apresentar-se em outros lugares, atualmente, predomina certo desânimo em relação a essas atividades. Em algumas dessas ocasiões, os foliões manifestaram se sentir explorados – apresentam-se de graça, ou ganham uma ajuda de custo muito baixa, alimentam-se mal, além de perderem dias de trabalho – sendo os custos de tornarem-se conhecidos por sua "cultura", até o momento, maiores do que os possíveis ganhos. Deste modo, um folião que mora longe e "trabalha fichado" pode tirar férias ou pedir demissão do emprego no mês de julho, de modo a girar a folia do pai, mas não estará disposto a perder um dia de trabalho por causa de uma apresentação[12].

Estranhos parentes

Quando três filhos de Sebastiana partiram para conhecer o Kalunga pela primeira vez, tive a oportunidade de acompanhá-los. Salustiano, que morava vizinho ao Lavado, voltou para a terra de origem, no povoado Kalunga de Riachão, e passou a chamar com frequência seus parentes Magalhães para visitá-lo. A folia do Divino Espírito Santo que realiza todos os anos, e os Magalhães bem a conheciam, era o

[12] Certamente, a folia enquanto "cultura" não possui a mesma centralidade e operacionalidade entre meus amigos do que aquela dos blocos afro de Ilhéus pesquisados por Goldman (2006) e Silva (2004), onde a cultura é "fator de mobilização" (Silva, 2009), e está articulada a formas não dominantes de fazer política. Isso ficará evidente no capítulo 4 desta tese, onde discuto os sentidos de política para meus interlocutores bem como as categorias que mobiliza.

pretexto ideal para tal visita. Logo após a mudança do primo, um dos filhos de Sebastiana foi a essa festa, já no Kalunga, e assim conheceu a terra do pai. Já no festejo de 2012, outros três filhos se motivaram a ir, e pude acompanhá-los nesse percurso.

Antes de iniciar a viagem, fui precavida a ser cautelosa com aquelas pessoas, pois não seriam abertas e de amizade fácil como os Magalhães. Os homens seriam bravos e andariam com armas ou facões na cintura, as mulheres valentes e desconfiadas com os de fora.

Foram horas de viagem, nos perdemos no caminho, além de o carro ter apresentado problemas mecânicos nas subidas das serras, o que fez com que a distância Lavado – Kalunga parecesse muito mais longa do que o imaginado por todos nós. Tão logo chegamos, os filhos de Sebastiana observaram atentamente as plantas do quintal e as roças localizadas mais próximas da casa. Antes de irmos embora, no dia seguinte, compraram um estoque de farinha produzida pelo primo, e também levaram mudas de espécies de mandioca que não possuíam no Lavado.

Enquanto estive na cozinha acompanhando as mulheres nos preparativos para a festa, dona Procópia – anciã de referência do local, e uma das principais interlocutoras de Mari Baiocchi no período mais intenso da pesquisa daquela antropóloga junto aos Kalunga – recebeu-me muito bem, demonstrando ter familiaridade em relação aos referenciais que para ela eram próprios de pesquisadores. Perguntou-me a que universidade eu pertencia, que tipo de pesquisa fazia lá, qual era a minha área, e contou-me da passagem de outros pesquisadores pelo local. Ela também dominava as respostas que eu supostamente gostaria de ouvir na condição de pesquisadora, todas de âmbito da cultura ("aqui nossa cultura é desse jeito", "isso não é da cultura, veio depois" etc.). Januário havia me antecipado desse possível encontro com Procópia, dizendo que ela era a "chefona do Kalunga". A anfitriã, esposa de Salustiano, também me recebeu com grande hospitalidade, ainda que, muito ocupada, tenha dado pouca abertura para conversas prolongadas. Já outras mulheres apenas me observavam, caladas e atentas aos meus movimentos.

Ao que pude observar, a festa de Entrega da bandeira do Divino mantinha a mesma estrutura da de São Sebastião descrita linhas acima, feita no Lavado. Uma das diferenças que notei foi o tempo prolongado dedicado à dança da sussa, com maior variedade de músicas tocadas, além de participação feminina expressiva na hora da dança. Januário incentivou-me a ir para dentro da sala onde ocorria a dança para "fazer

retrato", porque aquilo era "cultura Kalunga", assunto de suposto interesse de pesquisadores. Na roda, pessoas não kalungueiras da região e um pesquisador filmavam e fotografavam as performances de dança. A certa altura, o anfitrião, Salustiano, foi me perguntar se eu estava gostando, se havia comido bem, antecipando que molharia o chão do terreiro para dar início ao forró.

Foram diversos os momentos nos quais alguma pessoa das localidades da região chegava a um Magalhães perguntando de quem ele era filho. Quando descobriam ter algum parentesco, quando a pessoa do Kalunga demonstrava conhecer João ou Sebastiana, ou quando o Magalhães tinha referências dos pais de seus interlocutores, reagiam com entusiasmo, trocavam convites para visitas em suas respectivas casas, faziam perguntas sobre as respectivas terras que habitavam. Enquanto os filhos de Sebastiana se concentravam nessas conversas e em identificar parentes, os netos se detinham no forró e na observação do local de dança.

Dois netos de Sebastiana, foliões daquela festa do Divino, por terem passado muitos dias girando a folia, aparentavam estar mais familiarizados com o lugar do que seus tios, demonstrando conhecer boa parte das pessoas, casas e localidades dos arredores, e também dos códigos próprios e maneiras de falar. Observei, por exemplo, um homem do Kalunga pedindo permissão ao marido para deixar que a esposa dançasse forró com ele. Fábio e Jefferson logo me explicaram que aquele era "o sistema" deles. Eles me contaram que kalunga era um povo muito sistemático, e era parte do seu "sistema" as mulheres casarem cedo, que caso namorasse uma única vez, já tinha que casar, e que mesmo as gerações mais novas têm muitos filhos. Eles também percebem as mulheres mais velhas como mais "pra frente" do que as de sua família, tomando com frequência a iniciativa na dança e bebendo muita pinga, deixando "muito homem para trás na pinga". Eles contrastavam sua descrição com o comportamento dos seus tios dos Magalhães, que não bebem.

Na volta da viagem, os Magalhães fizeram muitos comentários sobre o modo de falar do povo do Kalunga. Mencionaram a produção de sons específicos que faziam para demonstrar descontentamento. Consideraram que tinham um sotaque menos goiano, diziam "conto" no lugar de "canto", "donçá" no lugar de "dançar", e outras expressões peculiares. No momento em que produziam tais narrativas, kalungueiros eram, definitivamente, os outros, ainda que parentes.

Um incidente ocorrido no final da festa – uma briga iniciada já com o dia amanhecendo, mas rapidamente contida – foi comentado no Lavado, reforçando o caráter "agitado" do kalungueiro em oposição aos descendentes de João, que eram "tranquilos e amigueiros". Um primo de fora que lá estava fez uma brincadeira sobre o "povo do Kalunga", provocando muitos risos. Disse que kalungueiro de verdade diz ter o corpo fechado, "que nem bala entrava", "mas se era assim, então por que todo kalungueiro andava armado?". Em seguida, disse não acreditar em feitiço, que isso era "invenção de kalungueiro pra botar medo no povo".

Sangue e temperamento

Quando cheguei a campo pela primeira vez, fui questionada por munícipes e, posteriormente, por alguns dos Magalhães, sobre os motivos que me levaram a escolher Nova Roma e o "povo do Lavado" como foco de pesquisa, e não os habitantes do Sítio Histórico Kalunga. Uma nova-romana dissuadiu-me de fazer a pesquisa em Nova Roma, dizendo que lá no Kalunga que "a cultura era forte", o "verdadeiro" mesmo. O "povo do Lavado" era kalungueiro também, "mas era menos". Outra mulher, neta de Sebastiana que vive desde a adolescência em Brasília, disse-me coisa parecida: que seus parentes do Lavado conseguiram essa "coisa de quilombo" por causa do Kalunga, mas que "verdadeiro" era lá no Kalunga, onde eu deveria de fato pesquisar. Para muitos interlocutores, eu estava seguindo um caminho equivocado ao centrar minha pesquisa em um kalunga "menos verdadeiro". Diante dessa percepção, os Magalhães apresentaram tanto um discurso que reforça sua existência enquanto kalungas, quanto outro com o intuito de se distinguir da alcunha, ao afirmarem que são "um Kalunga mais fraco".

Retornemos às distinções que mencionei brevemente entre molequeiros (habitantes do Vão do Moleque) e kalungueiros, as quais os primeiros se percebem como diferentes dos segundos e não teriam ficado satisfeitos, em um momento inicial, com a nominação comum da área que habitam, englobada pelo Sítio Histórico. Mesmo tendo relações de parentesco com os kalungueiros de Monte Alegre, muitos dos molequeiros se perceberiam como diferentes dos primeiros, "menos pretos, mais desenvoltos, mais misturados" (Amorim, 2002:168). A fala de um molequeiro, recuperada por Amorim, explicita nuances relativas às tonalidades das cores de pele dos habitantes daqueles vãos, produtoras de distinções entre pessoas e entre localidades:

mais preto, mais claro, mais roxo, mais vermelho, quase branco, dentre outras, além de puro ou misturado (:170). Marinho, em estudo sobre os habitantes do Vão do Moleque, também aponta para essa maneira pela qual os molequeiros se percebem como diferentes do povo do Vão de Almas, sendo mais bonitos, de "cabelo bom", "mais qualificados" (2008:89).

Amorim e Marinho abordam essa autopercepção dos habitantes do Vão do Moleque como mais misturados sob a perspectiva da constituição de identidades e o estabelecimento de fronteiras, porém, não adentram nas maneiras específicas pelas quais os molequeiros concebem a mistura e como a mistura ali opera.

Gow (1991) aponta perspectivas interessantes para se pensar a mistura. Em abordagem sobre o povo do rio Baixo Urubamba, fala em pessoas que se definem de forma heterogênea, como *mezclada*, ou de *sangre mezclada*, colocando aparentemente em cheque um sentido de continuidade com ancestrais indígenas da região. No caso, as noções de assimilação ou identidade étnica, com estratégias de manutenção das fronteiras, não seriam ferramentas adequadas para explicar essas "comunidades cheias de 'povos misturados'", ou seja, o princípio da identidade não se aplicaria quando, em um, está contido, a um só tempo, mais de um.

Nunes (2010), inspirado em Gow, mas traçando outro caminho em estudo sobre os Karajá de Buridina, faz uma reflexão sobre pessoas que se percebem como mestiças ou puras a partir de uma compreensão complexa que possuem sobre procriação e ascendência, situação na qual o sangue pode estar misturado em diferentes níveis (entre Karajás e brancos ou outras etnias), porém não diluído. Para estes Karajás, misturas estariam em um "sistema de perspectivas insolúveis", no qual um ponto de vista não é diluído em outro, mas ambos mantém-se em planos distintos (:116). Um mestiço seria, portanto, não uma pessoa sem identidade, mas sim aquela capaz de conhecer e transitar por "dois lados" (:121).

Essa ideia de ser um duplo poderia ser útil para pensar, em um estudo futuro, de que maneira os molequeiros se fazem misturados e, por meio da mistura, se distinguem dos kalungueiros ou com eles se identificam. Afinal, entendem que são um duplo, ou percebem a mistura como uma solução, formando um terceiro ente, mais branco e menos kalunga? No caso desta pesquisa, a relação dos Magalhães com sua existência enquanto kalungas também traz problematizações a certo princípio de identidade aristotélico, porém, se dá de outra maneira, e diz respeito não a uma ideia de se

perceberem como sendo duas coisas, e sim pela possibilidade de poderem ser e ao mesmo tempo não ser.

Os Magalhães se dizem "mais fracos" como forma de estabelecer oposição aos seus parentes do Kalunga, "mais puros", "Kalunga mais forte" ou "mais kalungas" e, em situações isoladas, se limitam a dizer que kalungas são os outros, aqueles que vivem rio Paranã abaixo. Diferentemente dos molequeiros, não se trata de uma distinção relativa à mistura de sangues, resultante de alianças entre kalungueiros e não kalungueiros, que os faria "menos pretos". A diferença dos Magalhães reside, antes, em maneiras distintas pelas quais estão predispostos a produzir relações, resultante de um desvio, e não de uma mistura, no sangue.

O fato de se considerarem com outras especificidades pode se explicar em parte por terem se afastado territorialmente de seus parentes que vivem no Kalunga, ou por terem, como foi dito, acesso apenas secundário e posterior às verbas destinadas a projetos junto aos Kalunga. Para além dessas possíveis explicações, há outro elemento que faz com que sejam "menos kalungas", e reside no fato de se considerarem de temperamento diverso – mais abertos ao outro, menos agitados e menos sistemáticos – do que seus parentes que vivem no Kalunga.

Uma pessoa sistemática é definida como desconfiada daquilo e daqueles que não conhece, não se abre com facilidade, se cercando de cuidados redobrados sobre o quê conversar e com quem. Ela dificilmente come fora da própria casa, e para comer, é preciso ter muita intimidade com o anfitrião. O sistemático também possui regras rígidas e bem definidas que norteiam suas ações. Há sistemáticos por todos os lados, inclusive entre os Magalhães, entre os quais os mais velhos são geralmente considerados mais sistemáticos em relação aos mais jovens. No entanto, do ponto de vista deles, no Kalunga há mais pessoas e famílias com essas características do que em outros lugares. Ao se afirmarem como "amigueiros", os Magalhães se consideram mais abertos ao outro (e um amigo, na condição de não-parente, é sempre um outro) e, deste modo, menos sistemáticos[13].

Além disso, o kalungueiro é percebido pelo "povo do Lavado" como pessoa de "sangue mais agitado". Ter o sangue agitado significa ser mais nervoso, mais explosivo,

[13] Vale dizer que, do mesmo modo, habitantes de Nova Roma mais distantes dos Magalhães já me disseram que o "povo do Lavado" se distingue do nova-romano, em geral, por ser mais sistemático do que este. Já aqueles com quem mantém relações mais próximas, o caráter "amigueiro" é enfatizado em relação ao sistemático.

mais temperamental, mais disposto a brigar. Deste modo, o sangue contém atributos morais, e ter o sangue agitado implica produzir relações com maior grau de instabilidade – uma amizade que pode rapidamente virar inimizade, uma festa pacífica que pode virar confusão. Existem pessoas que têm mais "sangue agitado", e existem situações nas quais o sangue agita e as relações tornam-se mais instáveis, como na política. Não é à toa que meus amigos dizem com frequência que "a política acaba com a amizade", e trataremos desse assunto no capítulo 4.

João, ao fazer suas "andanças", "caçando melhora", produz alguns desvios em relação aos seus ascendentes: outro território, outro nome de família e outro temperamento. Era um kalungueiro sem "sangue agitado": todos os seus descendentes e pessoas que o conheceram o definem, sem exceção, como "calmo", "tranquilo", e este temperamento particular teria sido transmitido aos seus descendentes com Sebastiana que é, do mesmo modo, considerada pessoa calma e que não gosta de briga. Genivaldo assim define o pai:

> Como pai ele era bom, porque morreu e não deixou inimigo nenhum. Todo mundo gostava dele. Ele não era de caçar confusão com ninguém. Era no trabalho dele, ele saía... todo mundo era amigo dele! Até que o nome dele até hoje segura, que Magalhães é porque ele chamava João Magalhães. Até hoje o nome dele é respeitado. Todo mundo falava "os Magalhães, os Magalhães" através dele.

Da mesma maneira que, na fala de Januário, ter o nome Kalunga pela lei garante respeito, Genivaldo considera que ter o nome Magalhães também garante respeito, mas nesse caso, não por aquilo que remete a Kalunga, mas sim por aquilo que dele se distancia. Ainda que o pai João Magalhães tenha vindo do Kalunga e seja o principal elo entre Magalhães e Kalungas, é por meio das características próprias do pai que a condição de kalungueiro é enfraquecida. Em outras palavras, é paradoxalmente por meio do temperamento particular do homem que garante aos Magalhães serem kalungueiros, que se produz um afastamento em relação aos Kalunga.

A ideia de que o sangue e outros fluidos corporais produzem afecções, além de conformar temperamentos particulares a partir de um equilíbrio de substâncias, existe de forma difusa em outros tempos e espaços, como na medicina humoral grega, também disseminada pela Europa católica ao longo do período medieval[14]. Neste

[14] Lembremos que a etimologia da palavra humor remete tanto a um estado de espírito ou temperamento, quanto é relativa à umidade e fluidos.

último período, conforme enuncia Bildhauer, é disseminada a ideia de que o corpo e a alma, ou dimensões materiais e imateriais do ser humano, estão vinculados pelo sangue (2013:62). O pressuposto é o de que o sangue tem qualidades transcendentes, *anima*, potência vital, atuando sobre o ser humano, inclusive sobre suas emoções.

Marras (2004) demonstra como concepções terapêuticas tributárias da teoria humoral foram amplamente difundidas no Brasil por meio de práticas do catolicismo popular, não é minha intenção aqui apontar traços de continuidade histórica entre tais apropriações. Para os efeitos deste capítulo, interessa-me a ideia em grande medida difundida e encontrada em diferentes etnografias (ver Carsten, 2013; Woortman, 1995; Abreu Filho, 1982) de que o sangue age na pessoa, produz afecções não apenas no corpo, como no espírito, atuando na produção de temperamentos particulares, passíveis, acrescento, de transmissibilidade.

Entre os Magalhães, suponho que, embora isso nunca tenha sido explicitamente dito por nenhum membro da família, o sangue como definidor de um temperamento possui propriedades comuns e transmissíveis, mas também pode se particularizar, individualizar, e uma propriedade particular pode ser transmitida e tornar-se comum, assim como uma propriedade comum pode ter sua transmissão interrompida por um desvio particular. João não seria dotado de um atributo do sangue Kalunga, transmitindo aos seus descendentes outros atributos. Deste modo, interessa-nos não apenas o sangue em suas qualidades inatas e transmissíveis, mas também como o sangue opera, produzindo o temperamento e certa moralidade. Em outras palavras, não é a mistura de sangue que produz um "Kalunga mais fraco", "mais aberto", mas sim uma mudança nas qualidades do sangue em operação e, portanto, no temperamento e no modo particular de produzir relações.

Nesse sentido, os Magalhães se percebem como sendo, a um só tempo, kalungueiros – afinal, têm o sangue de João, um homem do Kalunga – e não kalungueiros – afinal, têm o sangue de João, um homem calmo. Não se trata, portanto, de dois sangues em coexistência, mas de um único sangue que ao mesmo tempo é e não é kalungueiro. Mas isso não significa que o "sangue calmo" tenha sido transmitido de maneira uniforme a todos os filhos: um deles se considera, e é considerado pelos irmãos, de "sangue agitado", diferentemente do pai, e nesse sentido teria retornado a um modo de ser similar aos kalungueiros em detrimento de um modo de ser Magalhães. Igualmente, a irmã de João, Izidora, tinha o "sangue agitado" como a maior

parte dos kalungueiros: era "mulher brava", não havia filho ou neto seu que já não "tinha tomado uma taca das boas" vinda de suas mãos. Seu filho, Laurindo, teria herdado a agitação da mãe, sendo considerado um homem nervoso.

Madalena, filha de Sebastiana, casou-se com Laurindo e com ele teve nove filhos, 25 netos e uma bisneta, sendo este o maior núcleo familiar do interior do Lavado. Ao contrário dos demais Magalhães, que se consideram calmos, o pedaço da família de Laurindo, Madalena e seus descendentes é visto como agitado, do mesmo modo que seus parentes do Kalunga e de forma diversa em relação à maior parte da família do Lavado. Laurindo teria restituído certo aspecto do sangue kalungueiro – e com ele, certo tipo de temperamento e forma de conduta – entre os Magalhães. Mas tal restituição é apenas parcial, controlada, e se por um lado esse pedaço da família possui uma agitação em potencial, por outro, consideram que se mantém menos sistemáticos do que seus parentes do Kalunga, sendo abertos às amizades como João.

Marques, a propósito da produção de genealogias no sertão de Pernambuco, chama a atenção para a dimensão fluida do sangue, e como ele pode ser trazido à tona seja para estabelecer uma identidade por meio de qualidades comuns partilhadas por meio dele, seja para produzir uma cisão a partir da evocação de uma origem ou composição diferente de sangue em um lugar onde as fronteiras entre famílias estão em constante processo de reelaboração mnemônica (2013:724). Assim, o fluxo do sangue parece ter algo de rio, repleto de desvios de cursos d'água, bifurcações, ramificações e reencontros parciais ou completos, de fluxos antes cindidos. Como bem alertou Carsten (2013), o sangue não é uma entidade estável, possuindo a capacidade de fluir em diferentes direções.

Páginas acima, abordei a relação dos kalungueiros e outros seres com o rio Paranã, e o fato de, por mais descontinuidades espaciais que haja, todos beberem da mesma água. Para finalizar, digo o contrário, lembrando da máxima tão difundida de Heráclito: não se pode beber a mesma água duas vezes, ou ainda, não se pode entrar duas vezes no mesmo rio. Se foi do Paranã que João partiu a contrafluxo para caçar melhora, o Paranã que encontrou léguas acima já não era o mesmo de onde saiu. João produziu um desvio, e com ele, toda a sua linhagem com Sebastiana, desvio esse que gerou Família Magalhães – grupo que, a um só tempo, é e não é kalungueiro.

Capítulo 2
Geopolíticas do Lavado

Neste capítulo, tenho como objetivo explicitar relações que ocorrem a propósito do Lavado, território de referência dos meus interlocutores, todos descendentes e afins de João e Sebastiana. Pretendo realizar um exercício analítico tanto das relações que fazem o lugar existir enquanto tal, quanto dos movimentos dessas pessoas a partir desse lugar, que trazem maneiras específicas de coexistência entre conflito (elaborado como "briga", "indaga", "divisão") e aliança. A ideia consiste em tomá-los não como um par em oposição, mas parte de uma dinâmica de composições heterogêneas.

Relações de amizade, vizinhança e compadrio, acordos de trabalho, alianças e segmentações entre irmãos e irmãs, brigas com pistoleiros e supostos donos da terra, relações de maternidade, conversas com procuradores, apoios a prefeitos, um encontro com o presidente da república e negociações com o Incra compõem esta narrativa, considerando que é a partir de relações de intensidade e tessituras muito diversas que o Lavado ganha existência e é continuamente produzido.

***

Lavado foi nome de uma fazenda, uma propriedade com dono "no papel". Rodolfo Frimer, um médico que trabalhava no município de Veadeiros (hoje Alto Paraíso), era seu proprietário, e só aparecia por lá uma vez ao ano, para pescar. Seu afilhado, Simplício, que cuidava daquelas terras, era muito amigo de João Magalhães, além de serem compadres, e foi em função desse vínculo que o teria chamado para viver na Fazenda Lavado, com a autorização da família do padrinho.

A relação não ocorreu diretamente com o proprietário, que não fazia uso produtivo do território, mas sim com o gerente da fazenda, também em posição subalterna em relação àquele, e que mantinha amizade com João e Sebastiana. Assim, a proposta de Simplício era a de que criassem porco "na meia", que diz respeito a um acordo entre duas pessoas, um o dono da terra, e o outro, da força de trabalho. O primeiro cede o espaço para este plantar ou fazer criação e o que "render" é dividido entre ambos. Há algumas variações da prática, como a aqui narrada na qual não o dono, mas o cuidador do lugar é o sujeito do acordo e fica com metade do que "render"[1]. O

[1] A "meia" é prática recorrente entre os Magalhães e uma marca das suas relações de vizinhança. Como no Lavado a terra não é considerada adequada para plantar arroz, era comum que o plantassem "na

criatório durou apenas alguns anos, e mesmo após o seu término, a família continuou habitando a localidade sem estabelecer qualquer relação de trabalho subsequente com Simplício ou Rodolfo.

Tendo em vista que, antes de ali chegarem, a terra não era habitada ou utilizada para plantio, sendo restrita à criação de umas poucas cabeças de gado, Lavado era também, para meus interlocutores, "terra devoluta", e não propriamente "terra dos outros", no sentido descrito por Teixeira (2014), que supõe a relação com um patrão-proprietário. Afinal, o fato de uma terra ter um dono, mas ser destituída de casa ou roça e interdita à ocupação "de quem precisa" não se justifica, é coisa de gente "usurenta" (aquele que tem algo apenas por ter, sem "precisão"). Segundo Januário, primogênito do casal kalungueiro:

> Pai falou que queria morar cá, e aí ele [Simplício] foi lá no Valter, alemão. Não tinha ninguém, de Ourominas até lá na balsa. A terra estava devoluta, não tinha ninguém. Aí como eles queriam fazer criatório de porco, pai veio pra criar porco.

Valter era sobrinho do proprietário Rodolfo, e herdou as terras do tio assim que este faleceu. Sebastiana me contou que, na época, havia uma região considerada ampla, entre os povoados vizinhos de Ourominas e o de São Joaquim, desabitada. Assim, o Lavado, enquanto lugar de ocupação dos meus interlocutores, era terra de limites fluidos e cambiantes, irrestrita às circunscrições da propriedade de Rodolfo Frimer. E, sem a ameaça daqueles considerados de fora, definir limites não se impunha, evidentemente, como uma questão.

A noção específica de "terra devoluta" compartilhada por meus interlocutores, uma relação de trabalho (criação de porco) que não se sustentou por muito tempo, além da fundamentação da ocupação daquele espaço em uma relação de amizade evidenciam que não se trata da relação de morada tal como apontada pela literatura sobre os engenhos, na qual "se inscrevia como um elemento das relações paternalistas entre proprietário e empregado, fundadas em noções de dependência e de lealdade" (Welch, Malagodi, Cavalcanti e Wanderley, 2009:37). Isso porque meus interlocutores não se percebiam como empregados, mas como amigos daquele que os garantiu ali permanecerem.

---

meia" nas fazendas do outro lado do rio (Santa Rita e Gameleira). Ou ainda, que criassem gado "na meia" na fazenda vizinha de Manoel, onde há pasto inutilizado.

Palmeira aponta para o trabalho (no caso, nas usinas de cana no tempo dos engenhos) como elemento central que fundamenta uma relação de morada. Diz o autor:

> A contrapartida da *casa,* ou do direito de plantar ou trabalhar, é o dever que tem o morador de trabalhar para o estabelecimento. A própria expressão *morador de condição* é indicativa disso. A *condição,* identificada em geral ao trabalho gratuito, remete antes à obrigatoriedade do trabalho para o engenho (2009:208 [grifos do autor]).

Esse não era o caso de João e Sebastiana que, mesmo após o fim do criatório de porco, mantiveram-se na localidade sem a necessidade de uma contrapartida, concebendo aquela terra como sem dono efetivo.

Além de propriedade e terra originariamente "devoluta", Lavado também designa um córrego existente na região. Aliás, outro nome era também empregado para nominar o lugar: Cajueiro, em referência a outro córrego de mesmo nome, situado alguns quilômetros mais abaixo em relação ao córrego Lavado. Foi apenas mais recentemente que a alcunha Lavado estabeleceu-se de forma predominante, ainda que o córrego esteja fora dos limites do território atualmente definido para titulação pelos Magalhães.

Assim, uma "terra devoluta", uma relação de amizade e outra de compadrio deram a João e Sebastiana a possibilidade de se fixarem territorialmente em um lugar nomeado por córregos. Não há data precisa para este evento inaugural de chegada ao Lavado, mesmo porque foram algumas chegadas até a definitiva. Estima-se que a definitiva tenha ocorrido em 1956, quando nasceu o quinto filho do casal, Severino, o primeiro no Lavado.

A chegada naquelas terras só foi possível pelo fato de João Magalhães ser muito "amigueiro", modo pelo qual a maior parte de seus descendentes o define. Conforme explicitado no capítulo 1, o temperamento de João teria colaborado para a produção de um novo território, bem como o distanciou de um território Kalunga, habitado por pessoas de "sangue agitado". E ele tinha muito amigo porque "ajudava demais as pessoas". Amizade e ajuda são duas palavras que costumam aparecer juntas, uma para explicar a outra. Uma amizade pode ser criada por meio da ajuda, e uma ajuda não deve ser negada a um amigo. Seu Magalhães era benzedor, curandeiro e parteiro, seus recursos para ajudar eram, portanto, saber lidar com doentes, fazer boas rezas, conhecer ervas apropriadas para cada enfermidade, realizar alguns partos. João só não

fez mais partos que sua irmã Izidora, esta sim muito conhecida pelos "meninos que ajudou a botar no mundo". E era comum que as pessoas dessem seus filhos para o/a parteiro/a batizar, ou mesmo que não batizasse, o chamasse futuramente de pai ou de mãe, o que fez com que o leque de afilhados de João, ou de pessoas que o consideravam como um pai, fosse extenso[2]. O caso de Seu Magalhães evidencia como um domínio de saberes específicos aparece como produtor de familiarizações entre não parentes, em um lugar onde a troca produtora de um compadre ou que reforça uma amizade é moralmente mais valorizada do que aquela mediada por dinheiro[3].

Filhos de João e Sebastiana costumam enfatizar que herdaram as amizades produtoras da reputação do pai, tendo mantido boas relações com filhos e netos dos amigos de João. Assim explicou-me Dona Sebastiana:

> João tinha muito amigo, não discutia com ninguém. É melhor ter amigo que dinheiro. [...] Nós, graças a deus, temos amigo! Não adianta nada ter dinheiro se não tem amigo. Eu nunca tive vontade de ser rica, o que eu sempre quis era não ter precisão, não ter que ir pedir na casa dos outros.

Veremos no capítulo 4 como enunciar relações de amizade ("nós aqui tempos muito amigo") é também uma forma retórica de equalizar relações assimétricas ou potencialmente assimétricas por aqueles que são considerados pobres (ver também Marques, 2011). Ao se colocarem como "amigueiros", ou herdeiros de um homem "ajudador", o grupo transita de uma posição de pobreza para a de portadora de saberes produtores de amizade, de valor inestimável.

Além disso, dinheiro por si só não faz reputação, e uma conquista territorial atribuída à amizade legitima a posse da terra com maior propriedade do que a aquisição resultado de um ato de compra que não se fez acompanhar de um uso legitimador da posse da terra. São, portanto, relações desmonetarizadas de ordens diversas (compadrio, amizade, trabalho) que fazem de uma terra *seu* território, ou ainda, uma terra só tem dono legítimo se constituída por aquilo que entendem como movimento, ou seja, por relações que mobilizam pessoas.

---

[2] A ideia de que agir como parteira/o produz parentesco certamente não é exclusividade das pessoas desta região. Yara Alves (com. pessoal), em dissertação ainda em fase de escrita, aborda de que maneira, entre quilombolas do Vale do Jequitinhonha, a parteira se torna "avó de umbigo" da pessoa que trouxe ao mundo. Esta nutriria por aquela uma relação de consideração traduzida como "dar ligança".

[3] Commerford (2003), em sua etnografia sobre sindicalismo e parentesco na Zona da Mata Mineira, traz uma abordagem interessante sobre processos de familiarizações entre não parentes e de desfamiliarizações entre parentes, a qual me inspirou ao longo desta tese.

A ideia de que dinheiro não basta para ser dono da terra remete em alguma medida à situação descrita por Woortman (1995) a respeito de sitiantes de Sergipe. Região considerada no período colonial "terra de refúgio" (em referência a Teixeira da Silva, 1981) de índios, negros e brancos pobres, a autora observa como a noção de propriedade mercantil é relegada pela de dono, aquele que trabalhou na terra. São indícios como o sítio, o roçado e a capoeira, reveladores deste trabalho passado, que legitimam a condição de dono de determinado sujeito. Diz a autora:

> A julgar por observações de hoje, a terra para o sitiante não devia ser percebida como mercadoria ou apenas como objeto de trabalho, mas como resultado do trabalho de um grupo familiar. [...] Se transações monetárias se realizavam, elas envolviam não a terra em si, mas as benfeitorias, isto é, o produto de um trabalho realizado, um trabalho pretérito domesticador da natureza (225).

No caso aqui analisado, o vínculo da terra à pessoa é produzido em ato, situação oposta à que produz um dono "no papel", que obtém a terra legalmente, é seu proprietário, ainda que nunca tenha atuado sobre ela, situação condenável pelos Magalhães. Sebastiana fala com nostalgia de um passado no qual o mundo tinha mais gente trabalhando na terra do que cerca, em contraste com o mundo presente, repleto de cercas, mas sem gente.

Se a chegada ao Lavado é atribuída narrativamente aos movimentos, temperamentos, saberes e relações do pai, foram as relações da mãe que garantiram a permanência dos seus na localidade, como veremos. Depois de um primeiro momento criando porco "na meia" na fazenda gerenciada por Simplício, João e Sebastiana ainda se mudaram por cerca de dois anos para regiões vizinhas. Mas, por insistência da esposa, "cansada de andar por aqui e acolá carregando filho na cacunda" (a essa altura, já tinha cinco), fixaram-se definitivamente no Lavado. "Quem não para quieto, não junta munturo" – costuma dizer, justificando sua decisão de parar de andar. Segundo me explicou, "munturo" designa o local no "terreiro", próximo da cozinha, onde são acumulados os restos de comida e, eventualmente, queimados. Era hora, portanto, de deixar de lado casas fugazes, facilmente desmancháveis ao sabor dos movimentos, para criar "munturo".

As mulheres do Lavado e arredores me ensinaram que ter filhos é uma estratégia de se fixar, enraizar, "aquietar", "criar munturo", ainda que temporariamente, em um mundo povoado de instabilidade. É um modo de criar permanências, espaciais e

temporais, de contrabalançar a sina do pobre de "andar demais". Dar existência a filhos e, em decorrência, elaborações de relações maternais, resultou no modo mais imediato encontrado por Sebastiana, não verbalizado como intencional, de permanecer no Lavado e, mais do que isso, de tecê-lo cotidianamente, com e contra os filhos.

Sebastiana considera que os filhos cresceram no deserto, pois o Lavado, no início, estava distante de quaisquer vizinhos. Por essa razão, diz que pôde criá-los com temperamento calmo e sem vícios em cigarro, bebida ou "malandragem" (Sebastiana fuma e bebe, mas não deixou que seus filhos tivessem os mesmos vícios). Posto isso, se no capítulo anterior o foco estava em João e seu sangue transmitido, conformando um temperamento propriamente Magalhães presente no sangue; aqui a ênfase está dada no agenciamento da mãe na produção do temperamento de seus filhos, do temperamento como resultado de um ato de criação. Não apenas o temperamento, mas a própria produção do território Lavado e de seu povo tem no agenciamento materno grande centralidade, como veremos.

Espacialidades político-afetivas: os "de cima", os "de baixo"

Se a origem do Lavado enquanto lugar de existência de meus interlocutores é produto de relações de amizade e trabalho na terra, na atualidade, é também expressão espacializada de divisões em família. No primeiro capítulo, abordamos de que maneira os Magalhães se percebem como distintos dos kalungueiros, por se considerarem mais calmos. Ao longo das próximas páginas, pretendo demonstrar de que maneira relações agonísticas, das quais procuram se afastar nas interações com os kalungas, emergem internamente entre o "povo do Lavado", e a segmentação principal deixa de ter como eixo kalungas e Magalhães para ser entre parentes e afins da linhagem de João e Sebastiana. Trata-se de conflitos e tensões internos que, à primeira manifestação de "sangue agitado", pode virar briga de contornos mais drásticos, revelando que um temperamento tido como kalungueiro se mantém latente entre os Magalhães, em uma convivência tensa entre amizade e conflito produtora do Lavado.[4]

[4] O trabalho de Marques, sobre vinganças de família no sertão de Pernambuco é em grande medida sugestivo para a narrativa que se segue. O livro é permeado por uma concepção do conflito como parte constitutiva daquilo que se entende por sociedade e não como elemento desagregador, em oposição às relações de solidariedade (2002:26). Além disso, o texto de apresentação de uma coletânea de Marques é também elucidativo desse tratamento dado ao conflito, e que aqui me aproximarei: "Em todos os trabalhos que estão na base deste esforço de síntese, os autores debruçaram-se sobre conflitos, sendo este um propósito antevisto em seus planos ou não. [...] propusemo-nos tomar tais fenômenos em sua

O primeiro contato que tive com o grupo, em 2010, foi intermediado pela prefeitura do município de Nova Roma. A secretária do então prefeito Josimar passou-me o telefone de uma neta de Sebastiana que na época trabalhava naquela gestão. Ela participou das duas campanhas de Josimar e é considerada uma das figuras mais atuantes, dentre os Magalhães, da política local.

Como minha entrada no grupo foi intermediada por uma aliada do então prefeito, levou algum tempo para que um primo daquela mulher, o jovem presidente de uma das associações comunitárias dos Magalhães, me contasse do conflito de família preexistente, que o mantém em posição oposta à da prima: "aqui nós somos divididos, a gente não se entende por causa da política". O grupo tem dois "lados" (que, veremos, são repletos de nuances, podendo esta divisão se dissolver parcialmente em situações específicas), manifestados na criação de duas associações comunitárias: uma formada pelos Magalhães "de cima", que apoiam atualmente Josimar e sua coligação – a do "lado de Lula" e do PMDB – e a outra pelos "de baixo", que apoiam Robervaldo e sua "turma", do partido de Serra, o "45". Robervaldo foi prefeito entre 2000 e 2007, e Josimar ficou no poder entre 2009 e 2012. Dizem que o primeiro esteve impedido legalmente de se candidatar na última eleição e, por essa razão, sua esposa, Miriam, concorreu, venceu e é a atual prefeita (gestão 2013-2016).

A divisão do grupo não se manifesta apenas nas escolhas eleitorais, que abordaremos mais detidamente adiante: ela também está configurada no território onde vivem, existindo uma correlação relativa entre a adesão política e o lugar de moradia. Neste ponto do argumento, as noções de casa e configuração de casas, de Marcelin, podem ser algo inspiradoras para pensar a situação a ser narrada. Interessa-me aqui a ideia geral de que casa, em um contexto analítico sociocultural, "est pensée comme processus (processo), indissociable à la construction permanente des liens traduits en termes de parenté" (1996:98) e, nesse sentido, é indissociável das redes de pessoas e hierarquias de casas pelas quais uma determinada casa se define (:99). Assim, construir uma casa, escolher um lugar para ela, em detrimento de outro, é uma operação com impactos em rede, norteada por casas construídas anteriormente e que interferirá em escolhas subsequentes. A definição de Marcelin me ajudará a evidenciar que, no caso

---

positividade e, nesse propósito, recusamos tratá-los como episódios disruptivos que pressupõem, a priori, soluções restauradoras de um equilíbrio igual ou distinto do momento anterior, supostamente pré-conflitual. Mais do que sua função, indagou-se sobre como eles operam" (2007:29).

analisado, a dinâmica de produção de casas produz continuamente o Lavado, conformando divisões e alianças entre parentes atribuídas discursivamente à política.

Uma casa pode aparecer para um Magalhães de mais de uma maneira: ela pode ser imaginada, um dever ser irrealizado; pode ser uma casa materializada e efetivamente ocupada; e também uma casa materializada, porém desabitada, mantendo assim uma existência, por assim dizer, incompleta. Deste modo, deparei-me com narrativas sobre casas que deveriam existir em determinado espaço, mas não existem por uma série de razões possíveis. Por outro lado, observei casas que existem concretamente, atribuídas a um dono, por vezes tendo seu quintal cuidado por ele, mas que permanecem inabitadas por dentro. E há, por fim, casas que, embora não pertençam a determinada pessoa, configuram-se como seus espaços de habitação, produção de relações cotidianas e filiação política existindo, assim, uma relação entre alianças políticas em família e as práticas do viver junto.

Todas as habitações do Lavado, construídas ou imaginadas, estão distribuídas ao longo da estrada de terra que corta o território, na margem direita do rio Paranã, dispostas mais abaixo ou mais acima em relação ao curso do rio. O grupo divide entre si espaços para a casa, para o pasto e para a roça: cada filho de Dona Sebastiana possui terrenos específicos para essas finalidades, não necessariamente contíguos, subdivididos entre os filhos e netos desses filhos que lá habitam. Tais espaços não são dados previamente, mas produzidos em uma dinâmica de ocupações e desocupações, dando ensejo a disputas em família, como veremos.

Observei uma tendência à virilocalidade, também identificada em outros agrupamentos kalungas, e a opção inicial de todas as filhas de Sebastiana foi a de sair do Lavado assim que casaram, tendo retornado por razões diversas: fome e carência material, que mobilizou a mãe a trazer a filha para perto de si; a pedido de Sebastiana para proteger o território em disputa; em função de uma viuvez. No entanto, ao retornarem, essas mulheres constroem suas casas mais afastadas da casa da mãe, geralmente do "lado de cima".

Já os filhos homens possuem, em sua maioria, casas construídas mais próximas à da mãe, do "lado de baixo" (ver "Diagrama de disposição das casas no Lavado", infra). No entanto, Divina, uma filha viúva, apesar de manter uma casa "em cima", permanece na da mãe para ajudá-la nas tarefas domésticas (tendo em vista que a matriarca tem mais de 90 anos) e identifica-se aos "de baixo". O caso é revelador de

que o lugar da casa atribuída à pessoa opera menos na composição "de cima"/ "de baixo" do que o da casa efetivamente habitada. Conforme lembra Carsten, "kinship is *made* in houses through the intimate sharing of space, food and nurturance that goes on within domestic space" (2004:35). No caso analisado, há uma ressalva: parentesco não é apenas feito, mas também pode ser desfeito, ou refeito sob o signo da dissidência. E trata-se de um desfazimento ativo, tecido cotidianamente em cada nova situação apresentada, como veremos.

Lindalva, diferentemente das outras filhas, casou-se e acompanhou o marido como caseira em uma fazenda vizinha, rio abaixo. A fazenda era entendida como exterior ao Lavado, e nela muitos dos Magalhães já trabalharam, seja para o próprio dono, seja para si, antes de aquela área ser identificada a um dono. No entanto, o juiz aposentado, hoje proprietário daquelas terras, as ofereceu para desapropriação, de modo que fosse incorporada à área total do território a ser titulado como quilombola. Com tal incorporação, a "fazenda do Doutor Reinaldo" passou a ser parcialmente identificada aos "de baixo", ainda que não seja o espaço que chamam de Lavado, tendo sido por eles apropriada para a criação de gado – mediante o pagamento de uma taxa ao seu dono – e, consequentemente, Lindalva, que casou e foi morar fora do território, agora está de algum modo dentro e é definida como uma "de baixo". Assim, o Lavado por vezes é tomado como sinônimo de território quilombola, passível de ser titulado, e por vezes é definido como coisa distinta. Neste caso, a fazenda do "doutor" não é Lavado, mas é passível de ser titulada enquanto território quilombola em vista do trabalho na terra realizado pelo grupo no passado.

Severino é o único filho homem definido como um "de cima" já que sua casa materializada e efetivamente habitada está mais distante daquela de Dona Sebastiana, no outro limite do território. Ele conta que, quando casou, construiu sua morada bem próxima à da mãe, a pedido dela. Porém, pessoas de Nova Roma apareceram interessadas em "fazer uma posse" para vender parte daquelas terras. Para ter controle sobre a situação, Severino se mudou para aquele ponto. Curiosamente, ele é o único, dentre os homens, apoiador do "lado" do PMDB, como todos os demais moradores "de cima"; já a viúva Divina e Lindalva seguem politicamente o "lado de Serra", tal como seus parentes "de baixo" e diferentemente de suas demais irmãs.

Sebastiana mapeia seus filhos a partir de uma composição de pares de filhos em idade próxima e mesmo gênero, que teriam convivido juntos "quando meninos" de

modo mais intenso, mantendo uma relação de irmandade mais profunda em relação aos demais. Januário era par do falecido Francisco, Madalena era par de Divina, Ludimila de Lindalva, Tonico de Rosalino e Natalício de Genivaldo. Assim, ela atribui a suposta independência de Severino ao fato de ele não ter um irmão em idade próxima para compor um par, como seus demais filhos, tendo se mantido relativamente autônomo nas tarefas cotidianas. Ela me explicou que o filho homem que seria par de Severino morreu logo após o parto. Observei que alguns desses pares operam até os dias atuais à medida que permanecem próximos, realizando tarefas cotidianas em conjunto, tais como cuidar de gado, viajar para visitar algum parente ou pescar. No entanto, a permanência de tais relações fraternais em pares não parece ter se mantido entre as filhas mulheres, mesmo porque todos os pares femininos foram separados seja pela saída dessas mulheres do Lavado, assim que casaram, seja pela posterior cisão "de cima"/ "de baixo" que as manteve em lados opostos após o seu retorno.

Com a saída das filhas mulheres para as terras de seus maridos (ou para o local onde trabalhavam) e a saída dos filhos homens à procura de trabalho e melhores condições de vida, os Magalhães filhos de Sebastiana dispersaram-se para Brasília, Goiânia ou regiões vizinhas ao longo dos anos 80 e parte dos 90, entre muitas idas e vindas, ficando a ocupação permanente do Lavado limitada a poucas pessoas. Foi aquilo que por ora chamo de disputas de terra que os motivaram a diminuírem a frequência das andanças. Ludmila, que morava no povoado do marido, Dorival, voltou e fez sua casa no Lavado a pedido da mãe Sebastiana, quando as disputas tornaram-se mais intensas e o grupo corria o risco de ser expulso daquelas terras. Severino, como foi dito, ocupou a outra extremidade do território, mais acima, de modo a garantir que aquele lado estivesse protegido. Genivaldo morou dois anos em Brasília e diz que também voltou junto com outro irmão, Natalício, "porque o povo estava tomando [a terra]". Mas não se trata de qualquer volta: ambos são casados, com filhos e possuem suas próprias habitações próximas à da mãe. Mesmo nos dias de hoje, mais calmos e sem ameaças de perder o território, Genivaldo conta que não se muda de vez, mas apenas temporariamente, para trabalhar, "por causa de mãe".

Dona Sebastiana também teria interferido na definição do local de construção da casa de Genivaldo, logo após o seu casamento: "eu queria fazer lá em cima, onde é a terrinha minha. Mas aí ela [a mãe] que decidiu que queria aqui mais perto, pra ficar junto dela. Esse terreno aqui é dela". A mudança para o terreno da mãe, "embaixo",

não fez com que a terra onde pretendia construir a sua casa deixasse de ser considerada dele. Ele mantém aquele terreno, o utiliza para a roça, destaca o local onde deveria ser sua casa, e reconhece que mora no terreno da mãe[5].

Outro filho mora na casa da mãe Sebastiana e aguarda o dia de se casar com sua namorada (uma "prima segunda" que vive em Goiânia) para construir uma casa em seu terreno, do "lado de cima". Há dois anos ele roça ocasionalmente o espaço onde será construída sua futura morada, ainda que, na indefinição sobre seu casamento, não a construa de fato e o tempo de indefinição faz com que o mato volte a crescer. Nestes dois casos, os filhos optaram por manter um terreno do "lado de cima", e em um deles o motivo alegado foi o desejo da companheira de morar mais afastada da sogra. Nesse sentido, há uma regra mais evidente de as filhas mulheres manterem casas e terrenos mais afastados da mãe, mas no caso dos homens a regra de fazer sua casa invariavelmente próxima da mãe nem sempre é realizada e, ainda que o afastamento se realize apenas potencialmente, ele é colocado como uma possibilidade. Mas não se trata de um afastamento para outra localidade, mas sim no próprio interior do Lavado.

A essa altura, o leitor poderia supor a preexistência de regras de distribuição de terrenos em parcelas pela mãe aos filhos homens, que evidenciariam lógicas locais de herança e sucessão territorial e poderiam ir de encontro com as escolhas dos chãos de casa. Devo alertar que isso não está em questão entre meus interlocutores. Virilocalidade, neste caso, significa não mais do que uma tendência de a "mulher seguir o marido" na definição de onde morar após o casamento, e de forma alguma está relacionada a qualquer prática de transmissão de terras.

[5] As observações de Garcia Jr. sobre pequenos produtores rurais em Pernambuco podem ser elucidativas para o caso dos Magalhães. Diz o autor que: "fundamental para a construção de uma nova casa é ter chão de casa, isto é, dispor de um terreno onde ela possa ser construída. Não se trata, contudo, apenas da disponibilidade física de um terreno, mas das relações sociais que definem as obrigações e direitos da unidade doméstica que se instalará naquela casa. Assim, se o terreno pertencer a alguém de sua família, essa unidade doméstica dirá que *mora no que é seu*." (1983:159). No caso narrado, a apropriação de parte do terreno da mãe pelo filho junto com a esposa não faz com que aquele pedaço de chão passe a ser considerado dele, desvinculado da mãe. Ele permanece como terreno da mãe, sendo o dele alhures.

Diagrama de disposição das casas no Lavado

Conforme explicitei, meus interlocutores eram pessoas que até poucas décadas atrás não mantinham relação duradoura com uma única terra, andar e se dispersar pela região do rio Paranã, "caçando melhora", era a regra. Nesse sentido, desde que se fixaram no Lavado, a distribuição dos espaços em família não aparece como orientada por qualquer prática anterior, tampouco fixada em termos de regras preestabelecidas. E aqui volto à ideia de que o vínculo com a terra é produzido e desfeito em ato.

Isso não significa que tais dinâmicas de apropriação, carregadas de tensões, não sejam precedidas por reflexões sobre os limites e possibilidades para as escolhas de terrenos (espaços para roças, pastos e chãos de casa). Um de meus interlocutores, por exemplo, entende que é preciso escolher um único terreno e nele trabalhar, e condena pessoas que ficam mudando o lugar da roça dentro do Lavado a todo o momento. Outra diz que "tem gente que é errada", que faz a casa quase dentro da roça do outro.

Deste modo, escassez material ("precisão"), relações matrimoniais com virilocalidade tendente, áreas adequadas para plantio e para pasto, vínculos e tensões entre irmãos bem como estratégias para garantir e produzir o Lavado são elementos que se combinam na definição dos locais onde as pessoas vivem, fazem roças e constroem casas, configurando o binômio "de baixo"/ "de cima" em íntima relação com adesões políticas, sendo a intervenção materna fator fundamental para tal configuração.

Tão fundamental que, se o nome da família e do território perante o Estado é do patriarca (Magalhães) e a figura de João parece estar relacionada à fundamentação de um direito legal à terra; é pela mãe que o vínculo com o Lavado é garantido e perdura no tempo. Mesmo porque Seu Magalhães faleceu em 1977, muito antes de sua família virar Família Magalhães, de seu "pedaço de chão" virar alvo de disputa e constituir-se como território quilombola.

E aqui entro em outro elemento que reforça tal compreensão do lugar, e diz respeito ao fato de João ter mantido duas uniões matrimoniais simultâneas, a primeira com Sebastiana e a segunda com a falecida Delfina, mulher casada com o pai de Sebastiana (sua madrasta), que teria ajudado a criá-la e, em seguida, mantido um relacionamento com João. Dizem que na margem direita do rio Paranã ficava a família de João com Sebastiana, e na margem esquerda a de João e Delfina. Parte dos filhos de Delfina eram filhos do pai de Sebastiana, portanto, irmãos de Sebastiana, e a outra parte, filhos de João, portanto, irmãos dos filhos de Sebastiana, e alguns deles só

descobriram o verdadeiro pai na vida adulta. Além disso, conforme foi dito, João ainda teve outro casamento com filhos antes de sair do Kalunga e conhecer Sebastiana e Delfina.

Contudo, apenas os descendentes de João com Sebastiana são identificados ao nome Magalhães e com direito a ocupar o território do Lavado: os filhos de Delfina e de João com sua primeira esposa Kalunga são parentes, mas não possuem o mesmo "direito", pois nunca ocuparam aquelas terras. No caso de Delfina, seus filhos não se fixaram em um único território, como os de Sebastiana: cada um dos que ainda são vivos "tomou um rumo" e mora em uma região do nordeste goiano ou em Goiânia.

***

Até o momento, falei sobre certa dinâmica relativa às pessoas que habitam, ou voltaram a habitar, o Lavado, centrada na segunda geração da família. Da terceira geração em diante, a maioria já não reside lá, o que não as impede de pertencer ao Lavado e, mais do que isso, pertencer a um dos "lados", espacial e politicamente. Residir ou não no Lavado é, em boa parte dos casos, uma decisão contingencial e não permanente. Alguma oportunidade de emprego, estudo, "caçar melhora", movimentam as pessoas para fora. E tal evasão nunca se impõe de forma definitiva também em função do vínculo com a mãe, que movimenta para dentro. Reginaldo (filho de Madalena e neto de Sebastiana) disse que trabalha em Goiânia há dois anos, mas a casa dele mesmo é no Lavado, onde está a mãe. É pra lá que ele pretende voltar quando ficar mais velho. Viviane, irmã de Reginaldo, também me contou que não vai morar em Goiânia por causa de suas filhas pequenas (ter filhos impõe "juntar munturo") e também porque não quer deixar a mãe só. Robertinho, neto de Sebastiana, namora há alguns anos uma mulher de outro povoado de Nova Roma. Diante da recusa da moça em ir morar no Lavado, ele passou um tempo vivendo naquele povoado, mas voltou por causa da mãe. Na fala dela: "deu dor no coração de Robertinho sair atrás dessa mulher dele! O homem governa e a mulher que vai atrás! Eu reclamei, reclamei e ele voltou". A queixa da mãe expressa a regra, não respeitada pelo filho, de a mulher casada seguir o homem (seja deslocando-se para seu território de origem, seja para alguma fazenda onde ele trabalha), e não o contrário.

No que diz respeito aos "lados" de pertencimento da terceira geração em diante, Marcelinho, neto de Sebastiana e presidente de uma das associações comunitárias dos Magalhães, não mora no Lavado desde a adolescência, quando saiu para a cidade com o

intuito de terminar os estudos e trabalhar. Mas sua saída não o impede de ser, afetiva e politicamente, um "de baixo", pertencendo à casa de Dona Sebastiana. Afinal, ali que nasceu e foi criado, em parte pela mãe que lá morava quando solteira (ela não se casou com o pai de Marcelinho), em parte pela avó. Marcelinho não fez casa no Lavado, mas tem como casa de referência a da avó mais do que a atual casa da mãe e do padrasto, na antiga "fazenda do Doutor Reinaldo". O mesmo pode ser dito em relação ao seu irmão. Nesse caso, o lugar de pertencimento é dado pela casa de criação, ou seja, o que importa não é a casa onde a mãe está, mas a casa onde se vivenciou relações maternais, compartilhou comida, aprendeu hierarquias. Lembro mais uma vez de Carsten, ao abordar o poder evocativo das casas habitadas na infância, capazes inclusive de carregar significações políticas mais amplas, em seu poder de evocar permanências (e resistências) a despeito de geografias despedaçadas ou deslocamentos da história decorrentes, naquele caso, de situações coloniais mencionadas pela autora (2004:31-32).

Diferentemente dos Magalhães da terceira geração pertencentes ao "lado de baixo", que não fizeram casas no Lavado, alguns netos de Sebastiana do "lado de cima", todos filhos de Madalena, lá possuem casas desde que casaram, tendo permanecido temporariamente, alguns até a atualidade, no território. No entanto, aqueles que casaram e fizeram casas, mas saíram de lá para trabalhar levando as esposas e os filhos, ao fazerem retornos pontuais em períodos de festa ou de política, não ficam nas casas que construíram anteriormente, mas sim na da mãe, onde foram criados. E, ainda que a casa construída na ocasião do casamento permaneça inabitada, ela é intransferível a qualquer outro membro da família que venha a se casar posteriormente, a não ser emprestada, de forma temporária. Assim, se por um lado há uma maleabilidade na produção de casas, podendo ser facilmente construídas e deixadas de lado, o vínculo a um dono originário não é maleável.

Esse é o caso de Francisco, filho de Sebastiana falecido no início dos anos 2000, e de sua esposa Carmina, falecida em 1992. Após o falecimento do homem, a casa não foi transferida ou ocupada por nenhum outro irmão, e mesmo que os filhos de Francisco quase não visitem o território, apenas eles possuem legitimidade para ocupá-la. Além disso, ela é designada como casa de Francisco, e não de Carmina, do mesmo modo que as casas de qualquer filho/a ou neto/a de Sebastiana construídas no interior do Lavado. Dificilmente o nome de um afim será evocado como dono, mas apenas os dos descendentes diretos de Sebastiana, inclusive mulheres.

Casas e adesões políticas: assimetrias dos lados

Se o grupo analisado é todo descendente a afim de uma única mulher, e o Lavado é percebido a partir de uma segmentação entre "de cima"/ "de baixo", a situação evidencia não apenas vínculos, mas também rupturas com a mãe, de modo que o lugar também seja percebido e elaborado a partir de uma cisão materna. Assim, devemos supor que os "de cima" produziram maiores afastamentos em relação a Sebastiana, que por sua vez não são homogêneos, possuem variações contextuais e entre cada um dos núcleos familiares[6] que habita "em cima". Há casos mais extremos de afastamentos nos quais atitudes que expressam vínculo familiar são evitadas entre habitantes de "lados" opostos e por vezes lamentadas: "Tem uma madrinha minha que nem dá a benção, eu tenho que ir atrás dela para pedir a benção, porque ela nem olha na minha cara por causa da política". Existem também aqueles casos em que o afastamento entre moradores de "lados" opostos é mínimo, ocorrendo apenas ocasionalmente em contextos definidos como políticos, e a pessoa "de cima" tem circulação cotidiana "embaixo" e vice-versa.

A visita é uma boa produtora e indicativo dessa dinâmica de familiarizações e desfamiliarizações, já que a circulação de pessoas entre diferentes casas é prática minuciosamente vigiada por todos. E não se trata apenas de saber quem esteve em que casa, mas com qual pretexto e como lá agiu: se entrou na cozinha ou ficou apenas na área da frente, se aceitou a comida oferecida, se a visita foi curta ou demorada, se houve trocas de alimentos plantados nos quintais. Houve situações, por exemplo, em que uma "de cima" acompanhou uma visita minha a outra "de baixo", mas manteve-se na área da casa, sequer entrou na sala, e recusou a merenda oferecida pela anfitriã[7].

Em 2014, um agente do governo do estado vinculado ao PSDB (portanto, aliado político de Robervaldo e sua "turma"), agendou uma visita à comunidade Família Magalhães, com o intuito de apresentar o programa Minha Casa, Minha Vida, do governo federal. O encontro ocorreria na casa de Dona Sebastiana e, por orientação do

---

[6] Chamo de núcleo familiar cada conjunto de pessoas (descendentes e afins) que orbita em torno de um dos filhos de Sebastiana já casados e com casa no Lavado.

[7] Há uma série de trabalhos em antropologia que se detém nas dinâmicas de circulação de pessoas entre casas como elemento de convivialidade e mecanismo de controle e aqui destaco aqueles elaborados pelos pesquisadores vinculados ao Nuap tais como Comerford (2003) ao abordar certa sociabilidade agonística na Zona da Mata de Minas Gerais; Carneiro (2010), em tese dedicada aos modos de comer e conversar do "povo dos buracos", no norte de Minas Gerais e Lima (2011), com uma tese dedicada a discutir as práticas de convivialidade, tendo como enfoque a visita e suas correlatas – a ajuda e a conversa – no cerrado mineiro.

agente, seria aberto a toda a comunidade. Uma filha "de baixo" apoiadora de Robervaldo, que soube em primeira mão do evento, mandou convidar os "de cima", que se queixaram de o convite ter sido feito em cima da hora e por pessoas que nem são de lá.

Apesar de insatisfeitos, decidiram ir à reunião já que o assunto – a possível construção de casas no Lavado – os interessava. As mulheres "de baixo" reuniram-se na casa de Sebastiana para prepararem um almoço à altura da visita externa com carne, peixe e galinha. Paralelamente, no quintal de entrada da casa, um dos filhos "de baixo" assou carne em uma churrasqueira elétrica. Membros do núcleo familiar "de cima" que compareceram à reunião não comeram o almoço feito na cozinha, tendo aceitado apenas a carne que estava sendo assada na área de entrada da casa. A comensalidade foi parcialmente recusada, atitude considerada forte para marcar uma oposição. Também não entraram na casa em nenhum momento, tendo permanecido na área até o final da reunião, quando partiram imediatamente para suas casas "em cima", antes mesmo de o padre de Nova Roma dar início a uma missa que ocorreria lá mesmo. Curiosamente, meses antes, essas mesmas pessoas estiveram na casa de Sebastiana, "embaixo", a propósito da festa de Nossa Senhora da Conceição, e se comportaram de outra maneira, tendo consumido a refeição feita na cozinha, rezado junto e dançado forró, o que demonstra como a festa permanece sendo entendida como um reduto de união, que exige de modo mais imperativo a comensalidade.

A essa altura, poderia colocar em questão se práticas como a da comensalidade e a da coabitação são causa ou consequência de dinâmicas de aliança política, se existiria uma anterioridade de uma em relação à outra. Porém, penso que essa não seja a melhor pergunta a ser feita a partir das narrativas aqui presentes, tampouco que da questão se possa esperar uma resposta de sentido único. Ao invés disso, interessa-me transitar pelos encontros entre as práticas familiares do viver junto e relações percebidas como de ordem política, como uma é produzida, ou simplesmente esbarrada, causando ruídos, na outra.

***

Algo importante não foi devidamente destacado até o momento: o fato de a mãe Sebastiana habitar um dos lados ("embaixo"), o que faz com que a dicotomia "de baixo"/ "de cima" seja, de saída, assimétrica. Assim, é possível observar usos e estratégias de ocupação do Lavado distintas à luz dessa assimetria. Um caso mais

evidente disso diz respeito às já mencionadas apropriações, por filhos homens de Sebastiana, "de baixo", de terrenos "em cima" para pasto, roça ou construção de casa futura. A prática foi por vezes condenada e alvo de discussão entre os núcleos familiares "de cima", onde alguns consideram "usura" querer um terreno ali tendo em vista que habitam o outro lado, onde já há terra suficiente.

A esse respeito, escutei "falações" sobre uma disputa passada entre um filho de Sebastiana, "de baixo", e uma filha, "de cima", e seu esposo, em função de uma porção de terra apropriada pelo primeiro, "em cima", para criar gado. O filho alega já ter aquele terreno desde antes de a filha retornar para o Lavado; e o esposo da filha, por sua vez, afirma que o cunhado se apropriou posteriormente daquele espaço. Um filho deste casal "de cima" conta-me a seguinte versão da disputa:

> [homens de baixo] estavam tudo cercando lá perto de mãe mais pai. O gado de mãe mais pai não ia mais conseguir chegar no rio pra beber água. Aí pai resolveu cercar antes que as cercas dos outros atrapalhassem esse gado dele. Quando viu que pai estava fazendo as cercas ali, [um homem "de baixo"] chamou a polícia, mas a polícia não quis se meter e disse que era pra resolver na família.

"Colocar a polícia no meio" causou indignação no casal "de cima", e ambos os núcleos familiares passaram a se evitar.

Quando o homem "de baixo" tocou no assunto comigo, em entrevista, perguntei-lhe como pretende fazer para resolver o problema da terra disputada. E ele me respondeu:

> o que eu tenho que decidir é ou eu ou então a justiça, que eu não sou muito de botar a família no meio. Depois no dia de amanhã não estão culpando que eu pus família no meio. Tem que medir, ver o quanto é pra cada um para depois legalizar tudo.

Mesmo demonstrando saber que o título emitido pelo Incra será coletivo e *pro indiviso*, ele enuncia uma forma desejável de conduzir a situação por meio da justiça, que teria o poder de medir, dividir e legalizar.

Soube também de outras situações nas quais um "de baixo" teria sido questionado por ter se apropriado de um terreno e colocado sua roça muito próxima da casa de uma "de cima".

A situação inversa – um "de cima" se apropriar de um terreno "embaixo" – é colocada como impensável por um homem "de cima" (um afim de Sebastiana), ao

afirmar que tal atitude poderia desencadear tensões intensas, e que seus antagonistas de lado oposto jamais "deixariam barato". Outros simplesmente afirmam não terem cogitado um terreno "embaixo" por considerarem não haver necessidade, que o terreno que possuem "em cima" já é suficiente e não precisam de mais do que aquilo. Assim, se por um lado não há regra de distribuição de parcelas de terrenos entre os filhos, por outro, determinadas práticas de ocupação são mais toleradas do que outras, ou mais permitidas em um grupo de irmãos, em detrimento de outro.

A essa assimetria relaciona-se outra, menos explícita discursivamente, que diz respeito à já mencionada virilocalidade tendente. Os filhos homens, em sua maioria vivendo no "lado de baixo", estão no território desde sempre, ainda que saiam temporariamente para trabalhar, ao passo que a presença das filhas mulheres no local é em geral vista como posterior a uma saída inicial e justificável por razões contingenciais. Há, assim, narrativas de conflitos passados de homens contra mulheres a propósito de uma suposta permanência prolongada da mulher com seus filhos na casa da mãe. Esse tipo de situação já aliou mulheres de ambos os lados, que teriam mobilizado o argumento de que todos os filhos e netos de Sebastiana têm direito ali. Não presenciei nenhuma disputa do gênero, elas apenas me foram narradas como ocorridas em momentos anteriores de ocupação do Lavado.

Outro elemento produtor de assimetria diz respeito ao "lado" que está no poder na prefeitura, se aqueles "acompanhados" pelos "de cima", ou se os "acompanhados" pelos "de baixo". Aqui se torna mais uma vez evidente como "lado" designa uma configuração espacial do Lavado e ao mesmo tempo alianças políticas, sempre elaboradas de modo binário. Assim, na gestão de Josimar, do lado do PMDB, alguns "de cima" possuíam posição privilegiada em relação aos "de baixo", pois sabiam de antemão das movimentações do prefeito e de seus funcionários, tendo maior possibilidade de articular encontros de quilombolas em outros municípios, conseguir transporte da prefeitura para determinado fim, ou ainda, ter controle sobre a caminhonete da escola, que leva os alunos e suas mães de volta ao Lavado às sextas-feiras e retorna à cidade aos domingos. Em geral, as mães do "lado" correspondente ao prefeito têm maior poder de decisão sobre o horário de saída e chegada da caminhonete bem como acesso a lugares privilegiados no veículo, na frente e não na caçamba.

Um "lado" do Lavado não tem mais poder sobre outro de forma homogênea quando possui seus aliados políticos no poder, mas apenas aqueles de fato mais

envolvidos nas atividades políticas, que se posicionam de modo mais explícito. Quanto maior a adesão e o posicionamento político, mais se ganha quando os seus estão no poder, e também mais se perde quando não estão, já que serão "marcados" e "perseguidos" pelos opositores (assunto que tratarei no capítulo 4). Assim, estar parcialmente neutro e não falar demais são estratégias adotadas por pessoas de ambos os lados do Lavado como forma de não passar por grandes oscilações em seu modo de viver marcadas pelo ciclo quadrianual da política.

Escola municipal na composição do Lavado

Uma das principais maneiras pela qual as tensões entre os "de cima" e os "de baixo" já se manifestou ao longo do tempo diz respeito à escola, instituição que levou para o interior do território uma parte de Nova Roma e da prefeitura.

A escola municipal do Lavado de Ensino Fundamental I, hoje desativada, é um lugar central para o "povo do Lavado", e deu ensejo a uma série de desentendimentos políticos e familiares. De acordo com o relatório antropológico do Incra: "A primeira escola da prefeitura foi aberta em 1980. Seu funcionamento sempre foi intermitente, com um período funcionando e em outro, as crianças ficando sem aula. O prédio atual foi construído pela prefeitura em 2000" (Almeida, 2007:12).

Tal instituição é tida por meus interlocutores como lugar que por muito tempo produziu permanências no interior do Lavado, já que colaborou para que mulheres com filho pequeno ali se mantivessem. Primeiramente, ela funcionava na casa de Dona Sebastiana, o que fazia com que a casa da mulher fundadora do Lavado coincidisse com uma instituição municipal central aos Magalhães. Apenas posteriormente a escola passou a contar com instalações próprias, e ela foi mantida "embaixo", ao lado da casa de Sebastiana.

Uma afim de Sebastiana foi a primeira professora dessa escola, sendo substituída anos depois por seu irmão, casado com uma neta da matriarca. Este teria sido afastado pelo então prefeito sob a alegação de que bebia muito, inclusive antes das aulas. Já a esposa do homem, opositora política daquele prefeito, diz que tal afastamento foi por marcação política, já que no lugar de seu marido, o então prefeito teria colocado como professor um aliado seu de dentro do Lavado, neto de Sebastiana de lado oposto ao do antigo professor. Este deu aulas apenas por alguns meses já que, segundo a mulher, teriam descoberto que ele não concluíra o terceiro ano do Ensino Médio.

A escola funcionava até a quarta série (atual quinto ano). As pessoas mais velhas da terceira geração da família paravam os estudos conforme terminavam aquela série, e alguns dos pais de crianças mais jovens decidiram mandar seus filhos para continuarem os estudos na sede de Nova Roma, ficando em casas de conhecidos, parentes ou, por vezes, sozinhos em casas de parentes desocupadas. Nesses casos, algum irmão ou primo mais velho que também estudava cuidava dos mais novos. Ludmila, filha de Sebastiana, resolveu acompanhar seus filhos até a "rua" e não os deixar sozinhos, alugando uma casa e trabalhando como faxineira para pagar o aluguel. Ela me contou que ficava meses sem ver o marido no Lavado, que por sua vez a visitava na "rua", de tempos em tempos, de bicicleta.

Na mudança de gestão de Robervaldo para Josimar, de lado oposto, entre 2008 e 2009, a escola foi definitivamente fechada, sob a alegação de que haveria poucos alunos. Como o fechamento ocorreu justo na transição de um prefeito para outro, cada um dos lados da família atribuiu a responsabilidade pelo ato ao prefeito que não apoiam.

O fechamento da escola foi fortemente sentido em ambos os lados do Lavado, sendo, além de um marco temporal importante usado por meus interlocutores para falarem sobre seu território (antes e depois da escola), um estímulo ainda maior à cisão intralados familiar. Crianças que ali estudavam chegaram a permanecer dois anos sem ir à escola, o que desencadeou denúncias às mães, por opositores políticos, ao conselho tutelar. Tais denúncias, aliadas ao acesso ao PBF, que exigia que as crianças frequentassem a escola para a família receber o benefício, mobilizou as mulheres com crianças em idade escolar para a "rua". E, em função da longa distância entre o Lavado e a sede de Nova Roma, além da falta de transporte escolar, essas mulheres tiveram que alugar casas, além de se inscreverem em programas de habitação popular que ora ou outra ali surgiam. Um desses programas habitacionais da prefeitura, que deu origem à localidade da Portelinha, mobilizou diversas mulheres do Lavado para as casas ali construídas.

Na gestão de Josimar, elas conseguiram acordar com a prefeitura um transporte que as levasse aos finais de semana para o Lavado, chegando às sextas-feiras e retornando aos domingos. O "carro da escola", como é chamado, é uma caminhonete onde as mulheres acomodam-se na caçamba, junto com mantimentos e comidas que levam e trazem da cidade para a roça. Pude acompanhá-las algumas vezes nesse percurso, ocasião na qual observei que o trajeto costuma ser o momento privilegiado no

qual mulheres "de cima" e "de baixo" ficam lado a lado e podem se enfrentar, por exemplo, falando mal do prefeito que está no poder e colocou um carro tão precário para transportá-las, ou maldizendo a qualidade da estrada de acesso ao Lavado que o prefeito não consertou. Geralmente, uma mulher de mesmo lado do então prefeito vai acomodada no banco da frente, com maior conforto. As demais se acomodam como podem na parte traseira. Não é incomum que ao longo do percurso ocorram discussões políticas mais acaloradas que reforçam ainda mais a cisão entre mulheres "de cima" e "de baixo".

A mudança das mulheres para a "rua" gerou consequências importantes para o "povo do Lavado". Além de o recurso do PBF ser destinado diretamente às mães (e não aos pais ou homens chefe de família), elas ainda tiveram a oportunidade de fazerem pequenos serviços em Nova Roma, trabalhando, por exemplo, como diaristas em casas de pessoas melhor situadas no município. Assim, obtiveram recursos para melhorarem suas casas, comprarem roupas, comida, darem dinheiro aos filhos. Já o Lavado passou a ser habitado ao longo da semana por homens sem as esposas, além de Sebastiana e casais mais velhos com "filhos criados".

Uma ação possessória, dois movimentos

Já abordei os movimentos de constituição do Lavado sob o ponto de vista das relações maternais, fraternais e das dinâmicas de elaboração de casas e escolha de terrenos, tendo passado rapidamente por alguns outros elementos, como o do fechamento da escola e adesões políticas. Agora, interessa-me abordar com mais vagar as ameaças fundiárias percebidas como externas que motivaram parcialmente a produção do Lavado e a composição das casas, e como o binômio "de cima"/ "de baixo" é formulado a partir das narrativas sobre conflitos territoriais e presença do Estado.

Os Magalhães tiveram contato com a ideia de que eram quilombolas em função da intensificação de um já mencionado conflito fundiário. Na narrativa de Januário, quando aquelas terras foram vendidas por Rodolfo Frimer e seu sobrinho Walter, eles avisaram o comprador da presença de moradores que deveriam ser ali mantidos tal como estavam. A cada nova venda, o aviso era repassado, até que o Lavado chegou às mãos dos paulistas Chico e, depois, de Gusmão, na década de 1970. Desse período em diante, Sebastiana, João e seus filhos passaram a ser pressionados para deixarem o local.

O relatório antropológico do Incra afirma que as pressões também teriam ocorrido por meio de desmatamentos e da apropriação de boa parte da área para monocultura, de modo a deixar a família cada vez mais confinada. Gusmão conseguiu financiamento para plantar arroz, e para isso destruiu seis quilômetros de mata nativa (Almeida, 2007: 39-40). Com o fim do financiamento e a falência de seu negócio, ele abandonou aquelas terras.

Após um breve período sem pressões fundiárias, em 1992, surgiu outra família de fora alegando ser herdeira da Fazenda Lavado. Com o falecimento de Carlos, supostamente seu último comprador, a viúva Edite e seus filhos passaram a reivindicar tal propriedade, e entraram com uma ação possessória para retirar os descendentes de Sebastiana e João de lá. Januário, filho mais velho do casal, considera que a reivindicação da propriedade de uma fazenda que nunca foi sequer vista pelos herdeiros é alvo de desconfiança. Como ser dono de uma terra onde nunca se esteve, nunca se trabalhou? Lembremos que, quando Seu Magalhães chegou ao local, a terra era entendida como devoluta, ainda que pudesse ter um nome de proprietário "no papel".

Viriato Sampaio era o advogado e, segundo os Magalhães e o relatório do Incra, era também pistoleiro a serviço dos tais herdeiros, e teria acordado expulsar aquelas pessoas em troca de parte da fazenda. Os Magalhães relataram que Viriato os "atentou" demais, destruindo suas cercas, "apeando" (amarrando as patas) seu gado, roubando produtos de sua roça e os ameaçando de morte. Quando as ameaças eram denunciadas, a polícia local nada fazia, e alguns justificaram que isso se deve ao fato deles serem "todos bandidos, comprados pelo pistoleiro".

Por ora, é necessário um retorno às elaborações feitas linhas acima acerca das práticas do viver junto. Para minha surpresa, foi-me dito que o advogado pistoleiro "atentado", em algumas ocasiões nas quais chegou à casa de um Magalhães, foi bem recebido tal como uma visita deve ser: convidado a entrar, almoçar, tomar um cafezinho, merendar. A situação contrasta com aquela por mim descrita acerca da recusa de pessoas de um dos lados da família em comer na casa do parente de lado oposto. Porém, trata-se de um contraste meramente aparente: se comensalidade e permanência na casa de outro produz vínculo, não se trata de qualquer vínculo, mas sim de um vínculo de tipo hierárquico, que coloca o anfitrião e a pessoa que produziu a comida em posição superior em relação àquele que come. Afinal, "ele comeu na minha casa", não pode me tratar de qualquer maneira. No caso de Viriato, capaz de atitudes

imprevisíveis de destruição, sua recepção tal como uma visita foi também uma maneira de levá-lo para o terreno conhecido da casa, em uma inversão, ainda que temporária, de poderes e posições. Familiariza-se como forma de manter um controle, ainda que relativo e apenas temporário, do outro. Nesse sentido, o não comer no contexto de relações antagônicas entre parentes configura-se como uma recusa em submeter-se às já conhecidas hierarquias da casa, uma opção por manter-se em posição de relativa igualdade em relação ao outro parente.

É inevitável lembrar dos ladrões de gado cretenses estudados por Herzfeld. Inspirados nos "guerrilheiros revolucionários da Guerra da Independência (Kleftes, literalmente ladrões) e rejeitando as autoridades de Atenas como turcos virtuais, deliciavam-se a tratar os investigadores da polícia com hospitalidade ritualizada, informando-os depois que tinham acabado de comer as provas" (Herzfeld [1985] apud Herzfeld, 2008:53). Aqui, do mesmo modo, há um uso de regras de hospitalidade características do lugar com o opositor de modo a criar uma inversão temporária de poder.

A prática de familiarização do outro que provoca medo, como forma de apaziguá-lo, ocorre em diferentes situações. Como abordado no capítulo 1, ouvi muitas histórias sobre a circulação de "compadres" por toda a região do rio Paranã. Pessoas silenciosas, que apareciam na calada da noite e mexiam nas panelas e objetos da casa, os "índios" eram considerados seres bravos e com saberes mágicos. Por isso, caso alguém os encontrasse frente a frente, deveria cumprimentá-los e chamá-los de compadres, de modo apaziguar sua braveza. Se os chamassem diretamente de índios, poderiam deixá-los ainda mais bravos. A prática pode ser pensada como uma demanda do "índio", de modo a ser colocado em posição de igualdade com aquele que encontrasse pelo caminho, mas também como uma estratégia do não "índio", de modo a estabilizar uma relação levando-a para o âmbito do familiar.

***

Foram movidas duas ações judiciais de despejo conduzidas por Viriato tendo como réus Severino (em nome de toda a família, em 1992) e depois Januário (em outra ação movida em 2003). Nesta, o advogado usou como estratégia associar os Magalhães ao fato de serem quilombolas, oriundos do território Kalunga, para reforçar a ideia de que o grupo deveria sair daquela área, que teria sido ocupada há apenas poucas décadas

por Sebastiana, João e seus descendentes, e voltar para seu lugar de origem, o Kalunga. Segundo Geralda, esposa de Severino,

> O que fez a gente entender o que era quilombola foi no processo [judicial] mesmo, no dia que o Viriato colocou no processo de despejo que eles eram descendentes de quilombola, que então não precisava disso aqui. Colocando que, por eles serem descendentes, eles podiam ir pra área [de onde] eles eram.

De acordo com o relatório antropológico do Incra, na lógica do advogado, "como havia um grande território pertencente aos kalungas e os Magalhães eram seus descendentes, esses estavam no lugar errado" (Almeida, 2007:44)[8].

No início dos anos 2000, os Magalhães pediram ajuda a vereadores e políticos locais com quem já mantinham contato para resolverem o problema e, como já votavam "para lados diferentes", tendo diferentes aliados, dois movimentos paralelos ocorreram. O primeiro movimento foi centrado em Severino, o filho de Sebastiana, "de cima", que mora na outra extremidade do território. Ele que comparecia às audiências relativas à ação possessória, e é considerado um dos principais membros do grupo que teria reagido.

> Severino é uma grande liderança no Lavado. Ele que foi pra briga, ia pra Brasília, sofreu processo, ameaça [...] Daquela porteira pra lá, desde antes de Viriato, teve muita gente querendo a terra, muito pistoleiro, muita grilagem, gente que foi assassinada. Severino e o falecido Francisco eram os que mais tomavam a frente das coisas.

A fala é de um vereador de Nova Roma que foi aliado de Severino durante os conflitos com Viriato.

Membros da família da parte "de cima" afirmam terem testemunhado cenas de entendimento entre pessoas próximas ao então prefeito e a esposa de Viriato, que sugeria a retirada da escola municipal do Lavado como mais uma estratégia para que os Magalhães fossem deixando o território aos poucos, até abandoná-lo de vez. Há ainda outros relatos de possíveis acordos entre um antigo prefeito, apoiado pelos "de baixo", e Viriato com o intuito de expulsar os Magalhães daquelas terras para lá fazerem criações de animais em larga escala.

---

[8] Consta na Apelação Cível n. 66.065-0/188 de 2002: "[Os apelantes] Acrescentaram que aquela comunidade não precisa invadir terras de particulares porque sua área [Kalunga] foi demarcada e está localizada nos municípios de Cavalcante, Monte Alegre e Teresina de Goiás, conforme Lei Complementar n. 19, de 05 de janeiro de 1995."

Tais "falações", dentre outras, teriam intensificado as tensões entre pessoas de um dos lados do Lavado com o grupo político de um antigo prefeito, suscitando desconfianças sobre possíveis alianças entre partes grupo no poder e Viriato, intensificando acusações de pessoas de um lado do Lavado ao lado oposto por "seguirem" políticos que poderiam estar apoiando a ação de despejo que sofriam.

A ordem de despejo recebida em 2003 pelos Magalhães fez com que Severino fosse com Laerte, dono de terras vizinhas, ao fórum de Formosa, onde corria o processo, tentar um acordo para impedir a expulsão fundiária da família. O filho de Sebastiana já estava sem esperanças de ser ouvido pelo promotor; no entanto, ele não apenas foi recebido de imediato, como ainda conseguiu desmentir a premissa da ação judicial de que ocupavam a fazenda há pouco tempo e, por isso, deveriam sair.

Isso porque a conversa com o promotor foi interrompida por "um menino", supostamente um secretário do fórum. O rapaz, assim que viu Severino, o cumprimentou afetuosamente. Era um nova-romano, de quem o promotor aproveitou o testemunho espontâneo, em diálogo narrado por Severino:

> - 'Você conhece ele lá de quanto tempo?'
> - 'Desde quando eu me entendia por gente que eu já via ele lá.'
> - 'E você tem quantos anos?'
> - 'Eu tenho 34 anos.'
> Aí que ele [o promotor] mostrou pro menino [o processo]. E ele [o menino]:
> - 'Nãااão, isso aí é conversa! Se o senhor quer saber, quem dá a dica mais fácil pro senhor é meu tio, que é mais velho do que eu e conheceu o pai dele lá.
> [...] Ele [o promotor] pegou logo o jogo dos caras, estava com a mentira na mão! [O promotor disse:]
> - Aqui é o seguinte, o mais fácil é ir atrás da Fundação Palmares. Ela vai tomar providência pra vocês.

Wilton, o "menino" mencionado, foi cuidado por Geralda, esposa de Severino, quando criança, e teria "a maior amizade, o maior respeito" por ela. Sua fala diante do promotor, segundo Severino, "ajudou a gente demais". O encontro contingente entre ele e o rapaz teria mostrado ao promotor a mentira contida na ação possessória. Assim, ao dizer que eram kalungas e estavam há pouco tempo no território, o advogado deu todas as condições para que seus clientes perdessem a ação em função de uma informação falsa (o tempo de ocupação) e de definir os "invasores" como quilombolas, o que possibilitaria a garantia da titulação do território que ocupavam com base na Constituição Federal.

Por ora, cabe uma breve observação. O fato de ter ganhado existência oficial na Constituição não significa que os sentidos da noção de território quilombola estejam definidos de antemão pela letra da lei, mas antes constituem um terreno de disputas, como demonstram parte das ações judiciais de grandes proprietários de terras cujos réus são grupos autoidentificados como quilombolas. Tais conflitos que se judicializam trazem à tona uma disputa em torno da categoria quilombo como mais ou menos vinculada a certo passado escravocrata, e do tempo de ocupação plausível para fazer de um território quilombola.[9] Nesse sentido, seguir o preceito constitucional significa mandar os Magalhães "de volta" ao território Kalunga, local cujo tempo de ocupação de fato remonta ao tempo da escravidão, ou titular as terras que ocupam na condição de posseiros há algumas décadas?

Almeida (1996) e Arruti (2006) abordam a questão de forma estratégica, a partir da ideia de um processo de ressemantização da categoria quilombo. "É no lugar do paradigma da 'fuga e isolamento' que a ressemantização do termo lança mão do paradigma das 'terras de uso comum'" (Arruti, 2006: 90). Ou ainda, "a assunção do rótulo quilombo, hoje, estaria relacionada não ao que o grupo de fato foi no passado, mas à sua capacidade de mobilização para negar um estigma e reivindicar sua cidadania" (:89).

Em outras palavras, as noções de escravidão e fuga, ou a permanência no território desde a escravidão, perdem progressivamente a importância, ainda que continuem operando, em favor da noção de grupo étnico para a definição de quilombo contemporâneo. Mello (2012) menciona a apropriação feita pela ABA, anos após a elaboração do artigo 68 da ADCT, da noção de etnicidade proposta por Barth para definir remanescentes de quilombos, enfatizando os sinais diacríticos utilizados pelos sujeitos para se diferenciarem, em oposição "às posturas que postulavam a existência de conteúdos culturais objetivos (passíveis de contabilização) como causa explicativa do contraste étnico" (:42). Tal mudança de perspectiva positiva a categoria quilombo como um fenômeno do presente, o que teria contribuído em grande medida para a construção do argumento favorável à permanência dos Magalhães no Lavado em vez de serem realocados no território Kalunga.

[9] Tal percepção sobre as ações judiciais desfavoráveis a grupos quilombolas deve-se ao período no qual trabalhei como pesquisadora da Comissão Pró-Índio de São Paulo. Lá monitorávamos as políticas públicas e ações judiciais envolvendo quilombos. Parte dos resultados dessa pesquisa está disponível em CPI-SP, "Ações judiciais e terras de quilombo" (s.d.).

***

No polo oposto ao de Severino, Januário conta-me outra narrativa sobre os desdobramentos dessa ação de despejo, distinta daquela do irmão "de cima". Primeiro, ele menciona um advogado do governo do estado de Goiás vinculado ao movimento negro que foi "fazer pesquisa"[10] no Lavado. Ele teria dito que o grupo era quilombola, que quilombo e kalungueiro seriam a mesma coisa. Seu Januário não soube me explicar como ele os "descobriu", mas o fato é que o então prefeito tucano Robervaldo o acompanhou e ofereceu-lhe suporte em seu trabalho. Na ocasião, março de 2004, Robervaldo soube que Lula estaria presente no Engenho II, um povoado Kalunga do município de Cavalcante[11]. "Porque a pessoa que é da política sabe tudo que acontece, o que o governo vai fazer, os presidentes..." – explicou-me Marcelinho, em outra ocasião. O prefeito os avisou e combinou de levá-los, com seu secretário e mais quatro vereadores, ao encontro de Lula. Todos os filhos de Sebastiana foram, inclusive aqueles que não apoiavam Robervaldo, afinal, queriam encontrar Lula pessoalmente.

Um secretário do governo municipal "fez a papelada todinha" para eles levarem ao presidente. Januário não soube precisar qual papel foi produzido para essa ocasião, mas o relatório antropológico do Incra traz a cópia de um ofício do mesmo período assinado pelo prefeito, vice-prefeito e nove vereadores endereçado ao então ministro da justiça Marcio Thomaz Bastos narrando a situação de conflito vivida pelos Magalhães, que teria culminado na ordem de despejo, e solicitando interferência do governo federal. Outros membros da família também falam de um abaixo assinado que contou com a assinatura de vizinhos e amigos de Nova Roma, solicitando medidas cabíveis de modo a reverter a ação de despejo sofrida pelos Magalhães. O fato de quase todas as pessoas demandadas terem aceitado assinar o documento é mencionado como mais um sinal de que eles "têm muito amigo" em Nova Roma.

Januário narrou que, no caminho para Cavalcante, eles encontraram Gilmar, um comerciante genro da filha do falecido Simplício, que decidiu os acompanhar. Lula chegou do alto, em um helicóptero, fez seu discurso para uma multidão de pessoas de vários povoados e logo ia embora, e até então ninguém estava com coragem de enfrentar a multidão e dar o documento para ele. Foi quando Gilmar pegou o papel,

[10] Há situações nas quais a expressão "fazer pesquisa" é usada genericamente em referência à simples presença de uma pessoa de fora, sobretudo do governo, entre os Magalhães.
[11] Lula esteve presente na comunidade para lançar o Programa Brasil Quilombola e o projeto Ação Kalunga (Ungarelli, 2009).

"entrou no meio do povo", chamou Lula e o entregou em mãos. Estava lá, o papel dos Magalhães, bem nas mãos do presidente. Lula ainda teria perguntado se o documento tinha endereço, e Gilmar respondeu afirmativamente. A atitude do amigo foi definida por Januário como de grande valor, que contribuiu decisivamente para o reconhecimento do grupo perante o governo. No mesmo dia, segundo disse-lhes Robervaldo, o presidente teria enviado uma resposta à prefeitura dizendo que tomaria providências em relação à situação narrada naquele papel.

Por ora, é necessário lembrar as narrativas dos Magalhães de que seriam herdeiros das amizades de João. Dentre elas, a mais destacada pelo grupo é aquela com a família Rocha. Altino Rocha era um genro de Simplício, marido de Etelvina, ambos falecidos compadres de Dona Sebastiana. Família de comerciantes mais bem estabelecidos em relação aos Magalhães, muitos dos Rocha são atuantes na política local, inclusive um dos filhos de Etelvina, Armando (que também esteve no Engenho II no encontro com Lula), é o atual vice-prefeito de Nova Roma (gestão 2013-2016), e Gilmar, genro de Etelvina (que entregou o papel nas mãos de Lula), já foi vereador. Além disso, as filhas mais novas de Sebastiana consideram Etelvina uma segunda mãe, pois moraram em sua casa por um tempo enquanto estudavam o primário no povoado vizinho de Ourominas, tendo recebido importante ajuda desta. Lindalva foi, inclusive, batizada por Etelvina. Assim, a narrativa "de baixo" sobre o contato com Lula é toda permeada pela presença e intervenção da família Rocha, em uma repetição do feito de Simplício, que teria contribuído para lhes garantir a ocupação do Lavado. São os "de baixo" que possuem maior proximidade com eles, estando do mesmo "lado" na política.

Sobre a suposta repercussão da ajuda de Robervaldo entre os "de cima", um jovem "de baixo" fez a seguinte narrativa:

> Severino, que estava junto com os outros [políticos], não quis entender que eles [os de Robervaldo] estavam ajudando também, fazendo uma coisa boa, pensou que eles estavam querendo desviar, tomar, entendeu? [...]
> Meu tio Severino estava mexendo com esses amigos dele, inclusive um é advogado, irmão do ex-prefeito, o Nenzito lá em Nova Roma, que era do lado do PMDB. Ele é advogado lá em Brasília, aí ele estava ajudando eles desse lado. Era amigo, tinha moral lá em cima, lá em Brasília, estava ajudando. Mas logo, logo, também surgiu a vinda do presidente, que o prefeito [Robervaldo], que meu tio Severino era contra, ajudou. E nós cá, que era do lado do prefeito, reconheceu a ajuda dele e agradeceu. E nós ficamos do lado de quem estava dando apoio pra nós, vendo a coisa sair

> mais rápida. Ele estava dando um apoio, mas meu tio Severino ignorou. Aí foi onde que começaram as brigas, começou a divisão.

O curioso da narrativa desse jovem é o fato de, por um lado, localizar a origem da divisão familiar nesse período de gestão de Robervaldo e contato com o governo federal e, por outro, já supor uma divisão anterior relativa às adesões políticas da família para explicar a dupla movimentação dos Magalhães com vistas a reverter a ordem de despejo. Em outras palavras, uma segmentação anterior é pressuposta na mesma narrativa que atribui à origem da divisão um momento posterior.

O jovem usa a palavra briga para referir-se às divisões estabelecidas no Lavado. Mais do que circunstanciais, brigas são uma forma frequente de estabelecer ou falar sobre relações por parte dos meus interlocutores. No caso do Lavado, se por um lado constroem sua imagem como herdeiros de um "amigueiro" que "nunca brigou com ninguém", e o Lavado aparece na origem como ponto de intersecção de relações de amizade, tal imagem convive com a da briga para compor narrativas do lugar. O fato é revelador que o "sangue agitado", característico do kalungueiro, de forma alguma desapareceu do Lavado em função de um suposto desvio definitivo, mas coexiste de forma tensa com o sangue calmo e propenso a produzir amizades. Nesse sentido, quando pergunto a um Magalhães como ou quando o Lavado começou para eles, posso esperar duas respostas: aquela que lembra o convite de Simplício a João para criarem porco "na meia", ou alguma narrativa relativa às disputas territoriais que teriam dado origem ao contato com o Incra e a uma divisão entre "de cima" e "de baixo"[12].

Nesse período de reconhecimento do grupo como quilombola, o advogado que conduzia a ação possessória, ao se dar conta de que não ganharia a ação, mudou de estratégia e tentou um acordo, oferecendo parte daquelas terras aos Magalhães, que por sua vez aceitam a proposta. No entanto, sua cliente Edite recusou o acordo, e Viriato, além de não informar os Magalhães sobre tal recusa, intensificou as intimidações ao grupo com a derrubada de cercas, capangas armados e ameaças de morte, que se estendiam a outras famílias da região que ele também tentava expulsar das terras.[13] Até que, no mesmo mês do encontro com Lula, Viriato foi assassinado nas proximidades da Fazenda Lavado por um pistoleiro, e a polícia nunca descobriu a identidade do

[12] Outra resposta escutada em uma única ocasião foi a de que o Lavado nunca começou, já que o governo não resolveu a titulação da terra. Falarei sobre ela na parte final da tese.
[13] O advogado teria tentado, inclusive, dar um golpe em seus próprios clientes, na tentativa de tomar-lhes a propriedade que reivindicavam na justiça (Almeida, 2007).

mandante. Com a morte do advogado, os ditos herdeiros ficaram com parte das terras que disputavam, vizinha àquelas ocupadas pelos Magalhães, resultado das expulsões do falecido advogado por meio da intimidação (Almeida, 2007:60), e outra parte será desapropriada pelo Incra.

Associações e papéis assinados

Após o incidente, e com o reconhecimento do grupo como quilombola perante o governo federal, houve articulações paralelas entre cada uma das metades da família para a criação de duas associações comunitárias[14]. Cada um dos "lados" afirma que a sua associação foi constituída antes que a dos outros, atribuindo ao outro "lado" a responsabilidade pelo movimento de divisão. No caso daquela presidida por Marcelinho, os Magalhães "de baixo", que legitimaram sua constituição, seguiram as orientações do advogado do governo do estado, de que era necessário que pessoas mais jovens ficassem à sua frente, que soubessem ler e fossem mais instruídas para participar de reuniões e fazer anotações. Assim, a diretoria dessa associação foi formada por pessoas "de baixo" da terceira geração dos Magalhães. Marcelinho afirma que todos os filhos de Sebastiana participaram da assembleia que constituiu essa associação.

No entanto, os "de cima" negaram que tivessem participado, dizendo que organizaram, com o apoio dos políticos com quem mantêm amizade, outra associação, dirigida, sobretudo, pelos mais velhos. Uma das diretoras argumentou que são os filhos que conhecem melhor a história daquele lugar e que têm mais direito sobre o Lavado e, portanto, devem estar à frente da associação. De seu ponto de vista, não adianta ficar essa "turma novinha" envolvida nisso se eles nem têm casa no território, saem para trabalhar, tampouco se lembram de tudo que aconteceu desde que os Magalhães passaram a ocupar o Lavado.

O caso é revelador de ordens de precedência sobre o Lavado que se tornam mais explícitas, e por vezes alvo de controvérsia, em situações de tensão em família: quem é filho de Sebastiana possui mais direito sobre o Lavado e com maior legitimidade de responder pelo lugar do que netos, os netos mais do que bisnetos, os bisnetos mais do que tataranetos; quem habita o Lavado possui mais direito do que

[14] Uma das condições para a expedição do título da terra a uma comunidade quilombola é a criação de uma pessoa jurídica. Ou seja, o título não é expedido a um conjunto de pessoas, mas a uma associação comunitária, conforme Art. 17 do Decreto 4887/03, que regulamenta o procedimento de identificação, demarcação e titulação de terras quilombolas.

aquele que não habita; quem tem casa no Lavado possui mais direito do que aquele que não tem; consanguíneos de Sebastiana possuem mais direito do que afins. Tais ordens de precedência não possuem o mesmo peso, tampouco estão estabelecidas de antemão; hierarquias são frequentemente reelaboradas, numa tentativa constante de fixá-las pelo discurso em cada nova situação na qual é posta em evidência, e as práticas cotidianas de apropriação e produção do Lavado as tencionam com alguma frequência.

Madalena, a filha de Sebastiana que é presidenta da associação, agrega mais de trinta filhos, netos e bisneta, e é considerada pelos *seus* a pessoa responsável pelos assuntos do Lavado, o que lhe confere certo poder no lugar. Além disso, ela casou-se com Laurindo, um "primo primeiro" e "kalungueiro", que levou para a comunidade a folia de São Sebastião, praticada desde, pelo menos, seus bisavós em comum, no território Kalunga (assunto abordado no capítulo 1). Tal manifestação é responsável por boa parte das participações dos Magalhães em eventos externos, para apresentações dos foliões, na condição de representantes da família, o que os tornaram, em alguma medida, os principais detentores das tradições vindas dos kalungas. Essa filha é, junto com Severino, referência política "de cima".

A constituição da associação dos "de cima" é vinculada ao contato com a Fundação Cultural Palmares, feito por esse "lado" da família durante o período de conflito com o Viriato. Após intervenção do procurador de Formosa, Severino e Geralda procuraram aquele órgão, que os informou sobre a necessidade de constituir uma associação. Já a associação dos "de baixo" foi constituída com a presença do governo do estado, tendo em vista a ida do já mencionado agente do governo à comunidade.

Não presenciei, tampouco ouvi falar de qualquer atividade relativa a uma das associações após a sua fundação, sejam assembleias, sejam projetos em seu nome. A associação parece existir mais nas narrativas da família para explicar a origem de segmentações e desentendimentos do que propriamente em ações realizadas por seu intermédio. Há apenas uma exceção, a ser narrada a seguir.

Por meio da associação "de cima", os Magalhães conseguiram acessar, por meio do contato com um primo do Kalunga que intercedeu junto à FCP, um programa de cestas básicas da Conab. Segundo o relato de Madalena, presidenta da associação "de cima", quando o caminhão das cestas chegou ao município pela primeira vez, teria sido interceptado pelo então prefeito de lado oposto, que pediu para que os funcionários

responsáveis pela entrega deixassem as cestas na prefeitura, pois a responsabilidade pela sua distribuição seria da primeira dama. Ao saber desse incidente, a presidenta contou-me que foi à prefeitura e discutiu com o prefeito, dizendo que "aquilo era coisa do Lula", que "prefeitura não tinha nada a ver", e que elas deveriam ser distribuídas diretamente à comunidade, sem primeira-dama. Ela conseguiu fazer com que as cestas fossem levadas ao Lavado sem intermediários. Como dizem seus filhos, "mãe é valente, mexeu com ela...", e essa valentia aumentou a oposição desse lado da família àquela gestão municipal e, consequentemente, aos "de baixo".

Movimentar para fixar fronteiras

Foi em 2006 que o Incra chegou à Fazenda Lavado para a elaboração do Relatório Antropológico da Comunidade Quilombo Família Magalhães[15]. O antropólogo responsável foi Roberto Alves de Almeida, funcionário da Superintendência Regional do Incra de Brasília. Em paper escrito após a produção do estudo, Almeida faz um breve relato das estratégias usadas pelos Magalhães para a definição dos limites do território a ser titulado. Conforme argumenta o autor:

> Com a entrada em campo deste novo agente [o Incra] e diante da possibilidade de terem suas terras tituladas, assistiu-se a um verdadeiro reordenamento na dinâmica social local. O território tradicional, até então entendido como um elemento vivo, fluido e dinâmico, de fronteiras porosas que sempre oscilaram, ora expandindo e ora encolhendo, devido às relações entre os diversos atores sociais envolvidos, precisou ser traduzido em algo novo: os limites oficiais de um território a ser titulado e, portanto, daqui para frente fixo e imutável (2008:1).

Na versão do antropólogo, o processo de fixação dos limites da área a ser titulada também contou com tensões internas. Ao longo dos anos, o grupo perdeu boa parte do território que utilizava para roças e criações, tendo sido confinado a uma pequena extensão de terras na margem do rio Paranã. Ao se depararem com a possibilidade de retomarem, por meio da titulação, áreas anteriormente ocupadas, tiveram que repensar suas relações com os vizinhos.

O grupo decidiu não incorporar ao processo as terras do outro lado do rio, nas fazendas Santa Rita e Gameleira, onde João e Sebastiana já haviam trabalhado anteriormente, tendo mantido uma boa relação com seus antigos patrões. O mesmo

[15] Tal estudo é parte do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação, peça obrigatória do processo de titulação de um território quilombola conforme a Instrução Normativa n. 57/09 do Incra.

não ocorreu com a área que teria ficado com Edite e a família Teixeira, os supostos herdeiros que tentaram tirá-los de lá com a ajuda de Viriato. Segundo Almeida, por representarem uma ameaça, tendo estabelecido uma relação de hostilidade com o grupo por meio do advogado/pistoleiro, era de seu interesse que aqueles saíssem de lá.

Exceto pelo caso da família Teixeira, os Magalhães decidiram não incorporar ao processo as terras que entendiam ser de seus vizinhos, mesmo as de pessoas que não eram "donas no papel" e lá apareceram bem depois da ocupação do grupo, na condição de posseiros, como a família de Zulmira e Joaquim. Porém, seguindo o relato de Almeida, a única porção de terra que gerou controvérsia, e teria colocado em posições opostas Severino a alguns dos filhos de Dona Sebastiana (não especificados pelo autor), foi a de Manoel. Este mora em Formosa e fez uma posse em terras vizinhas aos "de cima", onde possui um pasto e o aluga para fazendeiros da região. Manoel possui grande proximidade com o filho do ex-prefeito vinculado ao PMDB, Nenzito, apoiado pelos de cima.

No início das disputas com Viriato, foi Manoel quem "possibilitou todos os contatos dos Magalhães com o mundo jurídico e administrativo, tornando-se seu 'embaixador' junto aos diversos poderes públicos" (Almeida, 2008:11). Ele teria se tornado grande amigo de Geralda e Severino, que estavam à frente dos conflitos com Viriato em sua fase inicial. Ainda de acordo com Almeida, as ações de Manoel foram entendidas por alguns como ajudas de um amigo e, por outros, como atitudes interesseiras de alguém que se apresentava indevidamente como quilombola aos órgãos públicos (sem ser entendido como tal pelos Magalhães) e teria tentado formar uma associação comunitária dos Magalhães sob sua direção (:11).

Almeida menciona genericamente a controvérsia gerada em função da posse de Manoel, limitando-se a dizer que um grupo de irmãos era favorável a não mexer naquela área, enquanto outros gostariam de incorporá-la como parte de seu território a ser titulado. A divisão entre os "de cima" e os "de baixo" não aparece na narrativa do antropólogo funcionário do Incra, mas é certo que tenha operado mais uma vez nesse momento de definição territorial e, nesse caso específico, teria vencido um "de cima", ao impedir a incorporação da área de Manoel. O argumento de Severino, de que com tanta gente ruim querendo a terra deles, não se podia "jogar pedra em amigo" (Severino apud Almeida, 2008:18), teria sido determinante para a decisão do grupo. O lado "amigueiro" falou mais alto.

Entre "tocar amizade", "evitar malquerência", e conquistar mais terras como propriedade da família, Madalena fica com as primeiras opções. Em sua versão acerca das escolhas da família no processo de definição dos limites territoriais:

> Do outro lado do rio mesmo o Incra queria tirar pra nós, aí já era desse fazendeiro que é patrão dos meninos meus, os meninos não quiseram. E tinha essa fazenda lá que era do Doutor Reinaldo, o Incra ia tirar lá pra nós também, aí os meninos não quiseram porque nós ficamos pensando assim: ele é um fazendeiro muito bom pra nós, aí da hora que fosse entrar lá ele ia ficar com malquerência. E depois aqui em cima. Aqui em cima tem um fazendeiro aí, aí Severino não quis também por isso, pra não criar confusão com ele. [...] Não quiseram caçar confusão porque é tudo amigo da gente, né? [...] Aí na serra tem aquele povo da Zulmira, aí nós deixamos também, não quis ficar lá não, porque eles sempre são tudo bom pra nós, né? [...] A gente quer tocar amizade direto.

As tensões decorrentes do processo de definição dos limites territoriais junto ao Incra não é um assunto sobre o qual os filhos de Dona Sebastiana gostam de falar com frequência. Ao serem questionados, costumam responder apenas que incluíram no processo de titulação aquilo que já ocupavam, e que a decisão de não incorporar as terras de Manoel foi de Severino, vizinho do homem. Conforme justificou um neto de Sebastiana "de baixo", "tio Severino olha as terras dele pra ele [Manoel], e ele deixa tio Severino colocar um gado lá. Acho que é devido a essa consideração".

Se Manoel, o vizinho de Severino, teve sua posse excluída da definição dos limites territoriais dos Magalhães, o mesmo ocorreu, conforme depoimento de Madalena, com outro vizinho dos "de baixo", o já mencionado Reinaldo, juiz aposentado e dono da Fazenda Rio Areia. Este juiz também disputou com Viriato um pedaço das terras de sua fazenda, tendo sido aliado dos Magalhães no período de disputas com o pistoleiro. É para ele que Lindalva trabalha desde que se casou, na década de 1990. O doutor, como é chamado, tem uma mansão em Brasília, para onde foram muitos dos filhos e netos de Dona Sebastiana realizar serviços temporários. Assim, Doutor Reinaldo teria ajudado muito a família de Sebastiana, sobretudo os "de baixo".

Os Magalhães não incorporaram no território a ser titulado as terras de Doutor Reinaldo por entenderem que, apesar de tê-las utilizado ao longo dos anos para fins diversos, nunca mantiveram casas ali, e não teriam motivos para tirarem a terra de um amigo, como revela a fala de Madalena linhas acima. Contudo, alguns meses depois da elaboração do relatório, o vizinho/patrão questionou o fato de os Magalhães não as ter

incluído, procurou o Incra e ofereceu suas terras para serem desapropriadas e incorporadas ao processo. Pessoas de Nova Roma com quem conversei manifestaram certa desconfiança em relação à atitude do vizinho dos Magalhães: "Doutor Reinaldo vai ganhar é muito dinheiro vendendo as terras pro Incra. Ele não ia conseguir vender pra mais ninguém mesmo...".

Reinaldo já não frequenta sua fazenda, e teria dito que, quando a desapropriação sair, Lindalva, que trabalha para ele há anos, poderá ficar definitivamente com a casa que ele construiu naquelas terras, já ocupada por ela. Saliento o fato de ele enunciar que a casa ficará com Lindalva em um período no qual a terra terá deixado de ser dele, quando já estiver incorporada como área de uso coletivo dos Magalhães.

Assim como Severino faz uso do pasto de Manoel, Osvaldo (marido de Lindalva), Januário, Natalício e Genivaldo colocam seu gado, mediante pagamento de pequena quantia, nas terras de Reinaldo, já que a maior parte da área é inutilizada por ele. Possivelmente serão esses que se apropriarão de fato das terras da Fazenda Rio Areia, quando for concluída a titulação.

Desse modo, embora seja um território único do ponto de vista do Estado[16], as relações de vizinhança não são as mesmas entre todos os Magalhães que o habitam. Doutor Reinaldo é mais vizinho e mais patrão dos "de baixo", assim como Manoel é mais vizinho de Severino. Já os donos das fazendas Santa Rita e Gameleira, do outro lado do rio, são mais vizinhos de Sebastiana e do falecido João, que lá viveram e trabalharam, e de pessoas "de cima" e "de baixo" que também passaram temporadas de trabalho lá. Os vizinhos Zulmira e Joaquim buscam manter relações de amizade com ambos os "lados" e, ainda que estejam politicamente do "lado" de Robervaldo, todos no Lavado consideram aquela família, o que indica que não necessariamente todos os opositores políticos se evitam ou se distanciam.

Incorporar todas as áreas contíguas (utilizadas pelos Magalhães no passado e no presente) ao território a ser titulado implica eliminar relações, e são relações que movimentam o Lavado, revertendo sua condição de "terra devoluta". Severino, por exemplo, prefere perpetuar suas trocas com Manoel – ele usa o pasto do amigo em troca de vigiar o seu gado e as suas terras – do que obter aquele território, em título coletivo, pelo Incra, e perder o aliado. Lindalva, ainda que esteja ansiosa pela

[16] De acordo com o art. 17 do Decreto 4887/03 emitido pelo presidente Lula, o título outorgado pelo governo federal será "coletivo e pró-indiviso às comunidades a que se refere o art. 2º, caput, com obrigatória inserção de cláusula de inalienabilidade, imprescritibilidade e de impenhorabilidade".

desapropriação das terras da Fazenda Rio Areia, lamenta que deixará de receber salário do Doutor Reinaldo assim que a titulação sair.

O relato do antropólogo do Incra sobre o processo de definição dos limites territoriais, bem como a hesitação dos Magalhães em narrar as tensões decorrentes deste processo, são indicativos de que a divisão na família envolve uma multiplicidade de questões, nem todas passíveis de publicização, e que no lugar de um território quilombola de limites definidos, há uma delicada geopolítica que envolve compromissos com amigos, patrões e disputas familiares[17].

***

Ao longo de todo esse capítulo, chama à atenção a presença marcante de figuras do mundo jurídico nas narrativas sobre situações de briga, divisão e fixação de limites que engendram o Lavado. Viriato era advogado, assim como o irmão do ex-prefeito Nenzito, que ajudou Severino a defender o território na ação de despejo. O agente do governo do estado é referido pelos "de baixo" como advogado, que os teria ajudado, enquanto "doutor", a formar sua associação. "Doutor" Reinaldo, o vizinho-patrão que ofereceu as terras ao Incra, é um juiz aposentado. Há ainda a figura do promotor de Formosa que orientou Severino a procurar a Fundação Cultural Palmares. O filho "de baixo" que disputava um terreno com o casal "de cima", além de ter recorrido à polícia, espera que, com o Lavado devidamente regularizado como quilombola, ele manifesta a vontade de conseguir um advogado para definir e cercar o terreno que considera seu, do lado oposto ao que habita. Ameaças de denúncia e de "botar advogado no meio" são recorrentes para conduzir "indagas" entre parentes, quando a tensão vira briga.

É, portanto, em meio a relações que movimentam e tornam visíveis composições heterogêneas entre mães, doutores, irmãos, documentos, vizinhos, Incra, amigos, casas, governo do estado e Fundação Cultural Palmares, que esse espaço cindido vai criando permanências, "munturo", persistindo enquanto referência para os Magalhães.

---

[17] Importa esclarecer como a legislação estipula o processo de definição dos limites territoriais da área a ser titulada. É a Instrução Normativa n. 57/09 do Incra que enuncia, em seus artigos 8, 9 e 10, os procedimentos para o estudo de identificação do território. Primeiramente, ele deve ser feito mediante indicação da própria comunidade. Além disso, deve incluir um histórico de ocupação do território, levantamento e análise dos processos de expropriação sofridos pelo grupo, indicação de áreas consideradas patrimônio material e imaterial da comunidade, as áreas relevantes para a reprodução física e social do grupo ao longo do tempo, etc. A regularização fundiária de um território quilombola, nesse sentido, não necessariamente coincide com a área ocupada no momento atual pelo grupo, como poderia ocorrer em uma ação de usucapião convencional.

Capítulo 3
Nova Roma: a rua por um fio

"Se a prefeitura não existisse mais aqui, Nova Roma acabava. Virava roça". A fala de meu amigo habitante do Lavado, que perdera seu emprego em função da mudança de prefeito, é parte de uma percepção em grande medida compartilhada pelos nova-romanos de que a existência daquele município é sustentada por um fio tênue. Dizeres como os de que "aqui está quase um deserto", "só restarão os velhos e as crianças", "esse lugar é um buraco" ou ainda, "um esconderijo", expressam a ideia de quase fim de uma cidade que mal começou ("Nova Roma só tem 50 anos, nasceu pequena e só faz diminuir"). Um dos vereadores locais lamenta que lá não exista uma firma, nunca foi caminho de uma BR, o garimpo já acabou faz tempo e a terra não é boa para grandes monoculturas em função da instabilidade climática[1]. Outra mulher me disse que Nova Roma é lugar privilegiado para bandidos perigosos se esconderem da polícia, já que ali ninguém os encontraria[2].

Se no capítulo anterior discuti relações que produziram e produzem o Lavado, aqui me interessa explorar Nova Roma, município do nordeste goiano, fundado em 1958, no qual o Lavado está contido, ainda que este o ultrapasse temporal e territorialmente. Proponho uma reflexão sobre o modo pelo qual o município é percebido como espaço de falta, de não movimento; os lugares e gentes que o compõem para, no capítulo seguinte, refletir sobre como prefeitura e política fazem Nova Roma funcionar enquanto cidade; e a maneira pela qual política e prefeitura trazem novos elementos para compor a dicotomia "de baixo/de cima" entre os Magalhães.

A este capítulo, cabem perguntas de saída: como deslocar-se no "deserto"? Ou ainda, o que pode emergir de um "buraco"? É fato que, se os discursos de um modo geral reforçam a ideia de que Nova Roma é um lugar sem movimento, sem gente e invisível, parecem ser consideráveis as situações produzidas a partir desse estado de

---

[1] Firma e BR (rodovia) são duas referências importantes para os nova-romanos como indicativos de movimento quando avaliam alguma cidade. Já ouvi dizerem, por exemplo, que a vizinha Teresina de Goiás é uma cidade muito ruim, porque tem BR, mas mesmo assim ela continua pequena, sem movimento. No caso, a incidência da BR em seu território não se converteu em movimento, como em outros casos que avaliam.

[2] De tempos em tempos circulam boatos sobre a possível presença de algum bandido perigoso escondido da polícia nas imediações, motivo de temor principalmente por parte das mulheres, que passam a andar em grupos para evitar um suposto ataque do bandido.

coisas, alterando seu curso. Deste modo, dois tempos que, veremos, são mais do que dois, brotam do deserto, afetando a percepção de (não) movimento da cidade: o "tempo da política" e o "tempo de festa". O primeiro diz respeito ao período de eleições municipais e, segundo a lógica institucional, tem ciclo quadrianual. Embora seja contado dessa forma, o "tempo da política" possui uma complexidade própria. Uma frase dita com frequência pelos nova-romanos, em tom de crítica, é a de que, no município, "a política não acaba". Ou seja, o que chamam de "tempo da política" transborda o período eleitoral, poluindo outros tempos e situações nos quais a política deveria estar apartada (ver cap. 4). Já o segundo ocorre todos os anos, no dia do santo a ser festejado (São Sebastião, Santos Reis, Nossa Senhora de Aparecida, Nossa Senhora d'Abadia, dentre outros) e a identificação de um "tempo de festa" varia de acordo com a relação da pessoa ou família com o santo a ser festejado.

Exceto aquelas promovidas diretamente pela igreja, cada festa de santo é geralmente identificada a uma família ou a um povoado específicos (ver cap. 1). Sendo assim, festas diferentes mobilizam pessoas diferentes, de acordo com as relações que possuem com seus "donos" ou localidades. São nesses tempos que partes do município ficam cheias, e que pessoas que saíram de lá retornam. Em suma, o "tempo da política" transborda o ciclo quadrianual, e o "tempo da festa" multiplica-se em cada família ou santo, flexibilizando a equação tempo de gente x tempo de deserto.

Apesar de festa e política colocarem o cotidiano em suspensão, não são capazes, por si só, de impedirem Nova Roma de "virar roça", justamente por serem temporalmente circunscritos, mesmo tal circunscrição sendo fluida. Assim, na percepção dos nova-romanos, o componente precípuo que sustenta cotidianamente Nova Roma é a prefeitura, central em toda a dinâmica de relações dos munícipes. Ela é, em grande medida, responsável por fazer exceder o "tempo da política" para além do que supostamente lhe cabe, como veremos no capítulo seguinte.

A prefeitura passou a ter maior relevância para Família Magalhães com o fim do garimpo, no início dos anos de 1990, aquele sim um lugar de muito movimento, com a chegada de milhares de pessoas vindas de diversos estados do nordeste do país para trabalhar na extração de cassiterita. Alguns dos filhos de Sebastiana disseram que antes não precisavam de prefeitura e a cidade de Nova Roma, se comparada ao garimpo, era "roça". Com o fim do garimpo, a prefeitura, e com ela a política, tornaram-se mais presentes nas vidas das pessoas desse grupo. Situação distinta foi-me descrita por

outros munícipes que moravam perto ou mantiveram contato mais frequente com a sede do município, portanto, mais distantes das áreas de garimpo. Para estas pessoas, a prefeitura aparecia como um lugar mais presente no cotidiano, ainda que sem a centralidade que passou a ter dos anos 90 pra cá[3].

Imagens de aglomeração de pessoas (uma "gentarada em festa", um "povão no comício", um "formigueiro de gente fazendo buraco pra pegar minério") são com frequência elaboradas, narradas, conversadas, e possuem força expressiva capaz de provocar os afetos. São imagens de movimento. Nesse sentido, uma primeira equiparação que é possível fazer entre garimpo e prefeitura diz respeito ao fato de serem lugares de condensação de gentes e, por conseguinte, de afetação.

Para além da definição de movimento trabalhada no capítulo 1 a partir da ideia de pessoas que se deslocam no espaço em suas "andanças", aqui chegamos a um sentido local do termo ainda mais forte: espaços que mobilizam fisicamente pessoas e produzem relações (não é à toa que cidades que têm BR são potencialmente espaços de maior movimento). Vejamos, neste e no próximo capítulos, de que maneira prefeitura e garimpo configuram-se como espaços de movimento e os lugares a elas relacionados.

Tempo do garimpo

Conforme explicitei, tanto o "tempo da festa" quanto o "tempo da política" possuem caráter cíclico, e principalmente o segundo é usado como referência temporal para as pessoas se lembrarem de acontecimentos e situá-los na memória. Afinal, por mais que seja cíclico, o "tempo da política" altera regularmente o quadro de prefeitos e vereadores no poder, e marcações temporais podem ser feitas recorrendo-se a pessoas que eram prefeitas, ou a eleições que deram vitória a determinada pessoa na mesma época de algum acontecimento o qual querem situar. Assim enuncia um habitante do Lavado, ao ser questionado por mim sobre o período em que morou em Goiânia: "Eu morei em Goiânia antes do Josimar virar prefeito, já tem muitos anos". Ou ainda, é possível ouvir algo como: "aquela festa foi no tempo da política que o Robervaldo levou a primeira vez".

Ao contrário do "tempo da festa" e do "tempo da política", o "tempo do garimpo" não tem retorno. Com começo e fim bem definidos, o período de extração de

[3] O acesso entre os povoados era muito ruim, feito na maior parte das vezes a pé ou a cavalo. E, considerando as amplas dimensões territoriais do município, é certo que os nova-romanos não mantiveram relações de intensidade homogênea com o garimpo.

cassiterita ocorrido na região é tomado pelos nova-romanos, e em especial pelos Magalhães, como um marco de referência a partir do qual experimentaram mudanças substanciais em seus modos de vida. Veremos nas linhas a seguir que antes do garimpo, a vida era "de sofrimento". E que, com o fim do garimpo, começou a política para os Magalhães.

Tendo em vista o estímulo do Estado brasileiro, no governo ditatorial, à pesquisa mineral para ampliação do parque metalúrgico do país, no início dos anos de 1970 foi descoberta grande quantidade de cassiterita[4] no nordeste goiano, compondo a chamada Província Estanífera de Goiás. Em Nova Roma, a descoberta se deu nas proximidades da margem esquerda do rio Paranã, norte do município. Três geólogos de uma empresa contratada pela Vale do Rio Doce chegaram à localidade em novembro de 1973 para explorá-la, após análise de imagens da Nasa e suspeita de concentração daquele mineral na região. Pedro Jacobi, o geólogo que chefiou a expedição, após um período de investigação inicial, considerou o lugar como o maior depósito de estanho do Centro-Oeste.

Tão logo chegou, a equipe contratou duas pessoas da localidade para auxiliá-la nos deslocamentos pelas serras e vales do Paranã: Simplício, amigo de João Magalhães que teria contribuído para a fixação daquele kalungueiro no Lavado, e seu filho Nicanor. Ambos foram os principais interlocutores da equipe de geólogos, tendo contribuído para o processo de reconhecimento daqueles depósitos estaníferos. Em seguida, cerca de cinquenta pessoas locais foram contratadas pela Vale para auxiliar na preparação da área e extração de estanho. Simplício, na época com cerca de 70 anos, foi considerado por Jacobi uma grande liderança, e quem fazia a mediação entre os membros da empresa e a população contratada.

Logo após a descoberta, a Vale do Rio Doce construiu uma estrada de terra que dava acesso à localidade. Segundo Jacobi, lá não existia até então qualquer estrada carroçável, e parte da população dos povoados próximos ao garimpo nunca havia visto um automóvel até a chegada da equipe no local. Imagens como a do deserto, isolamento e falta de contato com a civilização foram usadas pelo geólogo para descrever a região, e também aquela habitada pelos kalungas de Cavalcante, igualmente explorada por ele. A ideia é a de que a equipe ofereceu àquela população seu primeiro

[4] Cassiterita é um mineral específico de estanho. Para a economia do texto, tratarei cassiterita e estanho como sinônimos.

contato com pessoas de fora, situação levada ao extremo no momento subsequente de ocupação garimpeira.

A descoberta foi rapidamente propagada, o que ocasionou o deslocamento de milhares de garimpeiros, vindos de diferentes estados do nordeste brasileiro tais como Maranhão, Piauí, Bahia, Ceará, dentre outros. Nas considerações de Jacobi, o risco de uma "invasão garimpeira" quando um metal caro é encontrado está sempre dado, e no passado as empresas seriam menos preparadas do que hoje para evitá-la. Por conseguinte, os garimpeiros recém-chegados ocuparam o sopé da serra e, na madrugada, "invadiam" a área onde estava a equipe da Vale e de lá carregavam blocos de cassiterita. O geólogo compara o ato à imagem de uma romaria, ou de um formigueiro, com milhares de pessoas descendo a serra "carregando o minério à luz de candeeiros e lanternas". Foi deste modo que o numeroso grupo de garimpeiros foi exercendo pressão e a empresa, que na época pertencia ao Estado, optou por se retirar da região e assim evitar um conflito de grandes proporções.

Mais de 10 mil pessoas (alguns falam em 15, 20 mil, mas não encontrei uma estimativa oficial) ocuparam as áreas de garimpo durante um período de quase vinte anos.[5] Evidentemente, foram consideráveis os impactos de uma ocupação dessas proporções em um município que contava com menos da metade de habitantes em todo o seu território. Marcos, professor e ex-secretário da prefeitura, conta que coisas nunca antes vistas em Nova Roma, como cinemas, cabarés e comércio em larga escala, estavam presentes na área do garimpo.

Segundo o relatório antropológico do Incra (Almeida, 2007), foram abertos quatro garimpos em Nova Roma, todos nas imediações do território do Lavado, na serra de Pedra Branca e nas proximidades do Rio Areia, o primeiro distante apenas dez quilômetros da casa de Sebastiana. Além destes, Madalena e Laurindo ainda mencionam dois na outra margem do rio Paranã, município de Monte Alegre.

Conquanto tenham sido diretamente afetados pelo fenômeno, alguns dos Magalhães com quem conversei sobre o assunto minimizaram as incidências dessa ocupação sobre seu modo de vida. Segundo eles, por mais que o garimpo fosse um

[5] A afirmação de Cleary a respeito da variação populacional nos garimpos da Amazônia certamente se aplica a essa situação: "Mesmo que fosse realizado um censo completo de todos os garimpos da Amazônia, ainda assim os dados não seriam confiáveis. A população dos garimpos flutua consideravelmente, os garimpeiros se mudam para outras regiões de garimpagem ou retornam para a cidade e campo com a mudança da chuva, com a mudança do calendário da agricultura e com as flutuações da economia urbana" (1992:2).

lugar de muita violência, tendo ocorrido uma série de assassinatos, o garimpeiro não interferia no cotidiano das pessoas que viviam nas áreas vizinhas e vice-versa, e a violência era restrita ao universo daqueles que exploravam o mineral, como parte da disputa por ele. Eram, inclusive, muito respeitosos quando frequentavam as festas de santo locais, deixando as armas com o dono da casa de modo a evitar "confusão".

No entanto, quando peço para avaliarem se o garimpo foi bom ou ruim, as respostas podem ser opostas dependendo do contexto no qual a pergunta foi feita. Uma mesma pessoa, em dias diferentes, me respondeu que foi ruim, pois acabou com a caça e com os peixes do Paranã, produzindo um impacto negativo na vida dele e de seus parentes, e em outro dia me disse que foi bom, porque não precisava ir a pé até Nova Roma, o movimento estava bem ali, não era necessário ter prefeitura e, por extensão, política. Dona Sebastiana tem um julgamento predominantemente positivo do garimpo, ao dizer que foi o momento no qual as coisas começaram a melhorar pra eles, que a "vida de sofrimento" diminuiu, já que não precisava caminhar para longe com "filho na cacunda" pra vender e comprar. Apesar disso, lembra que a caça e alguns tipos de árvores diminuíram com a ocupação garimpeira.

Laurindo também apresenta uma avaliação positiva da prática, localizando o período entre o fim do garimpo e o início da era Lula como de grande "precisão" para ele e sua família. Foi justamente no início desse intervalo, por volta de 1989, 1990, que ele e Madalena (filha de Sebastiana) se mudaram para o Lavado, tendo sido chamados por Sebastiana por estarem em situação de extrema carência material e com filho pequeno para criar em uma fazenda em Monte Alegre, do outro lado do rio, onde Laurindo trabalhava, mas foi demitido.

De modo geral, o garimpo era um lugar onde os Magalhães faziam comércio: vendiam peixes ou produtos cultivados em suas roças e lá compravam o que fosse necessário (são citados com frequência sal, medicamentos e café). Além disso, alguns filhos e genros de Sebastiana trabalharam "na diária" para os garimpeiros e assim obtiveram certo dinheiro. Era, portanto, o lugar mais viável para se comprar, vender e trabalhar para fora, a despeito de não gostarem do trabalho. Na fala de um dos filhos de Sebastiana: "Eu trabalhei, mas não gostei daquele serviço não! [...] Aquele negócio de estar cavando chão, não dou certo mais ele não. Trabalhei porque eu fui obrigado, mas não porque eu gosto".

Alguns autores lembram que as origens da prática garimpeira no Brasil, com a exploração dos interiores do país, foram protagonizadas por escravos fugidos e negros libertos, sendo uma atividade ligada à ilegalidade, mas que oferecia certa margem de autonomia (Cleary, 1992:30-31; Guedes, 2011:123). Foi, portanto, uma das maneiras pelas quais negros se apropriaram dos interiores do país, às margens do Estado. No caso das regiões que hoje correspondem ao norte e nordeste de Goiás, Karasch (1996) aborda o papel da mineração de ouro no século XVIII em áreas de serras e vales, geograficamente favoráveis para fugas na formação de quilombos. Algumas gerações adiante, a família aqui pesquisada, definida como quilombola, vinculada pela ancestralidade a escravos fugidos, relaciona-se com o garimpeiro como um outro, tendo optado por manter-se relativamente apartada da prática de garimpo.

***

Embora o garimpo, para Sebastiana, tenha feito diminuir o "sofrimento", quando o termo na comparação é a era Lula, todo o período anterior é descrito de modo homogêneo como o tempo do "sofrimento" ou da "precisão". Mas, se por um lado a "precisão" era maior, por outro, todo mundo era mais unido e se ajudava mais. Nesse sentido, Robertinho, neto de Sebastiana, considera que a divisão na família começou por volta de 1996, alguns anos após o fim da prática de extração mineral:

> antes ninguém tinha título de eleitor, só minha mãe [Teresa, casada com Januário Magalhães] e mais alguém. Depois foram umas pessoas lá e todo mundo tirou o título. Na época do garimpo, fazia o comércio lá mesmo, não precisava vir para Nova Roma. Então o povo do Lavado não tinha muito contato com Nova Roma. Foi depois do fim do garimpo que o contato aumentou, com a política. Aí as pessoas vão ficando de um lado ou de outro por ciúme.

O fim do garimpo é identificado ao início da política entre os Magalhães e, portanto, das divisões.

Não podemos concluir de tais elaborações que o garimpo tenha sido totalmente apartado das dinâmicas políticas do município. Zulmira, ex-garimpeira nascida na Bahia, contou-me que tirou seu título de eleitor ainda no garimpo, no início dos anos de 1980, para votar em Nenzito, então candidato a prefeito em Nova Roma. Segundo ela, os políticos locais iam às áreas de extração mineral pedir votos, o que fez com que alguns garimpeiros tirassem o título de eleitor auxiliado por aqueles. Nenzito também enfatizou, em entrevista, que alguns garimpeiros foram seus aliados políticos, tendo

sido apoiados por ele em candidaturas a vereador. O garimpo não estava apartado da vida política de Nova Roma, no entanto, com ele, os Magalhães consideravam-se relativamente independentes da cidade (o garimpo era "como se fosse a rua"). Com o garimpo, também, elaboraram um lócus pré-político em suas narrativas sobre a vida local.

Em certo sentido, garimpo e política atuam para meus amigos naquilo de Herzfeld chamou de nostalgia estrutural, ou seja, a elaboração de imagens de um passado moralmente superior ao presente, de um "tempo antes do tempo" em que relações de união e reciprocidade ocorreriam sem fissuras, em oposição a um presente corrompido. O autor entende essa nostalgia como um recurso retórico relevante nas ações dos sujeitos no presente, sendo manejado estrategicamente. O Estado tanto pode fazer uso desse discurso de modo a legitimar "sua intervenção como o ato de restaurar uma ordem social outrora perfeita" (2008:193), quanto pode aparecer como corruptor desse tempo moralmente superior. No discurso dos meus interlocutores, foram precisamente a política e a prefeitura que corromperam um tempo de maior união, tempo idealizado em certo sentido, no qual relações entre parentes eram dotadas de uma reciprocidade sem fissuras, não sendo necessário recorrer a figuras de autoridade legal tais como polícia, advogado, procurador, conforme situações narradas no capítulo anterior. Mas ainda que seja nostálgico e moralmente superior, é um tempo para onde ninguém quer voltar, já que carregado de "sofrimento" e "precisão".

***

Pedro Jacobi ficou surpreso com o fato de os nova-romanos que integraram sua equipe, mesmo sabendo por ela onde estavam os principais veios do minério, não terem se aproveitado da situação no período do garimpo. "Os caras poderiam ter ficado multimilionários. A maioria não se aproveitou do conhecimento e, se sentindo invadidos e usurpados, não participaram".

No mesmo sentido dos demais nova-romanos mencionados por Jacobi, nenhum dos descendentes de Sebastiana decidiu extrair cassiterita daquela área que lhes era vizinha, limitando sua atuação no garimpo a trabalhos "na diária" para os garimpeiros. Eles justificam esta escolha por considerarem a atividade perigosa, com assassinatos frequentes, e pelo fato de o dinheiro obtido com tal atividade não acumular, não trazer "melhora". O garimpeiro não "enrica", dinheiro de garimpo chega rápido e com a mesma velocidade vai embora. "Aquele trabalho não é bom pra

ninguém, teve um que trabalhou, bamburrou e ficou pobre a mesma coisa. Bamburrou[6], mas não segurou o dinheiro" – conta Tonico, filho de Sebastiana que trabalhou no garimpo "por diária".

Assim, dizem preferir ganhar dinheiro com trabalho, e não tirando uma coisa da terra. Por mais que seja uma atividade sofrida, desgastante, o garimpo traz um dinheiro perigoso, oposto ao dinheiro do trabalho na terra, este sim difícil. Em geral, a prática extrativista ou de caça e pesca não são consideradas trabalho do mesmo modo que fazer uma lavoura ou trabalhar como vaqueiro em determinada fazenda. Extrair, coletar, retirar algo já pronto de um lugar é menos trabalho do que plantar, cultivar, cuidar, zelar, construir. Mas isso não significa que desconsiderem o garimpo como um trabalho: quando os questiono sobre isso, a resposta é sempre positiva, com a justificativa de que é trabalho por ser uma atividade que exige muito da pessoa, sofrida, e que traz dinheiro. Mas não é do mesmo modo e, nas situações em que comparam garimpo com aquilo que consideram trabalho em seu sentido forte, o garimpo é quase um não trabalho, considerando-se que o minério está lá pronto para ser encontrado.

Comerford (2003) e Teixeira (2014), em pesquisas nas regiões da Zona da Mata Mineira e no sertão cearense de Inhamuns, respectivamente, apontam para a dimensão moral contida na ideia de "trabalho", cujo valor estaria vinculado ao de luta, dificuldade, dispêndio de energia física. Certamente, tal dimensão também compõe os sentidos de trabalho para meus amigos, mas não se encerra nele. O valor do trabalho está no desgaste físico e sofrimento, mas também na ideia de criação, transformação (plantar, construir, cultivar) e, por essa razão, o garimpo seria um trabalho menos dotado de moralidade do que a produção de uma roça[7].

O Lavado certamente não é o único lugar onde o dinheiro do garimpo é visto com desconfiança. A tese de Guedes (2011) sobre os habitantes da região de Minaçu, norte de Goiás, também aborda o garimpo e o fato de o dinheiro com ele obtido ser considerado maldito. Algumas das explicações mais imediatas dadas por seus interlocutores, as de que garimpeiro é "usurento", ou "ingênuo", parecem ser insuficientes diante da força da expressão "maldito". O autor sugere uma relação entre

[6] Bamburrar significa, entre os garimpeiros, ter sorte, encontrar minério.

[7] A ideia de criação (no sentido de cultivar, zelar) dotada de valor moral, conferindo um valor "real" a determinada categoria, também está presente em Marques (2015) a partir de outro tema, o do parentesco. A autora discute como a criação entre pais e filhos constitui um modelo de conversão da consideração em parentesco real, ao entender parentesco e família a partir do plano das relações vividas.

o garimpo (e suas febres) com as paixões. O dinheiro do garimpo seria, portanto, produto de uma atividade apaixonada.

> Febre, paixão, obsessão, ânsia ardente pelo ouro, — tirar mais, — cavar, cavar... A agitação e frenesi que caracterizaram a região após o anúncio da descoberta do ouro parecem ter tomado conta também dos que aí se encontravam. Cidade *febril*, corpos e corações febris, espíritos exaltados e perturbados... A febre, num caso como no outro (e também no que se refere à malária) remete a um movimento que não é apenas súbito e temporário, mas marcado por intensidades bastante particulares (:80).

Arrisco-me a dizer que, ao manterem-se apartados da prática do garimpo, os Magalhães, bem como os nova-romanos que ali estavam de um modo geral, optaram por se afastarem desse lugar de paixão: onde se gasta muito nos cabarés, nas farras, mas também se mata muito, onde a vida pode ser intensa, mas curta. Se foi possível estabelecer uma distância segura da paixão da extração de minério, de não se deixar levar pelos seus afetos, o mesmo não ocorreu, tempos depois, com a paixão da política, definida como prática "quente", que produz amizades mas também "brigas", "pirraças", "contrariedades", até "depressão". Mas desse assunto trataremos no capítulo seguinte.

A descrição apresentada nas linhas acima evidencia a ambiguidade característica à prática do garimpo, e que certamente não é restrita à Nova Roma. Em certa medida, é tido como um lugar de população instável, movido por febres, paixões, onde ocorrem situações de violência desmedida e há uma relação com o dinheiro destituída de racionalidade, por estar fora de uma lógica de acumulação. Sob outra perspectiva, aparece como um espaço de "melhora" da vida cotidiana àqueles que o vivenciaram de dentro e de suas margens, como é o caso dos Magalhães. Afinal, lá era possível ter acesso a bens e serviços, comércio, trocas, produção de roças.

O fato de o dinheiro do minério ser cercado de desconfianças não significa que o garimpo como um todo fosse algo moralmente condenável e nunca praticado entre os nova-romanos que ali estavam desde antes das atividades de extração de cassiterita. O próprio povoamento da região de Nova Roma, retomando o que disse na introdução, teve origem com o garimpo de ouro. "Nos meados do século XVIII, já existia o povoamento no local onde se ergue Nova Roma, com o nome de São Teodoro, onde os habitantes se dedicavam ao garimpo de ouro" (IBGE, 2015b). A atividade garimpeira de ouro passou a ser realizada posteriormente por empresas no

povoado de Ourominas, mas também foi praticada com alguma frequência pelos Magalhães nos rios e córregos do Paranã. O ouro era achado em pequena quantidade e geralmente vendido para Gilmar, ex-garimpeiro e dono do principal armazém de Nova Roma[8]. O recurso obtido ajudou Sebastiana a reformar a casa onde vive e Laurindo a evitar a fome da família nos tempos de maior "precisão".

Enquanto cuidavam das roças, os pais mandavam com frequência os filhos procurarem ouro no rio, e qualquer quantidade encontrada era muito bem guardada para esses momentos de escassez material. Mandar os filhos crianças para buscar ouro reforça a percepção sobre a prática do garimpo como quase um não trabalho, coisa de criança, mesmo que o dinheiro seja para proveito de toda a família.

É possível dizer que a extração de ouro foi praticada com alguma regularidade naquela região desde o século XVIII, e pelos descendentes de Sebastiana até o momento no qual passaram a ter acesso a outras fontes de recursos financeiros. Enfim, o garimpo de ouro teve longa duração e foi responsável por aglomerar pessoas na localidade, transformando o lugar em povoado e, tempos depois, em município.

Emprego e possibilidades de vida

Os nova-romanos geralmente justificam a centralidade da prefeitura em Nova Roma pela questão do emprego. Lá é um dos únicos lugares da cidade que oferece emprego e, salvo raras exceções, que assina a carteira de trabalho. No mais, se ganha no máximo 200 reais mensais (em 2012) para trabalhar no comércio local, como empregada doméstica, ou, no caso dos homens, em "diárias" ou pequenas "empreitas"[9] em fazendas de pecuária. Poucos conseguem um emprego fixo nessas fazendas, e quando conseguem, ganham cerca de um salário mínimo.

Dentre os funcionários da prefeitura – concursados ou não – a maioria recebe um salário mínimo, que pode ser dividido, extraoficialmente, entre duas ou três pessoas (ouvi muitas falas sobre essa possível prática da prefeitura, embora não tenha me certificado de sua veracidade). Aqueles que ganham mais são psicólogos, enfermeiros, secretários, profissionais em geral com ensino superior, boa parte originária de Goiânia

[8] Gilmar é amigo da família, e foi o mesmo que entregou a carta dos Magalhães nas mãos do presidente Lula, conforme abordado no capítulo anterior.

[9] Na diária, o pagamento é feito por dia de trabalho, ou seja, contabilizado pelo tempo que foi dedicado a ele. Já na empreita, é preestabelecido um valor pelo produto final (uma casa ou um muro erguidos, por exemplo), a ênfase está no resultado, e não no tempo a ele dedicado.

ou outras cidades do estado, ou pessoas locais próximas ao prefeito, isso sem contar os professores das redes municipal e estadual de ensino. A prefeitura é, portanto, o lugar que mais movimenta o município do ponto de vista do emprego e renda.

Dito isso, três opções mais imediatas se colocam às pessoas em Nova Roma: conseguir um emprego na prefeitura (possibilidade para aqueles que participam ativamente da política local); partir para Goiânia, Brasília e em menor medida, Formosa ou Posse, em busca de estudo e emprego (possibilidade obrigatória para os jovens que concluíram o Ensino Médio, dos quais muitos vão cursar a faculdade em Goiânia, mas também por pessoas sem escolaridade, mas dispostas a "caçar melhora"); ou então manter-se com o Bolsa Família ou a aposentadoria rural, optando por viver na localidade e cuidar de suas próprias roças para consumo próprio, vender peixe do rio Paranã e por vezes realizar algum serviço pontual em fazendas vizinhas. Quem possui carro ainda pode ganhar dinheiro extra por meio de fretes, prática comum em uma região sem transporte e de estradas de terra de difícil tráfego.

Exceto em relação aos mais velhos, que geralmente não pretendem sair de lá, para os demais Magalhães todas essas possibilidades são pensadas de modo transitório. Um emprego na prefeitura para os não concursados dura necessariamente quatro anos, podendo ser renovado se o político do seu "lado" for eleito[10]. Caso o candidato a prefeito de uma pessoa envolvida em política seja derrotado, pode-se partir para outro município com a expectativa de retorno no próximo "tempo da política". Tal é o caso de Sandra (neta de Sebastiana), que se manteve empregada em Nova Roma nas gestões de Nenzito e Giovani, candidatos que "acompanhou"; partiu para Brasília nos dois mandatos do opositor Robervaldo, onde trabalhou em fazendas e granjas, e retornou na campanha do aliado Josimar, tendo permanecido na cidade enquanto durou sua gestão (2008-2012). Com a derrota de Josimar, em 2012, Sandra partiu para Goiânia, onde vive até hoje (2015).

Há também aqueles que passam temporadas em Brasília ou Goiânia trabalhando e procurando juntar dinheiro (o que nem sempre conseguem) e, entre um emprego e outro, fazem longos intervalos em "casa", onde se mantém por um período vivendo do que produzem nas roças. O caso de Sérgio (neto de Sebastiana) é paradigmático em relação às variações das durações das partidas e retornos desses homens que não

[10] Evidentemente, tal duração pode ser encurtada caso a pessoa rompa com o prefeito e seus aliados em função de uma intriga ou desentendimento, o que pode mudar os planos de permanência na cidade.

trabalham para a prefeitura. Sérgio viveu no Lavado até os 15 anos. De lá, saiu para trabalhar em uma fazenda nos arredores de Brasília, onde ficou quase dois anos. Em seguida, voltou para o Lavado, onde passou uma temporada de um ano, e depois retornou a Brasília por mais três anos e meio. Depois, partiu para trabalhar como caseiro em uma fazenda vizinha ao Lavado por cerca de cinco anos, voltou para o Lavado por mais um ano e partiu mais uma vez para trabalhar em uma fazenda próxima a Goiânia, essa por um ano e nove meses. Em seguida, retornou ao Lavado e lá ficou mais de três anos vivendo do Bolsa Família (ele é casado e tem três filhos) e de serviços pontuais na Fazenda Santa Rita (onde Sebastiana e João viveram no passado). Por fim, em 2014, partiu para uma fazenda em Minas Gerais. Sua esposa e seus filhos por vezes o acompanharam, em outros casos, permaneceram em Nova Roma para não interromperem os estudos.

Existem também situações mais recentes de jovens que concluíram o Ensino Médio e optaram por sair dizendo que não pretendem retornar, ainda mais tendo em conta possibilidades antes pouco plausíveis de se cursar o ensino superior por meio do sistema de cotas e vagas especiais para quilombolas na Universidade Federal de Goiás, além de uma bolsa de cerca de 800 reais (em 2014) concedida pelo governo federal a alunos indígenas e quilombolas[11]. A perspectiva, mesmo que não se realize, é a de fazer a faculdade e manter-se com um emprego mais qualificado na cidade grande. Mas a possibilidade de retorno está sempre dada, caso os planos sejam frustrados pelo fato de o jovem não conseguir se adaptar à cidade. Como até 2015 houve apenas uma pessoa que concluiu o ensino superior entre os Magalhães, é cedo para dizer se os planos de permanência em Goiânia serão efetivos.

Considerando-se que emprego na prefeitura é para poucos, dizem os nova-romanos que na região restarão basicamente os velhos, as mães solteiras com filho pequeno, ou as casadas cujo marido foi trabalhar temporariamente fora, e os "sem estudo"[12] que vão e vêm, estes cada vez mais raros.

Apesar de emprego ser apontado de forma imediata como a razão pela qual a prefeitura mantém pessoas em Nova Roma, é certo que o papel atribuído à prefeitura

---

[11] Trata-se do programa Bolsa-permanência, "uma ação do Governo Federal de concessão de auxílio financeiro a estudantes matriculados em instituições federais de ensino superior em situação de vulnerabilidade socioeconômica e para estudantes indígenas e quilombolas. O recurso é pago diretamente ao estudante de graduação por meio de um cartão de benefício" (MEC, s.d.).

[12] Pessoas "sem estudo" são desde aquelas que nunca estudaram e são iletradas até as que não concluíram o ensino fundamental.

de impedir que um lugar "vire roça" não se limita a isso. Ao longo do período em que estive em campo, a prefeitura assumiu uma abrangência de significados digna de nota. Assim como a festa é produtora de movimento extracotidiano na roça, a prefeitura é a principal produtora de movimento cotidiano nesse lugar chamado "rua", e para além dela. A seguir, farei um esforço de definir e ampliar espaços que (de)compõem Nova Roma e além, para no próximo capítulo situar a política, como prática que produz prefeitura, nessa trama.

Roça e rua

Nova Roma possui uma população estimada pelo IBGE para 2015 de 3.470 pessoas, distribuída em uma área de 2.116 quilômetros quadrados, o que resulta em uma densidade demográfica de 1,63 habitantes por quilômetro quadrado (IBGEa, 2015). Além disso, é um dos vinte municípios que compõem o nordeste goiano, definido pela Superintendência de Desenvolvimento do Centro-Oeste (Sudeco) como o lugar com pior índice de desenvolvimento humano de Goiás. Próxima do oeste baiano, a população do município é composta majoritariamente por habitantes daquele estado e seus descendentes que migraram para a região fugindo da seca; por pessoas dos mais diversos estados do nordeste brasileiro que participaram do garimpo e, após sua eclosão, lá permaneceram; além de uma população vinda de municípios vizinhos ou cujos ascendentes lá habitavam desde tempos imemoriais.

Caso observemos estes dados populacionais por si só, interpretados sob a ideia de despovoamento, deixaremos de fora a complexidade daquela região, que inclui o contingente de pessoas anteriormente mencionado que ali nasceu, foi embora, mas retorna ciclicamente para trabalhar na prefeitura, visitar os parentes, entre um emprego e outro fora, nas festas de santo ou no "tempo da política". Do ponto de vista dos órgãos oficiais, Nova Roma passou por um decréscimo populacional considerável após o fim do garimpo, e de mais de mil pessoas nos últimos anos. Só que essas pessoas vão e voltam, colaborando para produzir aquilo que os nova-romanos chamam de movimento. É contrastante estar na cidade dentro e fora do período de festa e do período eleitoral haja vista a produção de movimento nesses tempos específicos, visível pelo condensado de acontecimentos, pelo comportamento que se excede, pelas casas cheias de amigos e parentes, pela produção e circulação de assunto e fofoca.

Uma maneira de falar sobre desertos e movimentos é tratar de dois termos cotidianamente operantes na localidade: roça e rua. Comecemos pelo primeiro. Uma primeira acepção de roça que encontrei entre meus interlocutores diz respeito a um lugar substantivo que corresponde à zona rural e é organizado espacialmente em fazendas ou povoados. Ocasionalmente, uma fazenda pode coincidir com um povoado, e nesses casos uma expressão ou outra é usada dependendo daquilo que se quer enfatizar: a ocupação humana ou o território. Mas há diferenças importantes: fazenda pode ter como ênfase a posse ou propriedade rural, de um único dono, usada para monoculturas ou pecuária. Conforme abordei no capítulo anterior, o "papel" tem importância secundária na definição de um dono para determinada localidade, e só ganha relevância se a terra está sob litígio. Mas também é possível dizer fazenda em relação a um território menos populoso do que o povoado e de limites mais fluidos entre cada ocupação, como é o caso da Fazenda Lavado.

A expressão "povoado" é usada pelos nova-romanos para aquilo que comumente se chama de bairro rural em uma literatura consagrada por Maria Isaura Pereira de Queiroz (1973). Segundo um interlocutor, o povoado é habitado por mais pessoas do que a fazenda e possui lotes mais divididos fisicamente entre si, inclusive podendo contar com algum comércio local (bar e mercadinho), em alguns casos, uma capela e um santo padroeiro. Por isso, o Lavado, de habitações mais esparsas, é fazenda, ao passo que o vizinho Feixe, mais populoso e com dois bares/mercadinhos, é povoado, mesmo que hoje esteja resumido a uma "moquequinha de gente", como costuma dizer Sebastiana. Em muitos casos, a localidade era uma fazenda (propriedade de um único dono) no passado, mas deixou de ser por uma série de razões possíveis, só que o nome perdurou. Por fim, fazenda também pode ser usada genericamente para se referir à vida na roça em oposição à na cidade, uma pessoa pode dizer que prefere a vida em fazenda do que em cidade[13].

Seja fazenda ou povoado, roça comporta, dentre outras coisas, o movimento das festas: é o lugar por excelência de uma boa festa. Sob esse ponto de vista, a rua possui menos movimento do que a roça, já que festa na roça é, de longe, mais animada, com mais comida, com mais dança, com mais gastos (de energia, de tempo, de dinheiro), do que festa na rua. Uma festa na roça com pouca gente é muito lamentada:

[13] A categoria sítio, que aparece com sentidos variados em diversos trabalhos sobre áreas rurais (Woortman, 1995; Heredia, 1979; Marques, 2002, dentre outros) é dificilmente usada na região.

atribuem seu esvaziamento às estradas ruins que o prefeito não arrumou e por isso teriam impedido as pessoas de se deslocarem para determinado povoado ou fazenda. Antigamente, conta Sebastiana, o povo era mais disposto a andar a pé muitas léguas pra chegar a uma festa. Hoje as pessoas estariam mais preguiçosas, o corpo já não aguenta como aguentava. Então uma boa "estrada de rodagem" que ligue a roça à rua e a povoados vizinhos é fundamental para que a roça se realize enquanto lugar de mobilização de gente num momento de festa.

Por outro lado, roça também pode ser pensada menos como um lugar previamente definido e mais como um termo de falta numa comparação, um lugar é roça em relação a outro com o qual se compara: assim, diante do garimpo, Nova Roma era roça. Ou seja, a cidade foi menos capaz de mobilizar gentes do que foi o garimpo. Também ouvi comparações entre municípios, onde se dizia que um era roça perto de outro. Nesse sentido, roça apresenta-se como um horizonte não alcançado da cidade de Nova Roma (ela nunca virou roça de vez, embora seja assim chamada em relação a diversos outros lugares). Roça, portanto, afeta a rua não porque toma seu lugar, mas sim porque aquela existe para essa como um destino iminente, mas nunca completamente realizado.

Mas não basta ser capaz de mobilizar pessoas para que um lugar seja mais ou menos roça. Virar roça também pode se relacionar a estar mais apartado do mundo da lei e de certas práticas a ela relacionadas. Certo dia, Januário me contava do policial Joel, o melhor que Nova Roma já teve. Joel faria tudo de acordo com a lei e procurava ensinar isso às pessoas que corrigia na rua. Falava com o povo sobre regras de trânsito, como se comportar ou a maneira correta de estacionar um carro. Januário lamentava que a maioria das pessoas não gostava dele, por considerá-lo muito exigente. "Tem gente que acha que Nova Roma pode tudo, aí sai pra fora e não sabe se comportar. [...] Aí Nova Roma vira roça de vez, o povo ignora, não sabe nem estacionar do jeito certo!". Em outras situações, ouvi de jovens que era perigoso um nova-romano muito "matuto"[14] que chegasse a São Paulo, ser preso. Porque em São Paulo teria mais lei, a polícia não perdoaria, não poderia sair caçando briga, correndo de moto ou ficando na rua "à toa".

[14] Matuto é a designação dada a uma pessoa muito "roceira", "bruta", "caipira", em oposição àquela que sabe se deslocar em meio às regras de conduta atribuídas ao espaço urbano. O "matuto" é alvo constante de piadas por tentar subir a escada rolante em sentido contrário, não saber que é necessário apertar o botão para entrar no elevador, andar com um facão na cintura no meio da cidade, enfim, não conhecer os objetos e regras do espaço urbano.

Por fim, roça também é o nome que se dá às plantações de determinado tipo. Não aquelas feitas ao redor da casa e em menor quantidade, compondo o quintal, mas sim plantações em maior escala em lugares mais afastados da casa e especificamente reservados para este fim, para consumo familiar ou venda em pequena quantidade. Significa, portanto, um modo de transformação do "mato" em espaço de intervenção humana. Nesse caso, roça aparece como sinal de ação humana que legitima a ocupação, dá o direito a um determinado lugar, desfaz a condição "devoluta" de uma terra. No período anteriormente narrado de disputas territoriais, os Magalhães diziam, para desqualificar os supostos donos daquelas terras, que não se pode ser dono de um lugar onde nunca se morou, nunca se fez uma roça ou se manteve uma criação de animal.

Curiosamente, foram esses mesmos conflitos territoriais, com pessoas que ali nunca fizeram roças, que resultaram na suspensão da produção de roçados pelos Magalhães, já que o Incra os teria orientado a não mexerem substancialmente no território até que saísse o título da terra. Desde então, os usos do território pela família são considerados parciais, incompletos, à medida que eles estão na roça, mas apartados da plena prática do fazer roça.

Inclusive, esse sentido de roça justifica usucapião como um termo jurídico frequentemente apropriado e rapidamente acionado pelos nova-romanos como reação às tentativas de expulsar determinada família da roça. Não é à toa que a primeira estratégia dos Magalhães para obterem legalmente a terra, diante das disputas vividas, foi pleitear o usucapião. Afinal, habitar, ter criações de animais e roça são elementos que legitimam uma posse, faz com que os demais reconheçam a sua pertença a um território e vice-versa (uma posse legitima habitar, ter criações e roça).

Rua possui menor abrangência do que roça. A palavra pode ser usada no sentido mais corrente nos grandes centros urbanos, para se referir a uma rua (geralmente com casas dos dois lados) com um nome específico, por onde passam carros e circulam pessoas, mas os usos locais são, sobretudo, em referência à área urbana do município como um todo, ou uma localidade dotada de alguma estrutura urbana, ainda que mínima (algum comércio, cartório, capela ou igreja, escola). Nesse caso, dizer "vou à rua", ou "vou à Nova Roma", têm o mesmo sentido. No mais das vezes, a rua atrai gentes, que justificam seus movimentos para lá em virtude de algum afazer limitado temporalmente. Ir à rua sempre aparece acompanhado de um "para": para ir ao banco retirar a aposentadoria, para os filhos estudarem (a maioria das escolas que existiam na

zona rural fecharam), para comprar produtos no mercado ou no armazém, para ir ao hospital ou ao dentista, por causa de emprego (para trabalhar), para visitar alguém ou para ir à prefeitura pedir alguma ajuda. Quem está na rua por estar, sem um propósito justificável, é uma pessoa "à toa". Por mais que pessoas "à toa" tenham sua conduta reprovada (pois em vez de estar na rua, podiam estar cuidando do filho, trabalhando, asseando a casa etc.), há muitas nessas condições na rua. Afinal, a rua é lugar privilegiado para se produzir assunto para uma conversa, estar "à toa" na rua é uma boa maneira de vigiar os movimentos dos demais por ali: observa-se quem vai ao banco, ao mercado, à prefeitura, à casa de um conhecido. Por outro lado, o "à toa" é mais passível de ser vigiado e comentado pelo observador localizado dentro das casas. Nesse caso, maior vigilância implica maior exposição. A partir de minha pequena amostragem, mulheres casadas ou mais velhas foram chamadas de "à toa" com mais frequência por estarem na rua. Jovens solteiros/as e homens são assim designados com menos recorrência, embora também o sejam pelas suas esposas ou mães quando cobram que aquele homem fique mais em casa e menos no bar, por exemplo. Para além da rua, o bar, extensão da rua, é também espaço da pessoa "à toa", ainda mais se ela o frequenta em horário que deveria estar trabalhando ou cuidando da casa e dos filhos.

Por fim, o hospital, um dos lugares centrais da rua, é espaço privilegiado de pessoas "à toa", aquelas que pegam a fila para uma consulta "mais para conversar". Uma ex-funcionária do hospital me contou que lá é um dos lugares mais cheios da rua, pois tem muita mulher com criança pequena e, sobretudo, velhos. "Hospital é o lugar dos velhos. Como velho gosta de hospital! Às vezes nem está doente mesmo, arranja uma doença e vai pra conversar com o médico e as enfermeiras. Atrapalha quem está com hora marcada. Tem gente que fica à toa e vem sem precisão".

Além de designar quem frequenta a rua sem um propósito claro, o "à toa" é também aquele que fala mais do que deve. Justamente por estar "à toa", ele possui conhecimentos privilegiados sobre o movimento dos outros e, em decorrência, fala demais. Assim, na opinião de um de meus interlocutores, as mulheres brigam muito em um município vizinho no tempo da política porque elas ficam muito "à toa", conversam muito. Deste modo, há uma relação entre falar demais, brigar e estar na rua. Tal relação é importante para compor os sentidos de política entre os nova-romanos, como veremos.

A essa altura, vale fazer um breve parêntesis. Falar demais não diz respeito apenas à quantidade de fala, mas sim a o que se fala e em que contexto. Geralmente, uma visita que chega à casa de um conhecido e quer contar uma "nova" não fará seu anfitrião entender que está ali apenas para essa finalidade. Deve-se perguntar por pessoas da família do anfitrião que não se vê há algum tempo, dar demonstrações de preocupação com ele, deve-se saber manter períodos de silêncio ao longo da visita, fazer piadas e brincadeiras com os anfitriões e enfim contar a "nova" caso o rumo da prosa propicie essa oportunidade. Uma mulher com quem muito convivi em Nova Roma era considerada uma "à toa" que "fala demais" porque encontrava as pessoas na rua mesmo e já começava a falar daquilo que ficou sabendo, sem estar em um espaço mais reservado e dar o tempo necessário para que a novidade pudesse ser contada sem que parecesse imprescindível fazê-lo. Falar muito de si ou dos outros para pessoas com quem não se nutra intimidade suficiente também é sinal de pessoa que "fala demais".

***

Conforme mencionei, as pessoas que vivem na roça dizem que vão à rua em referência à área urbana de Nova Roma. Como o município não conta com muitos serviços, quando precisam de algo mais específico (mecânico, alguma especialidade médica, receita federal, lugares que emitem documentos) partem para cidades próximas e maiores. Mas não se referem a elas como "rua", mas sim pelos nomes dos municípios, que por si só já designam a zona urbana dos mesmos[15]. Caso alguém se desloque para a zona rural, o lugar é identificado pelo nome da fazenda ou do povoado para onde partem. Por exemplo, dizer que vai à Monte Alegre (município vizinho) em referência a alguma localidade rural conhecida parece não fazer muito sentido, o que indica que a roça não é frequentemente mapeada em termos de limites municipais tal como são as zonas urbanas.

Com a breve exposição acima, tentei demonstrar um pouco dos variados sentidos, de longe esgotados aqui, de roça e rua, inclusive para relativizar uma dicotomia mais imediata que se poderia adotar de rua como lugar de movimento e roça como lugar em vias de ficar vazio, "deserto de gente". Não há nova-romano que more

[15] O caso se aproxima em grande medida àquele descrito por Teixeira em sua dissertação de mestrado sobre moradores do município de Catarina (CE), quando as pessoas que vivem na zona rural se referem à zona urbana do próprio município como "rua" e à de outros municípios vizinhos pelos respectivos nomes dos mesmos. Diz o autor: "Rua é um termo que só é ativado para se falar do centro urbano com o qual o sítio e o povo do sítio estabelecem uma relação de dependência: rua estabelece uma relação de exterioridade e complementação em relação ao sítio" (2014:25).

ou se relacione apenas com a rua, ou apenas com a roça: pessoas com frequência pertencem a casas em ambos os espaços. Geralmente a morada mais antiga, ou a dos pais, dos avós, dos mais velhos, é a da roça, e a rua é morada para quem estuda, para as mães de quem estuda e ainda é criança, ou pra quem lá tem emprego. Alguns velhos também partem para a rua quando se consideram cansados ou doentes demais para lidar com as tarefas diárias de quem vive na roça.

Para os que habitam a roça, a rua é invariavelmente um lugar para onde se vai, no mínimo, uma ou duas vezes por mês para algum afazer. Há também aqueles que alugam casa em Goiânia, onde trabalham, têm casa em Nova Roma obtida por meio de programas habitacionais, mas chamam de "minha casa" a morada dos pais, ou aquela construída assim que casou, na roça. Desse modo, embora se pertença mais a um lugar do que a outro, dificilmente se pertence a apenas um lugar.

Dito isso, e de volta ao garimpo, se ele transformou temporariamente Nova Roma em roça (perto do garimpo, Nova Roma era roça), jamais o termo rua foi utilizado, senão acompanhado de um *como se*, em referência ao garimpo. Afinal, era bem no meio da roça que estava localizado tal aglomerado de gente. E alguns dos que foram para lá atraídos pela cassiterita optaram, temporária ou definitivamente, por se dedicar menos à extração do minério e mais em produzir roças nas proximidades, de modo a viver da venda dos produtos cultivados na terra para os demais garimpeiros. Assim, o garimpo afetou a roça, mas também produziu roça: fez de Nova Roma uma roça, fez com que vizinhos e mesmo garimpeiros fizessem mais roça, além de estar num lugar que, não fosse o minério, seria nada além de roça.

Se, por seu turno, com o garimpo não precisava de prefeitura, ele substituía mas não equivalia a uma prefeitura, era um lugar de outra ordem. E um elemento fundamental de contraste entre garimpo e prefeitura (esta entendida como parte central de uma rua) são as modalidades de troca que se estabelecem em um e outro espaço. No caso de Sebastiana e seus descendentes, a principal troca realizada no espaço do garimpo era aquela de ordem monetária, ou então o escambo entre produtos (troca de produtos cultivados na roça, pescados ou caçados por outros geralmente industrializados ou processados). As relações tendiam a se encerrar em um único ato, apesar de repetido inúmeras vezes. Como preferiam manter-se afastados do tipo de violência que caracterizava o garimpo, a formação de redes de ajuda foi-me menos descrita como envolvendo os garimpeiros, e as amizades com aquelas pessoas foram

tecidas em período posterior ao declínio do garimpo, com ex-garimpeiros que ali se estabeleceram. Aqui menciono o caso de uma família garimpeira (Zulmira, Joaquim e filhos) que fez roças e se estabeleceu na região como vizinha dos Magalhães e com eles manteve vínculos de amizade. Já a prefeitura pressupõe trocas que não se encerram em um único ato já que, como veremos, é um lugar centralizador e potencializador de compromissos mútuos.

Estrada e BR

Nos trabalhos em ciências sociais sobre contextos rurais, muito se fala a respeito de modos de ocupação territorial e pouco sobre aquilo que vincula territórios, a estrada. No caso de Nova Roma, quase tão importante quanto ter um pedaço de chão é ter caminhos entre ele e outro lugar, uma fresta por onde sopra o tal movimento. E aqui me refiro a uma estrada que é "de chão" (de terra) e ao mesmo tempo "de rodagem" (por onde circulam carros).

Nesse sentido, um assunto absolutamente frequente entre os habitantes de Nova Roma diz respeito às avaliações e reavaliações das estradas do município, a descrição de um determinado trecho que piorou muito com as chuvas, as queixas em relação à negligência do prefeito em arrumar determinada estrada, relatos sobre incidentes como o tombamento do ônibus escolar na ponte de uma estrada, ou ainda, alguém que passou a madrugada com o carro atolado. Não é à toa que um dos principais elementos que definem um bom prefeito, senão o principal, é o seu investimento na melhoria das estradas. Nesse sentido, uma prefeitura produz movimento também por ser a responsável por oferecer as condições necessárias, os caminhos, para que pessoas se desloquem entre fazendas e povoados, entre roças e ruas[16].

Repletas de areia, grotas, córregos, buracos e pedras, as estradas da região demandam tempo. Pode-se gastar boa parte de um dia entre consertar um carro, fazê-lo ligar, escolher o melhor caminho a seguir e enfrentar o percurso. Longe de ser exceção, o imprevisto na viagem é quase regra. Carros quebrados ou sem gasolina no meio da estrada são frequentes, e muitas vezes uma viagem de carro termina a pé, ou com uma carona um dia depois.

[16] Por mais que nem todas as estradas sejam municipais, e algumas delas sejam de responsabilidade do governo estadual, a associação mais frequente que se faz é da estrada como atribuição da prefeitura.

Estrada supõe carro, e percorrer um trajeto entre povoados ou roça/rua a pé é sinônimo de sofrimento. Ouço com frequência que no passado a vida era mais sofrida, e quando indago sobre o que causava esse sofrimento, a primeira resposta dada, em todas as ocasiões, evoca os longos trajetos percorridos a pé para vacinar o filho, comprar sal e café, visitar um parente doente, ir a uma festa. O fato de eu gostar de caminhar e ter disposição para percorrer a pé as casas do Lavado foi encarado com surpresa por meus interlocutores. Ouvi de algumas pessoas, sob risos, que eu gostava de sofrer, ou ainda, que eu era de São Paulo, branquinha, mas parecia pobre que nem eles por percorrer trajetos a pé, ao contrário de outros pesquisadores e gentes de governo que chegam ao Lavado de automóvel. Atualmente, com o estímulo à aquisição de bens de consumo promovido pelo governo Lula, todos os povoados possuem ao menos uma pessoa que conseguiu comprar um carro, o que contribuiu para poupar as demais dessa "vida de sofrimento".

Apesar de o consumo de carros ter aumentado na região nos últimos anos, a maior parte dos munícipes não possui um, e a carona (entendida como uma importante modalidade de ajuda) ou o frete são realizados com frequência. Quem tem um carro e vive na roça distingue-se e relaciona-se de maneira específica com as pessoas de seu povoado/fazenda, já que é responsável por deslocar vizinhos e parentes pelas estradas. Em geral, não se cobra pelo deslocamento de um doente ou alguém que passa por uma situação de emergência, e nesses contextos a carona configura-se como ajuda. Transportar um pai ou uma mãe também não é cobrado. Já em situações mais ordinárias, o valor do frete é negociado entre iguais. Geralmente o motorista/vizinho não estipula o valor, e é de bom tom que a pessoa que será conduzida aborde o tema e sugira um valor tido como justo.

Quando se trata de um político, ou aspirante, a situação é diversa. Em conversa com um dos vereadores do município, ele me explicou que a principal atribuição de um vereador é fora da câmara, ajudando, e a principal ajuda cotidiana é deslocar pessoas de um lugar a outro com seu veículo. Leva-se uma pessoa doente para um hospital em Brasília, a algum município vizinho para resolver um problema na justiça ou emitir um documento, ajuda-se uma pessoa sem recursos a visitar um parente em Goiânia, e essa

ajuda jamais é cobrada[17]. Portanto, o pré-requisito de um vereador é ter carro próprio ou de terceiros à disposição.

Um incidente ocorrido enquanto estive em campo ajuda a explicar como operam as ajudas por meio do transporte. A filha de uma mulher do Lavado, que mora em Monte Alegre, distante sessenta quilômetros de Nova Roma, adoeceu, tendo ficado "ruim da cabeça". Os irmãos diziam que a única pessoa capaz de acalmá-la era a mãe, que estava no Lavado. Um irmão que também morava em Monte Alegre, teria tentado, sem sucesso, um carro da prefeitura daquele município para levar a irmã até a mãe. Indignada com a situação, outra irmã, comenta:

> como é que pode, Monte Alegre é uma cidade maior, com mais dinheiro, e não arranja nenhum carro para trazer uma pessoa doente! Já falei para meu irmão, ele tem que mudar o título [de eleitor] dele pra cá [Nova Roma]. De que adianta ficar votando em um prefeito se, na hora da precisão, ele não está lá pra ajudar?

E uma terceira irmã completa: "aqui em Nova Roma pode ter muito problema, mas em caso de doença, quando precisa mesmo, o povo é bom, se preocupa. Lá em Monte Alegre tem muita maldade". Assim, a falta de ajuda com carona em caso de doença, ou de alguma "precisão", é uma situação muito grave, sinal de maldade, que poderia levar uma pessoa a mudar o título de eleitor.

***

Nova Roma não está situada na passagem de nenhuma BR e era, junto com Colinas do Sul, o último município de Goiás sem qualquer acesso por estrada asfaltada, segundo o relato de um fazendeiro local. Foi no início de 2014 que as obras do asfalto que liga Iaciara a Nova Roma foram concluídas, anos depois de seu início. Nova Roma entrou, assim, no rol de cidades com acesso por asfalto.

Naquele ano, o assunto predominante em Nova Roma, e que dividia opiniões, era o fato de a prefeita não ter promovido festa de carnaval na "rua" para, supostamente, guardar dinheiro para a inauguração do asfalto. Pessoas mais velhas correligionárias da prefeita diziam que ela estava certa, que asfalto era muito mais importante do que carnaval, ao contrário daqueles que a ela se opunham, ao afirmarem que a inauguração era de responsabilidade do governo do estado; ou dos jovens em geral, que aguardavam desde janeiro pelo carnaval.

---

[17] Segundo políticos locais me explicaram, as despesas com esse tipo de ajuda são pagas pela câmara dos vereadores, prefeitura, ou do "próprio bolso".

Muito se especulou sobre essa inauguração. Disseram que o governador Marconi Perillo estaria presente, junto com deputados estaduais, e lá fariam discursos. Também especularam se a tal inauguração seria na sede de Nova Roma, em Iaciara, ou lá no meio do asfalto, e se em inauguração tem "comida pro povo e forró".

Uma festa de inauguração de estrada asfaltada era algo inédito, e a possibilidade insólita de a festa ocorrer no meio da estrada provocava riso. Revela um deslocamento dos lugares das coisas: como fazer uma festa num espaço que é passagem pra festas, que não é casa e nem prefeitura? Em que deve consistir uma festa que não é de santo, de aniversário, de dia das mães?[18] Era uma festa da política? Os mais céticos comentavam que não teria festa, no máximo política. No fim das contas, não teve festa e nem política, e vereadores locais alegaram que, "ao contrário do que o povo pensa", não basta recobrir o chão para ter uma estrada pronta. Ela ainda não tinha faixas, placas ou sinalização, e apenas depois disso concluído que era possível considerá-la inaugurável. O boato sobre o dinheiro do carnaval dissipou-se.

***

O asfalto traz melhora, mas também piora. Produz acidentes fatais em família. Desde o início de minha imersão em campo, ocorreram algumas situações de acidentes de carro, principalmente no trajeto de pessoas de Nova Roma para Brasília ou Goiânia. O mais trágico deles foi um que matou cinco pessoas. Eram três irmãos, a esposa de um dos irmãos e a sobrinha deles, todos em um mesmo carro. A última estava a caminho de Goiânia, acompanhada dos demais, com o intuito de comprar um vestido para ir à festa de Nossa Senhora de Aparecida em Nova Roma, na qual seria rainha. A morte coletiva provocou choque e foi muito comentada, ouvi conversas sobre o desespero dos familiares durante o velório. Uns afirmaram, procurando alento, que se trata da "vontade de Deus", ele que sabe quando vai nos levar. Para outros, a culpa é da roça: "esse povo que só sabe dirigir em estrada de chão, chega ao asfalto quer abusar, correr mais do que pode". Dá nisso. A roça no meio do asfalto pode ser fatal.

***

Sebastiana me disse que criou os filhos no deserto, sem vizinho e nem estrada. Deserto é por ela entendido não como algum fenômeno climático ou ambiental, mas estritamente como ausência de gente. Tempos depois, além de pessoas, o garimpo

[18] Dia das mães é uma festa habitual em Nova Roma, promovida pelo prefeito e com sorteio de brindes para as mães.

trouxe a estrada, a primeira da localidade, um marco divisório na vida dos meus amigos. Carros apareceram no local, muitos só de passagem, mas que com frequência param na casa de um ou de outro para tomar um cafezinho e dar notícias de conhecidos de alhures. A estrada também facilitou o acesso de outras pessoas, a maior parte oriunda de classes populares, vindas de Brasília ou Goiânia que descobriram o Lavado como lugar privilegiado para passar as férias ou feriados pescando, caçando e nadando no rio Paranã. A presença desses novos amigos no Lavado é controversa e repleta de ambiguidades nas avaliações dos Magalhães[19]. Mas não deixa de trazer movimento ao lugar.

Um novo dilema também se impôs com a chegada da estrada no Lavado: manter ou não a casa em sua beira. Quem escolhe pela primeira alternativa pode vigiar a circulação das pessoas, saber quem vai para onde. Já manter-se afastado da estrada implica maior proteção e menor vigilância em relação à sua própria casa. Vigiar e ser vigiado versus não vigiar e não ser vigiado é um dilema sempre dado, seja na relação entre casa e estrada, seja na escolha de ficar na rua "à toa", e que passa por reavaliações constantes, a depender da situação colocada. Sebastiana, mulher que inaugurou a linhagem Magalhães, preferiu manter-se na beira da estrada, o que de algum modo garante que sua casa seja parada obrigatória para o conhecido que passa por lá.

Já a filha Madalena, "de cima", que tem nove filhos, muitos netos e uma bisneta, preferiu recolher-se mais afastada da estrada, malgrado isso implique não saber o que os "de baixo" sabem, ou saber com certo atraso. Posteriormente, seu filho Sérgio, que antes vivia distante da estrada, resolveu mudar e construir uma casa em sua beira, tornando-se um dos principais informantes da mãe sobre a circulação de pessoas. No geral, quem está afastado da estrada identifica a "zoada" do motor à distância e especula se é motor de carro pequeno, de caminhonete, de moto, de quem é o carro, de onde vem e para onde vai[20].

---

[19] O "povo de Brasília" é chamado de amigo, mas em certas situações, de interesseiro, pois pede a bênção pra Dona Sebastiana, Dona Madalena, chamam-nas de "vózinha", "mãezinha", mas bastaria acabarem os peixes do rio para eles sumirem. Em outras, consideram essas visitas importantes para terem com quem conversar, para diminuir a sensação de deserto, para terem notícias sobre a vida nas cidades.

[20] Comerford (2003, 2014) também aborda essa questão acerca das modalidades de observação mútua de movimentos, pelas estradas e caminhos, na Zona da Mata Mineira, inclusive com a identificação dos ruídos de carros e motos. "observei que uma das práticas mais comuns no cotidiano, estando na casa, no terreiro da casa, ou na roça, era dedicar-se momentaneamente à observação dos que passavam – a pé, de carro, de moto, a cavalo ou de bicicleta – pelas estradas e caminhos. Quem por ali vive, habitualmente interrompe por um instante a sua atividade ou a sua conversa para esticar o olhar, se necessário ir à

Enquanto estive no Lavado, minhas andanças também eram controladas pelo rastro de tênis que deixava na estrada, e esses rastros eram comentados comigo, como forma de as pessoas demonstrarem estarem a par de meus movimentos. Assim, as passagens de um tatu, vaca, pessoa a cavalo, de bicicleta, de caminhonete, o rastejar de uma cobra, ou o andar de uma pesquisadora, são identificados pelo observador atento, assim como o tempo no qual ocorreu aquele deslocamento: se recente ou já antigo. O "tempo das águas", entre outubro e março, facilita essa identificação temporal da movimentação, pelo tipo de rastro deixado no barro, se ainda úmido ou já seco. Antes do garimpo, esse tipo de controle da passagem de gentes e bichos ocorria, porém era mais difuso, já que as áreas de circulação eram limitadas a pequenas trilhas no meio da mata, e pessoas muitas vezes optavam por fazer caminhos alternativos, abrir novas picadas. A "estrada de chão" é, portanto, moldura para uma composição múltipla de marcas das passagens de seres pelo Lavado. E, mais do que simples indícios de movimento, os rastros são movimento, à medida que o observador os experimenta, produz com ele um saber, além de recortar aqueles que o interessa para construir sua narrativa sobre circulações ocorridas no Lavado.

Certa vez, uma habitante do Lavado lamentou que aqueles dias estavam desertos demais, e que havia poucos rastros na estrada. Parecia que até os bichos tinham deixado o lugar, fugindo do calor. Uma estrada repleta de rastros, e o contato entre rastros de diferentes tessituras também alivia a percepção de deserto, de vazio ou de estar no buraco. Ao serem experimentados pelo observador, os rastros deixam de apenas representar presenças passadas em uma forma acabada, à disposição de um olhar passivo. Ao contrário, as pessoas compõem relações entre seres a partir do entrecruzamento de rastros, dão risada do pé de uma criança bem no meio de uma pata de gado, ou do passo curto de algum parente parecido com o rastro de um tatu, calculam os tempos de passagem e imaginam possíveis encontros entre seres. Posso afirmar, algo inspirada em Ingold (2012), que essa relação toma o movimento como

---

janela ou se deslocar para um ponto de melhor visão, para ver quem está passando, com quem, e conjeturar para onde estarão indo e o que podem estar indo fazer. Às vezes, não chega a ser necessário ver: ouvir com atenção pode ser suficiente, ainda mais porque às vezes as pessoas conhecem o barulho dos carros ou motos uns dos outros" (2014:110-111). Segundo o autor, os movimentos são comentados, narrados, em diversas modalidades de conversa como forma de reafirmar uma '"viscosidade moral' específica desses coletivos em processo, concebidos em termos de família e parentesco, entranhados em lugares e marcados por suas modalidades singulares de mobilidade, dispersão e concentração" (:120). É precisamente disso que se trata no caso que aqui analiso.

forma de saber, e um saber mais à moda do bricoleur e menos do engenheiro (Lévi-Strauss, 2009)[21].

Em suma, estrada está muito além de um espaço bidirecional que vincula um lugar específico a outro. Há inúmeros movimentos possíveis a partir da estrada, linhas de fuga, que vinculam meus interlocutores a uma composição de seres e relações.

Em contraste com o saber produzido no contato com a estrada, está o rio. Em água não se deixa rastro. Desse modo, não sendo possível ter contato com marcas de passagem, fica mais difícil controlar os movimentos de seres por ali, o que faz do Paranã um lugar considerado perigoso (ver cap. 1), diferentemente da estrada, onde a circulação de seres perdura no tempo por meio do rastro. No tempo das águas é ainda mais perigoso frequentá-lo, já que não é possível ver nada do seu fundo.

Assim está situado o Lavado, entre a estrada – trazida por empresas de extração mineral e por agentes do Estado, cujos movimentos ganham permanência temporal por meio de rastros – e o rio – que sempre esteve lá, mas povoado de instabilidade, onde qualquer movimento é rapidamente apagado por um novo movimento da água. O primeiro abre frestas para outros povoados, o garimpo, bichos que por lá circulam e a rua; e o segundo para territórios kalunga, de onde veio João Magalhães, e com quem compartilham saberes sobre seres – visíveis e invisíveis – que habitam suas margens e seu interior, conforme enunciado no capítulo 1.

O fim e o meio

> Futuro e passado não têm muito sentido; o que conta é o devir-presente: a geografia e não a história, o meio e não o começo nem o fim, a grama que está no meio e que brota pelo meio, e não as árvores que têm um cume e raízes (Deleuze e Parnet, 1998:20).

Nova Roma é um "buraco" que nasceu perto do fim, município cuja origem importa menos do que sua morte iminente e nunca alcançada. Cidade que teima em existir, onde um homem no banco da praça vazia disse que não entende "o que deu na

[21] De acordo com Lévi-Strauss em Pensamento Selvagem: "O bricoleur está apto a executar um grande número de tarefas diversificadas, porém, ao contrário do engenheiro, não subordina nenhuma delas à obtenção de matérias-primas e de utensílios concebidos e procurados na medida de seu projeto: seu universo instrumental é fechado, e a regra de seu jogo é sempre arranjar-se com os 'meios-limites', isto é, um conjunto sempre finito de utensílios e de materiais bastante heteróclitos, porque a composição do conjunto não está em relação com o projeto do momento nem com nenhum projeto particular, mas é o resultado contingente de todas as oportunidades que se apresentaram para renovar e enriquecer o estoque ou para mantê-lo com os resíduos de construções e destruições anteriores" (2009:32-33).

cabeça" daqueles que decidiram emancipar freguesia tão "franzina". Paradoxalmente, é o perigo de seu desaparecimento que produz o município continuamente enquanto território de existência das pessoas que a ele pertencem.

Nova Roma nasce perto do fim, e o Lavado nasce no meio. No meio de uma andança e outra de João e Sebastiana "caçando melhora". Bem no meio de uma estrada construída no tempo do garimpo, que leva à "rua", mas também a outras "roças". No meio do espaço entre a estrada e o rio Paranã, duas passagens que ao mesmo tempo circunscrevem as casas do Lavado e leva pessoas para outros territórios. Na fronteira entre Nova Roma e outro município, Monte Alegre.

Evidentemente, o Lavado importa enquanto lugar substantivo onde Sebastiana e seus filhos criaram mecanismos de enraizamento, onde mães pretendem enterrar seus umbigos. Mas "criar munturo", fazer raízes, não os impediu de produzirem continuamente relações que os projetam para fora.

Se é por um fio tênue que as pessoas tecem sua existência numa "rua" que é quase "roça", cujo futuro aponta para seu fim iminente; são diversos os fios pelos quais os Magalhães tecem a si próprios para além da fazenda pela qual foram identificados pelo Estado, produzindo linhas de fuga do Lavado, se reterritorializando em outras fazendas e povoados, no garimpo, na rua, na prefeitura, no bar, no hospital, em municípios vizinhos, no Kalunga, em Brasília ou Goiânia.

Capítulo 4
Prefeituras em movimento e a política que não acaba

Um nova-romano visitou São Paulo e contou-me que achou engraçado o fato de, nessa cidade, tudo orbitar em torno de comida, as pessoas falarem em excesso sobre comida, usarem a comida como pretexto para encontros, terem paixão por comida. Para ele, a comida está para o paulista como a política para o goiano (em referência ao nova-romano). A força retórica da comparação não parece ser exagero do rapaz quando se passa um tempo em Nova Roma: política mobiliza conversas e paixões sendo, na percepção desse meu amigo, tão central quanto a comida para um paulista.

O capítulo que se inicia pretende elaborar uma reflexão sobre como funciona e o que sustenta a prefeitura em Nova Roma. Ao pesquisador, entrar nesse território exige necessariamente refletir acerca dos percursos e temporalidades daquilo que ali se entende por política, prática que faz a prefeitura funcionar. Em grande medida, minha análise se coaduna com uma proposta de antropologia da política (que se diferencia de uma antropologia política) a qual, menos do que partir de categorias prévias e totalizantes (coronelismo, clientelismo, mandonismo, patronagem podem ser algumas delas) para classificar práticas locais de desvio ou correspondência a um ideal democrático, procura analisar os sentidos próprios dados localmente ao fazer política; ou ainda, maneiras específicas pelas quais a democracia representativa é experimentada, como ela funciona microscopicamente.

Meu olhar é voltado predominantemente ao ponto de vista dos nova-romanos que participam da política como eleitores, ou "torcedores", para aí situar o "povo do Lavado". Isso não significa que prefeitos, vereadores, candidatos e suas falas estarão ausentes do texto, tampouco que existam limites estanques entre político e eleitor. Evidentemente, todo político é um eleitor, e um eleitor pode ter sido, vir a ser ou se imaginar na posição de um político, ainda que tal posição seja menos acessível a certas pessoas do que a outras. Assumirei, portanto, um ponto de vista mais abrangente para a análise, levando em conta que os Magalhães compartilham a maior parte dos sentidos dados à política e à prefeitura com seus comunícipes, procurando traçar especificidades, quando for o caso, ao "povo do Lavado", de modo a evidenciar como política é prática fundamental com a qual meus interlocutores tecem suas formas de estar no mundo.

Entre os anos de 1990 e 2000, algumas coletâneas foram publicadas no Brasil com o intuito de explicitar certo projeto de uma antropologia da política por meio de pesquisas em regiões diversas, como as de Goldman e Palmeira (1996); Barreira e Palmeira (1998); Heredia, Teixeira e Barreira (2002); Palmeira e Barreira (2006). Destaco aqui a primeira e a última ora citadas, que têm em seus eixos, no primeiro caso, o processo eleitoral e a ideia de representação política (Goldman e Palmeira, 1996) e, no segundo, a política, seja vinculada a temas socialmente definidos como políticos (voto, democracia representativa), seja àqueles considerados não políticos, que poluiriam, sob *nossa* perspectiva, o campo político (relações familiares e questões de honra, só pra citar dois exemplos) (Palmeira e Barreira, 2006:10).

Na primeira coletânea, os organizadores apresentam de forma mais detalhada sua agenda, em consolidação, ao analisar como as diferentes vertentes clássicas da antropologia (culturalismo norte-americano, antropologia social britânica, antropologia francesa) enfrentaram o tema da política. No caso brasileiro, procuram diferenciar sua proposta de certas abordagens tradicionais do processo eleitoral, que explicam as práticas dos eleitores sob a perspectiva da "falta de algum elemento tido *a priori* como essencial: racionalidade, informação, tradição e organização partidárias, eficiência governamental etc." (Goldman e Palmeira, 1996:7). Além disso, os estudos apresentados na coletânea procuram ampliar o escopo de análise para além do período estritamente eleitoral; voltar sua atenção para as especificidades obtidas a partir do ponto de vista nativo, dando um caráter mais positivo à análise; captar processos micropolíticos, que ao mesmo tempo proponham chaves explicativas mais gerais (:9-10).

No ano seguinte à publicação dessa coletânea, foi fundado, sob a coordenação de Mariza Peirano (UnB), Moacir Palmeira (MN-UFRJ) e César Barreira (UFC), o Núcleo de Antropologia da Política (Nuap). Além de pesquisadores dessas três instituições, ainda contava com antropólogos da UFRGS. Os estudos produzidos por pesquisadores vinculados ao Nuap são bem diversos, mas possuem ao menos um elemento em comum. De acordo com o sítio eletrônico do núcleo, "seu objetivo é examinar a política vivida, dando ênfase à etnografia e, portanto, aos aspectos do tecido social em sua totalidade" (Nuap, s.d.).

A segunda coletânea, mais econômica na apresentação de sua proposta pelos organizadores, enuncia que pretende ver a política com os "olhos do antropólogo",

voltando sua atenção não para a política em abstrato, mas para "a política que é feita, a política que as pessoas dizem fazer ou que identificam como sendo feita por outros" (Palmeira e Barreira, 2006:9). A ideia é a de se afastar de totalizações, limites apriorísticos ou repertórios temáticos prévios para uma análise da política (:9-10).

Em livro publicado no mesmo ano desta segunda coletânea e em consonância com a proposta de investigar política em um compromisso com o ponto de vista do observado, Goldman (2006) coloca uma questão que parece relevante para a análise que aqui se sucede: o que fazer quando se pretende estudar um tema sobre o qual, diferentemente da religião, os antropólogos são os crentes, e os nativos (no caso, membros de blocos afro em Ilhéus), os céticos? Como proceder quando o tema de estudo é aquilo que consideramos absolutamente central em nossa própria sociedade, a política numa democracia representativa?

A questão colocada remeteu-me a outra elaborada por Gell (1992) sobre um tema diverso que também nos é central. O autor se pergunta como estudar antropologicamente categorias estéticas tendo em vista os efeitos mágicos, encantatórios, produzidos em nós pela arte. A sugestão de Gell para o problema é a de que devemos ser filisteus diante da estética, do mesmo modo que os sociólogos que estudam a religião devem ser metodologicamente ateus. É possível que tal ateísmo metodológico seja um bom horizonte para os estudos sobre política numa democracia representativa, ainda que estejamos assombrados pelo fantasma de um passado ditatorial recente, e pelo desejo de que ele não se repita, conforme lembrou Goldman.

No caso do coletivo aqui pesquisado, minha posição de crente rapidamente caiu por terra diante da descrença de meus amigos sobre a existência de política no lugar de onde eu vim, São Paulo, e a consideração de que a "política quente", no forte sentido do termo, que produz prefeituras, não pertence ao mundo urbano, do trabalho. Como coisa de interior, afastam a política de meu domínio de saber. Fui, portanto, rapidamente colocada na posição de estrangeira, quiçá analfabeta política.

Veremos que, em vez de observados incrédulos, encontrei observados ambíguos, já que política, naquele lugar, oscila com frequência entre o encantamento apaixonado e a descrença de quem com ela se decepcionou. A dificuldade maior veio, portanto, não do fato de existir um *eu* ateu diante de um *outro* crente, mas de nossas religiões, por assim dizer, serem distintas, e os elementos que me tornam crente da prática política não serem os mesmos que encantam meus interlocutores. Restou-me

deixar que nossas crenças e descrenças se chocassem de modo a experimentar o que é produzido desse encontro. A seguir, apresento os resultados de tal empreendimento.

Pedidos, ajudas e seus excessos

Considerando a categoria política de um ponto de vista etnográfico (Peirano, 1988), pretendo partir minha análise de uma modalidade de experiência política fundamental entre os nova-romanos, centrada nas práticas de pedidos e ajudas como produtoras de prefeitura. Parto, portanto, de duas definições: política é a prática que produz prefeituras e pedidos/ajudas compõem as definições locais da prática política.

Nice é nora de Sebastiana e uma das mulheres mais atuantes politicamente entre os "de baixo". Também se considera uma kalungueira, pertencente ao povo Kalunga da região do Tocantins e, deste modo, "meio aparentada" dos Magalhães, porque "kalungueiro é tudo parente". Mudou-se para o Lavado assim que casou com Natalício, já há quase vinte anos, e mantém uma casa na fazenda e outra em Nova Roma. Foi nessa cidade que tirou pela primeira vez o título de eleitor para votar em Robervaldo nas eleições de 2000.

A kalungueira trabalha para Miriam e Robervaldo como faxineira já há alguns anos, desde que Josimar ainda era prefeito até os dias de hoje, com a patroa no poder. Em conversa que tivemos em 2012, último ano de Josimar como prefeito, Nice comentou que a casa de Miriam e Robervaldo vivia cheia de gente o dia todo, sendo a mesma coisa que uma prefeitura. Perguntei-lhe o que essas pessoas fazem lá, transformando o lugar em uma prefeitura, e ela me respondeu que elas vão para conversar. "É amigo, eles têm muito amigo". Restava-me investigar de que maneira amizade e conversa fazem uma casa funcionar como prefeitura. Uma primeira informação que dispunha era que, entre uma conversa e outra, circulavam pedidos e concessões de ajuda.

Após este episódio, decidi passar uma manhã na casa de Miriam com o pretexto de entrevistar seu marido, Robervaldo, que foi prefeito no período em que os Magalhães sofriam ameaças de despejo. O local estava de fato cheio, com pessoas sentadas conversando, algumas delas esperando para uma conversa particular com um dos anfitriões. Havia também outros políticos aliados no local, vereadores ou aspirantes a vereadores e ex-secretários, aparentemente assumindo um papel coadjuvante nas conversas, encaminhando alguns pedidos de ajuda a serem resolvidos. As pessoas se

serviam sem cerimônia de água e café, localizados em uma mesa no centro da área externa. Nice me avisou que iria lá pra dentro cozinhar um tacho de comida, pois parte daquelas pessoas ficaria para o almoço.

Se é certo que casas podem ser similares à prefeitura, o inverso também é verdadeiro. Dois anos depois, com Miriam no poder, observei situação parecida, agora tendo como lócus a prefeitura propriamente dita. "Fique à vontade", "tome um café", era o que me diziam funcionários da prefeitura, ou aqueles considerados "da casa". Pessoas aguardavam na área comum, repleta de cadeiras, para conversar com Miriam, que recebia um por vez em seu gabinete. Enquanto isso, a maioria tomava café, água e comia biscoitos à vontade, como se fossem de fato "da casa", ao passo que outras, mais quietas e aguardando sua vez de conversar com a prefeita, pareciam menos familiarizadas com aquele espaço, o que me fez suspeitar que fossem de lado oposto ao daquela gestão. Observei ainda pessoas que não estavam em fila para uma conversa com Miriam ou seu secretário, limitando sua permanência no local em observar a movimentação, "contar causo" e saber o que as demais foram fazer lá. Eu também estava nessa situação de "à toa", e tentando ouvir o burburinho ao meu redor. Uma senhora, curiosa com a minha presença, comentou comigo como Miriam é uma boa pessoa, sempre disposta a ajudar. Outra concordou com a primeira, dizendo que nunca poderá retribuir o quanto Miriam já a ajudou. Ouvi também conversas variadas sobre incidentes ocorridos na cidade: uma briga entre mulheres em um bar porque uma teria paquerado o marido da outra; uma criança hospitalizada; um rapaz que tentou se matar.

Além da prefeitura e da casa de Miriam, o Centro de Referência de Assistência Social – Cras – localizado em outra edificação, também é um espaço que concentra pedidos de ajuda e pessoas "à toa", ainda que em menor medida e ajudas mais vinculadas a questões burocráticas relativas ao governo federal, como resolver algum problema de cadastro no PBF junto à assistente social.

Não é de bom tom que pessoas de lado político oposto ao do prefeito no poder apareçam com frequência para pedir. A atitude é aceitável apenas em caso de grande necessidade. Quando isso ocorre, costumam permanecer no local o menor tempo possível, conversam pouco, não agem com a familiaridade de quem é "da casa". O primeiro recurso dessas pessoas em caso de "precisão" costuma ser algum vereador eleito do seu lado, algum amigo capaz de ajudar ou o já mencionado Cras. Caso nenhum deles possa resolver o problema, recorre-se à prefeitura.

Quando contava a alguém com quem mantinha proximidade no Lavado sobre minha ida à prefeitura, era cercada de perguntas sobre quem estava lá, o que determinada pessoa poderia estar fazendo na prefeitura naquele dia, se eu trazia alguma "nova", quem conversou comigo e como me trataram. Fui demandada a assumir o papel de replicar os assuntos que estavam em circulação na prefeitura e, já afastada da pretensão de ser uma observadora neutra, passiva, considerei que deveria participar da circulação de conversa em assuntos de prefeitura que não me fossem contados como secretos. Minhas notícias eram sempre cercadas de emissão de juízos de valor, variáveis de acordo com o lado ao qual meu interlocutor pertencia. Assim, quando comentei sobre um grupo de pessoas de um povoado que foi à prefeitura a propósito da queda de um ônibus escolar de uma ponte sobre um córrego, para reivindicar melhorias na qualidade da ponte e da estrada, o assunto foi repetidamente comentado pelos "de cima", que se opõem politicamente àquela gestão, para condenar a falta de ação da prefeitura na melhoria das estradas.

Certa vez, perguntei a uma mulher aliada daquela gestão o que as pessoas pedem para a prefeita, e ela me respondeu que de tudo: desde botijão de gás, carro para levá-los em algum lugar, até dinheiro. E ela dá. Além disso, antes de ser prefeita, quando sua casa era *como* uma prefeitura, Miriam dava a ajuda que podia do próprio bolso ou acionando seus amigos na rua: vereadores, o dono do cartório, comerciantes. Segundo outro informante do município, a manutenção de uma casa funcionando como uma prefeitura ao longo de todo o mandato do adversário foi fundamental para que Miriam vencesse as eleições seguintes com ampla vantagem. A mulher considera que, depois de eleita, ficou ainda melhor: ela pôde usar uma verba da prefeitura que é para os "necessitados" e assim ampliar o feixe de pessoas ajudadas. Ela complementou que mesmo hoje, com Miriam na prefeitura, sua casa se mantém cheia, até mais do que antes: as pessoas continuam frequentando o lugar cotidianamente, por vezes almoçando lá ou demandando conversas particulares com a anfitriã, sendo aquela uma extensão da atual prefeitura.

Evidentemente, em um município que conta com poucos recursos financeiros[1], onde cerca de metade da população lá residente é beneficiária do PBF[2], sem contar a

[1] Conforme consta no próximo capítulo, a maior parte da verba obtida pela prefeitura é originária da União.

[2] Segundo o Cras de Nova Roma, em 2014, 486 famílias eram beneficiárias do programa em Nova Roma, em uma população de 3.470 pessoas.

aposentadoria rural, onde se ganha entre 200 reais mensais e um salário mínimo (2013), nas poucas vagas de emprego disponíveis, a prefeitura assume uma centralidade notável. Ademais, fazer parte do rol de vereadores, prefeitos e mesmo funcionários em cargos de confiança em uma determinada gestão de prefeitura produz distinções significativas, à medida que dota pessoas de recursos inatingíveis por outros meios no município, fazendo delas alvos potenciais de pedidos de ajuda. Mas há que se saber pedir, e há que se saber ajudar.

O binômio pedido (do povo)/ajuda (da prefeitura, do político) é a forma costumeira dada às relações de reciprocidade predominantes no espaço entendido como de prefeitura, e podem ser retribuídas pela pessoa ajudada com lealdade política (votar e pedir votos à pessoa, trabalhar em sua candidatura, defendê-la em discussões políticas com vizinhos) ou simplesmente respeito, etiqueta mínima a ser cumprida pelo ajudado (não "pirraçar", não falar mal da prefeitura). Esse tipo de relação com a prefeitura, geralmente narrado como característico ao período eleitoral, o "tempo da política", é aqui prática cotidiana no município, não obstante seja de fato intensificado no tempo que precede as eleições.

Mas o fato é que fazer pedidos para o/a prefeito/a sem critério ou almoçar com frequência em sua casa são práticas relatadas de um modo geral com alguma reprovação, sinal de má reputação. Quem faz isso são pessoas "preguiçosas", "exploradoras", incapazes de manter suas casas com comida, que "não têm vergonha na cara" em pedir demais. Há uma medida ao pedido de ajuda, a ser calculada pelo potencial "pedidor" a cada nova situação dada, de modo que se consiga acesso a recursos sem uma consequente perda de reputação.

Do lado oposto à gestão de Miriam, mas compartilhando de opiniões semelhantes à dos meus interlocutores de mesmo lado, uma "de cima" acusa outra mulher de um povoado vizinho de tomar atitudes um tanto reprováveis. Ela vai à prefeitura toda semana pedir algo, não importa de que "lado" seja o prefeito.

> Fala mal dele [o/a futuro/a prefeito/a] no tempo da política, mas depois que entra, vai lá pedir. Pede até dinheiro para fazer feira, inventa que o marido é deficiente. Porque ela ganha bolsa-família, o marido ganha salário, não tem porque ficar nessa pedição.

A mulher "de cima" que fez esses comentários se orgulha de nunca ter precisado ir à prefeitura pedir, nem na época que seu aliado, Josimar, estava no poder.

Ela prefere deixar o pedido reservado para uma possível "precisão". De seu ponto de vista, se ficar pedindo toda hora, quando precisa mesmo o prefeito já não acredita e não dá as coisas.

Outra história, vinda de Sandra, é do tempo que Josimar ainda era prefeito e a casa da mãe dele, Dona Cenira, vivia cheia. Sandra tinha pena de ver uma mulher já idosa, humilde, com marido doente, limpando casa e preparando tacho de comida todos os dias para alimentar o povo. Perguntei-lhe por que o povo todo frequenta a casa da mãe do político, ou do próprio político, enquanto ele está no poder. E Sandra respondeu que é porque eles acham que a pessoa está bem de vida, aí querem explorar. A fala de Sandra expressa uma dimensão de sacrifício, de esforço excessivo, no trabalho cotidiano do político e de seus parentes para atender o "povo", bem como de uma aceitação de situações supostamente de exploração.

Condensação de gentes, pedidos e ajudas não transbordam apenas para as casas do prefeito e de suas mães: também podemos incluir, ainda que em menor medida, as casas dos vereadores. Uma nora de Sebastiana teve um irmão que foi vereador, função que contribuiu para que o endividasse. Sua esposa mal terminava de "passar o café" e os visitantes já o tinham tomado. Certo dia, ela preparou a massa de um bolo, foi à vizinha pegar um liquidificador emprestado para fazer o recheio, e quando voltou a massa havia sido devorada por crianças, filhas dos munícipes que lá frequentavam pedindo ajuda ou apenas por frequentar. Outro ex-vereador disse-me que sua vida financeira melhorou muito depois que deixou o cargo, pois antes o salário ia embora com gasolina ou manutenção do carro para ajudar as pessoas, e por isso vivia endividado.

A câmara também é entendida como um espaço de prefeitura, mesmo que um tanto secundário, pois os vereadores lá permanecem por pouco tempo, as reuniões ocorrem apenas em uma semana por mês. Conforme me explicou um vereador local, lugar de vereador é na rua, ajudando as pessoas, dentro da câmara é o de menos[3]. E, complemento, lugar de vereador é em casa, recebendo visita do "povo explorador".

Além de diversos lugares funcionarem como prefeituras, pessoas também podem operar como se fossem prefeitas, ainda que não o sejam de fato. Osvaldo, genro de Sebastiana, ao mapear suas amizades para mim, falou sobre um homem, neto de

[3] Certamente essa percepção não está circunscrita aos vereadores. Aqui lembro-me da etnografia de Bezerra sobre o Congresso Nacional e o papel dos deputados, em boa parte desempenhado fora daquele espaço, junto às suas bases, como mediador de demandas (1999:39).

Simplício, que é como se fosse um prefeito para eles, pois conseguiu patrocínio financeiro para a festa de Nossa Senhora D'Abadia no povoado onde vive sua família e iria ajudar a arrumar a ponte da estrada que dá acesso à fazenda onde ele mora com a esposa Lindalva. Para ele, o amigo era uma pessoa sempre presente, procurando saber dos problemas e tentando ajudar a resolvê-los. Nesse caso, uma pessoa que concentra ofertas de ajuda, com o estabelecimento de uma relação duradoura de compromisso recíproco entre "ajudados" e "ajudador", pode ser tratada como se fosse prefeita.

A essa altura, espero ter evidenciado o quanto prefeitura é capaz de operar para fora de limites institucionais. Nesse sentido, além de processos de familiarização que ocorrem a propósito da política (prefeitos/as serem como mães ou pais, por exemplo), é possível identificar processos de *prefeiturização*, tomando de empréstimo um neologismo de Ansell (com. pessoal, 2014). Pessoas e lugares que, de um ponto de vista institucional, estariam fora do escopo da prefeitura, são tomados como similares a uma prefeitura, proliferando a percepção da presença da prefeitura entre os munícipes.

Mas afinal, o que faz com que a prefeitura tenha tamanha centralidade entre meus amigos, sendo capaz de proliferar sua existência? Conforme adiantei no capítulo anterior, na perspectiva de um nova-romano adulto e não idoso, emprego é o bem mais estimado que se pode obter dela (já que boa parte dos cargos é de confiança), expressão de relações mais duradouras entre políticos e não políticos. Inclusive, o autor do enunciado que abriu o capítulo anterior ("Se a prefeitura não existisse mais aqui, Nova Roma acabava. Virava roça") justificou sua afirmação em função desse bem, já que a prefeitura, em seu sentido literal, institucional, é um dos únicos lugares que emprega no município. Mas não apenas os prefeitos empregam: na fala de uma moradora de Nova Roma, o povo também emprega o político na prefeitura por meio do voto, e pode desempregá-lo nas eleições seguintes.

Para além do emprego, as dinâmicas envolvendo a prefeitura aqui narradas indicam existir outras modalidades de relação cotidianas que fazem dela um lugar (ou lugares) que garante a existência de Nova Roma: ela produz movimento, circulação de pessoas e assuntos, além de concentrar relações de pedidos e ajudas na iminência de serem desmedidos. Podemos concluir de imediato que uma prefeitura importa porque tais modalidades de circulação de ajuda e conversa importam. E são elas as responsáveis pelo movimento cotidiano em Nova Roma, provocando os afetos com seus excessos.

É certo que a ajuda constitutiva da prefeitura é diferente daquela realizada cotidianamente entre parentes na roça ou em época de festa. Uma ajuda dada pela vizinha no preparo da comida da festa de uma família é prática que não vem necessariamente precedida por um pedido, mas por uma oferta (a boa vizinha é aquela que se oferece ou simplesmente aparece para ajudar, sem o anfitrião precisar pedir). Tal ajuda é reconhecida e facilmente retribuída, além de não ser percebida como exploração ou excesso. Pelo contrário, é uma prática com começo e fim definidos e, apesar de existirem vizinhos ou parentes mais "ajudadores" do que outros, há uma medida previsível para o ato. Do mesmo modo funciona a ajuda na produção de uma roça ou no cuidado com o gado. São práticas que conformam uma relação entre iguais, ou quase iguais, irmanada, esperada, medida, cujo não cumprimento pode caracterizar falta de consideração ou um desejo de afastamento de determinado círculo de parentes, vizinhos ou amigos.

A ajuda que emana de uma prefeitura (em seu sentido amplo, além de limites institucionais), que podemos chamar de ajuda da política, supõe uma assimetria de saída. Ela cria vínculo, mas entre desiguais, um dotado de recursos que o outro não possui, estabelecendo um poder mais acentuado do "ajudador" em relação ao ajudado se comparada à ajuda cotidiana acima descrita[4]. Tanto é que as metáforas familiares frequentemente empregadas por aqueles que devem muito, principalmente para os prefeitos, são as de paternidade/maternidade. "Miriam é como se fosse uma mãe pro povo". E um filho nunca poderá retribuir à altura a ajuda que só um pai ou uma mãe podem dar. Ao contrário, filhos exploram, e mães se sacrificam em seu nome.

Heredia aborda precisamente esse ponto ao analisar relações entre política e família entre pequenos produtores do Rio Grande do Sul e sitiantes de Pernambuco. Diz a autora: "No caso da ajuda entre parentes e vizinhos, ela é parte de um sistema contínuo de troca, isto é, quem dá ajuda, em outro momento, recebe, garantindo-se desse modo a continuidade da relação. [...] No caso da ajuda de um político, ela tem um

[4] Essas duas modalidades de ajuda não devem ser pensadas de maneira estanque, já que duas pessoas ou famílias nucleares também podem se relacionar de mais de uma maneira, estabelecendo, em momentos distintos, relações de troca enquanto iguais e enquanto desiguais. Assim, ajudas mútuas com a roça ou o preparo de uma festa podem ser feitas entre uma pessoa em posição relativamente superior e outra em posição inferior (um vereador eleito para com um vizinho sem poder político, por exemplo), assim como uma relação assimétrica pode ser temporariamente estabelecida entre pessoas que se percebem a maior parte do tempo como iguais. Em uma localidade de poucos recursos, pequenas diferenças entre pessoas e famílias, como a posse de uma moto ou um carro, podem ser usadas como atributos de distinção em contextos diversos.

significado diferente. O voto – e aqui se encontra o paradoxo – embora permita a retribuição, não permite o estabelecimento de uma relação entre parceiros como relação entre iguais que trocam bens do mesmo tipo. Na medida em que os políticos são eleitos com esse voto, eles, quando eleitos, aumentam o seu poder, o que significa aumentar a desigualdade entre o que podem dar e o que, de fato, podem receber" (1996: 64). Contudo, não se trata de uma desigualdade intransponível, e veremos no capítulo seguinte com Ansell (2014) que toda relação de troca supõe alguma possibilidade de igualdade, mesmo não se realizando inteiramente.

Como pedir demais prejudica reputações e ao mesmo tempo contribui para uma ideia de sacrifício por parte daquele que ajuda, em certo sentido, quanto menos se tem a perder com a política, quanto menos chances se têm de com ela enredar-se em relações mais duradouras, mais se pede sem cerimônia e sem "precisão". Ao contrário, quanto mais se tem a perder (um emprego, por exemplo, é muito a se perder), mais as relações se passarão como se fossem de ordem paterna ou materna, ou ainda, como relações de amizade, o que as confere uma aparência de gratuidade. Em suma, o político me ajuda porque é meu amigo, ou como se fosse um pai/mãe, e eu voto nele por consideração, ou porque é o mínimo que eu posso fazer para retribuir.

O argumento exposto pode ser remetido a Villela, ainda que sua abordagem seja referente às modalidades de troca relativas ao voto em período eleitoral no Vale do Pajeú (PE), quando é necessário estabelecer uma aparência de gratuidade na relação, e nesta tese abordo uma relação que se sustenta cotidianamente, no "tempo da política" e para além dele.

> [Candidatos] procuram dar aos favores e bens a aparência desinteressada, desvinculada do voto que esperam receber. Assim procedendo, acreditam criar no eleitor o mais autêntico e sincero sentimento de gratidão, laço inescapável entre as duas partes, método pelo qual estará dissolvida qualquer suspeita de troca direta, que apagará de uma relação pura uma atividade poluente como a política (2008:57).

Por ora, vale a pena nos remetermos brevemente a uma discussão a propósito de agrupamentos interindividuais, de caráter informal, que vinculam pessoas de forma não corporada, onde se inclui a relação de amizade (mas também a vizinhança e o compadrio)[5]. Ainda que nesses casos a amizade assuma um caráter excessivamente

[5] Ver Landé (1977), sobre contratos diádicos; Mayer (1966), sobre quase-grupos e Wolf (1966) sobre grupos informais de caráter suplementar (*cliques*).

instrumental, o argumento é algo inspirador. Assim, Eric Wolf considera que a amizade tem grande importância funcional ao dar maior previsibilidade e estabilidade às relações vivenciadas, nas quais os amigos podem promover uma ampliação mútua de suas esferas de manobra social diante do caráter fechado e burocrático de instituições. No entanto, deve-se levar em conta um fator de instabilidade capaz de transformar rapidamente uma relação entre iguais em relação entre desiguais à medida que um deles assume, por razões diversas, uma posição melhor situada.

Quando isso ocorre, o afeto entre duas pessoas teria um caráter funcional de equilíbrio da relação:

> The charge of affect which retains the character of balanced reciprocity between equals may be seen as a device to ensure the continuity of the relationship in the face of possible ensuing imbalance. Hence, too, the relation is threatened when one party is too clearly exploitative of the other. (Wolf, 1966:13)

No sentido apresentado por Marques, enunciar e explicitar uma amizade, no sentido de vínculos afetivos preferenciais (2011:345), conforma uma retórica social com o intuito de conferir igualitarismo moral a relações desiguais ou assimétricas. No caso aqui pesquisado, uma mesma pessoa pode enunciar que um político é como uma mãe ou um pai, ou que é um amigo, e o enunciado muda conforme aquilo que se quer enfatizar: no primeiro, o valor inestimável da ajuda recebida do político e, no segundo, que não há grandes assimetrias preexistentes entre um e outro. Em ambos os casos, a afetividade contida na relação é explicitada.

Considero que falar em aparência desinteressada dos favores, como Villela; em carga de afeto funcional, como Wolf; em retórica social, como Marques; ou em familiarizações interindividuais com prefeitos e vereadores da ordem do "como se", conforme abordei, não deve significar necessariamente relações falsas, dissimuladas em nome de interesse, este sim verdadeiro. As amizades e familiarizações que justificam um voto, uma ajuda ou uma relação com membros da prefeitura podem ser intensamente, corporalmente vividas por ambas as partes, uma forma de aplacar a sensação de deserto (ver cap. 3). Uma de minhas interlocutoras conta-me com emoção dos amigos que tem por estar próxima à prefeitura, amizades que dão sentido ao viver em Nova Roma, responsáveis por fazê-la reduzir os remédios que tomava para depressão. Outro me diz que deveria votar em um candidato que o ajudou muito, mais do que qualquer outra pessoa, mas que escolhera votar em outro por causa da amizade, porque cresceram

juntos, ainda que o segundo tenha menos recursos para ajudá-lo, caso vença, em relação ao primeiro. "Gosto tanto dele que vou votar pra modo de ajudar". É bem possível que haja um cálculo de meu interlocutor em sua escolha, e que existam mais elementos em jogo do que a simples ajuda desinteressada de um amigo. Só que o cálculo e a funcionalidade omitidos retoricamente sob a ideia de amizade não devem esvaziar a centralidade da dimensão afetiva, quiçá apaixonada, das relações de amizade produtoras de prefeituras, podendo ser intensificadas no "tempo da política".

***

Se na percepção de meus interlocutores essas trocas em espaços de prefeitura ou entre candidatos e eleitores beiram o excesso, a exploração sobre o político, devo levar em conta, também, o outro lado da moeda, que nos faz lembrar que ser *como* uma mãe ou um pai não significa que políticos sejam de fato mães ou pais, pois se mantém como potenciais exploradores. Nesse sentido, pedir em excesso é também uma maneira de expressar descrédito em relação à política e aos políticos, prática comum, principalmente, entre os mais jovens. A atitude pode ser justificada como uma maneira de compensar os excessos cometidos, no caso, pelos próprios políticos, que "enricam" à custa do povo, que sempre levarão vantagem diante dos pobres. Trata-se de um sentimento de dupla exploração que também compõe a constelação de sentidos de política e de prefeitura: por um lado o eleitor e o povo explorador, por outro o político que tem muito a ganhar "em cima do povo" quando na prefeitura[6]. É entre esses extremos, da fidelidade de um filho para alguém que é como uma mãe/ o sacrifício da mãe para com o filho, a lealdade entre amigos e a desconfiança em relação a outro potencialmente explorador ou interesseiro, que se delineiam as práticas políticas produtoras de prefeitura.

Se considerarmos que as relações de ajuda que fazem a prefeitura funcionar estabelecem um poder daquele que ajuda em relação àquele que pede, tanto o pedido em excesso quanto a absoluta recusa em pedir podem expressar resistências a esse tipo de relação assimétrica: no primeiro caso, conforme mencionado, pelo fato de o pedido expressar descrédito e esvaziamento de significado da relação de ajuda e, no segundo, pela recusa em estabelecer qualquer compromisso, a ser potencialmente cobrado no futuro, pelo "ajudador".

[6] Como vimos linhas acima com Wolf, explicitar a exploração de uma relação informal pode ameaçá-la de modo definitivo, por isso parece ser tão importante cercear moralmente a prática exploradora, ou explorar como defesa antecipada à exploração a ser feita pelo político no poder.

Há ainda aqueles que possuem prestígio junto a políticos, tiveram êxito em estabelecer relações de confiança, e têm muito a perder com uma derrota política, por terem conquistado, por exemplo, emprego para si ou para algum familiar na prefeitura ou em outra localidade a ela relacionada. Para essas pessoas, é necessário ainda mais calcular em cada situação dada se sua "precisão" possui um tamanho que justifique recorrer à prefeitura ou a vereadores, pois pedir demais, além do que já se obteve com a prefeitura, ou pedir fora de hora podem implicar perda de reputação. Motivos de doença são sempre nobres, não colocam em risco a reputação de quem pede, mas podem ferir fortemente a de quem ajuda (por não ser capaz de ajudar, ou não ajudar a contento). O mesmo pode ser dito em relação à fome ou carência material extremas. No outro polo estão os pedidos sem "precisão", ou pedidos por "usura", de pessoas que têm outros meios de ter acesso a um bem, mas sempre buscam a prefeitura como primeiro recurso, ou pedem coisas consideradas fúteis para si próprio ou para sua família (um celular, um botijão de gás quando se tem dinheiro comprar um, por exemplo). Apesar de reprováveis, tais pedidos são comuns, o que faz da prefeitura um lugar paradoxalmente desacreditado, de gente interesseira (políticos e não políticos), mas eixo fundamental de relações, de forte carga moral, que produzem Nova Roma.

Deste modo, ainda que haja um "tempo da política" em Nova Roma marcado pelo período de campanhas eleitorais e redefinições de quem estará dentro e quem estará fora da prefeitura pelos próximos quatro anos, ele altera mais quantitativamente do que qualitativamente o cotidiano de pedidos/ajudas dos munícipes, à medida que, em Nova Roma, "a política nunca acaba".

Estratégias dos pedidos e ajudas entre o "povo do Lavado"

A essa altura, é necessário traçar uma especificidade do povo do Lavado em relação às práticas aqui narradas produtoras de prefeitura. Se em Nova Roma a maior parte da população se considera pobre, é certo que pequenas distinções entre indivíduos, famílias e povoados têm grande peso, e o "povo moreno do Lavado"[7] é reconhecido dentre os mais pobres do município. Lembremos-nos dos estigmas associados a ser kalungueiro, abordados no capítulo 1, como sendo os mais pobres, os

[7] Ouvi referências ao grupo pesquisado como povo "moreno" em algumas ocasiões, uma delas de um político de Nova Roma ao me contar como ficou sabendo que "o povo moreno do Lavado" era quilombola, e outra de uma nova-romana, que me perguntava por que eu estava estudando "os morenos do Magalhães".

mais pretos, os de piores modos, os mais sujos. Estar nessa posição implica lidar de forma particular com as dinâmicas locais de pedidos e ajudas.

A maior parte dos Magalhães avalia que pede pouco para a prefeitura e se orgulha disso, especialmente quando recebem uma ajuda de um prefeito ou vereador sem ter pedido por ela, sinal de que aqueles que estão no poder lhes têm "consideração". Não pedir ajuda, mas ter muitos potenciais "ajudadores", pessoas a quem recorrer no caso de uma "precisão" (os amigos), é sinal de reconhecimento, e também uma forma de contrabalançar desigualdades. Para Sebastiana, os potenciais "ajudadores" de que dispõem hoje foram em grande parte desdobramentos das relações produzidas pelo esposo João Magalhães, o marido "amigueiro", que fazia partos e conhecia como poucos os remédios do mato e os bons benzimentos. Seu Magalhães fez uso de saberes específicos como modalidades de ajuda, de modo a produzir uma rede de amizades, e esta rede, ainda que com partes desfeitas e outras refeitas com o tempo, é considerada a maior herança deixada pelo kalungueiro.

O enunciado de que não pedem, ou pedem pouco implica, em muitas circunstâncias, que importa mais fazer com que o político fique sabendo de determinada carência enfrentada por algum pedaço da família e ajude de forma voluntária do que ir à prefeitura ou à casa de um vereador e verbalizar um pedido. Houve situações em que um ou outro membro da família, com quem estabeleci maior intimidade, preferiu que eu chegasse a alguma pessoa para pedir uma carona, em ocasiões nas quais eu os acompanharia em alguma viagem. Na concepção dos Magalhães, por ser de fora e ter dia certo para partir, com meu pedido eu teria poucas chances de enredar-me em relações mais duradouras de compromisso mútuo, nas quais eu seria obrigada a estabelecer algum tipo de lealdade.

A escolha de não explorar o candidato com pedidos está também relacionada a não querer ser alvo de vigilância. Os pedidos podem assumir um caráter público, serem comentados, e quanto mais se pede, mais se é vigiado e controlado por parte daquele que ajuda e também por pessoas "à toa", vigilantes de trocas alheias. Geralda, nora de Sebastiana que se considera desapontada com a política pela quantidade de pessoas "falsas" que a pratica, disse que votou em um conhecido para vereador, mas que não quer pedir nada, pois ela "não gosta de explorar candidato". Ela só votou, mas ele não precisa fazer nada por ela, sequer ficar vigiando. "Que os vereadores gostam de vigiar os eleitores dele. Mas comigo não precisa nada disso, eu só votei".

Acima de tudo, as pessoas do Lavado que optaram por não pedir, e fazem questão de dizer que nunca pediram, recusam o lugar presumido de gente pobre que pede demais. Algumas consideram que dificilmente conseguirão colocar um dos seus para vencer uma eleição municipal, por disporem de poucos recursos para os tipos de ajuda exigidos. Resta-lhes o voto. Ao reforçarem que não pedem nada para prefeito ou vereador, e que votam para ajudar o candidato, colocam em suspensão a assimetria estabelecida entre o político que ajuda e o povo que pede e jamais poderá retribuir à altura, valorizam o seu voto como atitude desinteressada, valor esse que pode ser acumulado com o acúmulo de eleições e de votos em uma mesma pessoa ou "lado". A fidelidade é, portanto, transformada em crédito, e não retribuição de um suposto devedor.

Tal suspensão temporária de assimetrias remete à discussão empreendida por Nancy Munn acerca dos usos do tempo enquanto categoria analítica. A autora empreende uma reflexão sobre o processo no qual "people ongoingly produze both themselves as spatiotemporal beings and the space-time of their wider world" (1992:106). Para tanto, traz à tona maneiras pelas quais o tempo é agenciado estrategicamente em situações de troca ou vinganças, fazendo uso de etnografias de Bourdieu e Herzfeld. No caso aqui analisado, ao votarem "para ajudar", não pedirem nada em troca e projetarem a possibilidade de pedido para o futuro (para o momento de uma possível "precisão"), produz-se uma supressão, alargada no tempo, da posição de subordinação. Assim, transformam o voto em dom e adiam a demanda por retribuição. Isso faz com que políticos possam se antecipar e ajudarem voluntariamente, sem terem sido demandados a ajudar, o que aparece como sinal de que se tem "muito amigo". Neste contexto, o agenciamento temporal do pedido deve ser constantemente avaliado, pois tanto deixar de pedir por completo quanto pedir em excesso implicam perda de reputação política. No primeiro caso, por se colocar fora da política e, no segundo, por colocar-se em posição de explorador ou de extrema pobreza.

Formação dos lados em Nova Roma

Não obstante usos mais difusos, que a equacionam a certas modalidades locais de troca que procurei descrever, na cidade de Nova Roma, política é também identificada de modo mais restrito ao período de campanhas eleitorais e ao nível municipal. As nominações "tempo da/de política", "ano da/de política" são utilizadas

com frequência, mas não se limitam a esse município, estando absolutamente difundidas em outras localidades do país, conforme demonstram trabalhos que procuram analisar a política de um ponto de vista local. A expressão relaciona-se à ideia de que a política está vinculada a atividades não permanentes, realizadas no período eleitoral (Palmeira, 1996:42). São momentos em que facções políticas "existem plenamente, em conflito aberto" (:43). No caso aqui observado, período de eleições para cargos de nível estadual e federal também são considerados "tempo da política", embora seja "política fraca". A política, em sua forte acepção do termo, a "política quente", é relativa à prefeitura e de algum modo orientada pelo evento que elege prefeitos e vereadores, embora não se restrinja a ele.

Em seguida, política é formulada pela existência de dois lados, que ganham forma oficial em coligações partidárias que se opõem. O voto é, nesse sentido, mais expressão de uma "adesão" (situar-se publicamente numa posição em contraposição à outra em função de compromissos preestabelecidos ou futuros) e menos de uma escolha individualizada a partir da avaliação de programas de governo pretensamente impessoais (ver Palmeira 1996; Heredia e Palmeira, 2006). Isso impede que a escolha coexista com a adesão em diferentes momentos para justificar o voto. Mas ainda que possa justificar seu voto como escolha individual com base em um programa, o eleitor deve estar publicamente situado em um determinado lugar, um "lado", atuando na produção de uma cartografia local de pertencimentos.

Quando pergunto aos moradores de lá se alguma vez houve um terceiro lado, a resposta é negativa[8]. Segundo um secretário da prefeitura na gestão de Josimar e professor,

> sempre foram só dois os grupos políticos de Nova Roma. Se um terceiro se candidatava, era pra perder e pegar poucos votos. Toda a região Nordeste de Goiás tem essa característica, da política ser polarizada. As pessoas na região são muito xiitas, e tem lugares piores que Nova Roma, que terminam de forma trágica. Aqui em Nova Roma pelo menos fica só na fofoca.

O então secretário associou a existência de dois lados ao comportamento "xiita" dos eleitores, e um terceiro lado pulverizaria a disputa, cuja força está justamente no fato de ser polarizada. No entanto, se é precípua à política uma essencialização polar,

[8] A única exceção a essa fala de a política ter apenas dois lados foi Nenzito, ao dizer-me que, nos tempos da Arena, chegaram a ter cinco candidatos a prefeito só por esse partido.

isso não impede que existam importantes nuances nessa bipartição, segmentações parciais e provisórias, diversificando as formas de adesão.

Segundo Laurindo, genro de Sebastiana e eleitor declarado do PMDB, "política começou com PMDB e Arena. O PMDB era bom, o Arena era dos comunistas, do coisa ruim". Para ele, as configurações partidárias atuais seriam, no fim das contas, apenas novos nomes para esses dois lados de hoje, tendo no PMDB um lado mais comprometido com os pobres, e na Arena um lado vinculado aos ricos. Entre os mais velhos, a Arena está na origem do atual PSDB, e o PMDB ao antigo MDB, embora não façam a distinção entre o antigo partido sem o *pê* na sigla e sua forma atual, com o *pê*. A origem dos lados/partidos também está associada a grupos familiares, sendo dois deles os principais: a família Pio (considerada de maior poder econômico) hoje vinculada ao PSDB, e a família Passos (teria ascendido socialmente por meio da política) ao PMDB.

Os políticos nova-romanos da atualidade pertencem ao PSDB, ao PMDB, ou a partidos menores em coligação com um desses dois. Nem sempre o lado é caracterizado pela sigla de seu partido, ou seja, embora os partidos sejam enunciados e reconhecidos, não é comum ouvir "o lado do PSDB", por exemplo. A sigla PMDB ainda é dita com mais frequência em relação à do PSDB. Porém, na maioria das vezes, o lado é nominado pelo nome da família a ele vinculado ou, mais frequente, pela figura política de maior destaque naquele momento, sendo geralmente o atual prefeito e o candidato da oposição das últimas ou das próximas eleições, ou ainda, algum político mais velho e que se mantém atuante e influente na definição dos candidatos, como Nenzito era com o PMDB, partido que ajudou a fundar em Nova Roma. O PSDB também pode ser caracterizado como o partido do Serra, do Alckmin ou do Aécio, últimos candidatos à presidência da República, ou ainda, pelo número 45, sigla a ser digitada pelo eleitor para votar no PSDB na urna eletrônica. Foi mais recentemente que o "lado de Lula" ganhou identidade própria no município, desvinculado do PMDB, tendo sido criado, há poucos anos, um grupo filiado ao PT em Nova Roma.

Quadro: Prefeitos de Nova Roma desde 1989

Prefeito	**Partido/Coligação**	**Período**	**Candidato derrotado/coligação**
Nenzito	PMDB	1989 - 1992	
Nenzito	PMDB	1993 – 1996	
Jeovanito (Giovani)	PPB (sem coligação)	1997 – 2000	Demílson (PMDB – sem coligação)

Robervaldo	PSDB (PPB)	2001 – 2004	Jeovanito (Giovani) (PFL, PMDB, PSD)[9]
Robervaldo	PSDB (PP, PMN)	2005 – 2008	Marcos Fernando (PSB, PL, PMDB, PT)
Josimar (Marzinho)	PR (PSB, PMDB, PTB, PT)	2009 – 2012	Almir (Mirim) (PP, PSDB, PMN)
Miriam	PSDB (PP, PTB, PSB, DEM, PSDC)	2013 – atual	Josimar (Marzinho) (PSD, PT, PMDB, PSC, PR, PMN, PSD)

Mesmo antes de Nova Roma ser emancipada, em 1958, membros das famílias Pio e Passos já atuavam politicamente nos municípios de Cavalcante (ao qual Nova Roma pertencia até então) e Alto Paraíso. Após a emancipação, Nenzito me disse que o primeiro prefeito de Nova Roma teria sido apoiado pelo pai dele, e o segundo foi oriundo da família rival, os Pio. Em seguida, "o povo daqui perdeu o domínio político e teve dois mandatos de forasteiros: um alemão e um japonês. Tudo caminhoneiro que levava mercadorias pra Alto Paraíso. Não tinha ninguém mais daqui que enfrentava a política, aí eu fui eleito vereador e o pessoal pediu para enfrentar a candidatura"[10].

Em 1982, Nenzito foi eleito prefeito pela Arena. Antes de empossar, o então governador de Goiás propôs que ele e mais sete vereadores nova-romanos migrassem para o MDB. O político do estado teria acenado para a realização de alguns benefícios para o município, como uma ponte no Rio São Bartolomeu e outra no Rio Paranã, e foi a partir deste acordo que Nenzito fundou o PMDB em Nova Roma. A ponte seria um capital político muito importante aos interesses do município, algo desejado por toda a população local. A construção dessas pontes, especialmente a do Rio Paranã, é um marco temporal narrado em muitas das conversas com meus interlocutores nova-romanos, porque os teria tirado do isolamento. A saída da Arena para o MDB foi, portanto, uma decisão mais do que justificável. "Com o PMDB, já veio o PSDB, e o

[9] Vale observar que, entre um e outro período eleitoral, Jeovanito mudou de lado, passando ao PMDB. O mesmo ocorreu com a família de Nenzito nas eleições de 2012, quando rompeu com Josimar e apoiou informalmente a candidata adversária, Miriam (o PMDB estava formalmente coligado com o partido de Josimar).

[10] Ambos os "forasteiros" foram prefeitos nos anos de 1970. O segundo deles era Walter Strack, de origem mineira, mas descendente de alemães, que se mudou para Nova Roma nos anos de 1950, adquiriu uma fazenda, e passou a atuar na política, tendo sido prefeito no final dos anos de 1970. A família Strack se consolidou no município, sempre dotada de boa reputação com quem conversei, de ambos os lados da política local. O filho de Walter era um conhecedor de medicina e enfermagem, tendo feito partos e ajudado doentes na região, e foi vereador em mais de uma gestão, aliado à família Pio.

povo aclamou para eu me recandidatar e tornei a ser eleito em 92, venci o Pio". O curioso é que, apesar de o PSDB ser visto como sucessor da Arena, apenas nos anos de 1990 que ele ganha existência no município como lado oposto ao PMDB e, antes disso, era apenas o nome da família Pio, e não o partido, que importava[11]. Nunca é demais dizer que a narrativa de Nenzito é uma versão, dentre outras, já que ouvi de outros dois idosos atuantes na política nova-romana que foram eles que fundaram o PMDB no município no início da década de 1980.

Se os eleitores formulam a configuração política municipal em dois lados ou turmas associadas, porém não restritas, a essas duas famílias, alguns políticos com quem conversei costumam relativizar essa cisão primordial para os dias de hoje, evidenciando disputas internas e subgrupos, mais facilmente identificáveis por "quem faz a política do lado de lá", isto é, como candidato. Isso porque outras pessoas passaram a ingressar na política tais como comerciantes, donos de cartório e pequenos fazendeiros, apoiados por uma dessas duas famílias, mas não pertencentes a elas. Além disso, um acontecimento recente parece ter complicado esta divisão tida como organizadora da política local.

Em 2008, com o PMDB relativamente enfraquecido após duas vitórias consecutivas de Robervaldo (PSDB), e a redução dos membros do partido a Nenzito e seus filhos, Josimar, um candidato de "família humilde", conseguiu apoio para se candidatar a prefeito pelo PR em coligação com o PT e o PMDB, dentre outros. Seu avô fora vice-prefeito, mas para seus opositores, isso não fez dele um candidato de "tradição política" no município. Sandra considerou que Josimar ajudou gente demais dando caronas e sacando dinheiro para as pessoas em municípios vizinhos, já que Nova Roma não contava com bancos. Era, portanto, uma pessoa honesta, de absoluta confiança, pois ficava com os cartões de banco e senhas daqueles que ajudava e nunca sumiu dinheiro de ninguém. Na avaliação da neta de Sebastiana, as redes que criou por meio dessa ajuda, e o fato de ser de tamanha confiança e ter muito amigo, davam-lhe condições de vencer uma disputa pela prefeitura. Com forte ressonância na imagem do então presidente Lula ("se um político pobre e sem estudo como ele pode, porque Josimar não pode?"), a campanha de Josimar de 2008 foi batizada de "pé no chão" ou

[11] É importante dizer que, se pude ter acesso a informações privilegiadas sobre o lado do PMDB, o mesmo não ocorreu com o lado do PSDB, justamente em função dessa aproximação inicial que tive com pessoas que acompanham o primeiro. Assim, não disponho de dados aprofundados sobre possíveis negociações que levaram o PSDB ao município.

"pé sujo", em alusão às passeatas feitas a pé, sem nenhum carro, por seus apoiadores, e com poucos recursos financeiros.

Josimar venceu, e com sua vitória, um grupo de candidatos a vereador eleitos e não eleitos que o apoiava, com a percepção de que Lula trouxera melhoras consideráveis à região, se aproximaram do PT e, posteriormente, se filiaram, tendo se mantido relativamente afastados da família de Nenzito, do PMDB. Nas eleições seguintes, Josimar se candidatou à reeleição pelo PSD, em uma nova coligação com o PT e o PMDB. Insatisfeito com a gestão de Josimar e sem apoio político para lançar, por conta própria, um candidato pelo PMDB (seu filho) isoladamente, Nenzito e o filho romperam com Josimar e com todo aquele grupo que se opunha ao de Robervaldo e não pertencia à sua família.

Deste modo, o fundador do PMDB no município e seu filho, então candidato a vereador, aliaram-se extraoficialmente, nas eleições de 2012, ao PSDB, tendo apoiado a candidatura de Miriam à prefeitura fora dos palanques, apesar de a legenda vincular oficialmente o PMDB à coligação de Josimar. Pela primeira vez na história do município, os Pio e os Passos estavam do mesmo lado. A cisão reverberava uma disputa entre figuras mais novas na política, de origem popular ("assim como Lula") e políticos antigos, ou de famílias com "tradição política".

A aliança causou espanto em parte dos "torcedores" de longa data do PMDB, que consideraram o fundador do partido no município um "pula-pula"[12], indigno de confiança, que entende o poder como mais importante do que a lealdade. Outros eleitores que também teriam mudado de lado em 2012 louvaram a atitude de Nenzito como corajosa. Já para os "torcedores" de longa data do lado de Robervaldo e sua turma, as opiniões foram divididas: alguns avaliaram que ele finalmente caiu em si e percebeu o quão incompetente foi a gestão de seu aliado político, Josimar; e para outros, sua atitude de "pula-pula" deve ser motivo para desconfiança (se pulou uma vez, poderá pular outra). Até 2014, não estava definido se Nenzito e seus filhos sairiam do PMDB e oficializariam uma filiação ao PSDB e se o PMDB ficaria à disposição de um novo grupo disposto a encampá-lo, com o apoio de algum deputado estadual. Ao que tudo indica, agora é o lado de Lula que tem cumprido o papel de oposição ao "45" no município, sendo considerado por seus apoiadores um partido mais preocupado

[12] Pula-pula é o nome dado ao político ou "torcedor" que muda de lado sem uma razão considerada legítima. Muda em troca de dinheiro, pelo poder, por falta de lealdade ou convicção, por "usura".

com os pobres. Outros, como o próprio Nenzito, especulam que com a união das famílias, nenhum lado será forte o bastante para derrubá-las, e a tendência é que Nova Roma deixe de ter dois lados e passe a ter apenas um.

A mudança extraoficial de lado foi mais um motivo para os munícipes criticarem a proporcionalidade entre o número de votos na legenda e o número de candidatos eleitos pela coligação como regra do jogo democrático[13]. No caso, aqueles que votassem nos vereadores do lado de Josimar dariam chances para a entrada do filho de Nenzito – oficialmente coligado com ele, mas extraoficialmente com o outro lado. Já aqueles do outro lado que queriam votar no filho de Nenzito dariam chances para a entrada de vereadores do lado de Josimar[14].

"A política é um jogo": políticos e torcedores

Vimos até o momento que política, no forte sentido do termo, é ao mesmo tempo limitada ao período eleitoral, tempo que reconfigura o quadro de prefeitos e vereadores, mas também prática cotidiana que faz uma prefeitura funcionar, ou lugares funcionarem como prefeituras, haja vista o fato de fazerem circular conversas, pedidos, ajudas e retribuições. Tanto no "tempo da política" quanto nas dinâmicas de pedidos e ajudas cotidianas em prefeituras, pessoas, casas e famílias/povoados são classificados pelo pertencimento a um lado, dentre dois possíveis. O ato de aderir, construir um pertencimento e uma forma de pertencer a um dos lados, faz do eleitor um "torcedor", em uma analogia direta às torcidas organizadas de futebol.

Estava no Lavado, na casa de Severino e Geralda assistindo, com eles, ao telejornal *Jornal Nacional*. Permanecemos calados, até que o apresentador do programa noticiou uma briga entre torcidas organizadas de futebol de dois grandes times de São Paulo. Naquele momento, Severino quebrou o silêncio e comparou o ocorrido às atitudes do povo de Nova Roma com a política. Ele me explicou que política em Nova

---

[13] No Brasil o sistema adotado para os cargos de deputados e vereador é o proporcional com lista aberta. É possível votar tanto no candidato quanto na legenda do partido. Na apuração, somam-se os votos dados aos candidatos com os votos dados à legenda, e as vagas são concedidas proporcionalmente ao número de votos dados aos partidos da coligação. Deste modo, um candidato que obteve muitos votos pode ajudar a eleger outros com poucos votos do mesmo partido ou coligação.

[14] Sobre as críticas ao voto na legenda, na opinião de um nova-romano, não faz sentido um vereador que obteve apenas vinte votos entrar por causa do número de votos totais na legenda, e outro de lado oposto que obteve sessenta ficar de fora. A regra dá ensejo à candidatura de muita gente, mais de uma da mesma família ou do mesmo grupo de amigos, fazendo o jogo de candidaturas "virar bagunça". Valoriza-se a habilidade individual de conquista de votos, e a concentração de atenções em um único candidato da mesma família ou grupo.

Roma era igual ao futebol do paulista, uma torcida não podia encontrar a outra, senão dava briga. Mas, ressaltou, os grandes (candidatos) não brigam, quem briga mesmo são os "torcedores". Foi assim que o *Jornal Nacional* ficou em segundo plano para uma conversa sobre política e uma avaliação do comportamento dos "torcedores".

Não foi a primeira e nem a última vez que ouvi a comparação entre eleitores em sua prática de aderir a lados e "torcedores". Em alguns momentos, ela foi feita para enfatizar o envolvimento "apaixonado, brigão e pirracento" do nova-romano ao performatizar sua adesão política, sendo capaz de se afetar profundamente com um resultado eleitoral. Em outros, a comparação servia para argumentar justamente o contrário, que a política não podia ser levada tão a sério, ela era um jogo no qual cada um tinha a sua torcida e não se podia brigar ou ser afetado demais por causa disso, já que seríamos apenas torcedores. Em ambos os casos, ser torcedor supõe uma compreensão da política como um jogo.

Entendê-la como um jogo com torcedores é também uma forma de atribuir-lhe uma dimensão lúdica, um caráter de fim em si mesmo. Se pessoas torcem para garantirem empregos, terem a quem recorrer no caso de uma "precisão", evitarem sofrer marcações políticas, é igualmente verdadeiro que elas torcem também pelo prazer de torcer, e algumas *sobretudo* pelo prazer de torcer, conformando uma *socialidade lúdica*[15]. Aqui remetemos às definições de Huizinga sobre o jogo, das quais uma delas é justamente seu caráter de liberdade, desvinculado de necessidade física ou dever moral. Diz o autor que "para o indivíduo adulto e responsável o jogo é uma função que facilmente poderia ser dispensada, é algo supérfluo. Só se torna uma necessidade urgente na medida em que o prazer por ele provocado o transforma numa necessidade" (1980:11).

Convivi com um garoto que mora em Nova Roma e ficou muito feliz quando votou pela primeira vez nas eleições de 2012 já que, daquele momento em diante, poderia ser um "torcedor de verdade", colar adesivo na camiseta, chacoalhar bandeira, ajudar a encher os comícios. Ele me explicou que gosta demais de política, e não para "ficar pedindo ajuda", mas sim pelo prazer proporcionado pela competição, ao andar em meio a um grupo unido cantando as músicas do candidato, "fazer farra", barulho,

[15] Uso de empréstimo a expressão de Toledo a respeito das torcidas de futebol no espaço urbano. "A socialidade lúdica, tomando o futebol do ponto de vista dos torcedores comuns, repito, exprime baixa densidade instrumental, mas organiza o discurso do senso comum, no sentido de estabelecer uma interação que deve ser, obrigatoriamente, tomada como 'não séria'" (Toledo, 2010:187).

explicar para os torcedores do outro lado por que acha que o seu candidato é o melhor, "pirraçar" aqueles que "apelam" (ficam bravos) com facilidade e, depois, acompanhar a contagem de votos com o "coração na mão". Ele só tinha medo quando uma "torcida" grande de um lado encontrava a do outro lado, porque aí podia "dar briga feia". A narrativa do rapaz não é uma exceção, muito pelo contrário: o caráter lúdico da atividade política é mais um elemento na composição de sentidos vinculados à prática, e não parece ser mero acessório.

Não basta declarar a adesão a determinado lado para estar vinculado às pessoas de mesmo lado: é preciso torcer junto, produzir o vínculo em ato. Nesse sentido, as amizades cultivadas a partir da política, entre pessoas do mesmo lado, são frequentemente narradas a partir de sua dimensão lúdica. Uma jovem neta de Sebastiana contou-me que fizera muitos amigos depois "daquela política" (em 2012), já que teve boas companhias ao longo da campanha eleitoral (na qual trabalhou) e nas torcidas em comícios e carreatas. Naquele dia de 2013, ela estava a caminho do "chá de fraldas" de uma de suas amigas da política, que estava grávida. Seu intuito declarado era o de cultivar aquela amizade, para que não fosse apenas coisa passageira, circunscrita ao "tempo da política".

No entanto, ao mesmo tempo em que a política produz amizades, ela também intensifica brigas e desestabiliza vínculos. Aprendemos desde cedo em antropologia, principalmente com Radcliffe-Brown (2013) e Mauss (2005), que relações de caráter lúdico ou jocoso são carregadas de tensões e uma maneira de lidar com antagonismos, ou uma forma de dar um lugar à rivalidade contida em relações de afinidade, por exemplo. Isso é bem verdade quando o assunto é o jogo da política em Nova Roma: relações jocosas, em sua ambiguidade característica, são ali predominantes. Na brincadeira mais banal está contido o gérmen de uma briga intensa, e ser um bom torcedor no "tempo da política" requer a difícil tarefa de saber manter o controle, não deixar que a paixão lúdica se transforme em violência, e as brincadeiras da política de algum modo testam os limites do autocontrole dos "torcedores".

Nesse sentido, política em Nova Roma supõe um jogo constante de produção de alianças e segmentações, situado entre amizades sérias e agonismos jocosos, entre discussões que divertem e silêncios violentos. Comerford faz uma reflexão sobre a ideia de agonística que aqui pode ser útil: "o termo evoca a centralidade da luta ou combate, que por um lado é inerente à vida, e ao mesmo tempo possui uma dimensão de arte,

tanto no sentido de espetáculo ou dramatização pública, como de técnica que pode ser julgada e apreciada publicamente pelos que a praticam e conhecem" (2003:23).

Abordarei a seguir um pouco dessas relações lúdico-agonísticas[16] a propósito da política que são ao mesmo tempo luta e espetáculo, drama e jogo desinteressado, e que fazem de um eleitor um "torcedor" partindo da maneira mais comum de "brincar a política": fazendo "pirraça". A pirraça é um tipo de provocação comum na região, não limitado à política, e praticado com frequência nas relações entre afins, principalmente cunhados. Assim, uma cunhada pode contar uma boa mentira para a outra no dia primeiro de abril, ou passar um trote telefônico, por exemplo, se fazendo de amante do marido da outra, ou fingindo ser uma terceira pessoa que acusa a outra de estar tendo um caso com o marido dela.

As pirraças podem ser feitas tanto por homens, quanto por mulheres. Entre as mulheres, com quem convivi mais de perto, pirraças de conotação sexual são frequentes, como uma acusar a outra de ter mantido relações sexuais a noite toda e por isso não consegue realizar as tarefas domésticas durante o dia. Simulações de briga também são comuns ao ato de pirraçar, e apenas o observador minimamente familiarizado com aquela dinâmica é capaz de distinguir a simulação de briga da briga efetiva. Nesses casos, a pirraça brinca com a violência, mas a dimensão lúdica se sobrepõe a ela, ainda que ambas coexistam e uma pirraça age sempre no limite do desentendimento entre afins. Quando duas pessoas já possuem um histórico de brigas, sobretudo a propósito da política, evita-se fazer a pirraça.

Quando associada à política, sua dimensão agonística se destaca, e podemos defini-la como prática que, partindo do humor, pretende tirar o outro do sério, fazê-lo "apelar", o que provoca riso por parte do autor da pirraça e de outros que podem cumprir o papel de expectadores. Vieira (2015) descreve as práticas de pirraçar entre quilombolas da Bahia, demonstrando que seu intuito é o de fazer rir junto e ensejar ao outro uma oportunidade criativa de responder à provocação. A pirraça na política nova-romana, frequentemente praticada entre o "povo do Lavado", ainda que também possa se aproximar dessa perspectiva, pretende na maior parte dos casos fazer o outro ficar bravo ou irritado, desequilibrá-lo ou deixá-lo sem resposta. Como política e excesso

[16] Há uma infinidade de etnografias que trazem à tona esse duplo caráter de relações de ordem lúdica ou jocosa, e aqui destaco o trabalho já citado de Comerford (2003) sobre moradores da Zona da Mata Mineira, e Pereira (2010) acerca de diversas modalidades de relações lúdico-agonísticas entre jovens da periferia de São Paulo.

caminham juntos em Nova Roma, a pirraça é, no fim das contas, mais um recurso de produção de excesso (no outro), em um constante jogo de nervos.

Assim, a pirraça no tempo da política consiste em brincadeiras sobre as qualidades pessoais e a capacidade do candidato que o outro acompanha, um questionamento acerca da própria capacidade desse outro de julgar e avaliar qual o melhor candidato a aderir, de modo a desestabilizar as convicções do outro ao aderir, ou a forma pela qual adere. Muitas vezes ela "sai do rumo" e vira briga, com ofensas diretas ao autor da pirraça, à sua família e ao lado ao qual pertence essa pessoa. "Você é um puxa-saco de político", "fica aí lambendo o rabo dele, quando ele ganhar nem vai lembrar de você!", "você e sua família são muito bestas, não sabem votar!" são ofensas comuns de se escutarem quando uma pirraça começa a virar discussão.

Pirraça pode ser também ultrapassar um limite necessário a ser respeitado nessa época de política: circular com bandeira cantando a música do adversário em uma rua que só tenha pessoas do outro lado ou entrar na casa de uma pessoa de lado oposto com adereços e entoando palavras de ordem do seu candidato, por exemplo, são pirraças. A maneira pela qual o outro vai reagir depende em boa parte das relações preexistentes que aquelas pessoas nutrem. Há casos de amigos que se pirraçam todo ano de política, a pirraça é esperada e diverte, ainda que provoque irritações, cause desestabilizações mútuas e vire discussão séria em certos momentos, podendo inclusive romper de vez aquela relação de amizade. "A política acaba com a amizade", costumam dizer. Caso um dos torcedores seja "fanático", o melhor é não pirraçar, de modo a evitar "criar malquerência", que é fazer com que outra pessoa te deseje mal, a pior das relações que se pode estabelecer com alguém. Quando já se tem uma "malquerência" anterior, fazer uma pirraça pode significar cutucar uma ferida, o que traz graves consequências como agressões físicas, evitações em todos os níveis (de não visitar a não cumprimentar), ser mal falado e até mesmo o desejo de que algo ruim aconteça ao alvo da "malquerência", motivando, segundo meus interlocutores, práticas de feitiço ou "macumbaria".

Pirraça pode trazer consequências sérias em políticas públicas. No "tempo da política" em 2012, para "pirraçar" os aliados do então prefeito Josimar que concorria à reeleição, pessoas passavam dentro de carros na porta do hospital gritando palavras que minimizavam, quiçá desprezavam, a importância do hospital ou das ações de Josimar em relação à saúde. Saúde era a principal bandeira daquele prefeito, até mesmo seus

opositores diziam que a única coisa que ele fez de razoável foi melhorias nessa área. O médico de Goiânia, apoiador declarado do então prefeito, inconformado com o teor das pirraças, que afrontavam o ambiente silencioso do hospital, e com a possível derrota de Josimar diante de tantas melhorias na saúde, declarou que deixaria o cargo no dia seguinte às eleições caso seu aliado fosse derrotado. Foi o que ocorreu, e nos últimos meses de 2012 o hospital ficou sem médico.

> Até velha com os olhos tudo enrugado xinga de nome feio e mostra o dedo no tempo da política. Às vezes dá até bandeirada em cabeça de menino. [...] Essa aí mesmo [comentando sobre uma vizinha], no tempo da política, fica brigando, grita na rua que o homem [o então prefeito] não presta. Não pode fazer isso, que ela é funcionária da prefeitura [professora concursada] e o prefeito é patrão dela. Não pode sair maldizendo, falando pra todo mundo tudo que acontece lá dentro.

A fala acima, de uma interlocutora nova-romana, remete também às distinções geracionais na composição do comportamento político: muitos jovens com quem conversei consideram seus pais ou avós muito fanáticos por política, se desestabilizando com facilidade diante de uma pirraça ou resultado eleitoral. Esses jovens consideram que sabem brincar e brigar a política melhor do que os velhos, pois não a levam tão a sério quanto aqueles. As mulheres também são consideradas mais fanáticas do que os homens, e estariam muito mais presentes nos comícios ou carreatas, sendo mais suscetíveis a brigar não apenas com amigos e vizinhos, mas também com marido e filhos por causa do assunto. E aqui reforço a relação, a ser discutida adiante, entre os sentidos de política e trabalho. Tanto as mulheres quanto os mais velhos estariam supostamente mais apartados do mundo do trabalho, sendo considerados "à toa" com mais frequência e, por essa razão, mais presentes na prática política em tempos de eleição.

Por vezes, as ofensas da política entre pessoas de uma mesma família podem ter conotações mais graves do que entre amigos, vizinhos ou conhecidos da rua, resultando em afastamentos drásticos entre parentes, que deixam de comer nas casas uns dos outros e podem até mesmo deixar de dar a benção a um afilhado ou sobrinho. O "povo do Lavado" é emblemático nesse sentido: os "de cima" e os "de baixo" não conversam entre si sobre política, os mais "fanáticos" se evitam ao máximo no "tempo da política", e qualquer pirraça pode ser entendida como grave maledicência.

***

Há várias maneiras de aderir a um lado na política. Pode-se declarar o voto, mas ser discreto na manifestação de sua adesão e não pirraçar ninguém. Em Nova Roma, na maior parte dos casos, aderir implica performatizar o pertencimento. Tais performances não são formas de representar adesões, mas sim de vivê-las intensamente, experimentá-las em conjunto com "torcedores" do seu lado e em oposição aos de lado oposto. A analogia com as "torcidas de futebol" reaparece, e aqui cito Toledo, sobre os gestos e atitudes do torcer, para considerar que a política é também produzida no corpo:

> Não se trata somente de maneirismos reativos ao espetáculo, mas uma postura que leva à emoção. [...] Torcedores não jogam, é sabido, mas se contorcem, leem uma partida com os gestos, chutam juntos com os jogadores, como se diz comumente. A luxuriante gestualidade observada nos estádios, inibida aqui e acolá em nome de propaladas necessidades operacionais calculistas, não tem somente por função edulcorar o espetáculo, mas, antes, o constituir na sua totalidade, pois a imensa popularidade do futebol também é fruto do aprendizado corporal vindo das assistências (Toledo, 2010:180).

No caso aqui pesquisado, as carreatas lotadas de gente pulando em caçambas de caminhonetes, o gesto de balançar a bandeira freneticamente, ou beijá-la, os comícios com choro dos candidatos ao relembrar suas trajetórias e homenagens dos torcedores no palco, o grito de vitória seguido por pulos quando seu candidato é o vencedor, o soltar de foguetes e o comemorar até o raiar do dia, suspendem a sensação de deserto, fazem a cidade emergir do buraco. São imagens de movimento.

> Sandra: Eu lembro da outra vez, quando nós ganhamos. Moça... Foi uma festa danada! Eu estava na hora de contar os votos, aí pedi para o rapaz que estava junto que eu queria pegar o primeiro papelzinho. Peguei e deu Josimar. Aí eu pensei: vai dar Josimar até o fim. Aí quando saiu o resultado foi uma festa só. Eu saí correndo pra avisar mãe mais pai, eles quiseram ficar em casa. Mãe quando soube saiu correndo. Reginaldo dava uns pulos dessa altura! Aí foi um foguetório, nós tomando cerveja na praça. E só foguete e música, a noite toda.
>
> Nice: Foi bom demais na época da política [2012], eu nem lembrava dos problemas. [...] No dia da eleição eu estava nervosa demais. Mas aí quando deu o resultado, eu não me aguentava de alegria. Era só parar um carro de som, soltar um foguete e balançar a bandeira que o povo juntava tudo em redor.

Os torcedores da política também jogam a partida, e não apenas por meio do voto, em seu sentido individualizado. Ajudar a encher uma carreata grande e bonita, a encher um comício de torcedores, a encher a cidade de faixas, adesivos e bandeiras do

seu lado garantem novas adesões, pois pessoas que não possuem um forte compromisso com determinado "lado" não gostam de "jogar o voto fora" e votar em quem vai perder. Criar um ambiente prévio de vitória, manifestado corporalmente é, portanto, forma fundamental pela qual um torcedor joga o jogo.

Deserto para os perdedores

Já abordei no capítulo anterior a sensação de deserto capaz de assolar um nova-romano. A percepção de que Nova Roma está em vias de desaparecer e só se sustenta pela prefeitura, sendo lugar caracterizado pelas negativas (falta de emprego, de firma, de BR, de movimento, de gente, de comércio, de ter o que fazer) assombra pessoas que lá vivem e servem de justificativa para aquelas que partem ou que permanecem, mas sentem solidão ou "pegam depressão".

Entre aqueles minimamente envolvidos com política, a percepção negativa do município é mais forte entre os situados no lado derrotado da prefeitura. A esposa de um vereador vitorioso aliado de Josimar (derrotado) nas eleições de 2012 viu a maior parte dos seus amigos e parentes que o apoiaram irem embora, e se queixou que daqui a pouco não terá mais com quem conversar, pois suas vizinhas de lado oposto, que lá permanecem, estão intrigadas com ela por causa da política. Mesmo que seu esposo tenha vencido como vereador, a sensação é a de derrota. "Nova Roma está ficando sem graça demais" – sentencia.

Dentre os candidatos derrotados, não são todos que conseguem, como Miriam e Robervaldo, manter suas casas como uma prefeitura mesmo fora da instituição. Além de disposição pessoal, é preciso ser dotado de recursos, no caso, financeiros, e redes de pessoas com recursos de modo a fazer a ajuda circular, bem como ser publicamente reconhecido como "ajudador". Evidentemente, os políticos de "pé sujo", sem "tradição política" e que fizeram campanha com pouco capital, não se mantém como se fossem prefeitos fora do poder, e muitos deles optaram por partir à procura de emprego em outras cidades.

Para os "torcedores" derrotados, estar do lado oposto ao da prefeitura implica não frequentar seus espaços para colocar conversas em circulação, saber em segunda mão das "novas" do município, ter menos possibilidades de pedir ajuda, ser alvo potencial de "marcação política", ter menos perspectivas de emprego. Se todos

concordam que Nova Roma está virando um deserto, é certo que para alguns o deserto é maior e, para outros, há oásis.

Política não é coisa de paulista

Quando contei para uma neta de Sebastiana que um candidato do PT havia ganhado as eleições para a prefeitura de São Paulo em 2012, ela estranhou. "Tem política de prefeito em São Paulo? Pra mim prefeitura era coisa daqui, que São Paulo é só trabalho. Você conhece o prefeito?". No caso, eu o conhecia pessoalmente, já que fora meu professor de Ciência Política em meu curso de graduação na FFLCH-USP, mas disse-lhe que nenhum dos demais prefeitos pude conhecer, e que a maior parte dos paulistas não conhece o prefeito pessoalmente. Ela deu risada e me respondeu que achava que a política em São Paulo devia ser "fria", "esquisita".

Diferentemente dessa jovem mulher, a maior parte dos Magalhães já sabia da existência de política para prefeito em São Paulo em função de noticiários ou de programas de jornalismo policial. Mas a avaliação geral é a de que a política naquele lugar é fraca. Afinal, como pode ter política onde as pessoas estão tão ocupadas com trabalho? Essa foi a pergunta feita a mim por um filho de Sebastiana, convicto de que, em São Paulo, "o povo não tem cabeça para política".

A avaliação de meus interlocutores evidencia dois elementos que fazem de uma política fraca: o fato de prefeitos e vereadores não serem conhecidos pessoalmente pela maior parte da população, e o fato de São Paulo ser lugar de trabalho, o que não combina com política. Se as pessoas não têm tempo para se vigiarem e visitarem, tomar um café na casa de um vizinho, sequer sabem de quem o vizinho é filho, é possível haver política? Como conhecer e visitar são também práticas da política, o período de eleições para os governos federal, estadual, deputados e senadores ("política de governo") são igualmente tempos de "política fraca", pois não se pode conhecer tais candidatos a não ser pela televisão ou de forma superficial, caso algum resolva fazer campanha em Nova Roma, situação rara[17].

[17] A preferência pela política municipal em vista dos tipos de relação que nela se estabelecem certamente não é exclusividade dos nova-romanos, e cito como exemplo o trabalho de Christine Chaves sobre política em Buritis (MG). "Tão mais animadas as eleições, disseram-me em Buritis, quanto mais próximas da esfera local. O conteúdo revelador desta constatação ultrapassa o mero sentido da prevalência do local sobre as polêmicas de alcance nacional no interesse do eleitor. Ela sinaliza que o fato politicamente relevante em Buritis verifica-se em outro âmbito, encontra-se antes na relação imediata que se estabelece entre a *pessoa* e o político" (2003:16).

Esse mesmo filho de Sebastiana ensinou-me que política é tanto mais forte quanto mais tempo se tem disponível: tempo para a visita, para a conversa com o político que faz a visita, para a conversa com os vizinhos e parentes, de modo a avaliar as performances dos candidatos e mapear os posicionamentos e atitudes dos munícipes, tempo para ir às carreatas e comícios e até mesmo tempo para a aposta, a briga e a pirraça. É preciso alguma dose de estar "à toa" para produzir política.

Em Nova Roma, há pessoas que assumidamente adoram política, e não se importam em suspender por completo suas demais atividades cotidianas no período de campanhas eleitorais. Em geral, essa atitude de dedicação exclusiva, acompanhada pelo falar demais sobre o assunto, pirraçar demais ou se exaltar, é mal avaliada. Mas, ao que parece, quanto mais se condena, quanto mais se procura elaborar discursivamente uma medida para a política, mais proliferam pessoas, histórias e situações que ultrapassam esse limite.

Outro filho de Sebastiana, em entrevista, fez uma comparação entre a política em Nova Roma com aquela que ocorre no município vizinho, que seria mais quente e tendo nas mulheres as principais "torcedoras".

> Os homens não vão não. É por isso que dá muita briga essas passeatas em Monte Alegre. Porque em Nova Roma vai tudo misturado, homem e mulher. E acontece alguma coisa o homem não vai querer bater na mulher. Agora quando é só mulher, dá briga fácil. É um povo que fica lá à toa, e no tempo de política fica lá, só na política.

Distante do mundo do trabalho, produtora de briga e pirraça, coisa de gente à toa e que fala demais, a política feita do lugar do "torcedor" é, no limite, predominantemente feminina. Do ponto de vista desse homem, Monte Alegre é um município mais político porque o espaço da política foi ocupado exclusivamente por mulheres, o que desencadeia mais briga também[18].

Tal aproximação da política ao feminino se diferencia de outras situações observadas, como aquela descrita por Heredia sobre colonos do sul e sitiantes do nordeste, na qual a política é feita e falada em público por homens já que tudo que envolve uma relação com o exterior é masculino, inclusive o voto da casa, de responsabilidade do chefe do grupo doméstico (1996:59). Entre meus interlocutores,

[18] Curiosamente, segundo Hollanda, cronistas de futebol atribuem a origem da palavra torcedor (torcer) aos "lenços torcidos e contorcidos na arquibancada por parte do público feminino" (2010:99). A palavra estaria vinculada, portanto, a um sofrimento feminino diante do jogo.

não apenas as mulheres são grandes agentes nas performatizações das adesões, como a mãe pode ter um papel fundamental na distribuição dos votos da casa, situação visível entre o "povo do Lavado". Assim, embora alguns dos filhos homens de Sebastiana sejam referência em suas casas no que diz respeito à definição dos votos, na maior parte dos casos as mães cumprem essa função.

Portanto, se as mães possuem um papel relevante na constituição do território, disposição das habitações e na manutenção do vínculo dos filhos com o Lavado, o mesmo pode ser dito em relação aos posicionamentos políticos e produção de cisões na família. Tanto é que, quando os filhos de uma mulher politicamente atuante votaram no candidato a prefeito oposto ao dela, o fato gerou muita "falação". A escolha dos filhos, segundo argumentaram, estaria relacionada aos círculos de amizade que constituíram no município, mas não os aproxima do outro lado da família: eles continuam identificados aos "de cima", assim como a mãe, embora os "de baixo" falem da filiação política "dos meninos" com certa dose de contentamento, e também como indicativo de um fracasso da mãe em garantir a adesão "dos seus" ao candidato que apoia.

***

Uma nova-romana decidiu que, em 2012, sairia candidata a vereadora pelo mesmo partido de Josimar. Ela se dizia vivida, morou muitos anos em São Paulo e Goiânia, tinha muito amigo, gostava de estudar. Considerou que teria chances reais de se eleger, ou ao menos "puxar" mais votos para o seu lado. Ao formalizar sua candidatura, ela e uma amiga também candidata conseguiram contratar um marqueteiro de Goiânia, que as ajudou a fazer dois projetos para o seu possível mandato, voltados à melhoria da infraestrutura da cidade. Na campanha, ela passou a ir à casa das pessoas para apresentar aqueles dois projetos, tentando se afastar de uma abordagem mais familiarizada, a qual passou a condenar a partir de uma dicotomização entre a política do interior, centrada em ajuda, apadrinhamentos e compras de voto; e política de cidade, centrada em projetos para todos, e não em atendimentos a demandas particularizadas.

Ao receberem as visitas, os anfitriões ouviam, quietos, os projetos da nova-romana, e nada respondiam. O silêncio, usado como recurso quando não se concorda com a fala do interlocutor, mas não se quer um enfrentamento direto, a fez intuir a ineficácia daquela estratégia. "Aí ele [o marqueteiro] falou: 'Larga mão então de apresentar projeto que não está funcionando. Você tem que ir nas casas e conversar

com as pessoas"'. Na avaliação da então candidata, Nova Roma não vai para frente porque ninguém está preocupado com projeto, "as pessoas querem só conversa e ajuda". Já para alguns eleitores que a receberam em casa, ela é ótima pessoa, mas não sabe ser política. O problema não estava em falar de projetos, mas ao chegar falando apenas de projetos, a candidata deixava em segundo plano conversas sobre a família dos anfitriões, demonstrações de generosidade e desprendimento, ter sensibilidade para saber de antemão das demandas dos visitados e mostrar interesse em resolvê-las. A polarização entre projeto e ajuda parecia não reverberar entre seus comunícipes, ainda mais considerando que ela, enquanto candidata novata, precisava demonstrar ser digna de confiança para bem exercer o cargo de vereadora.

A nova-romana considerou que perdeu as eleições porque não tinha recursos para ajudar, só projetos.

> Teve casa que eu não quis voltar mais, porque eu chegava lá e cobravam de mim dar um dinheiro, perguntavam: "mas que ajuda você vai dar para a gente?". Um conhecido meu que ganhou vereador disse que gastou quarenta mil na campanha. É muito dinheiro! [...] Tem muito fazendeiro que ajuda [os do lado adversário]. O médico que trabalhava aqui doou 600 para cada um da nossa coligação.

Após a derrota e sem emprego, a moça mudou-se com o marido e a filha para a cidade grande, onde trabalha. Tem muita saudade de Nova Roma e volta com frequência em suas folgas, mas espera que um dia a política da cidade possa ser diferente.

***

Há ainda outra questão que faz com que política não seja coisa de paulista, de cidade grande, de gente que trabalha muito. Estar "à toa" para observar movimentos, falar e brigar é uma maneira de produzir cartografias mutantes de adesões e atitudes políticas, de enredar-se em um jogo elaborado continuamente de atribuição de lugares às pessoas. Em um desses dias que eu "jogava prosa fora", no quintal da casa de Sandra e seu marido Clodoaldo, logo após as eleições para prefeito de 2012, este resolveu fazer um exercício, recorrente no "tempo da política", de mapear as "casas 45" (número da legenda de Miriam) e as "casas 55" (número da legenda de Josimar). Ele dizia que na rua em que estávamos, apenas duas casas, incluindo a deles, era "55". Já na rua de baixo ganhavam os "55". Perto da praça da prefeitura, a coisa era bem dividida. Em um povoado das proximidades, o "45" dominava; em outro, não dava para saber, porque

aquelas famílias eram muito "pula-pulas", não confiáveis, mudavam de lado por qualquer ajuda ou dinheiro. Em seguida, procurou remontar as oscilações de lado de algumas das casas do povoado "pula-pula".

Durante a conversa, uma mulher passou na rua e acenou para o casal, que logo me explicou que ela era "45", mas "respeitadora", não criava "malquerência" por causa de política. Ela e sua família sabiam dividir as coisas, cumprimentavam e conversavam normalmente mesmo no tempo mais "quente" da disputa eleitoral. A avaliação de Clodoaldo indica que política organiza casas, pessoas e povoados não apenas em dois lados, mas na maneira de estar em determinado lado, ou ainda, pela relação estabelecida com aquele lado. Pessoas, casas ou fazendas/povoados podem mudar de lado com frequência, o que os torna alvo de desconfiança; pessoas podem ser "fanáticas", daquelas que acabam com a amizade no tempo da política e por vezes até fora dele; casas e fazendas/povoados podem também ser divididos e contar com disputas internas; pessoas podem ter um lado, mas estarem desacreditadas ou desapontadas com política, procurando evitar receber visitas de candidatos no período eleitoral; pessoas podem trabalhar na política, como candidatas ou ajudando na campanha de algum, quiçá visando uma candidatura futura. E os tempos da política são aqueles nos quais as configurações de casas, povoados e pessoas em lados são refeitos, sendo necessária uma reavaliação contínua das adesões e dos modos de aderir em operação.

Villela chamou a atenção para o saber contido na prática política, no caso, um conhecimento refinado a respeito de saber pedir, saber dar e saber aceitar (2012:18). O autor também enuncia um tipo de conhecimento necessário ao candidato que é prospectivo (tenta projetar no futuro as intenções dos eleitores) e retrospectivo (procura conhecer a história e genealogia de determinado sujeito de modo a calcular como agir em relação a ele) (:18). No contexto que analiso, a prática política também assume o caráter de um saber. Mas diferentemente da análise de Villela, meu enfoque está menos no saber do candidato em sua relação com os eleitores com o intuito de obter votos, e mais nos saberes postos em prática também pelos "torcedores" em seus exercícios cotidianos de cartografar e julgar.

Com 2.575 eleitores que votaram em 2012, os nova-romanos envolvidos com política costumam ser habilidosos em fazer mapas sobre lados e modos de pertencer a lados dos munícipes, e muito se especula quando entendem que um resultado eleitoral não corresponde aos números de adesões declaradas. Contabilizam-se os números de

cada urna apurada e a correspondência ou não entre o número total de votos secretos e a adesão em seu caráter público. Como sempre percebem diferença, mesmo porque a contagem extraoficial é mais por casas, famílias e povoados do que por pessoas, especula-se quem pode ter mudado de lado e as suas motivações, levando em conta, entre outras coisas, o possível uso da "mala preta" na calada da noite pelos adversários para comprar votos, alterando previsões.

Certa vez, a urna de um povoado foi apurada e não correspondia à contagem especulativa de votos feita antes pelas pessoas que trabalharam na campanha de um determinado candidato. Uma mulher atuante na campanha e que tinha emprego garantido caso aquele candidato fosse eleito desconfiou de seu marido, que estava com comportamento diferente, até que ele "tomou um porre" e confessou, após certa pressão, que tinha votado no candidato adversário para prefeito em troca de 400 reais. Além disso, os filhos adolescentes dessa mesma mulher já haviam declarado voto no adversário, já que todos os seus amigos votariam no mesmo e eles não acreditavam mais no candidato da mãe. O fato se tornou público, disseram que a mulher adoeceu depois daquela política, inconformada com a traição do marido e dos filhos. "Como é que pode os próprios filhos quererem tirar o emprego da mãe? O próprio marido a troco de 400 reais?" – questiona-me uma parente do candidato a prefeito derrotado que a mulher acompanhava[19].

Assim, um dos efeitos produzidos pela incompatibilidade entre o mapeamento da adesão pública e a apuração oficial das eleições são as desconfianças em família ou entre famílias, dentro de uma casa ou fazenda/povoado. O curioso é que, apesar de tudo, a casa da mulher em questão, repleta de adesivos do candidato que acompanhava e de vereadores do seu lado, continuou sendo identificada pelo lado do candidato da mãe, mesmo que somente a mulher tenha votado nele, o que indica que a adesão pública conta mais nas definições de lados do que rupturas individualizadas e não publicamente declaradas e performatizadas.

[19] A aceitação de dinheiro em troca de voto pode ocorrer tanto entre mulheres quanto entre homens. Porém, na situação narrada, dificilmente uma mulher "mãe de família" colocaria um emprego em risco a troco de dinheiro imediato. Caso o fizesse, a atitude seria muito mais condenada do que a do homem. Os pedidos feitos pela mulher na condição de mãe, ainda que possam ser considerados "usura", dizem respeito, no mais das vezes, a algo que beneficia a família como um todo (marido e filhos), diferentemente do homem, que tende a sucumbir ao dinheiro mais do que a mulher para sustentar seu vício em cachaça ou seus gastos com mulheres em relacionamentos extraconjugais.

O mapeamento e julgamento constante das adesões e das relações com a prefeitura como formas de saber são práticas que importam porque orientam e são orientadas por ações muito concretas, relativas a como se deslocar em Nova Roma, quem visitar em tempo de política, ou até fora dele, sem criar "malquerência", quem pode e quem não pode pirraçar, em quem se pode confiar, como ser respeitado e manter reputação, o que esperar da prefeitura de Nova Roma, em um aprendizado sobre o delicado jogo de adesões, pedidos, ajudas, conversas e deslocamentos[20].

De modo semelhante à estrada de chão do Lavado, moldura para um mapa mutante de movimentos de seres, com a qual o observador atento produz um saber a partir de uma combinação particular de rastros (ver cap. 3); a política é não apenas moldura sobre a qual sujeitos compõem relações entre movimentos particulares de pessoas em Nova Roma, como é o próprio ato de compor, o saber em ação, o ato de observar e elaborar narrativas sobre deslocamentos passados e futuros de "torcedores" e políticos.

Política não é coisa de paulista, porque seria impensável tal cartografia na "cidade grande" com tudo que ela representa aos meus amigos nova-romanos (muita gente, muito trabalho, individualismo, indiferença, falta de tempo disponível). Curiosamente, por mais que política seja discursivamente apontada como um elemento exógeno aos assuntos da roça ou da vida no interior, fissurando relações "de dentro" como amizade, compadrio e parentesco, em um já mencionado exercício de nostalgia de um tempo pré-político, "onde todo mundo era mais unido"; são as características próprias do viver no interior (todos se conhecerem, acompanharem os movimentos uns dos outros, se visitarem), em oposição ao viver na "cidade grande", que garantem a existência de uma experiência propriamente política, de um saber político.

Chegar às casas, pedir o voto

Os Magalhães mais envolvidos com política costumam trabalhar na campanha de candidatos a vereador de mesmo lado. Foi assim com Nice e suas duas filhas, que

[20] Inspiro-me no uso feito por Comerford (2003) da noção de mapeamento para definir as práticas constantes de vigilância mútua de movimentos cotidianos na Zona da Mata Mineira, com atribuição de um senso de orientação às relações. Para o autor, tais mapeamentos não são estáticos, sendo redefinidos constantemente em conversas e julgamentos morais. No caso aqui pesquisado, o ato de mapear é não apenas feito no cotidiano mais ordinário, como possui especificidades no "tempo da política", com a vigilância mútua não apenas da circulação de pessoas em casas, comércios e prefeituras, mas também do movimento das adesões e sua adequação a uma etiqueta de deslocamentos própria ao período.

trabalharam nas eleições de 2012 para três diferentes candidatos a vereador do lado de Robervaldo, e se orgulham por todos terem sido eleitos, sendo um deles o mais bem votado. A mãe preferiu não colocar adesivo ou cartaz de nenhum dos futuros vereadores em sua casa, já que trabalhavam para mais de um, limitando-se a decorar a habitação com adesivos da candidata à prefeita e do PSDB de um modo geral.

Fábio, um neto de Sebastiana, "de cima", contou-me que trabalhou nas eleições de 2008 para um candidato a vereador que era filho de Franco, um ex-vereador muito reconhecido pelas ajudas que deu aos munícipes idosos para tirarem a aposentadoria rural. Perguntei-lhe o que uma pessoa que trabalha para um vereador deve fazer durante a campanha, e ele me explicou que primeiro chegam às casas e perguntam se já são comprometidas com algum candidato. Em geral, se não trabalham em nenhuma campanha, respondem que não, mesmo que a maioria já tenha o seu candidato.

Em seguida, a pessoa que trabalha para o vereador, acompanhada ou não pelo mesmo, entra na casa e fala sobre o candidato. No caso, ele foi orientado a falar que o candidato é filho de Franco, que já fez muita coisa boa pra Nova Roma, ajudou muita gente a tirar a aposentadoria rural, e perguntar: "Vocês não podem dar nem um voto da casa pra ele?". Nesse momento, a pessoa que o recebeu, geralmente o/a chefe do grupo doméstico, pode declarar: "aqui em casa nós já temos candidato, mas como o pai dele foi uma pessoa muito boa, a gente dá uma ajuda pra ele. A gente dá ao menos um voto da casa pra ele". Assim, a declaração de que já se tem um candidato é feita em um segundo momento, de modo a poder ouvir o que o outro tem a dizer na campanha. O neto de Sebastiana toma como exemplo o caso de um tio dele, "de baixo", que disse ao candidato, após sua fala, que já tinha em quem votar, mas que sua esposa votaria nele porque Franco a ajudou a tirar a aposentadoria rural.

O anfitrião, a anfitriã ou ambos podem receber o candidato na casa e conduzir a conversa, mas há uma preponderância feminina no cumprimento desse papel. Fábio me explicou que isso ocorre porque o homem passa boa parte do dia trabalhando na roça, em fazendas vizinhas ou em outros municípios, e a mulher está mais presente no ambiente doméstico em seus afazeres diários. A preponderância feminina nessas situações é ainda mais forte dentre os habitantes do Lavado (em relação aos nova-romanos em geral) onde, como foi dito, a participação das mães na política é acentuada. Assim, a mulher não apenas recebe o candidato, como contribui de forma decisiva para a distribuição dos votos entre os membros do grupo doméstico, ou mesmo entre filhos

e netos que moram fora. Esse é o caso de Madalena, filha de Sebastiana, que costuma ter grande influência sobre os votos dos filhos e netos, e faz recomendações se for o caso.

Caso o anfitrião ou anfitriã concorde em ceder ao menos um voto da casa ao candidato, o passo seguinte é o de ensiná-lo a digitar o número do concorrente em uma calculadora, que simularia a urna eletrônica. No caso daqueles "sem estudo", se outro candidato já passou por lá e fez o mesmo, a pessoa pode "se denunciar" digitando o número do outro candidato, ou misturando números do candidato que fez a visita anterior com o atual. Por isso, é importante estar atento e verificar se a pessoa de fato aprendeu a digitar o número.

Fábio também me explicou que pode acontecer de a pessoa "acompanhar um lado" para prefeito, mas votar em um vereador do outro lado, por aquele tê-la ajudado com algo que justifique o voto, e isso não fará dela uma "pula-pula". A distribuição interna de votos, com a possibilidade de ocorrer um voto para vereador de lado oposto, não afeta a dimensão pública da adesão em dois lados possíveis. Na casa da mãe de Fábio, no Lavado, foi dado um voto para um vereador de lado oposto que os teria ajudado, e a família, embora "acompanhasse um lado", estava "torcendo" para apenas aquele candidato de lado oposto ganhar também. Deste modo, votar como casa é uma maneira de fazer aumentar o valor e o alcance do voto concedido, ainda mais se a casa contar com muitas pessoas. Portanto, nunca é desejável ter uma casa que discorde politicamente, segmente sua adesão e que essa segmentação seja de conhecimento público, ainda que isso ocorra em determinados casos.

No Lavado, Fábio recusou-se a ir às casas de seus parentes "de baixo" fazer campanha. Ele explicou ao candidato para quem trabalhava que lá todo mundo já "tem na cabeça" em quem vai votar, e se ele for aos "de baixo" pedir voto, as pessoas podem entender como pirraça, ficarem com raiva e, então, não votarão nele de jeito nenhum. Assim, o candidato foi sozinho fazer sua campanha aos Magalhães, tendo sido bem recebido em todas as casas que chegou e conquistado alguns votos mesmo entre os "de baixo", que "acompanhavam" outro lado.

Os "pula-pulas", os "mentirosos"

Uma das condutas mais condenáveis entre aqueles que participam da política – seja como "torcedor", seja como candidato – é a mudança de lado sem uma justificativa

considerada aceitável. Tais situações desestabilizam os mapeamentos cotidianos das adesões feitos pelos munícipes, dificultam previsões, fazendo do jogo político algo mais inseguro do que já se apresenta. Além disso, mudança de lado não justificável é coisa de gente traidora, que fissurou uma relação de confiança preestabelecida sem a qual não é possível fazer política.

Nos casos relativos às compras de votos, o problema não é receber o dinheiro, mas sim mudar de lado apenas em função de dinheiro. Os Magalhães condenam categoricamente a atitude, e lembro aqui da já abordada desconfiança manifestada em relação ao dinheiro fácil em oposição ao dinheiro obtido com trabalho (ver cap. 3). Ou ainda, misturar relações de troca que se encerram em um único ato com política, conforme é explicitado no lamento de Clodoaldo: "em Nova Roma, a política virou comércio". Rosalino, filho de Sebastiana, é enfático em relação à sua postura diante da compra de voto:

> Eu não voto comprado de jeito nenhum! Não quero dinheiro, eu quero é benefício. Aí você vai falar com o candidato e pedir para ele fazer algum benefício e ele fala: "eu já te dei aquele dinheiro, agora não tenho mais compromisso com você". Se o cara me oferece dinheiro eu já sei que ele não presta.

Benefício é entendido por Rosalino como uma modalidade de ajuda, mas de caráter coletivo, que não se limita a apenas uma pessoa ou família: a melhoria de uma estrada, o conserto de uma ponte, a abertura de uma escola na zona rural. Aparece como ajuda mais nobre, já que destinada a um coletivo, desvinculada das necessidades de uma única pessoa ou família. Receber dinheiro encerraria o compromisso do político com o eleitor, deslegitimando seu pedido por benefício.

Já Sandra pensa diferente. Ela diz que se lhe oferecerem uma mala de dinheiro, ela aceita, diz que vai votar naquele que a ofereceu, mas na hora vota em outra pessoa. "O voto é meu, deu o dinheiro porque quis". No entanto, Sandra diz não entender por que nunca lhe foi ofertado dinheiro em troca de voto. É certo que nenhum candidato avaliaria que Sandra mudaria de lado por dinheiro, considerando sua atuação política engajada, sem nunca ter mudado de lado, seus compromissos publicamente reconhecidos com "Josimar e sua turma", com emprego garantido na prefeitura naquela gestão.

Dinheiro não é um problema por si só[21]. Casos em que candidatos a vereador dão dinheiro para o transporte de uma pessoa doente até Brasília, ou dinheiro pra uma mulher pobre comprar o leite do filho são comuns e nem por isso reprováveis de saída. Quando o dinheiro tem uma finalidade específica e aparece como apenas mais um elemento em meio a outros compromissos preestabelecidos entre aquele que oferta e aquele que recebe, a atitude é considerada aceitável. Ou ainda, é permitido receber dinheiro no caso de uma "precisão". Mas esperar que esse dinheiro seja necessariamente convertido em voto, ou mudar de lado porque ganhou algum dinheiro sem "precisão" são condutas consideradas incorretas. Essa postura diante do dinheiro aparece em outros contextos etnográficos, e as considerações de Palmeira a esse respeito vêm a calhar:

> Com exceção de uns poucos e pequenos partidos ou grupos políticos programáticos, o que é condenado é o uso do dinheiro ou de outros bens sem a mediação do compromisso para desfazer compromissos preestabelecidos como modalidade exclusiva ou principal de tentar obter votos; ou a utilização de quantidades de dinheiro no processo eleitoral não proporcionais à capacidade financeira dos demais candidatos; ou ainda, a mercantilização de certos elos das redes sociais que se estabelecem no tempo da política, até então preservados. Um candidato dar uma certa quantia de dinheiro a seus cabos eleitorais (mesmo estimando que há um preço médio por eleitor) para despesas de campanha em sua área de atuação, assim como a distribuição de refeições ou a doação de pequenas quantias a possíveis eleitores, é considerado absolutamente natural. Entretanto, é condenável dar uma quantidade maior de dinheiro ao cabo eleitoral de um adversário para que ele, virando de lado, aberta ou disfarçadamente, passe a fazer essas mesmas coisas a seu favor. Como também é condenada a distribuição direta de quantidades consideradas elevadas de dinheiro, condicionadas ao voto; ou são condenados os gastos considerados excessivos com propaganda; ou ainda a distribuição ilimitada de certos bens, como as camisetas com nomes de candidatos (2010:21).

Não obstante, a expressão "pula-pula" não se limita a definir a pessoa que muda de lado por dinheiro. São frequentes os casos de mudanças de lado no início do processo eleitoral, quando se percebe que um lado está mais forte do que outro e não se quer "perder o voto" no candidato que será derrotado. Abandonar o compromisso com o candidato para estar do lado mais forte, daquele que vai ganhar, pode significar traição das grandes e nada raras. Por isso é tão importante iniciar as campanhas com demonstração de força em carreatas ou passeatas, de modo a segurar os "pula-pulas".

[21] Sobre os sentidos diversos assumidos pelo dinheiro em campanhas eleitorais no Vale do Pajeú, que encontram ressonâncias na presente descrição, ver Villela (2008).

Mudar tem que ter uma justificativa forte, que explique a quebra no vínculo entre candidatos daquele lado e eleitor. Essa quebra pode ocorrer quando o político está no poder e faz algo que não corresponde às expectativas de determinado eleitor, nega uma ajuda na hora da "precisão", não retribui o apoio dado na época das eleições, não dá mais atenção para aquele que o apoiou. É comum, por exemplo, ocorrer de o prefeito prometer mais empregos do que a prefeitura é capaz de comportar, e aqueles não contemplados com a promessa sentem-se preteridos e optam por mudar de lado. É importante que a justificativa para a mudança esteja suficientemente explicitada e com a mobilização de argumentos convincentes, do contrário, o ato pode passar por traição[22]. E mudar não é só uma quebra de vínculos com o político, mas também pode ser com parentes e amigos aliados políticos. A decisão de mudar de lado por um torcedor engajado é radicalmente sentida por aquele que muda, pois altera toda uma rede de relações preestabelecidas, desfaz, temporária ou permanentemente, amizades, modifica seus lugares de circulação e como circular em cada lugar.

Algumas pessoas, ao se sentirem traídas por falsas promessas de candidatos, optam por se afastarem da política, expressando publicamente que não apoiam mais ninguém, em vez de mudarem de lado. É uma maneira de se proteger da acusação de serem "pula-pulas" e concentrarem a atenção na traição do político. E, também, uma forma de suspender a adesão sem romper radicalmente suas relações com pessoas daquele lado. Mas tal posicionamento requer um cálculo, já que não aderir implica restringir sua rede de ajudadores em potencial, o que não é desejável, salvo nos casos em que a decepção com a política foi grande o bastante para justificar a recusa em ser ajudado.

O político que muda de lado, como foi o caso de Nenzito, arrisca ser desacreditado, e nesses casos, é necessário ter um motivo muito forte para justificar a mudança. Dizer apenas que não gostou da gestão de seu então aliado na prefeitura não pareceu razoável a muitos nova-romanos. Foi assim que começou a circular uma história paralela no município, sobre um desentendimento entre um parente muito próximo de Nenzito e outro muito próximo do então prefeito, no qual o segundo teria sido autor de uma ofensa moral ao primeiro. A história ganhou repercussão e parece ter convencido mais as pessoas do que a justificativa considerada vaga do fundador do

[22] Atribuir a traição ao político que não cumpriu com sua palavra costuma ser o recurso mais usual nessas justificativas. Justificativas com base em ofensas morais também podem ser acionadas, por exemplo, o político ter falado mal publicamente da esposa/do marido da pessoa em questão.

PMDB, de que Josimar fizera uma má gestão. Assim, um argumento moral foi aventado por apoiadores de Nenzito num quadro que lhe seria claramente desvantajoso, à medida que ficou em segundo plano no poder naquela gestão que não contava com uma família tradicional como a sua na liderança.

Outra figura moralmente reprovável é a do político mentiroso. Todo político possui esse atributo de saída, e precisa provar o contrário se quiser conquistar uma nova adesão. "Eu não acredito mais. Na época da eleição, eles prometem até asfalto no Lavado. Mas depois que ganha, não te dá mais atenção, diz que está sem tempo, esquece do que disse" – sentencia um neto de Sebastiana, ao declarar que votaria em branco mesmo pertencendo a uma "casa 45".

A expressão "fazer muita política" pode se referir a esse tipo de conduta do político que promete, mas não cumpre o que prometeu. A ação política estaria vinculada, portanto, a um tipo de comportamento dissimulado, que acena para a possibilidade de uma ajuda, mas não a realiza, e também a uma ideia de exploração do voto do eleitor, que não é retribuído. Assim, uma pessoa pode não confiar em determinado candidato porque ele faz "muita política", o que revela uma ambiguidade própria ao termo, já que política é, também, fazer estender no tempo compromissos, lealdades, relações de pedidos e ajudas. Deste modo, o termo está vinculado tanto à efetivação e perpetuação dessas lealdades, quanto ao descrédito, exploração e falta de compromisso com as mesmas.

O esvaziamento moral da prática política a partir de figuras como o político "mentiroso" e o "pula-pula", com o uso de expressões e atitudes que expressem descrença em relação à prática, podem também configurar atos performativos, para usar uma expressão de Austin (2008). A questão está menos em como discursos que expressam uma suposta descrença na política influencia a ação e mais em como eles atuam, os efeitos de seu emprego retórico[23]. Deste modo, mostrar-se desinteressado por política pode ser um recurso eficaz para não expor a própria vulnerabilidade diante das oscilações nos resultados eleitorais, não aparentar ser muito suscetível à instabilidade própria à política. Quanto mais dependente o sujeito se mostra em relação

[23] No presente argumento, inspiro-me em Herzfeld (1982) e suas reflexões acerca da etimologia das desculpas entre os gregos (como eles justificam suas falhas), ou os usos retóricos da atribuição de culpa ao destino, em vista do estereótipo de que os gregos seriam fatalistas. Para o autor, a crença no destino pelos gregos é usada como ato performativo, e importa menos como ela influencia a ação e mais como tais declarações sobre o destino são uma forma de ação, manejadas enquanto estratégias retóricas diante do estrangeiro e também com a burocracia.

a esta prática, mais pode ser alvo de pirraça alheia no caso de uma derrota do seu lado e mais pode ter seu prestígio colocado em cheque à medida que é visto como destituído de qualquer autonomia. É em um jogo delicado entre autonomia e dependência, conforme demonstrou Villela (2012), que se constrói o prestígio.

"A política não acaba"

Não é preciso ficar muito tempo em Nova Roma para ouvir a expressão, repetida à exaustão pelos munícipes, de que lá "a política não acaba"[24]. A intenção da afirmação é sempre a de lamentar o fato, já que ela deveria começar com a campanha e terminar com as eleições. Ao perceber a recorrência do lamento, procurei investigar que elementos daquilo que compõe a prática política deveriam acabar, mas não acabavam.

Em época de política, as pessoas mais envolvidas com a campanha e que estão do mesmo lado estabelecem maior proximidade, convivem com mais intensidade, e as que não querem se expor a uma briga procuram de diversas maneiras evitar aquelas que estão do lado oposto. Assim, vizinhos de lados opostos que costumavam se visitar podem diminuir a frequência das visitas, conhecidos podem chegar ao ponto de deixar de dar bom dia e padrinhos de deixar de dar a bênção. A situação mais extrema de evitação é aquela entre parentes muito próximos, primos ou irmãos, por exemplo, que se afastam em função da política. Junto com as evitações, outras atitudes são esperadas nesse tempo, como os já mencionados enfrentamentos verbais a propósito de candidatos e as pirraças, que podem ou não virar briga. Quando circunscrita ao período "quente", pré-eleitoral, essas atitudes são mais ou menos toleráveis à medida que relações de agonismo e amizade construídas a propósito da política se sobrepõem temporariamente às demais, o que é esperado.

No entanto, a queixa de meus interlocutores é a de que tais atitudes não acabam com o final das eleições, se estendendo ininterruptamente entre um e outro "tempo de política". Estar cotidianamente na prefeitura sem "precisão", sempre encontrar um pretexto para falar mal de políticos adversários, evitar ou pirraçar pessoas de lado oposto, todas essas atitudes são frequentes e problematizadas quando ocorrem fora do

[24] Expressão muito similar está presente na tese de Lima (2011), sobre moradores de Santa Abadia do Pradinho (MG): "aqui a política não acabou". No caso, a autora faz alusão a um acontecimento específico, uma novidade, de determinado período eleitoral da localidade que não teria finalizado. No caso desta pesquisa, trata-se de um enunciado com verbo no presente, repetido em todo "tempo de política", e também fora dele, como uma característica própria da política nova-romana.

"tempo da política". Madalena considera que em Nova Roma "a política não acaba" e o povo continua "seguindo política" porque "não trabalha, não tem muito o que fazer, aí fica na política". Outra professora desabafa:

> Aqui, Daniela, a política não acaba. A marcação vai até o fim. Tem uma amiga que ficou intrigada comigo por causa da política. Nem falava comigo, e passava esbarrando em mim. Parece que aqui em Nova Roma eles esquecem que tem coisa mais importante que isso.

Na fala de minha interlocutora, outro elemento que motiva as pessoas a dizerem que a política não acaba diz respeito àquilo que chamam de marcação, atitude oposta à ajuda, conforme me explicou um neto de Sebastiana:

> Aqui a política nunca acaba. Marcação o tempo todo, não é só em ano de política, não. Não é que sou de um lado que vou dizer que não tem marcação dos dois lados. Marcação é assim quando ganha um político ele só vai fazer coisa, colocar cargo de confiança, aqueles que votaram nele. Os que não votaram, marca. Aqui tem mais cargo de confiança do que concursado. No tempo de Robervaldo teve concurso, esse aí não quis fazer. Porque se só tem concursado, não dá pra ele botar os que votaram nele em cargo de confiança.

Assim, a principal maneira de marcar pessoas diz respeito à distribuição de cargos de emprego na prefeitura. Uma ex-funcionária me contou de um concurso que prestou para a escola municipal cujo resultado teria sido alterado pelo então prefeito de lado oposto ao que ela acompanhava, por marcação. Ele a teria chamado e dito que ela não havia passado, mas que ele tinha dado um jeito de deixá-la na penúltima colocação e mandá-la para a escola de um povoado distante sessenta quilômetros da sede do município. A professora sabia que tinha se saído bem pela pontuação que fez, só que as primeiras colocações teriam ficado para pessoas próximas ao ex-prefeito. A história evidencia uma forma considerada recorrente de marcar pessoas, transferindo-as para povoados distantes dos seus ou da sede do município.

Segundo meus amigos, dentre os funcionários da prefeitura concursados, boa parte está no cargo de serviços gerais, que abrange uma infinidade de trabalhos como o de varrer a rua. Deste modo, colocar um funcionário de serviços gerais que está trabalhando na limpeza do hospital para varrer a rua é visto como uma humilhação, um desaforo, e pode ocorrer quando o prefeito adversário entra no poder. Certa vez, Sandra me disse que jamais prestaria um concurso para serviços gerais. "Se é alguém do

outro lado que tá lá, me bota pra varrer rua. Deus me livre! Melhor ser mandado embora de uma vez!".

Zulmira me explicou que às vezes não é nem o prefeito que faz a marcação, mas alguma família grande que leva trinta, quarenta votos pra ele e diz para o prefeito: "Nós te ajudamos a entrar aí, agora você tem que fazer o que a gente tá dizendo. A gente não quer que dê cargo importante pra fulano, manda ele pro Cormari [povoado mais distante da sede de Nova Roma], ou coloca ele pra varrer rua". Para minha interlocutora, são essas famílias grandes que votam para um mesmo lado que teriam poder de influência sobre a prefeitura e seus cargos.

Alguns nova-romanos consideram que o "povo do Lavado" não consegue muitos benefícios com a política justamente por estarem com a família dividida, pois se fossem unidos, dariam muitos votos para um lado só e teriam maiores possibilidades de buscar melhorias para si, tais como obter trator da prefeitura para arar a terra para a produção de roças e ter estradas de acesso ao território menos precárias.

Quando a política é festa, e quando polui uma festa

Já abordei que o "tempo da política" é percebido entre os nova-romanos como mais "agitado". Ele coloca o cotidiano em suspensão por meio da intensificação das conversas, visitas, pirraças e outras atitudes características de políticos e torcedores. Dizer que "a política nunca acaba" significa considerar que a prática extrapola continuamente esse tempo, ao qual deveria estar circunscrita. A política extrapolar o seu próprio tempo não significa apenas que ela transborda ao domínio do cotidiano, mas também que é capaz de invadir outras temporalidades não cotidianas, como o "tempo da festa". A seguir, pretendo demonstrar de que maneira isso pode ocorrer, e parto de uma sucessão de acontecimentos ocorridos em uma folia de santo de Família Magalhães.

A já mencionada folia de São Sebastião, levada para o interior do Lavado pelo casamento de Madalena e Laurindo, ocorre no mês de julho, e é uma prática do catolicismo popular de culto a São Sebastião, que consiste no "giro" de foliões pelas casas dos fiéis das áreas urbana e rural do município de Nova Roma. As visitas ocorrem de três modos diferentes: primeiro há as casas de pouso, onde os foliões pernoitam, e nas quais o ritual é mais longo. Há também as casas de giro, de ritual mais curto, limitado a dois cantos e uma breve visita ao dono da casa com o intuito de levar a

bandeira de São Sebastião para abençoá-la. Por fim, os foliões giram pelas casas de almoço, onde param para almoçar, fazem cantos e passam parte do período da tarde (ver cap. 1).

As casas de percurso dos foliões são redefinidas a cada ano, de acordo com demanda do dono da casa à família dona da festa e com a disponibilidade de tempo para as paradas. Geralmente, todos os anos são mantidos um pouso na casa de uma sobrinha de Madalena, o último pouso na casa de Severino e o almoço do último dia na casa de Sebastiana, sendo os demais dias disponíveis aos vizinhos e amigos e variáveis de acordo com os pedidos. Um filho de Laurindo é o responsável pela definição dos pousos, e quando a outra filha, Sandra, ainda morava em Nova Roma, ela também assumia essa função.

O percurso entre as casas de diferentes povoados costuma ser feito a cavalo, mas no ano de 2012 ele ocorreu de carro. Era ano de eleições municipais, e a oferta de carros à disposição para levar os foliões de uma casa à outra era grande. Ademais, Sandra não queria fazer desfeita com os políticos que apoiava (do lado de Josimar) e recusar as caronas ofertadas.

Na avaliação dos foliões, festa de santo em ano de política é bom porque as casas ficam mais cheias e animadas, além das esmolas ao santo serem mais generosas. Mas a folia pode "desmantelar" quando as demandas da política se sobrepõem ao compromisso com o santo. Deste modo, em 2012, além da alteração da dinâmica de deslocamentos, com a adoção do carro para chegar às casas no lugar do cavalo, os foliões tiveram que lidar com a disputa dos candidatos para que aqueles passassem em suas casas para um almoço ou um pouso. Visando atender parte desses pedidos, a folia começou um dia antes do habitual, e teria girado em sentido inverso ao recomendado[25]. A demanda da política se sobrepôs ao santo, o que traz perigo a quem dela participa.

O último dia de folia é uma grande festa, ocasião na qual ocorre a entrega da bandeira ao dono do ritual, levantada do mastro, dança da sussa, ladainhas na beira do altar, "janta para o povo", terminando com "forró até o sol raiar". Mas naquele ano, uma sucessão de eventos graves ocorreu no dia da Entrega.

[25] O giro da folia deve ser feito sempre pelo lado direito em relação à casa de onde a folia foi iniciada (do ponto de vista de quem está de frente para a casa), e jamais pode cruzar o caminho (a bandeira não pode passar duas vezes no mesmo lugar). Em 2012 a folia intercalou giros pelo lado direito e pelo lado esquerdo.

A vaca, doada pelo pai de um pesquisador que atuava na região e que estava amarrada para o abate, prestes a virar comida de festa, era muito brava, e fugiu na véspera. A notícia gerou muita tensão. A vaca deveria ter sido abatida, no máximo, no dia da Entrega pela manhã. Diante disso, parecia haver duas opções: matar outra vaca no lugar daquela, ou então procurar por aquela e matá-la, mesmo que estivesse brava. Nenhuma das duas opções agradava a família de Madalena e Laurindo. Não é recomendado comer carne de vaca nervosa; por outro lado, colocar outra no lugar não parecia ser uma boa solução.

Os homens da comunidade madrugaram à procura da vaca, e nenhum sinal dela. Já se aproximava da hora do almoço do dia da Entrega, e nada de trazerem a vaca morta. As mulheres aguardavam apreensivas, pois não sabiam mais se haveria tempo hábil para preparar a comida da festa. Em meio a essa espera, chegou um carro na "estrada de chão" que cruza o Lavado, junto com um barulho de rojão. Era Maria José, a única filha de Madalena e Laurindo que é evangélica. Ela mora no município vizinho, mas havia muitos anos que não visitava os pais e os irmãos no Lavado. A religião a afastou dos demais, pois os grandes momentos de reencontro da família são os da festa do santo.

Ao verem que era Maria José chegando, seus parentes esboçaram uma breve manifestação de alegria, que logo foi interrompida. A mulher desceu do carro desesperada, seu marido estava com o olho ensanguentado. Ele havia soltado um rojão de dentro do carro para anunciar sua chegada, mas o virou para o lado errado. O explosivo estourou no seu olho e peito, além de ter provocado ferimentos leves em seu filho pequeno.

O homem foi levado ao hospital e perdeu definitivamente o olho. O fato deixou todos muito abalados, e reforçou em alguns a ideia de que aquele ano as coisas estavam estranhas, diferentes. Logo em seguida, chegaram os homens com a vaca, que fora encontrada. "Tivemos que dar cinco tiros na cabeça dela para conseguirmos matá-la. Ela não morria e não queria morrer de jeito nenhum" – disse o amigo da família que deu os tiros. A vaca morreu tarde, e de um jeito não desejado pelos festeiros. Mas o tempo corria e ela deveria ser cortada logo. Um dos foliões disse-me que aquilo só podia ser castigo do santo, pois ele nunca dançou forró em uma folia, prática interdita aos foliões até a entrega da bandeira, e no ano que resolveu dançar, junto com outros foliões, isso aconteceu. Ele também avaliou que fizeram tudo errado naquele ano: a

folia começou um dia antes do previsto e eles a giraram em sentido não recomendado. Para ele, o sumiço da vaca foi um sinal de que coisas ruins, tais como o acidente com o esposo de Maria José, aconteceriam.

Assim que o sol se escondeu, os convidados começaram a chegar, dentre eles, o prefeito candidato à reeleição com funcionários da prefeitura de Nova Roma, alguns candidatos a vereador (a maioria apoiados por Laurindo e Madalena), pessoas da cidade, vizinhos de povoados próximos e parentes. Logo depois, chegaram os foliões, que fizeram a entrega da bandeira, os cantos e as rezas de finalização da folia. Depois ainda houve um pequeno discurso de um deles, muito emocionado, em agradecimento. Ele disse que aquele ano havia sido especial, que os foliões estavam muito empenhados em fazer uma folia bonita, e todos concordavam que ela tinha sido mais bonita que o habitual. Seu Laurindo estava particularmente emocionado naquele momento.

As anfitriãs optaram por servir a janta após a entrega da bandeira e antes da reza, para ninguém rezar com fome. Depois disso, as rezadeiras fizeram as orações para São Sebastião em frente ao altar. Tão logo o mastro foi erguido, o grupo de forró eletrônico contratado para a festa começou a tocar em um barracão, e logo atraiu muitas pessoas para a dança.

Um homem apareceu na hora do forró "caçando confusão", querendo dançar com mulheres à força, e uma briga foi iniciada entre ele e dois foliões. O homem estava muito agressivo, o que aumentou a agressividade de outros, que passaram a ajudar os foliões a bater nele. Madalena foi até lá para tirar os seus filhos da briga quando, no meio do empurra-empurra, foi derrubada, bateu a nuca e teve um breve desmaio. Nesse momento, os ânimos se exaltaram e uma quantidade ainda maior de homens partiu para cima do "caçador de confusão", alguns levando pedaços de paus e tijolos. Nessa hora, iniciou-se uma movimentação feminina: mulheres escondiam as facas e facões da casa dentro de vasos, algumas tentavam impedir que seus maridos fossem para a briga, com medo de que "fizessem alguma bobagem".

Muitas pessoas da cidade foram embora assim que a briga começou. O prefeito teria sido um dos primeiros, segundo me contaram depois, em tom de piada, com o pretexto de que chamaria a polícia, mas na verdade, fugindo. Ficaram para a briga apenas os mais próximos: parentes, homens da própria comunidade, alguns foliões, membros do povoado vizinho (alguns eram genros de Laurindo e Madalena).

Contaram-me no dia seguinte que o homem tinha uma força incomum, "parecia bicho", apanhou muito e queria continuar brigando. De repente, já bastante ferido, passou a dar socos no muro de tijolos do barracão, de construção frágil, que desabou. A cena deixou todos perplexos. As pessoas só pararam definitivamente de bater depois que ele estava muito ferido, e alguns por interferência de suas mulheres. Apesar dos ferimentos, ele conseguiu chegar com muita dificuldade até a sua moto, dizendo que iria buscar a sua arma para matar duas pessoas. Dado o seu estado, sabia que não conseguiria ir muito longe, e não sei como foi capaz de dirigir a moto.

No dia seguinte, a arrumação da casa e a limpeza dos vestígios da festa e da briga eram acompanhadas de muita conversa. Por vezes, fazia-se uma pausa na tarefa doméstica para que a conversa fosse levada a cabo. Chamou minha atenção o fato de o evento do dia anterior ser contado e recontado de forma um tanto performática. As pessoas reviviam o momento sob o seu ponto de vista, contando onde estavam quando a briga começou, como reagiram, o que pensaram. Os que participaram da briga refaziam lentamente os socos ou chutes que deram no homem. E as histórias se repetiam, e a cada repetição, ela se modificava um pouco, além de alguns episódios virarem piada.

Disseram que o homem é "ruim das ideias", que de vez em quando ele tem ataques de fúria. Um louco. Além disso, ele é "deficiente", anda com os dois pés virados para dentro. "Isso não é coisa desse mundo não! Acho que ele tem pacto"; "Ele é cheio de mandinga, por isso é tão difícil bater nele". Em alguns desses relatos, foram feitas analogias entre o homem que apanhava, mas custava a cair, e a vaca que levava tiros, mas custava a morrer. E assim, as narrativas passaram a apontar o Pezinho (como foi apelidado ao longo dos relatos, por ter os pés tortos) como alguém que teria "pacto com o demo".

Com o passar dos meses, uma série de possíveis explicações para essa sucessão de acontecimentos foi levantada, dentre elas, a de que a festa "desmantelou" por causa da política, que teria imposto seu tempo ao da folia. Laurindo avaliou que o fato de ter começado um dia antes e girado em sentido contrário, por demanda de políticos que queriam receber visitas dos foliões, só poderia dar no que deu. Fora que as pessoas estariam mais preocupadas com a campanha eleitoral, com verem e ser vistas, do que com São Sebastião. Festa é assunto sério demais para colocar política no meio. "Foi castigo do santo". Ou ainda, "a política metida onde não deve", como nos espaços

sagrados da festa, abre frestas para a presença do "coisa ruim", que teria aparecido na forma da vaca que custou a morrer, do homem que "ficou como bicho" e sido sentida no acidente que tirou o olho do marido de Maria José.

Se a política tem força para dar certo sentido a Nova Roma, e também ao Lavado, ela precisa ter um lugar, não pode invadir espaços, tempos e domínios que não lhe pertencem. Contudo, o lugar da política não parece ser algo previamente definido. Situações concretas são avaliadas, discutidas, em uma tentativa de fixar-lhe limites. De todo modo, a percepção geral dos munícipes é a de que a política em Nova Roma está frequentemente fora de lugar, e mesmo que não tenha um lugar estático, é certo que invadir certas festas de santo, velórios[26], ou estender seu tempo para além daquele ao qual deveria estar circunscrita são misturas condenáveis. No entanto, por mais que procurem restringir discursivamente o seu lugar, a tendência da política em ação é sempre a de transbordar, exceder limites, desmantelando amizades, desrespeitando mortos e contrariando santos.

Essa história é reveladora sob vários aspectos e, para os fins deste capítulo, nos interessa de modo a perceber como a política pode aparecer articulada a festas de santo e cosmologias próprias aos Magalhães, sendo pretexto para acontecimentos que saem do controle. Por sua característica de se exceder, não é possível isolar sua prática de outras, cotidianas e extraordinárias.

***

Se na Folia de São Sebastião e nas quatro festas de santo anuais de Família Magalhães o ideal é mantê-las apartadas de práticas políticas, sob o risco de desagradar o santo e abrir frestas para o "coisa ruim", em uma dessas festas, pertencente ao povoado vizinho de Ourominas, tal mistura é aceitável e esperada. Trata-se da comemoração de Nossa Senhora D'Abadia, no mês de agosto, ocasião na qual a campanha eleitoral para prefeito e vereadores em Nova Roma começa oficialmente. Primeiramente, ocorre uma Romaria dos fiéis de mais de quarenta quilômetros da sede de Nova Roma até Ourominas. Ao longo do percurso, "torcedores" de diferentes lados cantam as músicas dos seus candidatos e se enfrentam verbalmente, o que pode acabar em briga. Nessa romaria e nas passeatas dos "torcedores" ao longo dos dias de festa, é

[26] Severino contou-me que foi a um velório entre o primeiro e o segundo turno das eleições presidenciais de 2014. Um conhecido apareceu e começou a falar mal da Dilma bem diante do morto. Meu amigo não se conteve, deu uma bronca pela falta de respeito do homem e se afastou do velório. Disse-me que, se uma pessoa não quer saber de política, o melhor é se mudar de lá porque, em Nova Roma, "ela é porca demais".

possível fazer uma primeira avaliação das adesões, medindo a força de cada um dos lados. Geralmente, o lado que faz a maior "festa da política" dentro dessa "festa da santa" é o que tem maiores chances de "levar". Isso porque, como foi dito, as performances não são apenas expressão de adesões preestabelecidas, como contribuem para novas adesões, migrações para o lado mais forte. Manifestar força na ocasião dessa festa é fundamental, e mesmo candidatos de religião pentecostal podem comparecer à festa junto com seus "torcedores".

Não há uma explicação consensual para essa permissão da entrada da política na festa católica. Ouvi de um interlocutor nova-romano que Ourominas é povoado de origem de pessoas e famílias de participação ativa na política do município. Para outros, isso se deve ao fato de a data da festa coincidir com a data oficial de início das campanhas eleitorais e, diante da impossibilidade de conter a efervescência própria ao período, o melhor é tornar a prática permitida.

Ainda que seja uma interferência em alguma medida tolerada, fiéis reclamam com frequência quando as pessoas estão mais compromissadas com a campanha do que com a liturgia, não assistindo as missas, fazendo barulho na hora da reza, falando mais de política do que dedicadas ao ritual, brigando mais do que rezando. É necessário saber separar, sob o risco de abrir brechas para que coisas ruins como acidentes e brigas de faca aconteçam, como um castigo.

Mas a política não se limita a penetrar em festas de santo e invadir espaços para os quais não foi convidada. As "festas da política", ocasiões nas quais o fazer política é permitido e estimulado, são absolutamente presentes na memória dos munícipes, que lamentam o fato de a legislação eleitoral tolher as possibilidades de se ter, hoje, uma boa festa em período eleitoral. Aqui, o Estado e as leis aparecem como agentes de enfraquecimento da política, já que festa é lugar privilegiado para atos de generosidade serem vistos, para adesões serem performatizadas e intensamente vividas. Segundo Clodoaldo, "antigamente, quando podia, o político que fazia a melhor festa levava. Festa bonita, cheia de gente, pode ter certeza que ele ia levar". A lei tenderia a tolher dimensões estéticas da política, tidas como fundamentais à prática.

Chaves (2003) demonstra como, entre a população de Buritis (MG), o principal evento da política é a festa, sendo esta mais importante que o comício. A "festa *faz* política" (:20), sendo o momento no qual se reconhece a prática enquanto fato coletivo, conformando "um espaço político concreto onde a política é vivida e percebida como

relação particular entre *pessoas*" (:22). No caso de Nova Roma, festa não é o principal lugar onde se faz a política, mas certamente um lugar de grande importância, tendo perdido a centralidade de outrora em função da legislação eleitoral.

Tanto os Magalhães quanto os eleitores nova-romanos em geral consideram sem sentido não poder oferecer comida nos eventos da política e churrasco nos comícios. Afinal, é tempo de se ter "despesa com o povo", e sem isso a política fica "fraca", "fria". Januário, filho de Sebastiana, perguntou-me porque eu achava que a lei fazia uma coisa dessas com o povo, de proibir comida. Respondi que achava que eles não queriam que as pessoas trocassem o voto por comida, do mesmo jeito que é proibido trocar voto por dinheiro. Ele reagiu com a mais absoluta reprovação, dizendo que rico acha que pobre é que nem cachorro, vai ser fiel por causa de comida. E que o voto deles não era tão barato assim, precisava de muito mais do que isso. Ainda que, como vimos com Clodoaldo, uma boa festa pode colaborar para que se vença uma eleição, ela colabora pelo que performatiza, pelo movimento que produz, e não pela oferta de comida por si só.

Fazer "despesa com o povo" é importante para demonstrar generosidade, desprendimento, disposição em ajudar, considerando que a ajuda é prática central da política, que mantém uma prefeitura. É importante também por ser o momento no qual "o povo tem mais valor", e as festas são uma forma de tornar visível, celebrado, o valor da adesão e do voto. Segundo uma série de interlocutores do Lavado com quem conversei, o período eleitoral é aquele no qual rico e pobre, preto e branco é "tudo uma coisa só", porque cada voto "vale um". "Pode ter o dinheiro que for, vale um". Então é preciso saber aproveitar, e a festa é o lugar propício para isso. Seja em relação ao santo, seja em relação à urna, a festa é o lugar onde todos têm lugar, ou ainda, onde cada pessoa tem algum valor.

Política e segmentação no Lavado

Quando questiono um Magalhães sobre como começou a divisão "de cima"/"de baixo" na família, a resposta dada sempre responsabiliza a política, com algumas variações sobre a identificação de algum marco de origem a essa cisão. A questão não é nova e, retomando uma fala de Goldman, citando Heredia: "o problema, como demonstrou, entre outros, Beatriz Heredia, é que a introjeção da política – que é,

sobretudo, uma maneira de gerir relações entre desiguais – no seio de um grupo de se concebe sob o signo da igualdade é sempre muito difícil" (2006:295).

Foi dito no capítulo anterior que, na narrativa de Robertinho, o aumento do contato com a sede do município, com o declínio do garimpo, e a aquisição de um novo documento, o título de eleitor, dão início ao envolvimento do grupo com a política e marcam a origem das divisões. Segundo Severino: "eu tirei meu título com esse povo do PMDB, então eu fiquei pro lado deles. Então eu sigo sempre por esse lado, porque eu não sou de ficar pulando de um lado pro outro". Nice também me disse que tirou o título como uma forma de ajudar Robervaldo a entrar como prefeito. As circunstâncias nas quais se tira um título de eleitor são mais uma vez indicativas de que o voto não é uma escolha meramente individual, mas produtora de redes de pertencimentos e não pertencimentos, reconhecidas publicamente. Só se tira o título para aderir formalmente a um "lado", há relações anteriores que mobilizam a atitude.

Nesse sentido, o processo de aquisição de títulos de eleitor indica que pedaços da família já mantinham relações de ordem diversa com pessoas de Nova Roma que os teria motivado a emitir o documento: Nice nutria relações com Robervaldo e pessoas a ele vinculadas, ao passo que Severino mantinha proximidade, por meio de seu vizinho e amigo Manoel, com pessoas da família de Nenzito ligadas ao PMDB. Sebastiana nutre forte consideração pela família Rocha, composta por parte dos descendentes de Simplício, e membros desta família são políticos atuantes do lado de Robervaldo e da família Pio. Por essa razão, tirou o título para reforçar um vínculo com a família descendente daquele que os possibilitou estarem no Lavado. E, nesse processo, as divisões foram sendo consolidadas, do ponto de vista de Robertinho.

Outros membros do grupo atribuem a origem da cisão familiar a eventos mais recentes. Uma "de cima" a localiza na tomada de poder de Robervaldo, em 2000, quando ele teria supostamente comprado parte da comunidade a seu favor. Lindalva, "de baixo", também localiza o começo da intriga na eleição de Robervaldo, e a relata de um ponto de vista pessoal: "Teve a eleição do Giovani. Nem eu [de baixo], nem a Madalena [de cima], nem a Geralda [de cima] e nem o Severino [de cima] votamos nele. Os outros irmãos votaram. Depois, Giovani foi tentar a reeleição. Aí Madalena, Geralda e Severino tudo votaram nele. E eu e os outros irmãos votamos no Robervaldo. Aí começou a divisão na família".

Muitos consideram o período de reconhecimento da comunidade como quilombola, coincidente com a gestão de Robervaldo, um fator igualmente fundamental para compor uma explicação sobre tal segmentação. Se esse reconhecimento cristalizou um dado grupo de pessoas vinculadas por relações de parentesco como família, passando a ser, aos olhos do governo federal, Família Magalhães; em contrapartida, a produção de família contribuiu para reforçar uma desfamiliarização entre parentes à medida que o reconhecimento pelo governo federal os aproximou da prefeitura (ou a prefeitura se aproximou deles) e, portanto, suas adesões ganharam novos sentidos.

Já Marcelinho identifica a divisão na família ao momento no qual ocorreram dois movimentos paralelos com o intuito de se defenderem da ação de despejo que sofriam no início dos anos 2000, onde cada pedaço da família contou com o apoio de políticos de um lado distinto, o que reforçou as diferenças intrafamiliares na adesão.

Em todos os casos, quando os pergunto diretamente sobre o assunto, meus amigos atribuem a um tempo recente a origem das divisões em família, o que vai de encontro às narrativas cotidianas acerca do Lavado, cercadas de divisões parciais entre irmãos, mesmo em período bem anterior àquele que identificam como de origem da divisão. Deste modo, interessa-me menos identificar um momento específico que teria inaugurado tais segmentações, o que possivelmente nunca existiu, e mais como a explicação geral para as divisões em família são atribuídas à política, prática que coloca em circulação determinados tipos de ajuda, mobiliza os afetos, e faz prefeituras funcionarem. E tal divisão se opõe a um momento pré-político, lembrado com nostalgia, onde "todo mundo era mais unido".

Mesmo que possam assim formular sua segmentação, de modo a compor um discurso de um tempo melhor, pré-político, a divisão "de cima" e "de baixo" não é um reflexo em família da divisão entre os dois lados da política nova-romana, no qual cada lado da família corresponderia de maneira uniforme e cristalizada a um determinado grupo político. Se uma segmentação familiar encontrou expressão em adesões políticas, há mais elementos em jogo nessa bipartição, como gênero, relações matrimoniais e estratégias de permanência no território, o que foi demonstrado no capítulo 2.

Além do mais, ainda que se reconheçam a partir dessa divisão, há outras segmentações possíveis no interior do Lavado, nas quais um "de cima" pode identificar-se mais a um "de baixo" em oposição a outros "de cima", ou vice-versa. Por exemplo, pessoas de lados opostos menos "fanáticas" com política, que preferem manter adesões

mais discretas, se aproximam mais entre si em determinados períodos, e se afastam daquelas que falam demais sobre política. Ou ainda, dois irmãos do mesmo lado podem se afastar temporariamente porque um não ajudou a filha doente do outro, sequer a visitou no hospital, enquanto que uma terceira irmã de lado oposto demonstrou mais consideração pela sobrinha do que o de mesmo lado, embaralhando assim a segmentação "de cima"/"de baixo".

Em etnografia sobre quilombolas da Bahia, Vieira observa resistências de seus interlocutores em relação à prática política municipal, polarizada entre os Jacus e os Cocás, à medida que ela tenderia a sobrecodificar múltiplas segmentaridades locais, que proliferam a partir do humor e pela pirraça, em uma bipolaridade enrijecida, "fazendo convergir as pequenas diferenças proliferantes no cotidiano em uma grande diferença que se objetifica no dualismo da disputa entre Jacus e Cocás" (2015:299). Haveria, em sua perspectiva, uma política quilombola contraposta à política eleitoral. No caso dos Magalhães, espero ter demonstrado que não há uma oposição entre política eleitoral e política local, mas antes formas específicas de composição entre formas de estabelecer segmentações em contínua proliferação, com a polarização característica da política, e que mesmo ela está longe de ser enrijecida, possuindo modulações e múltiplas formas de produzir vínculos e rupturas. Além disso, por mais que se atribua a origem das divisões familiares à política, ela não opera como algo extrínseco à própria produção do Lavado.

Movimentos de união e cisão entre e intralados são elaborados continuamente pelos Magalhães a propósito de política e prefeitura, mas também de questões que a ultrapassam. Poder-se-ia atribuir sua causa aos assuntos "vindos de fora", "do Estado" e "da política", que produzem interferências em assuntos supostamente "de dentro", concernentes à família. Entendo que tal dicotomia não se coloca, o grupo não é algo dado de antemão, como se possuísse uma interioridade intrínseca, expressa em vínculos familiares, abalada por políticos, grileiros e agentes estatais. Em outras palavras, a existência do Lavado e de seu povo não é anterior à presença desses agentes, mas construída continuamente em relação (e por vezes, resistência) com eles. Mesmo se existisse qualquer anterioridade, a família não necessariamente é um assunto "de dentro". Em certos momentos, família aparenta ser o assunto de fora, fixado pelo governo federal (ver cap. 5), e política o de dentro, que organiza o território.

Por outro lado, cabe a pergunta: se a ajuda característica da prática política é uma forma de gerir vínculos assimétricos para fora entre ajudador e ajudado, haveria uma relação entre as relações assimétricas com não parentes e segmentações entre parentes? Ao que parece, é estratégico atribuir uma origem externa às segmentações em família. Primeiramente, como forma de mantê-la como reduto de moralidade e, neste caso, assegurar a reputação dos descendentes de João e Sebastiana. Segundo, parece ser um modo de dar um limite às assimetrias decorrentes desse tipo de relação entre o político que ajuda e o "torcedor" que pede: a assimetria é reconhecida, no entanto, postula-se uma superioridade moral da família em relação a tais trocas externas e desiguais, sendo elas as responsáveis pelas divisões de dentro.

No entanto, a culpabilização da política como corruptora da família, certamente, não se limita a uma estratégia agenciada retoricamente, há algo de palpável em tal percepção: com a política, pequenas diferenças nas redes de relações de cada pedaço da família Magalhães podem ser convertidas em assimetrias temporárias intrafamiliares. Por exemplo, aqueles que estão do lado do político no poder possuem informações privilegiadas sobre os assuntos de prefeitura, além de acesso facilitado a ajudas, o que os dota de poder temporário em relação aos que não apoiaram aquele prefeito. Ou ainda, manter uma amizade mais próxima com alguma família influente, ou com pessoas que são como prefeitos, tal como alguns "de baixo" com a Família Rocha, dota parte do "povo do Lavado" de uma rede privilegiada de "ajudadores" em potencial em relação a outros membros do grupo que não possuem a mesma intensidade de relação. É assim que a política contribui para a formação de redes de tessituras distintas para cada indivíduo ou pedaço da família, produzindo pequenas diferenças em reputações, possibilidades de obtenção de emprego, acesso a informações, ajudas e amizades.

Capítulo 5
Governo Federal: cada casa, uma carta

Os Magalhães, em suas narrativas sobre o Lavado, consideram que passaram a existir para o governo federal quando Luiz Inácio Lula da Silva assumiu a presidência da república. O marco inaugural dessa relação foi em março de 2004, ocasião da entrega de carta ao presidente narrando a história das ameaças fundiárias sofridas pelos Magalhães escrita com a ajuda dos aliados políticos do lado de Robervaldo (e, portanto, apoiados pelos "de baixo"). Naquela ocasião, Sebastiana e seus filhos foram ao povoado do Engenho II, no Kalunga, no lançamento do Programa Brasil Quilombola, quando um amigo da família que os havia acompanhado entrou no meio da multidão e entregou a carta dos Magalhães diretamente ao presidente. A transmissão daquele papel com uma parte da história do grupo ao presidente Lula aparece como ato fundador de um vínculo. Mesmo os membros da família "de cima" que preferem narrar outra história acerca das origens do reconhecimento do grupo como quilombola, com a inclusão de seus aliados como protagonistas (ver cap. 2), se lembram com emoção desse dia de encontro com o então presidente. A partir daí, conseguiram dar fim às ameaças de despejo que sofriam.

Localizar em Lula um marco para a constituição do Lavado implica, acima de tudo, uma tomada de posição, sem a pretensão de atribuir-lhe uma origem temporal objetiva, já que os Magalhães bem se lembram da atuação do governo em momentos precedentes, como na construção de casas pela Funasa nos anos de 1990/2000, assunto que abordaremos adiante. O fato é que, com Lula, a relação com o governo ganhou novos contornos tendo em vista que, do ponto de vista de meus interlocutores, ele e os kalungueiros partilhariam uma experiência comum acerca da pobreza, e só um presidente que sabe o que é a "vida de sofrimento", como Lula, seria capaz de governar para os pobres, ou ainda, de ser afetado por aquela carta e a ela reagir com um telefonema ao prefeito de Nova Roma. Com Lula, há empatia, reconhecimento mútuo de um *pathos* comum.

Nas casas do Lavado, adesivos de campanhas eleitorais passadas em níveis municipal, estadual e federal, perduram por algum tempo até que alguém resolva tirá-los e jogá-los fora, podendo reocupar aquele espaço com um novo candidato. O político derrotado costuma ser rapidamente retirado da casa, já o vitorioso ganha permanência

para além do período eleitoral. No caso de Lula, adesivos com sua imagem ou seu nome se mantêm de forma ainda mais prolongada, sem serem retirados das casas até que o tempo se encarregue de levá-los, e pude encontrar o Lula em uma cozinha de palha acima da geladeira, em portas de entrada ou no interior de salas. Chamou minha atenção a permanência de materiais de campanha com a imagem ou o nome de Lula em um período no qual ele nem era mais presidente, quiçá evocando aquele momento inaugural no qual kalungueiro deixou de ser "trem sem valor", para recuperar uma fala de Januário. A ideia de que o país pode ser presidido por um pobre como eles vem à tona para os Magalhães no mesmo momento em que ganharam um nome específico perante o Estado. Afinal, foi também em 2004 que o grupo se autoidentificou como quilombola, se fez conhecer enquanto Família Magalhães, recebeu sua certidão da Fundação Cultural Palmares e, a partir desse reconhecimento, uma sucessão de acontecimentos intensificou as relações do grupo com o governo federal: a chegada do Incra à Fazenda Lavado para a elaboração do relatório antropológico de identificação dos limites fundiários, para titulação de seu território em caráter coletivo; o recebimento de cestas básicas destinadas aos quilombolas pela Conab, o acesso prioritário ao PBF, bem como o recebimento de aposentadoria rural pelos mais velhos (algo que já existia antes de Lula, mas que os Magalhães só passaram a receber em sua gestão). Todos esses "benefícios" teriam sido acessados pelos Magalhães de forma mais ou menos concomitante, sendo percebidos como um conjunto de medidas que promoveram o fim da "precisão", da "vida de sofrimento", o início da "melhora", coincidentes com a primeira gestão do governo Lula.

"Política de governo" e divisões silenciosas

Nas eleições presidenciais ocorridas dez anos após o reconhecimento de Família Magalhães como quilombola, a presidenta Dilma Rousseff, candidata à reeleição na condição de sucessora de Lula, contou com o apoio de todos os membros de Família Magalhães que vivem em Nova Roma, mesmo daqueles "de baixo" que "acompanham o lado" de Robervaldo, do PSDB. Se entre os Magalhães a escolha por Dilma foi unanimidade, em Nova Roma os eleitores mantiveram-se em alguma medida divididos, ainda que a candidata do PT tenha ganhado com 55,56% dos votos e em todas as urnas do município.

A preferência por Dilma não era óbvia ao visitante incauto que conhecesse Nova Roma naquele período. Quando ali cheguei entre o primeiro e o segundo turno das eleições de 2014, havia quase exclusivamente faixas e cartazes de candidatos do PSDB (Aécio Neves para presidente, sempre acompanhado por Marconi Perillo para governador e Iso Moreira para deputado estadual), sendo muito difícil encontrar qualquer material de campanha de candidatos opositores.

Apesar do grande apelo visual que ali encontrei, todos concordavam que a "política de governo" era sempre mais "fraca", não havia carreata, comício, a "pirraça" era pouca, as visitas para pedirem votos, idem. Não havia, portanto, o movimento característico do "tempo de política" das campanhas eleitorais municipais, que define a política para os nova-romanos.

Com o passar dos dias, ouvi dizer que o grupo do PT, que hoje se opõe ao PSDB no município, tinha conseguido pouco material para as campanhas e, por essa razão, quase não havia propaganda dos candidatos do PT, PMDB e seus coligados. Além disso, o eleitor do "lado de Robervaldo" (PSDB) que votaria na Dilma preferiu não manifestar o seu voto na adversária política dos tucanos, o que seria falta de respeito com seus aliados locais. No entanto, Rosalino, filho de Sebastiana, "de baixo", disse em entrevista que na campanha presidencial de 2006, Robervaldo teria lhe dito que, apesar de ser de lado oposto, não acharia ruim se decidissem votar no Lula para reeleição, pois ele sabe que o então presidente já os tinha ajudado muito.

Há, assim, uma dupla aceitação silenciosa no município: pessoas mais pobres, mesmo que sejam do "lado do 45", tenderiam a votar no Lula e na Dilma, mantendo o voto na coligação do PSDB apenas aos candidatos a governador, senador e deputados; os políticos "do 45" sabem disso, manifestam generosidade ao aceitar a decisão dos aliados mais pobres, por entender que Dilma e Lula fizeram muito por eles. Afinal, contestar o voto em Lula ou Dilma, tidos como responsáveis pelo fim da "vida de precisão", pode significar perder o aliado político local. No entanto, não é de bom tom que esse voto seja publicamente manifestado, muito menos performatizado, e a escolha deve aparecer apenas em conversas privadas e no interior das casas. Manifestar o voto na "política de governo" com muita eloquência pode significar colocar em risco relações de amizade que unem pessoas ricas e pobres, ou pobres e menos pobres, como correligionários na "política de prefeitura".

Deste modo, o voto para presidente não se configura propriamente como adesão no sentido desenvolvido por Palmeira e Heredia (2006), tampouco compõe os mapeamentos políticos feitos pelos munícipes acerca do pertencimento em lados de cada pessoa, casa ou fazenda/povoado. Apenas aqueles que mantêm o voto em nível federal para o mesmo lado da política municipal que o manifesta publicamente, podendo inclusive "pirraçar" os adversários de lado oposto. Já os que votaram na Dilma para presidenta, mas são atuantes do "lado de Robervaldo" na política local, mantiveram casas com adesivos de candidatos do PSDB, mesmo porque votaram em candidatos daquele partido para outros cargos tais como governador, deputados e senador, em consonância com o lado político ao qual pertencem no município. Em todos os casos que apurei, o voto no candidato a governador, deputados e senador acompanha o lado de adesão da "política de prefeitura".

Na "política de governo" federal, as divisões são mais silenciosas e ganham outra lógica, sendo antes elaboradas como entre ricos e pobres do que entre lados, do ponto de vista dos Magalhães. Um de meus interlocutores, opositor do PSDB na política local, mas que se diz desiludido com política e com os políticos, fez a seguinte afirmação, no interior de sua casa:

> Eu entendo que rico vota no Aécio. Rico não gosta de pobre. Pode até gostar do trabalho que o pobre faz pra ele, mas de pobre ele não gosta não. Aí não vota mesmo na Dilma. Agora os pobrezinhos votando no Aécio é que não dá pra entender. Pensando com cabeça de rico... Até parece que nunca passou fome na vida.

Uma mulher do Lavado disse-me coisa parecida. De seu ponto de vista, o rico "está querendo garantir o dele votando no Aécio", o que é compreensível, mas ela considera "coisa de pobre metido a besta" votar no candidato do PSDB à presidência. Outros comentaram comigo o fato de o Aécio ter ganhado no primeiro turno em São Paulo, e me perguntaram se no meu estado tinha mais pessoas ricas do que pobres. Respondi negativamente, para sua surpresa. Inclusive, muitos deles pensaram que eu havia votado no Aécio, já que sou paulista, e ficaram reticentes em manifestarem em minha presença sua preferência por Dilma até que eu dissesse que não era eleitora de Aécio, o que os deixou mais à vontade.

Conforme apresentado no capítulo anterior, entre as pessoas que "seguem o lado do PMDB", há a percepção de que o partido em questão é mais preocupado com os pobres em relação àqueles situados no lado oposto, especialmente o PSDB. A

identificação entre partidos políticos e lados à dicotomia entre ricos e pobres teria se intensificado após a entrada de Lula na presidência da república, quando pobre passou a ser, de forma mais eloquente, categoria de Estado, cuja identificação garante o acesso a programas sociais específicos, tais como o PBF. Assim, o PT, coligado com o PMDB, seria mais preocupado com os pobres do que o lado identificado ao PSDB. Tanto os "de cima" quanto os "de baixo" reconhecem essa relação. Entretanto, os "de baixo" justificam seu voto em nível local no lado do PSDB argumentando que "política de prefeitura" é diferente, tem muita marcação, o que valem são as pessoas e as amizades.

Os Magalhães costumam acompanhar assiduamente a "política de governo", mas na televisão, e não na "rua". Assistem aos debates, à propaganda eleitoral e observam as performances, comentando com frequência se algum candidato desrespeitou o outro, se alguém estava nervoso, se foi vaiado. Muitas vezes o debate político é acompanhado por palmas, risadas e xingamentos ao candidato da televisão. Quando Lula interveio na campanha de Dilma e apareceu em sua propaganda eleitoral, falando de maneira emocionada de cima de um palanque, foi aplaudido de dentro de uma casa onde eu estava. Dilma não é considerada com o mesmo entusiasmo do que Lula, mas respeitada na condição de sua sucessora.

No dia do segundo turno das eleições para presidente e governador de 2014, diferentemente do barulho da "política de prefeitura", a cidade estava movimentada, mas silenciosa. Pessoas da zona rural chegavam à sede de Nova Roma em carros da prefeitura, e algumas que vivem em povoados sem escolas com seção eleitoral não puderam votar por ser proibido o transporte de eleitores no dia da votação e eles não terem carro. A prefeitura teria disponibilizado pouca quantidade de veículos, e pessoas de lado oposto a acusaram de ter feito isso de propósito, como forma de excluir os votos de eleitores de Dilma e Iris Resende (candidato a governador de Goiás pelo PMDB coligado com o PT) dos povoados mais pobres. Já membros da prefeitura teriam alegado não terem tido condições de transportar todos os eleitores.

Ao longo da apuração, todas as televisões em Nova Roma estavam ligadas. A primeira contagem concluída foi a de governador, confirmando a vitória de Marconi Perillo (PSDB). A partir daquele momento, pessoas que "torcem" pelo Marconi e são do lado de Robervaldo e da prefeita Miriam na "política de prefeitura", tendo algum tipo de atuação junto a eles, reuniram-se na casa do casal, estouraram fogos de artifício e prepararam uma carreata. As caminhonetes se concentraram na porta de sua casa, ao

som do jingle da campanha de Marconi, e logo saíram enfileiradas, repletas de pessoas na caçamba, com camisetas e bandeiras "do 45". Logo depois, uma pessoa de dentro de uma das caminhonetes distribuiu cerveja e refrigerante a todos os presentes na porta da casa da prefeita.

Após o término da carreata, as pessoas "do 45" recolheram-se no interior da casa de Miriam e Robervaldo, onde havia uma grande televisão na área externa, para acompanharem a apuração dos votos para presidente. Eu estava próxima da casa deles na companhia de algumas mulheres Magalhães do "lado do PMDB e PT". Elas me pediam para entrar na casa da prefeita e do marido de tempos em tempos para ver o andamento da apuração, já que eu seria, supostamente, uma pessoa mais neutra naquela situação. Até que uma pessoa vinculada à prefeita saiu da casa e falou que nos manteria informadas, e estava "com o coração na mão" de medo de a Dilma perder. Naquele momento, aquela pessoa e as mulheres do Lavado de lado oposto, que costumavam ser hostis entre si, trocaram olhares e um discreto sorriso. A cisão que as mantém em lados opostos na "política para prefeito" foi temporariamente colocada em suspensão, e alguma cumplicidade foi estabelecida na expectativa comum pela vitória de Dilma.

Todas aquelas mulheres estavam com medo de deixarem de receber o Bolsa-Família, as cestas básicas da Conab e perderem as vagas para negros com bolsa de estudos específica na UFG, caso Aécio vencesse[1]. Além do mais, elas o consideravam de "sorriso falso", debochado, e com "jeito de mentiroso". Estavam certas de que, caso vencesse, aquele homem desprezaria os pobres e tudo poderia voltar a ser como antes de Lula, como no "tempo da precisão".

Assim que o resultado foi oficializado e a vitória da Dilma se confirmou, as mulheres Magalhães que torciam pela Dilma e eram de lado oposto à Miriam e Robervaldo na política local começaram a pular e gritar na frente de sua casa, do outro lado da rua. Já outras que torciam para Dilma, mas eram correligionárias da prefeita e do marido, deram um discreto sorriso na porta da casa e disseram-me baixinho estarem aliviadas, mantendo o silencio e a discrição ao lado de seus aliados de prefeitura.

Em seguida, surgiu uma infinidade de bandeiras vermelhas do PT e da Dilma nas mãos de políticos e vereadores vinculados àquele partido no município, bem como carros preparados para uma carreata e uma caminhonete com um jingle da campanha

[1] Entre os Magalhães, há três pessoas atualmente cursando o ensino superior na Universidade Federal de Goiás recebendo uma bolsa de 800 reais mensais, oferecida a alunos indígenas e quilombolas.

de Dilma. Os carros eram visivelmente mais velhos do que aqueles da carreata pela vitória de Marconi, e havia apenas uma caminhonete na comitiva, muito disputada pelas pessoas que queriam ser vistas na caçamba. Apenas uma mulher do "lado de Robervaldo" participou daquela carreata, outras pessoas daquele lado na política local, mas também torcendo pela Dilma, preferiram ficar de fora. Entrei em um dos carros e sentei no banco de trás para acompanhar a carreata de dentro. O percurso foi feito de modo a passar em frente à casa dos adversários políticos locais e "fazer pirraça" a eles. Uma das senhoras que estava no mesmo carro que eu, no banco da frente, gritou da janela para um vereador que estava na rua: "toma essa taca, puxa saco do Aécio!". Eles passaram também por pontos de referência da cidade como a praça da prefeitura e a igreja, além da casa da mãe do ex-prefeito Josimar, que cuidava do marido doente e saudou os carros pulando e balançando uma bandeira do PT.

Quando o carro passou na Portelinha, a carreata teve boa acolhida. Portelinha é o apelido dado ao conjunto habitacional de casas populares que existe na sede do município de Nova Roma, onde vivem as pessoas mais pobres de lá[2]. Alguns Magalhães possuem casa própria ou alugada na Portelinha, onde as mulheres com filhos em idade escolar passam a semana durante o período letivo, voltando às suas casas "na roça" apenas aos finais de semana e feriados. Pessoas dentro de casas com faixas e cartazes do PSDB, distantes de seus correligionários reunidos na casa de Miriam e Robervaldo, acenavam de suas casas da Portelinha, saudando a carreata da Dilma. Naquele lugar, a atitude era permitida entre aqueles do "lado do 45" sem ser entendida como ofensa aos amigos de mesmo lado.

A "política de prefeitura", com suas práticas próprias como a pirraça e toda a gestualidade característica do ato de "torcer", reapareceu em pequena medida naquele momento pós-apuração, mas em composição com uma divisão silenciosa entre ricos e pobres que exigia uma etiqueta específica. As pirraças ocorriam apenas entre pessoas de lado oposto na política local e que também votavam em partidos opostos na "política de governo". Assim, não houve pirraça com os eleitores do PSDB que comemoravam a vitória de Dilma discretamente, mas apenas um chamado para que acompanhassem a carreata.

[2] O nome foi inspirado em uma favela carioca da novela Duas Caras, de Aguinaldo Silva, transmitida em 2008.

A atitude de discrição não era considerada por pessoas "do 45" votantes em Dilma como uma imposição dos políticos locais, mas sim como uma questão de respeito e educação para com o lado que apoiavam, assim como eles gostariam de ser respeitados pelos aliados locais votantes em Aécio, por apoiarem Dilma. Estar em um mesmo lado não anula cisões entre pobres e ricos, e era de bom tom que cada um fosse capaz de entender o sentido de se votar de acordo com a classe social, ainda que nem sempre essa etiqueta seja de fato respeitada, e soube de tensões ocorridas entre correligionários ricos e pobres a propósito daquela campanha eleitoral.

Ser pobre, ter "vida sofrida"

Alguns critérios fazem de uma pessoa ou família pobre ou rica, sendo o principal deles a "vida de sofrimento". Seu sentido é exclusivamente vinculado ao sofrimento do corpo, e definido a partir de algumas cenas recorrentes, como andar muitas léguas a pé com filhos pequenos "na cacunda" para vaciná-los, ir buscar água no rio embaixo de sol quente, sentir a fome apertar no estômago, não dispor de carro e depender de caronas em caçambas de veículos em más condições, fazer trabalho pesado na roça.

Ser beneficiário do PBF aparece para essas pessoas como importante marcador social da pobreza, e a maneira pela qual têm o seu sofrimento reconhecido perante o Estado, à medida que o principal objetivo do programa, na percepção de mulheres Magalhães com quem conversei, é o de diminuir a "vida de sofrimento". No entanto, se todos que recebem o Bolsa Família são pobres, nem todos os pobres recebem o benefício. Certa vez, uma nova-romana me disse que não ganhava o benefício por não se enquadrar nos critérios do governo, mas mesmo assim era pobre porque tem uma "vida muito sofrida". Ela diz trabalhar muito ao longo do dia, cuidando do marido doente e da casa, e mal tem dinheiro pra comprar os remédios dele, o que a levou a vender cosméticos como complemento à aposentadoria do marido. A mulher declarou o voto em Dilma por considerar que ela iria "olhar pelos pobres de vida sofrida", tais como os Magalhães do Lavado, pessoas que ela estima muito e cuja vida viu melhorar graças ao Lula e à Dilma.

Para os Magalhães, ser preto, mais especificamente, kalungueiro, e ser da roça, também definem uma pessoa como pobre, por oposição a uma pessoa branca e da cidade grande, como eu era vista. No entanto, por mais que eu fosse tida como pessoa

rica, em alguns momentos essa percepção gerou dúvidas pelo fato de eu ter feito coisas que me distanciavam da "vida de rico". Disseram-me, por exemplo, que eu era "engraçada", pois pesquisadores e pessoas do governo chegavam ao Lavado em bons carros, davam carona para as pessoas, e eu sequer sabia dirigir. Em campo, sempre dependi de caronas e andei em paus-de-arara e caçambas de caminhonetes velhas, junto com outras pessoas da família. Dentro do Lavado, fazia o percurso entre as casas a pé, o que provocava risos e comentários de que eu era "branquinha", "da cidade", mas parecia pobre como eles por andar demais.

O sofrimento, embora acometa a todos, teria maior propensão de aparecer entre mulheres. Uma mulher, quando soube que eu "não tinha mais marido", pois havia me separado recentemente, sugeriu que procurasse o Cras para me cadastrar, pois ela achava que mulher sem filho também podia receber o Bolsa-Família e que era bom eu ter essa renda, agora que estava sozinha, para evitar sofrimento. A filha dessa mulher deu risada do comentário da mãe, dizendo que eu não era pobre, tinha estudo, emprego, não precisava de dinheiro do governo. Foi então que as expliquei que também recebia uma renda do governo federal para fazer aquela pesquisa, na forma de uma bolsa de estudos.

Ser mãe também aparece como experiência vinculada à "vida de sofrimento", pois as imagens que definem a "vida sofrida" são em boa medida maternais: mães "carregando filhos na cacunda" atrás de médico, mães sofrendo por ver o filho sem comida e nada poderem fazer. Se todos os pobres sofrem, as mães sofrem ainda mais, pois sofrem pelo próprio sofrimento e também pelo dos filhos. Nada mais justo que o PBF destinasse o benefício diretamente para elas, e não para seus maridos ou pais de seus filhos.

Em suma, ser pobre diante do governo federal significa estar suscetível à "vida de sofrimento", e é por meio de sua nominação enquanto pobres que com ele se relacionam. E, da perspectiva dos Magalhães, nenhuma amizade local seria capaz de reverter o voto naqueles que diminuíram o sofrimento de suas vidas.

Fazer política desde Goiânia

Depois que Josimar (do lado do PT e PMDB) perdeu a reeleição para prefeito, no "tempo da política" de 2012, Sandra, o marido Clodoaldo e os filhos se mudaram para Goiânia, onde ambos, além de dois de seus filhos, conseguiram empregos sem

demora. Quando os visitei em 2014, quase dois anos após a mudança e perto do segundo turno das eleições presidenciais, Sandra me disse que não pretendia voltar a morar em Nova Roma, mas apenas retornar em períodos de festa. Em seguida, concluiu que mudaria seu título de eleitor para Goiânia.

A decisão de Sandra causou-me surpresa. Afinal, aquela neta de Sebastiana era das mulheres mais atuantes politicamente entre os Magalhães, mantendo redes e fortes vínculos de amizade com seus aliados políticos em Nova Roma. E, dois anos antes, eu a vi tentando convencer o irmão Reginaldo a se candidatar a vereador, e outro parente que casou e foi morar fora a transferir seu título de eleitor para Nova Roma. Tais observações passadas fizeram-me concluir que festa de família e título de eleitor sustentavam os vínculos com Nova Roma daqueles que saíam, era um motivo para que retornassem ciclicamente[3].

Inicialmente, entendi aquela decisão como um rompimento com a política nova-romana após uma grande derrota e a sensação de que os opositores estavam ainda mais fortes com a mudança de lado da família de Nenzito, que sustentava o PMDB no município. O rompimento parecia ser mesmo definitivo pois, àquela altura, Sandra já havia trabalhado, em Goiânia, como cabo eleitoral de um candidato a deputado estadual e outro a federal pelo PMDB, os dois vitoriosos. Ela justificou sua escolha por aqueles candidatos como aleatória, por precisar de dinheiro suplementar e eles terem os comitês mais próximos de sua casa.

Em seguida à minha surpresa, logo soube que o filho de Josimar era assessor de ambos os candidatos para quem Sandra trabalhou, e ela teria aproveitado a oportunidade para pedir ao antigo aliado de Nova Roma que intermediasse uma conversa dela com o futuro deputado federal para quem trabalhava, Daniel Vilela. Foi quando ela se apresentou ao candidato, disse que era quilombola e estava muito empenhada na campanha dele "pra modo de ele ajudar o povo dela. Que lá é um lugar muito esquecido, ninguém dá atenção". Sandra contou-me que pediu ao deputado para "olhar por eles". "Mas não é pra passar nada pela prefeitura, nenhum projeto, que eles [os membros da prefeitura] desviam". O candidato teria concordado em dar atenção ao povo de Sandra. Assim, ela recomendou aos seus pais e irmãos do Lavado que

[3] Rumstain (2015) observou em sua etnografia que pessoas haviam lhe dito que se mudaram definitivamente do lugar de origem, mas mudaram de ideia quando seu lado na política voltou ao poder. No caso de Sandra, não considero improvável que isso ocorra.

votassem em Daniel Vilela "pra ver se ele entrava e olhava por eles". Todos aceitaram a recomendação e "acompanharam o voto de Sandra".

"Olhar por" é expressão usada com muita frequência pelos Magalhães para se referirem à atenção que se deseja ter de políticos de fora da esfera municipal, deputados, governadores, mas principalmente presidentes da república. O que parecia ser apenas uma peculiaridade no uso da regência verbal, o "olhar por", neste caso, não pode ser substituído pelo "olhar para". A expressão pode estar vinculada a agir de forma a interceder em benefício de outrem, como intermediário (no mesmo sentido da diferença entre o "fazer para" e o "fazer por"). Suspeito haver também um *ethos* cristão na expressão, à medida que alude ao "olhai por nós" e "orai por nós" das rezas para santos e para deus. "Olhar por" supõe um esforço de empatia, uma tentativa de olhar pelos olhos do outro, como se fosse o outro. Empatia essa que Lula teria sido capaz de produzir a partir de uma origem de pobreza compartilhada.

Há tempos Sandra estava interessada em estabelecer contato direto com a presidência, e seu plano era o de, por meio do deputado federal, chegar à Dilma, caso ela de fato fosse reeleita. Assim, pretendia fazer uma carta, anexar fotos e documentos do Lavado e entregar nas mãos da presidenta. Sandra ainda pediu para que eu lhe levasse uma cópia impressa do artigo que fiz para sítio-eletrônico Repórter Brasil (Perutti, 2015) denunciando a situação enfrentada pela comunidade Família Magalhães e que incluía um histórico das ameaças territoriais que o "povo do Lavado" já sofreu. O ato repetiria aquele que inaugurou o reconhecimento de Família Magalhães como quilombola a partir de uma carta entregue nas mãos de Lula. Dez anos antes, foi Robervaldo e seus aliados que os levou ao encontro do então presidente, bem como foi o amigo da família que enfrentou a multidão para deixar a carta em suas mãos. Hoje, Sandra tinha a intenção de fazer o mesmo, com a diferença de que era o deputado federal, assessorado pelo filho de Josimar, de mesmo lado na política nova-romana, que intermediaria o encontro.

Desse modo, a mudança de título de eleitor para Goiânia ganhava sentidos específicos e não a desvinculava da política nova-romana. Ao contrário, ao ampliar sua margem de atuação, Sandra dotava à política local uma nova dimensão. Por um lado, ela era capaz de mobilizar votos para aqueles que apoiava em Nova Roma e, por outro, estabelecendo vínculos em Goiânia, teria acesso a novos intermediários até que se chegasse à presidência da república.

A neta de Sebastiana já vinha verbalizando essa intenção nos anos precedentes, quando Josimar ainda era prefeito e ela tinha emprego na prefeitura. Em uma ocasião, disse-me que queria combinar com o Lula de chegar até a Dilma e, para isso, era necessário ter contato com algum deputado conhecido. "Mas esse ano é ano de política [municipal], acho que vem um pra cá. Aí ele chega na Dilma pra gente". Vale notar a primeira formulação feita por ela, de que o Lula pode ser um intermediário para se chegar à Dilma, o que revela uma percepção de que o ex-presidente seria mais próximo a eles do que a atual presidenta. Naquela ocasião, seu intuito era também o de "colocar um deputado deles" no poder, tanto federal, quanto estadual. Perguntei se havia alguém em Nova Roma disposto a se candidatar, e ela respondeu que de lá ninguém tinha chances. "De outro lugar, mas que olhe pelo povo de Nova Roma também. Tinha que juntar um bocado de gente de Nova Roma e votar tudo nesse deputado. Num deputado só".

A definição do deputado como um intermediário da presidência da república não é exclusividade de Sandra. Quando questionava outros Magalhães sobre o que faz um deputado, a primeira resposta aludia a esse papel de mediação. Para um dos filhos de Sebastiana, a única maneira de concretizar a titulação de suas terras, paralisada há onze anos, é conseguir um deputado intermediário para fazer pressão direta. Marcelinho, em entrevista, fez a seguinte afirmação quando o questionei sobre o título da terra: "a gente precisa de um padrinho, de um político importante lá, para conseguir fazer sair o título da terra". Duas filhas de Madalena disseram que votaram no Daniel Vilela para deputado federal porque ele poderia ajudá-los mais do que qualquer outro. Perguntei-lhes de que maneira o deputado poderia ajudar, e uma delas respondeu:

> eles conseguem fazer as coisas para ajudar fazendo uma coligação com a Dilma. A Dilma e o Iris [Rezende, candidato a governador] ganhando dá mais força para o deputado coligar com eles e dar mais força para nós aqui.

No caso, Daniel Vilela era do PMDB, partido que estava em coligação com o de Dilma Rousseff. Elas contaram que o candidato já esteve no município em uma campanha eleitoral passada para deputado estadual, e que elas o conheceram por meio de um ex-prefeito de Nova Roma que era do PMDB. Assim, políticos nova-romanos poderiam atuar como intermediários de deputados, e estes, intermediários da presidência.

Tal compreensão só se estabelece por ser compartilhada pelos próprios deputados, que entendem como parte fundamental de suas atribuições, justamente, a de atender pedidos de suas bases, para além das atribuições formais vinculadas à produção de leis, conforme bem demonstra Bezerra (1999). De acordo com este autor, o deputado atua tanto de modo a atender interesses particulares, intercedendo junto à burocracia governamental ("função de *despachante*"), quanto busca obter recursos à região onde está sua base eleitoral (estado, municípios), participando da discussão acerca do orçamento da união. Esta última atribuição vincula em grande medida deputados e prefeitos interessados em destinar recursos ao seu município, e Sandra, sabendo que recursos federais interessavam sobremaneira a prefeitura de Nova Roma (em 2014, de lado oposto ao que ela apoiava), pediu para o deputado interceder por eles sem que passasse nada pela prefeitura.

Deputados estaduais e governadores, do mesmo modo que o deputado federal, também podem ser vistos como intermediários. O primeiro mediaria o contato com o governador, e o segundo com a presidência. Assim sendo, não era vantajoso ter um governador ou deputado de lado oposto ao do presidente, pois isso tiraria dele seu poder de mediação. No mesmo sentido, era bom que o governador ou deputado fosse do mesmo lado do prefeito, de modo a darem mais atenção ao município. Deste modo, pessoas que votaram em Marconi Perillo para governador justificaram-me o voto pelo fato de ele ser do mesmo lado que a prefeita Miriam, e aqueles que votaram em Iris Resende, do PMDB, explicaram que ele era do mesmo lado da Dilma, sendo mais viável que atuasse como intermediário deles para se chegar à presidência.

Era por meio de uma sucessão de "coligações" em cadeia de pessoas do mesmo lado que se poderia chegar à presidência e, por meio dela, conseguir que se "olhasse pelo povo" de lá. A atitude de Sandra ao ir trabalhar com Daniel Vilela era a de eliminar outros intermediários, ir direto ao deputado federal, e por meio dele, chegar à Dilma. O que ela queria mesmo era estabelecer um canal direto de comunicação com a presidenta, e a carta era tida como instrumento próprio para um primeiro contato. Assim foi com a carta entregue ao Lula, assim deveria ser com a carta que planejava entregar à Dilma.

A carta era vista por Sandra como um objeto capaz de dar permanência e um caráter oficial a uma parte da história de seus autores de modo a sensibilizar o interlocutor, no caso, a presidenta. Desse modo, para se comunicar com governo e agentes da lei, era necessário fazer uso do papel e da palavra escrita, diferentemente da

palavra falada (a fofoca, a conversa durante uma visita, os pedidos de ajuda) necessária para se fazer política em seu sentido forte, "política de prefeitura", que exige que notícias e conversas circulem com certa velocidade.

Enquanto Sandra não estabelecesse contato direto com Dilma, para a carta chegar ao destinatário, era necessário mobilizar pessoas de mesmo lado na política (o filho do ex-prefeito, o deputado, dentre outros). Nesse aspecto, existir para o governo federal dependia de relações de ordem política. Mas nem sempre governo federal é entendido como de âmbito do político. A seguir, pretendo falar sobre outra carta, a de baralho, para trazer à tona outros sentidos de governo federal.

Cada casa, uma carta

Neste capítulo, as minhas relações com o governo federal também importam. Assim como para os Magalhães, o ano de 2004 também foi um marco para mim. Formada em Ciências Sociais, iniciei um trabalho para a Comissão Pró-Índio de São Paulo (CPI-SP) que consistia em um monitoramento dos processos de titulação de terras quilombolas existentes no Brasil. Foi, portanto, naquele momento coincidente com o início do governo Lula que quilombolas deixaram de ser apenas uma referência vaga e ganharam existência em minha trajetória pessoal.

Retomando aquilo que foi abordado na introdução desta tese, ao longo de mais de seis anos, acompanhei junto a cada superintendência regional do Incra nos estados a situação dos processos de titulação de terras de quilombo. Deparei-me com técnicos do governo que não sabiam o que eram quilombos em seu sentido contemporâneo e, temerosos em iniciar relações com esses grupos, perguntavam-me por que essas pessoas deveriam receber um título de terra coletivo, e não serem assentadas em lotes por família nuclear, conforme a reforma agrária convencional. Criei uma narrativa sobre terras de uso comum, falando a esses técnicos sobre formas específicas de uso da terra que não seriam contempladas pela maneira corrente de fazer a reforma agrária, dividindo lotes. Em 2005, estive presente em um treinamento dado a esses agentes em parceria com a Fundação Cultural Palmares, antropólogos da ABA e militantes do movimento negro.

Com base nesse trabalho, auxiliei na elaboração, pela CPI-SP, de boletins informativos e material didático para oficinas sobre o direito à terra junto aos quilombolas do Pará, procurando discutir com pessoas autoidentificadas quilombolas

aquele repertório normativo que lhes garantia direitos, além de pensar estratégias de ação por meio das associações locais de modo a acelerar os processos de titulação de seus territórios.

Com essa bagagem, e com a convicção pessoal de que titulação de terra quilombola não era prioridade dos governos Lula e Dilma, por quase não terem expedido títulos de terras quilombolas, realizei toda a minha pesquisa de campo junto a Família Magalhães, entendendo que poderia também contribuir com aquelas pessoas por meio de uma suposta posição de saber em relação ao governo federal e a formas de se relacionar com ele.

Um dos materiais didáticos que ajudei a construir na CPI-SP foi um jogo de cartas de baralho no qual cada uma delas correspondia a uma etapa do processo de titulação de terras quilombolas, de modo a possibilitar a compreensão do Decreto n. 4887/03[4] e da instrução normativa do Incra n. 57 que detalhava os procedimentos daquele decreto. Naquele jogo, não tinham vencedores nem perdedores. A ideia era que, de forma lúdica, quilombolas identificassem cada uma das etapas do processo de titulação, localizassem a etapa em que estava o processo do seu território e, assim, melhor acompanhassem e cobrassem ações do Incra. Tão logo concluí minha primeira visita aos Magalhães, enviei pelos Correios, em nome de Geralda (nora de Sebastiana, "de cima", ex-professora da escola do Lavado e agente de saúde) um exemplar do *jogo da titulação*, explicando se tratar de uma espécie de tradução daquilo que o governo federal deve fazer em uma terra quilombola para que seja titulada. Como Geralda tinha concluído o Ensino Médio e já fora professora, achei que poderia ser a pessoa ideal para conhecer o *jogo da titulação* e apresentá-lo aos demais.

Assim que retornei ao Lavado, para minha surpresa, observei cartas desse jogo espalhadas em diversas casas. Não entendi o que aquilo poderia significar, pois se Geralda não tivesse se importado com o material, as cartas estariam jogadas ou perdidas em sua própria casa, e não espalhadas em tantas outras. Perguntei-lhe o que havia ocorrido com o jogo que eu a enviara, e ela me respondeu que decidiu deixar em cada casa do Lavado, para cada filho de Sebastiana, uma das cartas do jogo, de modo a não a acusarem de discriminar ninguém ou tirar vantagem sobre aquilo.

---

[4] O decreto "regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias".

Minha reação inicial foi a de questionar sua atitude, explicando à minha interlocutora ter havido um mal-entendido, e que aquelas cartas perdiam o sentido caso separadas umas das outras, já que a ideia do jogo era colocá-las em conjunto e na sequência. Com o passar dos meses em campo, percebi que o mal-entendido fora meu: governo federal não deve ser tratado como um jogo, mas sim como assunto de todos. As cartas não perdiam, mas ganhavam sentido apenas na medida em que ficassem espalhadas em cada uma das casas do Lavado. O conhecimento que o conjunto daquelas cartas poderia proporcionar a Geralda, deixando-a em situação privilegiada em relação aos demais, não era "assunto de governo", mas sim de política, entendida como prática produtora de segmentações, da qual minha amiga procurou se afastar. O ato de Geralda condensa o sentido predominante de governo federal para o "povo do Lavado": em cada casa, uma carta.

Do mesmo modo que a cartas, as cestas básicas que passaram a receber do governo federal (Conab) assim que foram reconhecidos como quilombolas deveriam ser distribuídas entre todas as casas. Madalena, presidenta da associação "de cima" que ficou responsável por seu recebimento e distribuição, preocupa-se em garantir que cada cesta chegue a uma casa do Lavado, já que aquilo é assunto do governo federal, portanto, de todos. Em cada casa, uma cesta. Assim aprendi que toda vez que quisesse entregá-los algum documento emitido pelo governo a respeito do processo de titulação de suas terras, como o decreto de desapropriação assinado pela Dilma, em 2012, deveria tirar uma cópia para cada casa do Lavado ou, no mínimo, uma para Sebastiana e outras para cada um de seus filhos.

A regra que aqui chamo de *cada casa, uma carta*, diz respeito à constituição de um sujeito coletivo com o qual o Estado se relaciona, a família, vinculada a uma unidade doméstica. O Cadastro Único para Programas Sociais do Governo Federal (CadÚnico) reforça essa relação entre família e unidade doméstica[5], sendo que cada família cadastrada deve corresponder a uma unidade doméstica, e nenhuma pessoa pode estar cadastrada como pertencendo a mais de uma família ao mesmo tempo. Aquino (2015)

[5] O Decreto n. 6135/2007, que dispõe sobre o CadÚnico, enuncia em seu artigo 2º: "O Cadastro Único para Programas Sociais − CadÚnico é instrumento de identificação e caracterização socioeconômica das famílias brasileiras de baixa renda, a ser obrigatoriamente utilizado para seleção de beneficiários e integração de programas sociais do Governo Federal voltados ao atendimento desse público". Ele assim define família, em seu artigo 4º par. I: "I − família: a unidade nuclear composta por um ou mais indivíduos, eventualmente ampliada por outros indivíduos que contribuam para o rendimento ou tenham suas despesas atendidas por aquela unidade familiar, todos moradores em um mesmo domicílio".

discute como esta singularização do termo família pelo Estado se compõe com uma multiplicidade de sentidos atribuídos ao termo entre membros de movimentos de moradia em São Paulo, por vezes provocando ruídos e dificuldades em seu cadastramento.

Nos termos de Bádue e Ribeiro:

> Por meio do conceito de família utilizado pelo Ministério do Desenvolvimento e colocado em prática pelos Cras, juntamente com o processo de distribuição do benefício, o Estado atua simbolicamente na criação de uma identidade (ser pobre) e de uma coletividade (ser família). Para receber o dinheiro, não basta ser mulher, ser criança, ser jovem, estudar, amamentar; é preciso que as mulheres acionem uma série de mecanismos para manter a coletividade funcionando nos moldes como o Estado prevê, e que a família seja identificada como pobre (2015:6).

Dentro dessa unidade familiar tida como alvo de políticas públicas diante do Estado, a figura da mulher, na condição de mãe, ganha centralidade à medida que é a responsável por receber o Bolsa-Família e também porque a ela caberia a prerrogativa ou o dever distribuir os itens da cesta básica fornecida pela Conab.

Ainda que cada pessoa acima de 16 anos tenha direito a uma cesta, ela é gerida no Lavado por casa (unidade familiar vinculada ao grupo doméstico), mantendo a lógica do governo federal na aplicação de programas sociais. Assim que tais cestas chegam à casa de Madalena, em Nova Roma, ela e suas filhas fazem a contagem e deixam com cada mulher, filha ou nora de Sebastiana, os itens relativos à sua cesta, mas também à de seus filhos e, se for o caso, netos. Em seguida, cada uma das mães do Lavado gere a distribuição de itens de sua cesta, mas também de seus irmãos ou filhos homens, a outras pessoas. Separam pacotes de leite em pó e outros produtos dos homens não casados para destinarem às mulheres que tiveram filhos com eles, mas que não vivem juntos. Caso tenha ocorrido alguma briga entre a mulher e o homem, como nos casos de recorrer à justiça para pedir pensão alimentícia, o direcionamento de itens da cesta pode ser interrompido por elas, sinal de suspensão temporária do vínculo de "consideração". Elas também redistribuem, por exemplo, o fubá de uma cesta para outra, por saberem que determinada pessoa não gosta de fubá, ao passo que outra tem filhos pequenos e fará bom uso dele. Outros itens das cestas podem ser igualmente destinados a pessoas não Magalhães que as ajudaram naquele período – uma vizinha que ajudou no preparo do aniversário do filho da outra, uma comadre que esteve

presente no momento de doença do afilhado – ou simplesmente ser destinada a algum amigo como sinal de "atenção", "consideração".

Em 2014, Sandra estava morando em Goiânia, não teria como ir buscar os itens de sua cesta, então pediu para que suas irmãs doassem um pacote de leite para a mãe do ex-prefeito Josimar, por quem ela nutre grande "consideração", e outro pacote de leite a mim, a "amiga de São Paulo", pois sabia que eu gostava de beber leite pelas manhãs. Os demais itens da cesta de Sandra foram redirecionados aos seus irmãos. Portanto, por mais que itens da cesta possam ser redistribuídos de acordo com as relações que se queira nutrir, tal redirecionamento é feito pela mãe e a partir de cada família nuclear (cada família, uma cesta).

Essa é a ética que norteia as relações estabelecidas no domínio do governo federal, e houve casos de brigas familiares nos quais pessoas de lado oposto teriam acusado outra a desviar as cestas da Conab e não as distribuir equitativamente entre as casas, acusação que foi entendida pela acusada e seus filhos como grave ofensa. E é comum que essas brigas e acusações sejam ativadas quando a política, em sua tendência de extravasar campos e domínios, se mistura com os assuntos relativos ao governo federal. Vejamos um caso a seguir.

Lavado-Brasília

Desde que meus amigos foram reconhecidos como quilombolas, tiveram a oportunidade de participar de alguns encontros em Brasília promovidos pelo governo federal, seja a propósito do lançamento de alguma nova medida pelo programa Brasil Quilombola, ou ainda, para anunciar a desapropriação de territórios em processo de titulação pelo Incra. Geralmente, as idas aos encontros foram intermediadas por agentes do governo estadual, que ofereceram transporte ou simplesmente atuaram como informantes[6]. Conforme abordado no capítulo 1 por meio da fala de Januário, foi nesses encontros que tiveram dimensão de que há negros reconhecidos como quilombolas por todo o Brasil, que isso não se limitava aos kalungueiros de Goiás, e que Kalunga era uma versão local, "goiana", de quilombola.

[6] O órgão ao qual esses agentes estão vinculados foram omitidos propositalmente deste trabalho, tendo em vista que o relato que farei ao longo deste capítulo aponta para ações moralmente questionáveis por parte de uma dessas pessoas. Também adotei um nome fictício ao agente do governo estadual presente nas narrativas que se sucederão.

Além disso, tais eventos são sempre cercados de expectativas por parte dos Magalhães de que se tornem conhecidos por um número maior de pessoas e consigam algum contato direto com o/a presidente/a, o que dá ensejo a disputas entre pessoas da família para garantir que os membros do seu "lado" participassem, reforçando ainda mais a divisão entre "de cima" e "de baixo". Cada um dos "lados" da família detém o contato de uma pessoa diferente do governo estadual, e muitas vezes esses agentes governamentais, não sabendo que o grupo é dividido, informa apenas um membro da família sobre determinado encontro. Os "de cima" e os "de baixo" se acusam mutuamente de não transmitirem a informação obtida ao outro lado.

Pude acompanhar de perto uma dessas tensões entre lados, que teve como pretexto o evento de 20 de novembro de 2012 em comemoração ao Dia da Consciência Negra, ocorrido em Brasília com a presidenta Dilma Rousseff. O encontro reuniu representantes de diversas comunidades quilombolas do Brasil, sobretudo daquelas, como a dos Magalhães, que teriam o decreto de desapropriação de suas terras assinado naquela ocasião. Uma mulher "de baixo" soube do encontro por Otelo, funcionário nomeado do governo do estado e muito respeitado pelos "de baixo", mas visto com desconfiança pelos "de cima" por considerá-lo aliado do governador tucano Marconi Perillo e de Robervaldo, de lado oposto ao deles. Outra mulher "de cima", assim que ouviu falar da notícia desse possível encontro, acionou o seu outro contato do governo estadual, uma funcionária concursada e aparentemente desvinculada de qualquer partido político, para se informar.

Foi deste modo que a mulher "de cima" obteve uma informação ainda não passada aos "de baixo" por Otelo, a de que era necessário entregar uma lista com o limite de quinze nomes de pessoas que seriam levadas ao evento. Houve então uma disputa entre os dois lados da família para que na lista constassem os nomes que desejavam. A mulher "de baixo", certa de que sua parenta priorizaria os seus amigos e aliados políticos no lugar dos membros da família que não pertencem ao seu "lado", disse-me:

> [a mulher de cima] é desse lado da família que não gosta da Otelo, eles querem fazer tudo sozinhos, não avisam ninguém. Eles colocam a política no meio de tudo! Mas esse assunto não tem nada de política, é assunto da comunidade, de todo mundo. Tudo eles colocam no meio as pessoas da política que estão do lado deles.

A fala da mulher "de baixo" revela explicitamente seu entendimento sobre política como algo oposto aos assuntos "de todos", "da comunidade", vinculados às ações do governo federal. Colocar a política no meio implica, nessa acepção, processos de distinção e exclusão de pessoas, contrários a uma ética que deveria nortear as relações com o governo de tipo *cada casa, uma carta*. Sua fala também traz à tona a tendência inerente à política, já abordada no capítulo anterior, de invadir espaços e domínios aos quais deveria estar apartada: velórios, festas de santo, relações familiares e, aqui acrescento, governo federal. Se "a política metida na festa de santo" abre brechas para que coisas ruins aconteçam, "a política metida" nos assuntos de governo federal abre a possibilidade de os direitos não chegarem, sobretudo a titulação da terra. Paradoxalmente, é por meio de aliados políticos atuantes como mediadores que se chega ao governo.

O assunto foi resolvido com a manutenção exclusiva de membros de Família Magalhães entre os nomes, com prioridade para os filhos de Sebastiana, e a inclusão de alguns netos nas vagas restantes. Lembremo-nos das ordens de precedência que por vezes são alvo de disputa, mas orientam as ações do "povo do Lavado", enunciadas no capítulo 2, de que os filhos de Sebastiana teriam "mais direito nos assuntos de quilombolas" e sobre o território do que os netos, os netos mais do que os bisnetos, e assim por diante. Nesse sentido, a prioridade em participar de encontros promovidos pelo governo era de Sebastiana e seus filhos, sendo questionada com frequência a participação de genros.

A priorização de membros da família na lista não impediu que pessoas "de baixo" convidassem, com a anuência de Otelo, seus aliados políticos Robervaldo e Miriam, sob o argumento de que Miriam havia sido eleita (ela tomaria posse em janeiro de 2013) e precisava saber das "coisas que o governo da Dilma quer fazer pros kalungueiros". O casal foi de carro, separadamente, e não constou entre os quinze que ocuparam a van.

Se a ida para o encontro foi repleta de tensões entre os dois lados, o encontro em si produziu uma rápida mudança na atitude do grupo. Primeiramente, Dilma fez um discurso relembrando Zumbi e aludindo à memória da escravidão para defender a necessidade de implementação de ações afirmativas (cotas em universidade pública, por exemplo), conjugadas com programas sociais a toda família pobre, tais como o Bolsa Família. Ela também anunciou um conjunto de medidas destinados à população quilombola, destacando a questão fundiária como eixo principal (Rousseff, 2012). Em

seguida, algumas pessoas de outras comunidades do Brasil teriam relatado no evento que as verbas específicas para quilombolas repassadas por meio do Programa Brasil Quilombola às prefeituras dos municípios em que vivem não chegam até eles, e têm sido desviadas com frequência. Tais relatos foram de encontro às desconfianças preexistentes de ambos dos lados da família em torno da prefeitura, com acusações em mais de uma gestão de que verbas para atendimento odontológico prioritário ou construção de caixas d'água foram desviadas para outros povoados não quilombolas de famílias correligionárias do então prefeito/a, que costumam concentrar grande quantidade de votos ao seu lado. Ao ouvirem outros quilombolas relatarem a mesma situação e se oporem publicamente a tal prática, meus interlocutores conversaram durante a viagem de volta sobre o quanto essa intriga na família atrapalhava a conquista de melhorias para o Lavado, e que a atitude mais prudente que poderiam tomar era deixar as intrigas de lado e colocar uma pessoa "de lá de dentro" como vereadora, com o apoio de todos. "É um jeito de saber que as verbas que vão para a prefeitura vão chegar até nós" – explicou-me uma neta de Sebastiana presente na conversa.

Ao contrário do que se poderia esperar, o presidente da associação "de baixo", que estava na van, não se ofereceu para tal empreendimento, tampouco alguém de seu mesmo lado, tendo sugerido que a futura candidata a vereadora fosse sua prima de lado oposto, Sandra, que por sua vez recusou a ideia e sugeriu o nome de seu irmão, Reginaldo (todos da terceira geração da família). No dia seguinte, Sandra ligou para Reginaldo, que mora em Goiânia e não estava a par do encontro, tampouco da conversa em família, e o surpreendeu com o pedido para que se filiasse ao PT e se candidatasse a vereador em Nova Roma nas próximas eleições. Ela também o aconselhou a vender sua moto e financiar um carro, pois como vimos no capítulo anterior, carro é um instrumento fundamental ao candidato durante a campanha e após eleito. O irmão, surpreso, deu risada e, aparentemente, não levou a sério a convocação da irmã a partir de um suposto consenso familiar em torno de seu nome. Assim que desligou o telefone, Sandra disse-me que Reginaldo é uma figura estimada por toda a família, muito respeitada inclusive pelos "de baixo", e que tem o dom de fazer amizades, tendo "amigo demais" em Nova Roma. Ela acredita que o outro lado da família apoiará seu irmão na campanha. "Eles podem continuar votando no [candidato a prefeito] deles, mas pra vereador escolhe o Reginaldo".

Perguntei a Sandra por que recusou que seu nome fosse o indicado quando o primo assim sugeriu, e ela respondeu-me que certamente não seria uma boa política, pois o político tem que ter "sangue frio", já ela seria muito "agitada" e "sem paciência", não teria as qualidades necessárias para ocupar aquela posição, mas apenas para atuar nos bastidores, ajudar na campanha, ser cabo eleitoral.

Lembremos aqui da oposição entre pessoa de "sangue agitado" e pessoa tranquila, e que os Magalhães se diferenciam dos kalungas justamente por terem herdado um desvio nas qualidades do sangue características de João. Os kalungas, por sua vez, seriam mais sistemáticos, agitados e propensos a produzir relações agonísticas. Além disso, o pai de Sandra, Laurindo (casado com Madalena) é kalungueiro, e teria transmitido aos seus filhos e netos do Lavado parte do "sangue agitado" próprios dele e de seu povo. Por compartilhar essas características presentes no pai, Sandra não se considera apta a ser uma política. A afirmação sugere, no limite, que João Magalhães tinha as mesmas qualidades exigidas a um bom político (que são diferentes daquelas que definem um torcedor): era "amigueiro", calmo, generoso e dispunha de recursos para ajudar (saberes relativos a rezas, curas e partos).

Se o político deve ser dotado de tais qualidades, por outro lado, é quase um mantra em Nova Roma o lamento de que a política acaba com a amizade. Há, portanto, uma dupla faceta da prática política, que supõe ajuda e ampliação da margem de vínculos extrafamiliares que se tornam *como* vínculos familiares, mas também marcação, tendência em distinguir e dividir, possuindo o poder de "criar malquerências".

***

Causou-me surpresa observar a rapidez com que se passou de uma situação de tensão familiar a propósito da ida ao encontro em Brasília para um discurso "não político" de unidade e aliança, desencadeado pelo estabelecimento de relações diretas entre os Magalhães e o governo federal, e também por quilombolas de outras regiões do Brasil que se colocavam publicamente em oposição às respectivas prefeituras locais. A mudança explicitou a ideia latente, abordada no capítulo anterior, do político como um explorador em potencial, que enriquece às custas do povo e, no caso dos quilombolas, que tem interesse em levar vantagem dos benefícios destinados a eles pelo governo federal. Assim como a percepção de que Nova Roma está prestes a acabar e garante sua existência em função da prefeitura, a prefeitura só existe se sustentada pelo governo federal. Em muitos casos, esta instituição é percebida pelos nova-romanos

como exploradora do governo federal e, mais do que isso, que dele tem total dependência. Estar em uma posição que denote dependência completa de determinada pessoa ou lugar é sempre algo desfavorável, e vimos no capítulo anterior estratégias de parte dos Magalhães para evitarem a posição de "gente pobre que pede demais", em favor de serem percebidos como "amigueiros" que "votam para ajudar".

A maior parte da verba obtida pela prefeitura é originária da união: no ano de 2009, 4.626.525 reais vieram de transferência intergovernamental da União, e 4.143.280 do Fundo de Participação dos Municípios, que diz respeito à transferência de parte dos impostos federais aos estados e municípios. No mesmo ano, o Produto Interno Bruto do município foi de 33.539 reais (18.693 da agropecuária, 1.857 da indústria e 12.989 de serviços) (Portal da Transparência, s.d.)

Qualquer nova-romano sabe da centralidade dos recursos federais no município, e consideram a relação da prefeitura com o governo federal de grande dependência. Conforme discutido no capítulo 3, muitos se queixam do fato de em Nova Roma não ter uma firma sequer, e em cidade sem firma não chega dinheiro, tampouco emprego. Se Nova Roma está em vias de acabar e a prefeitura sustenta sua existência, é o governo federal quem sustenta a prefeitura.

Em virtude disso, há um esforço por parte de membros da prefeitura em demonstrar terem acesso a outras fontes de recursos, bem como serem dotados de amizade e respeito com pessoas mais bem situadas que apoiam aquela gestão (o dono do cartório e fazendeiros, por exemplo), e também com deputados e senadores. Conforme demonstra Bezerra, uma das atribuições do deputado, para além daquelas que formalmente lhe são atribuídas relativas ao âmbito legislativo, diz respeito a angariar recursos da União para os estados e municípios que compõem a sua base. "Prevalece a concepção de que atuar em favor do estado e dos municípios significa especialmente lhes destinar recursos federais" (1999:38-39). Nesse sentido, manter bons contatos com deputados também traz prestígio ao prefeito diante dos eleitores.

Um antigo prefeito, sendo de origem mais pobre, era acusado por seus opositores de não ter acesso a muitas redes de pessoas bem situadas que poderiam ajudar a ampliar a margem de atuação da prefeitura (pessoas que são *como* prefeitos, conforme tratado no capítulo anterior), ou ainda, acesso a deputados que levem em conta a relação com aquela prefeitura em suas atuações parlamentares de modo a angariar recursos.

Tendo consciência de que o governo federal é o principal sustentáculo da prefeitura, os "torcedores" por vezes se valem dessa dependência para jogar o jogo político por meio de atitudes que procurem subtrair valor das ações da prefeitura, tirar o seu mérito por alguma melhora ocorrida no município, como veremos.

Além disso, foi lançado em 2004 o Programa Brasil Quilombola, que tem como objetivo atender de forma específica às demandas de uma população etnicamente diferenciada, melhorando suas condições de vida. Para tanto, adotou uma política transversal, que envolve diversos órgãos estatais em sua realização, e também descentralizada, mobilizando estados e municípios no programa (Silva, 2008).

Por meio dele, a ideia era priorizar o repasse de verbas e a implementação de programas sociais em municípios que contassem com comunidades quilombolas em sua área. Assim, há a perspectiva de um acréscimo no repasse de recursos federais para municípios com equipes de saúde da família e de saúde bucal onde haja comunidades quilombolas. Inclusive, o programa Mais Médicos direciona prioritariamente médicos para equipes do Programa Saúde da Família que atendam comunidades quilombolas. Além disso, os programas Luz para Todos e Água para Todos também teriam de dedicar, de acordo com o PBQ, atenção especial às áreas onde existem grupos quilombolas.

Não entrarei no mérito da eficácia desse programa, questionada inclusive por relatório do Tribunal de Contas da União (2014). Também não pude precisar se a prefeitura municipal de Nova Roma de fato acessou novos recursos por meio do Programa Brasil Quilombola, seja por falta de transparência do próprio programa, excessivamente pulverizado em inúmeras ações e ministérios, sem discriminar o que chega aos municípios, seja pelo fato de meu acesso à prefeitura ter sido sempre muito limitado, tendo em vista que em diversos momentos minha presença naquele espaço foi cercada por desconfianças e eu fui encarada como uma fiscal em potencial.

Para o presente argumento, destaco a expectativa inicial de prefeitos, vereadores e políticos locais em obter recursos e acessar projetos por meio do Programa Brasil Quilombola, e o fato de os Magalhães passarem a se perceber como produtores de recursos em potencial à prefeitura nova-romana. Foi também dessa maneira que kalungueiro passou a ter valor em Nova Roma.

Em relação ao encontro com a Dilma, o clima conciliador na família proporcionado por ele e em oposição a um suposto interesse da prefeitura em

interceptar verbas que chegam aos quilombolas durou pouco tempo, e meses depois a prefeitura voltou a ganhar centralidade diante do grupo em detrimento da união familiar. Logo após a posse da nova prefeita Miriam, em janeiro de 2013, novas tensões foram produzidas entre mulheres de ambos os lados em função do carro da escola, que as transporta em más condições. As tensões incluíram ofensas pessoais a menores de idade, seguidas por denúncia ao conselho tutelar. Após tais episódios, não se falou mais no plano comum de lançar um candidato a vereador que unisse ambos os lados da família.

O caso é revelador de que encontros com o governo federal, a propósito do "projeto de quilombola", podem propiciar situações de união familiar, suspender as cisões entre lados. Contudo, união é sempre um estado instável, podendo ser rapidamente desfeita de modo que a divisão volte a operar. E o inverso é igualmente válido: a boa relação com a prefeitura de mesmo lado pode ser desestabilizada por tais encontros, já que a prefeitura de Nova Roma é um alvo em potencial de desconfianças em virtude de sua posição de dependência em relação ao governo federal e à sua pouca habilidade em mobilizar recursos.

Governo federal – prefeitura – Lavado

Conforme adiantei em outros capítulos desta tese, muitos dos Magalhães localizam o acirramento das divisões intrafamiliares no mesmo período no qual consideram terem sido valorizados diante do governo federal e de seus aliados políticos locais enquanto quilombolas. Laurindo considera difícil entender como, justo "na hora da melhora, a família fica desunida". Na verdade, há uma variação nessa localização de desunião: algumas pessoas consideram que ela começou já nos anos de 1990, quando boa parte dos membros da família tiraram seus títulos de eleitor e todos os filhos de Sebastiana já tinham suas casas no Lavado com a atual disposição espacial. Mas outros avaliam que, se havia uma divisão familiar anterior, ela só virou intriga na primeira gestão de Robervaldo, entre 2001 e 2004 (ver caps. 2 e 4). A causa das intrigas nunca foi atribuída a tal conjunto de ações vindas do governo federal, mas sim ao aumento do contato com a prefeitura e ao início do engajamento político por parte de membros da família, quando fizeram valer suas relações locais para reverter a ação de despejo que sofriam. Assim, Severino contou com aliados do PMDB para recorrer ao procurador de Formosa, que por sua vez indicou que eles deveriam contatar a Fundação Cultural

Palmares. Do mesmo modo, Robervaldo e políticos de seu lado intermediaram a viagem ao Kalunga, em 2004, que resultou no ato inaugural de entrega da carta dos Magalhães às mãos do presidente. Foi também Robervaldo que teria recebido o antropólogo do Incra em sua primeira ida à Nova Roma, subsidiando o início do processo de identificação do território. O irmão de Robervaldo teria participado, junto com um funcionário do governo do estado, Otelo, da constituição da associação quilombola "de baixo", para desgosto dos "de cima", que se recusaram a participar das reuniões com seu opositor político e formaram uma associação paralela com o apoio de seus aliados. Não foram poucos os vereadores e ex-prefeitos que me disseram estarem presentes e terem atuado de algum modo no impedimento do despejo dos Magalhães para fora da Fazenda Lavado, ou que teriam contribuído para a formação de uma de suas associações.

As narrativas indicam ter havido certa disputa desses agentes do poder local em intermediar contatos entre o grupo e advogados, procuradores, Fundação Palmares, presidente da República, Incra, e os membros da família priorizavam aqueles de lados para os quais já aderiam politicamente, procurando agir de modo a ignorar ou minimizar as ações de seus adversários políticos. Portanto, foi por meio da constituição de figuras políticas locais de mediação diante do governo que a rivalidade entre os lados foi intensificada, e uma divisão latente que se manifestava ora ou outra se transformou em intriga e orientou um conjunto de evitações entre pessoas de ambos os lados da família.

Tais narrativas indicam haver uma correspondência entre relações com o governo federal e relações com a prefeitura. Ansell (2014) considera, a partir de sua experiência no interior do Piauí, que ações relativas aos programas sociais da primeira gestão do governo Lula, no caso, o Fome Zero, são percebidas por agentes do governo federal como medidas que visam enfraquecer a margem de poder dos prefeitos e, assim, pôr fim às práticas de troca produtoras de dependência dos munícipes em relação a figuras de poder local, configurando aquilo que é comumente chamado de coronelismo, mandonismo, ou patriarcalismo. O autor demonstra como essas relações locais foram reconfiguradas, mas de forma alguma deixaram de existir. No caso dos Magalhães, a presença do governo federal em suas vidas não acarretou uma diminuição das relações com a prefeitura. Ao contrário, o momento no qual consideram que passaram a existir para o governo federal é concomitante a uma intensificação da presença da política

local em suas vidas, com o aumento da importância da prefeitura em seu cotidiano, após o declínio do garimpo, e das relações de reciprocidade entre membros da família e políticos que, inclusive, disputam esse lugar de mediadores do governo federal de modo a converter suas ações em ajuda.

Além disso, considerando que o governo federal é percebido como sustentáculo à prefeitura, e que o PPQ poderia trazer ainda mais "benefícios" a esta instituição, pedaços da família de lados opostos na política enredaram-se em uma dinâmica de consideração e desconsideração do agenciamento da prefeitura na conquista de melhorias às suas vidas.

Retornemos ao relato feito no capítulo 2 acerca de um incidente que envolveu Madalena (filha de Sebastiana, da associação "de cima") e o então prefeito de lado oposto. Os Magalhães passaram a ser beneficiários de cestas básicas distribuídas aos quilombolas pela Conab. Na versão de Madalena, quando o caminhão das cestas chegou ao município pela primeira vez, teria sido interceptado pelo então prefeito, ao considerar que a responsabilidade pela sua distribuição seria da prefeitura, no caso, da primeira dama. Ao saber que o caminhão fora interceptado, Madalena foi à prefeitura e discutiu com o prefeito, dizendo que "aquilo era coisa do Lula" (de lado oposto ao prefeito), e não assunto da prefeitura. Assim, ela conseguiu fazer com que as cestas fossem levadas ao Lavado sem intermediários, de modo a não correr o risco de a prefeitura ter o mérito por algo que não fez.

O programa Luz para Todos, criado pelo Governo Federal em 2003 com o intuito de combater a exclusão elétrica no país, foi igualmente alvo de disputa acerca do papel da prefeitura. Aliados políticos do então prefeito Robervaldo atribuem a ele parte dos méritos por sua implementação em povoados do município de Nova Roma tais como o Lavado, ao dizerem que o prefeito pressionou o governo federal e procurou agilizar sua chegada. Já seus adversários políticos e "torcedores" de lado oposto o acusam de querer "levar fama" sobre algo que "é do governo e do Lula", sendo que o então prefeito tampouco é do mesmo lado que o Lula. Do mesmo modo, a principal bandeira de Josimar após sua gestão e ao longo de sua campanha pela reeleição – a de que seu governo promoveu grandes melhoras na área da saúde – foi questionada por seus opositores, ao dizerem que a melhora ocorreu em função de um programa do governo federal, a verba chegou até ele certa para comprar ambulâncias e equipamentos, e ele não teria tido muito trabalho com aquilo.

Por outro lado, quando algum projeto do governo federal falha, a prefeitura pode ser responsabilizada. Certa vez, uma mulher do Lavado teve sua renda do Bolsa Família reduzida em 90 reais e, em seguida, totalmente interrompida sem que soubesse o motivo. Ela ligou para o número de telefone do programa que constava em seu cartão e foi informada que o problema estava no local onde ela fez o cadastro. Em seguida, ela foi até o Cras e teve uma discussão com a assistente social, que não a teria tratado bem, o que fez com que ela ficasse muito "valente". Em seguida, a Magalhães acionou dois vereadores de seu lado (e opositores àquela gestão na prefeitura) que se comprometeram a fazer uma consulta a um advogado amigo deles e ver o que era possível fazer naquela situação. Antes disso, a mulher resolveu fazer uma última tentativa, não mais no Cras, mas diretamente na prefeitura. Ela chegou dizendo ao prefeito/a que já tinha advogados e se a situação não se resolvesse em poucos dias, entraria na justiça. O/a prefeito/a pegou seu cartão do Bolsa Família e se comprometeu a resolver a pendência. Dois dias depois, o dinheiro estava em sua conta, com valor ainda mais alto do que recebia anteriormente, pois tivera mais uma filha desde que fez o cadastro.

Diante do fato de os critérios de inclusão, exclusão e valores pagos pelo PBF serem um tanto vagos para minhas interlocutoras, a prefeitura aparece como alvo fácil de acusações de desvio. Parentes dessa mulher de mesmo lado consideram que o problema no recebimento do seu benefício ocorreu porque o/a prefeito/a estaria devendo dinheiro ao Ministério Público Federal, e para pagar as dívidas, ele/a roubaria do Bolsa-Família das pessoas. Nesse caso, observamos como os méritos pela implementação de programas federais no município são desconsiderados pelos opositores, mas a prefeitura está sempre na iminência de ser responsabilizada por desvio caso ocorra algum problema na implementação de qualquer programa federal.

Há, portanto, um jogo constante de *prefeiturizações* e *desprefeiturizações* (Ansell, com. pessoal, 2014) empreendido entre pessoas de mesmo lado e de lado oposto na política municipal. Quando o opositor está no poder, a tendência é a de enxergar menos "prefeituras" no município, queixar-se que Nova Roma "está virando um deserto", em vias de acabar, atribuir a responsabilidade pelas melhorias ao governo federal, e pelas pioras, à prefeitura. A prefeitura seria, nesses casos, uma aproveitadora, ao se apropriar de políticas públicas vindas de instância federal como se fossem seus feitos, ou tirar proveito de verbas federais em benefício próprio. Por outro lado, quando os aliados

estão no poder, a cidade aparece ao sujeito como mais movimentada, circulam mais conversas, a percepção da prefeitura no cotidiano é mais constante, identifica-se o mérito do prefeito em atrair e auxiliar a implementação de políticas públicas federais. No entanto, isso não anula uma desconfiança sempre latente em relação ao prefeito, visto como dependente do governo federal, mesmo entre pessoas que o apoiam.

Além disso, *desprefeiturizar*, desconsiderar o agenciamento da prefeitura ou enfatizar sua dependência em relação ao governo federal, pode ser uma estratégia de produzir a imagem do prefeito como pessoa incapaz de mobilizar recursos, ameaçar seu lugar de "ajudador". A atitude pode ser ainda uma forma de pessoas se apresentarem como independentes dos recursos da prefeitura – "minha vida melhorou por causa do governo federal, porque se for depender desses prefeitos, só piora..." –, de converter o voto em crédito, e não em retribuição – "eu vou votar porque ele é meu amigo, não porque prefeitura ajuda alguma coisa. Quem trouxe melhora foi o Lula".

Nesse sentido, estabelecer uma relação direta com o governo federal é, também, uma maneira de colocar-se como mais independente dos recursos da prefeitura. No caso dos Magalhães, eles lançam mão do fato de serem quilombolas para se valorizarem diante dela. Não apenas a vida deles, mas também se supõe que a vida da prefeitura tenha melhorado ou possa vir a melhorar com a existência de uma comunidade quilombola em seu território. Isso atrairia recursos e políticas públicas para o município de forma prioritária, e os Magalhães se valem disso para lidar com os opositores e se posicionarem diante dos aliados.

Ansell (2014:11) recupera uma fala de David Graeber de que reis, como deuses, não podem entrar em relações de troca com seus súditos, uma vez que, com eles, nenhuma paridade é possível. Assim, qualquer relação de troca presume uma possibilidade de igualitarismo. Ao recuperar esta perspectiva, o autor pretende trabalhar com as tensões entre modos de interação igualitários e estratificações de classe social em outro contexto etnográfico. Para meu argumento, interessa o fato de, nas relações estabelecidas com o governo federal, aquilo que é definido pelo texto da lei e mobilizado por agentes do Estado como um direito é visto em termos locais como ajuda a qual não há retribuição possível. O voto pode aparecer como uma contrapartida, mas sempre insuficiente nesse caso. Afinal, o que deve fazer um presidente da república é "olhar por nós".

Em contraste, nas relações de âmbito da política local (dinâmicas de pedidos e ajudas produtoras de prefeituras), a igualdade sempre é possível em alguma medida, e vimos no capítulo anterior formas de suspensão parcial de assimetrias. É desta forma que meus amigos se valem de suas relações com o governo federal, com o qual não há paridade possível, para agenciarem suas relações em nível local, procurando suspender temporariamente ou mesmo inverter poderes.

***

Conforme procurei explicitar ao longo deste capítulo, na perspectiva dos Magalhães, o governo federal tenderia a fazer as coisas para todos, e os assuntos relativos ao governo federal deveriam ser assim tratados. Desse modo, um encontro promovido pelo governo federal deve ser avisado a todos da família, cestas básicas que chegam por ele devem ser equitativamente distribuídas, as cartas do *jogo da titulação* devem estar em todas as casas. Já a prefeitura tenderia a ajudar alguns e "marcar" outros e, ao distinguir pessoas, seria um órgão predominantemente político, identificado aos movimentos contínuos de produção de amizades e segmentações. "Colocar a política no meio" pode significar, portanto, corromper o governo federal.

Assim sendo, governo federal é muitas vezes entendido como instância de âmbito "não político", ainda que em todas as situações nas quais ele aparece aos meus interlocutores, a política está "metida no meio". Da carreata de vitória da presidenta Dilma aos encontros em Brasília, é impossível enxergar relações com o governo federal em operação de forma separada daquilo que entendem por política. Menos do que formular uma dicotomia entre não política (governo federal) e política (prefeitura), meu intuito neste capítulo é o de demonstrar como ambas operam a partir de moralidades distintas, mas em articulação.

A partir do que foi discutido no capítulo anterior, podemos concluir que política supõe que se esteja enredado em uma teia de relações preexistentes, que orienta as ações a partir de mapeamentos feitos continuamente acerca das dinâmicas de pedidos, ajudas e adesões, além das amizades e reputações que são construídas e desfeitas. Em suma, política não existe fora das relações nas quais cada pessoa está enredada e de uma memória acerca do movimento de tais relações. O governo federal, supostamente mais neutro e de saída desvinculado de tais teias de relações locais seria percebido, desse ponto de vista, como menos político, ainda que seja possível se valer dele para fazer política.

Mas isso não significa que a política de prefeitura seja – para usarmos uma velha conhecida dicotomia da antropologia a partir de Mauss (2003) – exclusivamente vinculada à noção de pessoa, ao passo que o governo federal seria centrado no indivíduo, ou na família enquanto unidade nuclear, sem produzir distinções. Talvez seja justamente nesse jogo entre ser pessoa e ser indivíduo que política para os nova-romanos se localiza à medida que, se por um lado supõe distinções entre pessoas com o mapeamento de redes de relações e pertencimentos; por outro, cada voto vale um. Lembro aqui do que foi dito por meus interlocutores no capítulo anterior em função das festas da política: no período eleitoral pode ser negro ou branco, rico ou pobre, um voto vale o mesmo que outro. Ainda que algumas pessoas e famílias consigam concentrar e distribuir mais votos do que outras, todos têm valor, e é entre uma dinâmica entre distinções e segmentações fundamentadas em uma memória local produtora de prestígio e o fato de que cada pessoa vale o mesmo de outra que se localiza o jogo a ser jogado.

E, do mesmo modo que a "política de prefeitura" circula nos limites entre ser igual e ser diferente, o governo federal também distingue quando reconhece grupos como etnicamente diferenciados, sujeito de direitos específicos em razão de injustiças históricas cometidas contra eles, conforme explicitado no discurso da presidenta, que enfatizou os negros, mulheres e crianças como alvos necessários de políticas públicas específicas. Ou ainda, com Lula, o governo federal passou a "olhar pelos pobres", distinguindo-os do restante da população. Governo federal é percebido como "política fraca" ou "não política" não porque deixa de distinguir, mas sim por distinguir com base em critérios tais como "ser pobre" e "ser quilombola", no lugar de considerar redes de relações com parentes, vizinhos, compadres ou amigos, mesmo que por vezes seja necessário que as pessoas as mobilizem de modo que se consiga chegar até ele, como fez Sandra.

Em suma, tal instância de poder, que para os meus amigos é de fato considerada a partir da era Lula, é com frequência entendida como um instrumento da política, mais do que produtora de política, e os recursos que dispõe orientam ações de prefeituras, reformulam alianças locais, diminuem ou ampliam o escopo de ajudas possíveis de prefeitos, instaura a possibilidade de serem produzidas pequenas diferenças entre iguais a partir de medidas de redução da pobreza e acesso a crédito.

De princesa Isabel à Portelinha: o governo e as casas

Em março de 2014, Otelo, do governo do estado de Goiás, fez uma visita ao Lavado com o intuito de falar sobre a possibilidade de construção de casas naquele território quilombola. Pessoas "de baixo" souberam da visita em primeira mão e informaram seus parentes do mesmo lado.

Sabendo que aquele aliado do PSDB estaria em reunião sediada na casa de Sebastiana, nem todos os "de cima" compareceram, e alguns reclamaram da maneira pela qual foram convidados pelos "de baixo" a participarem do encontro, à medida que teriam deixado recado com terceiros sobre o convite, sem terem ido pessoalmente às suas casas, o que indicaria falta de vontade em contar com a presença daqueles parentes. Como o assunto os interessava, optaram por comparecer, mantendo-se na área externa da casa e recusando o almoço lá oferecido.

Otelo, que já era conhecido no município, chegou ao local acompanhado de um vereador nova-romano do "lado do PSDB", um psicólogo e dois assistentes sociais da prefeitura municipal, além de outro funcionário do governo do estado que o acompanhava. Importante dizer que Otelo é uma pessoa negra, afirma-se como membro do movimento negro, diz ter ascendência Kalunga e, na perspectiva dos Magalhães, tem características extravagantes: usa roupas coloridas e largas, "parece um cigano", além de manter os cabelos compridos e sem alisar.

Na cozinha de Sebastiana, três filhas e uma nora preparavam um almoço completo, com peixe frito, carne e frango cozidos, além de salada por mim preparada após ser convocada por uma daquelas mulheres. Na área externa, Natalício assava carne e oferecia aos convidados antes de o almoço ser servido. Tão logo chegou, Otelo foi direto à cozinha, onde iniciou uma conversa com as mulheres, elogiando suas habilidades culinárias.

Os agentes do governo que acompanhavam Otelo, com exceção do vereador do PSDB, velho conhecido dos Magalhães, ficaram curiosos com o lugar e quiseram conhecer uma cachoeira do córrego Cajueiro que fica nas proximidades da casa de Sebastiana. Foram levados para lá por dois homens da família. Enquanto o almoço não saía e seus colegas não retornavam, Otelo passou à sala da casa para incluir os homens na conversa. Foi quando disse que iria desmentir uma história para Sebastiana e alguns dos seus filhos, sobre a princesa Isabel, aquela que havia assinado a Lei Áurea. Disse Otelo que aquilo que contam sobre a tal princesa, de que teria sido responsável pela

abolição da escravidão no Brasil, é falsa, pois ela tinha síndrome de Down, isso era visível em seus retratos, sugerindo, dessa forma, que a princesa não teria capacidade cognitiva para tal ato. Assim, argumentava Otelo, foi a luta dos negros em quilombos, e não a lei de Isabel, que acabou com a escravidão.

Em seguida, Otelo explicou aos presentes sobre as capitanias hereditárias, dizendo que o rei dividiu as terras da região e as ofereceu aos seus amigos europeus, tendo deixado a cargo dos negros trabalharem, como escravos, nas terras dos amigos do rei. Foi então que o agente do governo estadual afirmou que toda terra devoluta que há no Brasil pertence aos negros, já que foram eles que nelas trabalharam ao longo de toda a história do país.

Houve reações entusiasmadas dos "de baixo", que se mantinham na sala. Os "de cima" limitaram sua presença à área externa da casa e não acompanharam o assunto. Até então, estava evidente que Otelo tinha um domínio relativo daquela *intimidade cultural*, reconhecendo aspectos de certa identidade do grupo das quais dependem operações formais do Estado (Herzfeld, 2008:18). O agente do governo estadual mobilizou as noções de amizade e de trabalho na terra para construir o seu discurso: amizades com o rei fundamentaram uma distribuição de terras e o trabalho converteu toda terra devoluta em terra de negros. Lembremos que terra devoluta, para um Magalhães, não é aquela destituída de um dono no papel, mas sim a terra sem casas, sem roças, inutilizada para habitação ou para fins produtivos, o que fez com que considerassem o Lavado terra originalmente devoluta e ali ocupassem. Em suma, foi por meio de relações de amizade e trabalho que os Magalhães produziram o Lavado.

O momento que não causou entusiasmo foi aquele no qual Otelo afirmou não gostar da presidenta Dilma, apesar de reconhecer que ela estava fazendo muito para os quilombolas. E era bom lembrar, disse ele, que quem começou a implementar políticas públicas para os quilombolas não foi o Lula, mas sim o Fernando Henrique. Os Magalhães ouviram em silêncio, sem se manifestarem. O silêncio é a principal maneira pela qual expressam discordância ou desagrado em relação a algum assunto tratado pelo interlocutor. Eles dificilmente expressarão sua discordância de outra maneira, a não ser com pessoas com as quais se nutra intimidade suficiente ou que se queira "pirraçar", ou ainda, produzir uma ruptura nos vínculos, o que não era o caso.

Após a chegada de seus colegas da cachoeira e antes de iniciar a reunião, na área externa, Otelo reuniu os presentes em um círculo e pediu para Nice "puxar um pai

nosso". Também se comprometeu a levar um pastor da Igreja Universal do Reino de Deus, da qual ele é adepto, na próxima reunião que fizessem. Em seguida, o assistente social da prefeitura organizou uma pequena dinâmica de grupo na qual, em um círculo, cada um segurou uma bala entre os dedos e, sem poder dobrar os braços, teria que comê-la. Não sendo possível fazer isso sozinho com o braço esticado, cada um teve que dar a bala na boca da pessoa ao seu lado e, do mesmo modo, receber a bala daquela pessoa na sua boca. A partir daí, ele extraiu ensinamentos sobre o fato de que ninguém age sozinho, todos dependem uns dos outros, e que uns ajudando os outros, sem distinção, somos capazes de chegar mais longe.

O riso ininterrupto de algumas das netas de Sebastiana, mais jovens, revelava o equívoco do assistente social. Alguns dos pares formados naquela ocasião em nada correspondiam às suas relações cotidianas: as jovens achavam graça de terem recebido a bala das mãos de algum parente com quem mantinham relação de evitação. Elas davam risadas de tios que comeram a bala antes de a brincadeira começar e deram o dedo vazio para o irmão chupar. Alguns pares formados por não parentes foram erotizados nas conversas posteriores dessas moças, que imaginavam possíveis encontros amorosos entre eles, e especulavam se haviam trocado mordidinhas nos dedos. Fui "pirraçada" dias seguidos por ter recebido a bala de um tio delas, um senhor solteiro. As moças simulavam a paixão que teria nos acometido após esse ato de dar balinhas nas bocas uns dos outros e davam muita risada daquele contato inusitado.

Assim como as cartas do *jogo da titulação* distribuídas em cada casa revelavam meu equívoco naquele momento, já que o sentido do ato estava justamente em ter uma carta em cada casa; em uma reunião conduzida por pessoas vinculadas aos opositores políticos locais e pessoas do governo do estado a ele vinculadas, o discurso de união e ajuda mútua sem distinção provocava riso, e a erotização daquelas trocas de balas trazia resistências ao sentido que o assistente social tentava impor àquele encontro[7].

Em seguida, Otelo iniciou outro discurso sobre racialidade, afirmando que todos no Brasil têm algo de negro: assim, mostrou o cabelo enrolado do assistente social, o meu cabelo crespo, além do nariz mais largo do vereador, defendendo que todos nós, ainda que sejamos vistos como brancos, temos "traços negros", e que no Brasil "ninguém era assim tão branco". Ele ainda afirmou que Nova Roma era um município

[7] E aqui me recordo do trabalho de Dawsey (2013) que traz à tona o riso dos boias-frias como forma de produzirem deslocamentos de posições, resistências, negações de sentidos unívocos dados à sua condição.

formado inteiramente por quilombolas, já que lá todo mundo é mais ou menos negro. Tal afirmação causou estranhamento em pessoas de ambos os lados, que em conversas posteriores negaram veementemente atribuir aos demais nova-romanos o estatuto de quilombolas como eles, já que nem possuíam o parentesco com os Kalunga, e que naquela região, para ser quilombola, era necessário ter algo de kalungueiro. Uma filha de Sebastiana, "de cima", disse ter demorado tanto pra kalungueiro ser uma coisa boa, e "quando fica bom", vem uma pessoa dizer que todo mundo é.

A situação lembrou-me imediatamente da formulação de Eduardo Viveiros de Castro (2006), "pode-se dizer que ser índio é como aquilo que Lacan dizia sobre o ser louco: não o é quem quer. Nem quem simplesmente o diz. Pois só é índio quem se garante". Em Nova Roma e no nordeste de Goiás, certamente não é todo negro que pode se dizer quilombola, mas só aquele que "se garante", e se garantir, no caso, passa por ter sangue kalungueiro, que esse sangue seja coletivamente reconhecido e opere de algum modo em determinada configuração familiar (ver cap. 1).

A afirmação de que, no limite, todo o município é quilombola, também produziu interpretações particulares acerca das possíveis consequências de tal reconhecimento. Na opinião de alguns, se todos fossem assim considerados, todos teriam direito às terras do Lavado, e não haveria espaço para tanta gente ali. No entendimento de meus interlocutores, ser quilombola em Nova Roma implica ter direitos sobre o Lavado, e não sobre qualquer outro território que os munícipes estejam ocupando.

Depois dessas afirmações um tanto embaraçosas para os Magalhães, Otelo procurou relembrar suas primeiras idas ao Lavado, ainda em 2004, ocasião na qual teria ajudado os "de baixo" a montarem uma associação comunitária tendo como diretores membros das gerações mais jovens do grupo, mais escolarizados. Em suas palavras: "Eu cheguei aqui pela primeira vez e queria fazer um líder aqui. Aí eu vi Marcelinho, todo serelepe, chegando de cavalo, e falei: é ele. Esses dois jovens [em referência à Marcelinho e a outra neta de Sebastiana] que eu coloquei na frente". Ele também relembrou sua primeira conversa com o então prefeito Robervaldo, que o acompanhou nos primeiros contatos com o grupo: "Eu perguntei para o prefeito: estou procurando uma comunidade quilombola. Ele não sabia o que era isso não. Depois falou: 'ah, devem ser os morenos dos Magalhães!'".

Otelo fora nomeado pelo governador do PSDB, Marconi Perillo, em seu primeiro mandato, para um cargo no governo do estado, tendo ficado afastado por um tempo, retornando no ano de 2014. Além de ter tido um adversário político como governador entre 2006 e 2010, Otelo justificou seu afastamento mais recente em função de inveja de outros funcionários da secretaria, tendo sido alvo de "macumba" por parte de uma funcionária que não gosta dele. O medo em relação à "macumba" alheia enunciado por Otelo produziu tanto identificações de pessoas da família que, como ele, também temem e se cercam de cuidados de modo a evitar serem vítimas dessa prática, mas também desconfianças de pessoas "de cima", afinal, "se ele fala tanto em macumba, é porque faz". As diferentes reações revelavam que é necessário tanto se cercar de cuidados de modo a evitar ser alvo de feitiço, "olho grande", "macumbaria", quanto ter cuidado ao falar publicamente sobre o fato de ter sido vítima da inveja alheia. Trata-se de assunto a ser mantido no âmbito do segredo, e ser revelado apenas a pessoas com quem se nutra grande intimidade, sob o risco de ser também acusada de compartilhar da mesma lógica do feiticeiro. Deste modo, o fato de se declarar um evangélico que reprova essas práticas não o poupou de tal suspeita.

Além do mais, lembremos-nos da discussão realizada no capítulo 1 sobre os estigmas sofridos pelos kalungueiros, encarados como feiticeiros em potencial. Por temerem ser vistos enquanto tais, pessoas do Kalunga evitavam falar de onde eram para pessoas que pouco conheciam, de modo a não deixar "que se visse o Kalunga". Otelo, ao atribuir-se uma ascendência Kalunga e abordar publicamente, diante de funcionários da prefeitura, ter sofrido a ação de uma "macumba", traz à tona a relação indesejada entre um grupo e uma prática.

Após esse longo e ruidoso preâmbulo, o objetivo do encontro foi enfim enunciado: discutir a implementação do programa Minha Casa, Minha Vida, do governo federal, no Lavado, com a intermediação de Otelo e de membros da prefeitura no processo. Em 2009, a Seppir firmou acordo com a Caixa Econômica Federal de modo a implementar o programa de moradia popular em territórios reconhecidos como quilombolas. Deste modo, Otelo apresentou um projeto já pronto, afirmando que eles teriam disponível para cada família nuclear uma casa com dois quartos, sala, cozinha, além de uma pequena área externa. Para quem não quisesse uma nova casa, havia também a opção do "projeto reforma", sendo possível ampliar casas já construídas dentro de um orçamento predefinido. Para obterem as casas, seria necessário pagar um

valor de 1.200 reais parcelados em cinco anos. A associação local de moradores, no caso, aquela "de baixo" que Otelo teria ajudado a legalizar, concederia a responsabilidade pela construção das casas a uma Entidade Organizadora fiscalizada por membros da comunidade e do governo, em uma Comissão de Acompanhamento da Obra. Por fim, Otelo deixou claro que era necessário ter uma demanda mínima de cinquenta casas para firmarem o acordo, caso contrário, a empreiteira não teria interesse em ir até o município realizar as obras.

A notícia das cinquenta casas causou apreensão em alguns dos presentes, já que não teriam demanda para tanto. Considerando que Família Magalhães contava, em 2014, com pouco mais de cem pessoas, muitas delas já com casas construídas e reformadas, além de pessoas da terceira geração em diante sem interesse manifestado em ter uma casa separada da dos pais no Lavado, uma nova questão se impôs.

Relembrando a análise realizada no capítulo 2 acerca do processo de construção de casas no Lavado, considero, inspirada nas reflexões de Marcelin, que casa nessa situação pode ser entendida como "uma prática, uma construção estratégica na produção da domesticidade" (1999:36), conformando uma rede de unidades domésticas pensadas a partir das relações que estabelecem umas com as outras. Sendo assim, a construção de uma casa nunca é uma decisão meramente individual, mas reverbera nas proximidades e cisões espaciais que conformam o Lavado, além de afetar formas de se deslocar pelo território. Nesse sentido, a perspectiva de serem construídas cinquenta casas sem que se tenham pessoas para tanto é absolutamente destoante de uma dinâmica local de construção de casas.

Marcelinho interrompeu a exposição para perguntar como essas casas seriam feitas se o Incra os teria orientado "a não cortar nenhum pau do Lavado até que saísse o título [da terra]". Ele ainda explicou que gostaria de ter uma casa construída na área que é hoje Fazenda do Dr. Reinaldo, perto daquela habitada pela mãe, Lindalva, mas não quer se indispor com o vizinho, patrão da mãe, construindo essa casa antes de ser concluída a desapropriação da fazenda do homem. O funcionário do governo do estado respondeu que o Incra daria uma autorização para eles, e que poderiam ficar despreocupados pois, até o mês de julho de 2014 sairia o título daquela terra, o que gerou reações entusiasmadas por parte de alguns dos presentes.

Em seguida, Otelo afirmou que, além de casas, ainda teriam recursos disponíveis para a construção de um Centro de Convivência, onde poderiam ser realizados cursos

profissionalizantes, além de um posto de saúde para atendimento prioritário aos quilombolas.

Otelo e a assistente social que a acompanhava ainda disseram que os povoados nova-romanos do Feixe (vizinho aos Magalhães) e do Cormari (no sul de Nova Roma) também eram reconhecidos pelo governo federal como quilombolas. Sendo assim, o posto de saúde teria que ser construído em um local próximo aos três povoamentos, o que na prática não seria possível, já que o Lavado ficava no norte do município, e o Cormari, no extremo oposto. Para os "de cima", isso seria pretexto para usarem a verba do posto de saúde destinada aos quilombolas para o construírem na sede de Nova Roma, dar boa fama à prefeita, "coligada com Otelo", e não trazer nenhum benefício específico a eles, que continuariam distantes de locais de atendimento à saúde.

Além disso, a afirmação de que Feixe e Cormari também eram quilombolas gerou mais um desconforto entre eles, sobretudo no que diz respeito ao primeiro povoado, com quem estabeleceram alguns casamentos e de quem eles se diferenciam cotidianamente também pelo fato de serem kalungueiros. Perguntei à assistente social se as famílias dos outros dois povoados possuíam certidão de autoidentificação como quilombolas expedida pela Fundação Cultural Palmares, usada pelo governo como pré-requisito ao acesso a recursos destinados aos quilombolas, e ela me respondeu que sim. Fui checar a informação posteriormente junto a esse órgão, e eles disseram que a única comunidade certificada no município era a de Família Magalhães, e além deles, havia apenas uma demanda por certificação no povoado da Abobreira, divisa com Teresina de Goiás e habitado predominantemente por kalungueiros. O marido de uma neta de Sebastiana, presente na reunião, é do povoado do Feixe e não concordou com o que ouviu, dizendo-me posteriormente que sua família não é quilombola, que jamais se consideraram dessa forma. O fato gerou desconfianças em todo o grupo, inclusive em alguns dos "de baixo", que eram do mesmo lado daquela prefeitura e, por extensão, de Otelo.

Ao final da reunião, cada filho de Sebastiana passou o nome de seus filhos para inscrição no programa Minha Casa, Minha Vida, e ainda faltavam nomes para completarem os cinquenta necessários. Otelo os incentivou a lembrar de mais pessoas de lá que estavam afastadas fazia tempo, ou ainda, pessoas que já tinham suas casas no Lavado, mas gostariam de ter uma nova ou ampliar a antiga.

Foi nesse momento mais informal de inscrições que uma mulher "de cima" teria visto um funcionário da prefeitura que lá estava pedindo para incluir o seu nome na lista e Otelo teria perguntado a Sebastiana se poderia acrescentá-lo, quando foi interceptado pela mulher da família, que lhe disse para não incluir ninguém de fora. Embora Otelo e o funcionário tenham alegado ser uma brincadeira, o acontecimento gerou ainda mais desconfianças dos "de cima" que, posteriormente, especularam que as cinquenta casas eram pretexto para transformarem o "projeto quilombola do Lavado" em assentamento e colocar pessoas de Nova Roma "para dentro de lá". "Isso aqui vai virar uma Portelinha" – lamentou um homem "de cima". A já mencionada Portelinha, conjunto habitacional de Nova Roma, possui casas muito pequenas e dispostas lado a lado com pouco espaço de quintal entre cada uma delas. O homem ainda considerou que o Lavado se tornaria como Nova Roma, um lugar cheio de casas sem gente, e que a solidão ficaria ainda maior nessas condições.

Com a possibilidade de construção de cinquenta casas, novas ou reformadas, no Lavado, os filhos e genros de Sebastiana passaram a especular sobre os terrenos onde as casas de seus descendentes seriam construídas, sempre nos arredores de suas próprias casas. Assim, cada filho de Sebastiana agregaria um conjunto de casas de filhos e, eventualmente, netos, no entorno de sua habitação, e a decisão sobre onde a casa seria construída ficaria a cargo dos pais, e não dos próprios donos das casas. Deste modo, se o Estado se relacionava com aquelas pessoas por meio da família enquanto unidade organizada em casas (cada família, uma casa), a decisão sobre os locais de construção de cada casa não estava nas mãos dos membros dessa unidade, mas sim nas dos parentes que tinham voz nas decisões sobre o espaço do Lavado, a saber, Sebastiana e seus filhos.

Alguns também especularam se era possível fazer casas fora do Lavado, para a filha que casou e foi morar na terra do marido, ou ainda para aqueles que estavam trabalhando em Goiânia e pagando aluguel. Ficaram desanimados em saber por Otelo que essas possibilidades não eram viáveis. No limite, Família Magalhães corria o risco de ser definida como comunidade de casas sem gente e gentes (que vivem fora do Lavado) sem casas.

Diante de desconfianças em torno das informações trazidas por Otelo naquela reunião, fui demandada pelos "de cima" a checar sua veracidade e, partilhando da ideia de que algumas delas não eram verdadeiras, concordei em pesquisá-las. Eu já havia um

acordo prévio com meus amigos de que estaria disposta a ajudá-los, quando quisessem, com informações sobre o governo e suas ações, mas tudo que soubesse sobre o assunto seria informado aos "dois lados" da família. Assim, telefonei para os responsáveis pelo programa Minha Casa, Minha Vida e soube que o mínimo de casas a serem feitas para o repasse da verba é quatro, e que a casa pode ter a estrutura desejada pelo conjunto de beneficiários, desde que dentro de um limite orçamentário por unidade. Também fui informada que não há necessidade de uma grande empreiteira para fazer a obra, e a inscrição no programa pode ser realizada por qualquer pessoa que trabalhe com construção e tenha CNPJ como Microempreendedor Individual, por exemplo. O importante era ter um projeto prévio feito por um engenheiro e aprovado pelos técnicos da Caixa Econômica Federal. Soube posteriormente que quatro pessoas da família já haviam se inscrito no programa com o suporte do Sindicato Rural local, e o projeto deles já havia sido aprovado. Três dessas pessoas optaram por não se inscreverem na lista de Otelo, e uma ficou indecisa se cancelava o pedido anterior e entrava com um novo na esperança que saísse mais rapidamente, ou se o mantinha. Além disso, conforme mencionado linhas acima, também chequei junto à Fundação Cultural Palmares se eles haviam expedido a certidão de autoidentificação como quilombola dos povoados do Feixe e Cormari, e a resposta foi negativa, sendo Família Magalhães o único grupo com certidão de autorreconhecimento, como quilombola, em Nova Roma. Por fim, entrei em contato com o Incra para verificar a possibilidade de o título da terra da família ser expedido até julho de 2014, conforme adiantou Otelo, e a resposta foi igualmente negativa, já que a ação de desapropriação sequer havia sido ajuizada, ainda faltava concluir a vistoria, e os funcionários daquele órgão estavam sem qualquer previsão de titulação de terras quilombolas naquela região.

Contei as informações que obtive aos dois lados da família e precisei lidar com um novo mal-estar, e também com desconfianças dos "de baixo" em relação à veracidade daquilo que eu dizia. Um jovem da associação "de baixo" considerou que Otelo estava enganando sua família e decidiu tirar a lista com os nomes de suas mãos, tendo sido impedido por sua mãe. Esta preferiu pedir esclarecimentos para Otelo e dar-lhe um voto de confiança, pois ele já os tinha ajudado em outros momentos, como na abertura da associação quilombola "de baixo", e seria muita "desfeita" com ele agirem dessa maneira.

Para tentar amenizar as desconfianças que foram lançadas sobre mim, repassei os telefones dos agentes do governo com quem havia conversado para aquela mulher, de modo que ela mesma pudesse checar as informações e tirar dúvidas diretamente com os técnicos do Incra, FCP e Caixa Econômica Federal, caso quisesse. Foi então que percebi que ela não duvidava de nenhuma informação que a repassei, mas que levá-las a sério implicaria desfazer uma relação de longa data com um aliado de Robervaldo no governo do estado, e que manter uma boa relação com aquelas pessoas era tão ou mais importante do que um "projeto de governo" em si. Já para seu filho, que se declarava desacreditado da política nova-romana, além de não ter casa no Lavado, o projeto importava mais do que aquela amizade duvidosa. O fato é que, para a mãe, havia dúvidas se eu deveria ter procurado tais informações, como fiz. Eu a havia colocado em um dilema, e desencadeado um conflito entre ela e o filho. Por outro lado, também ficou temerosa em relação à Otelo e sua confiabilidade. Quando ligou para ele pedindo esclarecimentos e explicando que os dados foram checados e não eram os mesmos anunciados na reunião, ele teria ficado ofendido, e considerou ter sido alvo de um mal-entendido. Por fim, disse que a decisão final sobre o projeto era deles, caso quisessem retirar os nomes. Os nomes foram mantidos, pessoas de ambos os lados preferiram ficar quietas e ver até onde o projeto poderia ir, com possibilidade de desistirem no momento de sua implementação. Mesmo porque, entre ter cinquenta casas e não ter nenhuma, a segunda opção parecia mais desejável. No entanto, o projeto não seguiu adiante. Até os dias atuais (junho de 2015) Otelo não deu continuidade à implementação do Minha Casa, Minha Vida no local, previsto para ser concluído ainda em 2014, já que ele não sabia se em 2015 Marconi Perillo seria reeleito e ele se manteria no cargo.

Por seu turno, os "de cima" ficaram aliviados em saber que suas suspeitas sobre a inveracidade da fala de Otelo se confirmaram, e decidiram que não iriam tirar os nomes da lista, mas também não levariam adiante a construção das casas caso aparecesse alguém por lá até que eles assumissem seus erros e aceitassem construir menos casas na localidade. Do ponto de vista de uma neta de Sebastiana "de cima", a prefeitura ganhava dinheiro extra do governo federal por ter quilombolas em seu município, Otelo "levava os projetos para lá" e, com isso, ambos ficavam com os méritos pelas ações do governo federal.

Mais uma vez, política e prefeitura apareciam "metidas onde não devem", e o governo do estado estaria mais próximo da lógica da prefeitura do que da lógica do governo federal. Otelo, assim como a prefeitura, era visto como possível explorador, querendo levar o mérito sobre projetos e recursos oriundos do governo federal.

"Casas da Sucam" e sua incompletude

De acordo com meus interlocutores, antes de Lula, o máximo que o governo federal fez para eles foram casas pequenas. Foi no início dos anos 2000 que a Funasa concluiu a sua construção, para cada família nuclear interessada, ou seja, para cada unidade que contasse com uma mulher, marido e filhos, ou apenas mulher e filhos crianças ou adultos não casados. Essas casas são chamadas de "casas da Sucam", e não da Funasa. Segundo o relato de Roberto Almeida, no relatório antropológico do Incra:

> As casas são assim chamadas porque os primeiros funcionários que combatiam o barbeiro eram do tempo da extinta Sucam. O responsável local pelo órgão federal que indicou a necessidade de construção das casas na comunidade é localmente conhecido por Zezinho da Sucam (2007:10).

Todas elas possuem o mesmo padrão de sala diminuta, dois quartos, cozinha e banheiro. Do ponto de vista de meus interlocutores, aquelas construções não se realizam enquanto casas em função de seu tamanho diminuto. Nelas não é possível receber visitas, "agasalhar os filhos", cozinhar em fogão à lenha (por motivo de segurança, é proibido ter fogão de lenha em seu interior), muito menos receber as pessoas para "festar". Um dos filhos de Sebastiana considera que o "inventor" daquelas casas não sabe o que é viver na roça: teria como parâmetro a "cidade grande", onde todos vivem em apartamentos pequenos "e acham que aquilo é vida".

Retomando uma literatura antropológica sobre a casa, é possível identificar como ela aparece como um lugar central na formação de subjetividades, um espaço onde hierarquias são internalizadas (Marcelin, 1999; Carsten, 2004), matéria sobre a qual se erigem memórias de infância (Carsten, 2004), onde se organizam oposições estruturantes microcósmicas tais como o masculino e o feminino, o cru e o cozido, o fogo e a água, em uma relação contígua com o mundo exterior (ver Bourdieu, 1995, sobre a casa Kabyle); onde vínculos são produzidos e desfeitos em práticas cotidianas do viver junto, como a comensalidade. Nesse sentido, a "casa da Sucam" é, seguindo

meus interlocutores, espaço de heteronomia, "prisão", onde não é possível formar sujeitos ou tecer vínculos a contento.

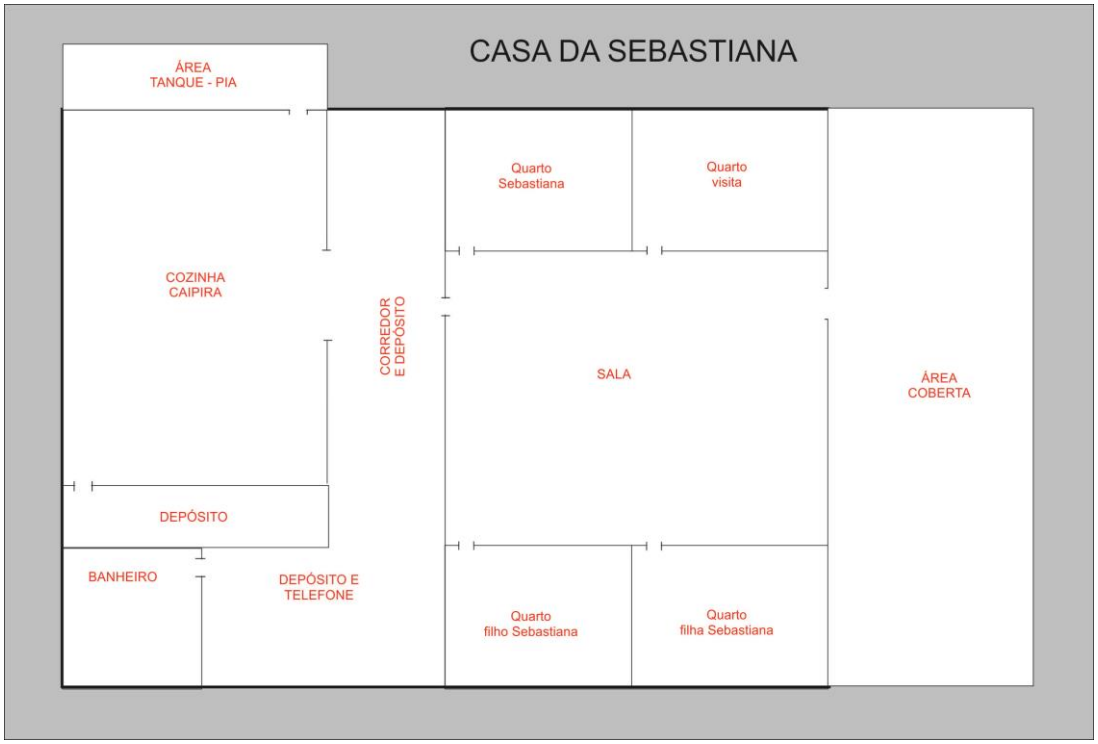
O "povo do Lavado" usou algumas estratégias para adaptarem aqueles espaços ao seu modo de vida. A cozinha foi o primeiro alvo de adaptação, sendo construída com fogão à lenha, separada, em continuidade com a casa ou dela mais afastada. Carsten (2004) já alertava como em diferentes contextos etnográficos a cozinha aparece como o coração da casa, lugar que garante não apenas produção do corpo, como a produção das relações parentais por meio da comida e da comensalidade. No caso dos Magalhães, isso não é diferente, e a "casa da Sucam", praticamente sem cozinha, é definida como lugar onde não há vida possível.

Em quase todos os casos, fizeram uma área externa de cimento queimado, coberta ou não, para "receber o povo" em festas de santo, churrascos ou pousos de folia. As áreas, se cobertas, também podem funcionar como salas, onde as pessoas comem, assistem à televisão e recebem as visitas. Houve ainda o caso de uma mulher que interferiu no projeto original da casa e ampliou a cozinha, a sala, além de fazer mais dois quartos de alvenaria para seus filhos.

Em geral, o espaço da "casa da Sucam" tem seu uso limitado ao de depósito e quarto, onde as pessoas entram apenas para dormir. Pelo fato de o telhado esquentar muito durante o dia, não é possível permanecer em seu interior a não ser à noite, e em períodos de muito calor, mesmo à noite é difícil suportar as altas temperaturas.

Casa da Funasa com extensão de "cozinha caipira" em taipa

Sebastiana foi a que tomou a decisão mais radical de recusa daquela casa: mudou-se para a beira da estrada, cerca de 200 metros dela afastada, e seus filhos ergueram-lhe outra com o dinheiro obtido com a venda de pequena quantidade de ouro garimpado no rio Paranã. Ela foi construída com telhado de palha, quatro quartos, uma sala ampla (só a sala é do tamanho de toda a "casa da Sucam"), cozinha, banheiro de azulejos além de uma área externa coberta, onde realiza a festa de Nossa Senhora da Conceição. Já sua "casa da Sucam" é usada para depósito de utensílios de pouco uso e para um de seus filhos lá dormir quando recebe visita da namorada.



Na imagem, planta da casa de Sebastiana, construída como alternativa à da Funasa

Outro filho de Sebastiana e sua esposa também utilizam a "casa da Sucam" exclusivamente para depósito, tendo mantido a casa de taipa anteriormente construída. Sua filha conseguiu um bom emprego em Brasília e, com o salário, construiu uma terceira casa para os pais, mas com cozinha moderna, de fogão a gás, a ela agregada. Deste modo, no terreno deste núcleo familiar coexistem três casas. A de palha, única que possui fogão à lenha, é ainda utilizada quando a esposa quer ali cozinhar, pois consideram que a comida feita na lenha fica mais saborosa. A casa construída pela filha se mantém como dormitório, banheiro, recepção de visitas, além de espaço para cozinhar, de forma revezada com a cozinha "caipira" da casa de taipa. Já a "casa da Sucam" mantém-se como depósito de instrumentos de roça, selas de cavalo, itens da cesta básica da Conab para armanezamento, dentre outros objetos guardados em caixas. Entre a "casa da Sucam" e a antiga de taipa, o casal construiu uma área coberta onde recebem o povo na festa que realizam.

Casa da Sucam conjugada com área externa e uma nova casa ao fundo

A solução dada por Madalena e Laurindo acerca de sua "casa da Sucam" merece descrição acurada. Logo à frente dela, construíram uma ampla área coberta para festas, chamada de barracão. O espaço é usado como sala, e há um pequeno pedaço dessa área fechado que funciona como quarto quando seus filhos, netos e bisneta os vão visitar. Também mantiveram naquele espaço um fogão a gás, onde esquentam água para um café ou aquecem a comida. Apesar de ter sido construído bem em frente à "casa da Sucam", o barracão não tem acesso direto a quem sai da casa: é necessário que a pessoa dê a volta para acendê-lo, o que dá um sentido de descontinuidade àquele espaço em relação à construção da Funasa. Na outra extremidade do barracão, há uma saída para a cozinha de palha com fogão à lenha. Atrás da cozinha, mas fora dela, localiza-se uma pia improvisada, onde lavam roupa e vasilhames. E atrás da cozinha, dois amplos banheiros com azulejos, chuveiro e privada, construídos para as visitas e também para o período de Festa de São Sebastião, quando o seu terreno fica repleto de pessoas acampadas.

Madalena e Laurindo possuem em seu terreno uma sucessão de construções, nem todas em relação de continuidade umas com as outras, mantendo o espaço da "casa da Sucam" relativamente isolado, utilizado apenas como depósito e dormitório.

Além disso, o casal inscreveu-se recentemente no programa Minha Casa, Minha Vida do governo federal, após a visita de Otelo, e planejam que esta casa seja construída ao lado daquela "da Sucam". Perguntei à Madalena de que maneira pretende usar a nova casa, caso saia de fato, e ela respondeu que o espaço servirá para novos dormitórios e também para que ela possa enfim expor os inúmeros objetos que mantêm guardados em caixas e estantes na "casa da Sucam" que, por falta de espaço, ficam escondidos.

***

Já no final de meu trabalho de campo, envolta por certo clima de despedida, Madalena decidiu abrir suas caixas e armários em minha companhia, para mostrar-me aquilo que guarda como um tesouro. Deparei-me com uma infinidade de objetos: nove panelas de pressão de diferentes cores e tamanhos que trocou com um mascate ao longo de anos por roupas que vendia; jogos de xícaras de café que ganhou de amigos de Brasília, que vez ou outra passam uma temporada de férias no Lavado com a família; um cachimbo presenteado pelo pai de um pesquisador; o enxoval de sua filha caçula de um casamento que durou poucos meses; pilhas de edredons comprados à prestação para "agasalhar o povo" quando acampasse em seu terreno no período de festas; eletrodomésticos que ganhou de presente, de amigos e compadres; uma cumbuca comprada quando esteve em Goiás Velho, acompanhando seus filhos para uma apresentação da folia de São Sebastião em algum evento cultural do estado; enfeites e mais enfeites (pato de cerâmica, flor de plástico, animal de madeira etc.) obtidos em diferentes épocas, cada um com origem precisamente localizada por Madalena. Origem e destino, já que alguns deles estavam reservados para filhos que um dia viriam a se casar, ou para presentear algum conhecido igualmente prestes a se casar. No entanto, o destino da maioria daqueles objetos seria o de se manterem com ela, à revelia dos filhos.

Enquanto me mostrava cada objeto, histórias de visitas misturavam-se às de viagens, suas e de amigos de alhures, lembranças de pessoas que não eram mais vivas, casamentos que não deram certo ou que ela esperava serem realizados, tempos no qual vendia roupas e recebia panelas em troca. Seus filhos costumavam se queixar da mania da mãe, que em vez de transmiti-los de uma vez e deixar a casa com mais espaço, ou mesmo fazer uso cotidiano dos eletrodomésticos e panelas novas, preferia guardá-los sem uso. Esporadicamente algum filho seu resolvia levar, escondido, uma colcha ou cobertor da coleção da mãe, e era repreendido, tempos depois, assim que ela sentia falta

do objeto. Aquelas caixas, acumuladas desde os tempos do garimpo, eram cobiçadas pelos filhos de Madalena.

Não eram apenas objetos que ela guardava naquela casa, mas também pessoas. Era gente demais, parente, amigo, vizinho, compadre, filho, contida naquelas caixas e estantes. Faziam jus à filha de um "amigueiro", e as "casas da Sucam" eram pequenas para eles. Certa hora, localizei em meio aos objetos uma foto de seus netos que eu a havia presenteado. Logo depois, ela disse que gostaria de ganhar de presente um cachimbo de madeira, e que eu poderia presenteá-la com ele caso encontrasse algum em São Paulo. O convite para que um presente meu fizesse parte de suas coleções não parecia trivial, já que ocorrido em um momento no qual ela manifestava temer que eu nunca mais os visitasse com o término da pesquisa. Entendi como uma forma de minha amiga levar-me para dentro de sua casa, a despeito de suas incertezas futuras que cercavam minha partida.

Ao longo do passeio que Madalena fazia por seus objetos, em minha companhia, lembrei-me de outro passeio, aquele de Halbwachs pelas ruas de Londres e do fato de, por mais que estivesse só, prescindia de outros: do romance de Dickens lido anos antes, que ele lembrou ao passar pelos arredores dos Court's of Law; do pintor que chamou sua atenção para o efeito de perspectiva de determinada parte da cidade; das lembranças do que lhe havia dito um amigo historiador sobre Westminster. "D'autres hommes ont eu ces souvenirs en commun avec moi. Bien plus, ils m'aident à me les rappeler" (2001:8). Ambos os passeios traziam à tona temporalidades e relações de diferentes tessituras. A diferença daquela "casa da Sucam" no meio da roça para as ruas de Londres de Halbwachs era o fato de Madalena selecionar os objetos e pessoas a lá estarem, e escolher aqueles que julgava relevante me mostrar na condição de amiga.

Foi assim que, querendo uma casa que coubesse seu modo de habitar, Madalena e sua filha demandaram que eu escrevesse uma carta ao programa de televisão Domingo Legal narrando sua situação e pedindo à sua produção uma casa mais ampla[8]. Na carta, pediam para que eu contasse sobre sua "vida de sofrimento", quando tinham que andar a pé muitas léguas atrás de uma vacina para o filho ou para comprar sal e café, narrando por fim o fato de que as casas que dispunham não cabiam sequer os seus filhos. Enviei a carta e, na falta de respostas, Madalena decidiu se inscrever no

[8] Domingo Legal é um programa de auditório dominical exibido pelo canal de televisão SBT. Dentre os quadros do programa, há o Construindo um Sonho, no qual a equipe do programa ajuda telespectadores a realizarem o sonho de terem uma boa casa.

programa do governo Minha Casa, Minha Vida, ainda que soubesse que a tal casa do governo iria apenas remediar, mas não resolver, seu problema, e que casas boas mesmo eram aquelas que programas de televisão constroem para a família, sem economizar no tamanho, nem nos móveis e enfeites.

Na percepção de meus amigos, as "casas da Sucam", assim como as "casas de governo" de um modo geral, eram pequenas demais para suas relações. A entrada de Lula no poder não teria aplacado a ideia de que casa não é um assunto de entendimento do governo. Além da Funasa, a experiência dos Magalhães em Nova Roma, em pequenas casas de programas habitacionais, os fez entender que "casa de governo" sempre deixava a desejar.

***

Casas estão diluídas de diversas formas ao longo dessa tese. No capítulo 2, fazer casas é estratégia de produção e permanência no Lavado contra ameaças fundiárias, além de modo de marcar distâncias ou proximidades em relação à mãe e aos irmãos, apontando para uma virilocalidade tendente. Ela aparece também como lugar que abriga práticas cotidianas do viver junto, e nesse caso, importa menos a casa da qual se é dono e mais aquela com quem se vive cotidianamente, compartilhando mais intensamente comidas, espaços e conversas. No caso do Lavado, encontrei uma relação entre práticas do viver junto em casas e adesões políticas comuns.

Casa é o principal lugar onde são produzidos vínculos, e também onde é possível familiarizar o outro, submetê-lo às hierarquias da casa, minimizar parcialmente seu poder, como fizeram com o pistoleiro Viriato no período em que os ameaçava. Além disso, pode ser um espaço de imprevisibilidade, passível de ser ocupado por seres de fora que provocam medo, como enunciei acerca dos "compadres" que entram em casas na calada da noite e bagunçam objetos.

Já nos capítulos 3 e 4, casas aparecem como lugares onde visitas são recebidas e assuntos são colocados em circulação e, nesse sentido, não receber uma visita de determinada pessoa pode ser sinal de evitação ou até disrupção da relação. Casas são também onde políticos se dirigem para pedir votos, para que compromissos recíprocos entre político e eleitor sejam estabelecidos. No capítulo 4, a casa é ainda descrita como passível de se tornar *como se fosse* uma prefeitura, por condensar pessoas em circulação em dinâmicas de pedidos e ajudas. Do mesmo modo, uma prefeitura pode ser como

uma casa, onde os rituais de se receber uma visita se repetem e prefeitos são narrados como *se fossem* mães ou pais.

Em todos esses casos, aqui grosseiramente relembrados, elas são espaços de agenciamentos de ordens diversas, onde relações são cultivadas, lealdades reafirmadas, hierarquias alteradas temporariamente. No que diz respeito a este capítulo, a situação é um pouco diversa: casas aparecem enquanto unidades de relação de meus interlocutores com o governo federal (*em cada casa, uma carta*), e o acesso a programas sociais se dá por intermédio da casa, e não do indivíduo. Além disso, "casa de governo" é lugar aquém de relação, de agenciamento, por não comportar fisicamente pessoas a contento. Uma festa de santo seria impensável em uma "casa de governo", que sequer possui cozinha adequada para "fazer comida pro povo". Ela também é inadequada para a devida circulação de visitas, sobretudo no tempo da política. Nem mesmo os filhos, por vezes dispersos em outras cidades trabalhando, essa casa é capaz de comportar nos períodos cíclicos nos quais retornam. Tampouco as coleções de Madalena, dispostas em caixas, sem espaço para que sejam expostas ou alocadas com o cuidado que merece. Assim, construir cozinhas anexas, barracões, áreas cobertas, é também uma forma de impedir que casas virem desertos, o que transforma o terreno de cada pessoa em espaço de construções heterogêneas compostas por materiais diversos, mas que possibilita aos Magalhães se fazerem "amigueiros".

Considerações finais

Os rios que eu encontro
vão seguindo comigo.
Rios são de água pouca,
em que a água sempre está por um fio.
Cortados no verão
que faz secar todos os rios.
Rios todos com nome
e que abraço como a amigos.
Uns com nome de gente,
outros com nome de bicho,
uns com nome de santo,
muitos só com apelido.
Mas todos como a gente
que por aqui tenho visto:
a gente cuja vida
se interrompe quando os rios.
(João Cabral de Melo Neto, "O rio")

Segundo meus interlocutores, a equipe de técnicos do Incra, quando ali esteve pela primeira vez, em 2006, ainda sob os ecos do pistoleiro recém-assassinado que ameaçou despejar o "povo do Lavado", teria sugerido aos Magalhães que não mexessem "em mais nenhum pau" do Lavado até que saísse o título da terra. Tal recomendação é respeitada pelo grupo até os dias de hoje, quase dez anos depois.

Em decorrência disso, deixaram de fazer roças grandes ou abrir novos pastos, relembrando que o Incra os recomendou a "não mexer em nenhum pau do Lavado". Também preferem não ir atrás de projetos de geração de renda junto ao Sebrae, à Embrapa ou a outros órgãos, já sugeridos a eles por diferentes agentes, relembrando da tal recomendação do Incra. Considerando que, do ponto de vista dos Magalhães, o que desfaz a condição de uma terra como "devoluta", legitimando que ela tenha dono, é o trabalho (produção de roças, criações de animais), além da habitação, seu uso restrito faz com que o Lavado seja território onde se produz uma existência parcial, inacabada. A possibilidade de serem donos de suas próprias terras é sempre projetada para um futuro sobre o qual não é possível agenciar. Nesse caso, o futuro deixa de ser aquele que envolve um saber relativo a uma "sensibilidade sintonizada por um engajamento perceptivo íntimo" (Ingold, 2012:24), no qual se apontam caminhos possíveis a partir de rastros de seres na terra ou de observações minuciosas de circulações e ações de pessoas. Em vez disso, trata-se de um futuro sem agenciamento, subjetivação, potência criativa.

Questionei meus interlocutores com bastante frequência sobre como seriam suas vidas após a obtenção do título da terra, mas poucas vezes obtive respostas efetivas a esse respeito, e o silêncio foi a reação mais recorrente. No entanto, alguns aventaram possibilidades: surgirão projetos de piscicultura ou de extrativismo de frutos do cerrado e membros da terceira geração em diante voltarão ao Lavado assim que o título sair e os projetos chegarem. Outros lembram que poderão voltar a plantar roças grandes, ainda que alguns itens, como o arroz, não sejam mais necessários por constarem na cesta básica da Conab. Januário diz que muitos frutos que existem no Lavado, como a cagaita, o pequi, a mangaba, a castanha de baru, têm pouco valor em Nova Roma, mas para fora são muito valorizados, e ele teria visto na televisão pessoas pagarem caro por eles. Com o título da terra, espera que chegue algum projeto no qual consiga comercializar esses frutos. Mas, os Magalhães fazem a ressalva de que tais perspectivas sobre o futuro como tempo de produção de roçados e chegada de projetos eram muito mais presentes onze anos atrás do que hoje, cuja percepção dominante é a de que a terra está parada no tempo.

Já outros consideram que pouca coisa vai mudar, os jovens já saíram, conheceram a "cidade grande" não terão interesse em voltar de forma definitiva, e o destino do Lavado será virar, cada vez mais, um lugar de velhos aposentados, interrompido por idas e vindas de jovens, cada vez menos frequentes, em festas, no "tempo da política" e entre um emprego e outro. Estes consideram que o tempo no qual os que saíram ainda cogitavam permanecer em definitivo por lá (sem considerar o que definitivo possa significar) já passou e não tem mais volta, os muitos anos de espera pelo título da terra os fez desistir. Certa vez, um jovem Magalhães se queixava que seus parentes mais velhos viviam brigando por causa do Lavado, mas essa briga era "trem sem futuro", pois o Lavado "nunca existiu", era "só espera". Em seguida, deu risada de sua afirmação.

Nancy Munn, em um belo artigo sobre os usos do tempo na antropologia, atenta para a falta de atenção dos antropólogos ao tempo futuro em suas articulações com o passado e o presente. Diz a autora que "ways of attending to the past also create modes of apprehending certain futures or of reconstructing a particular sense of the past in the present that informs the treatment of the 'future in the present'" (1992:115). Em 2004, quando passaram a existir de formas específicas ao governo federal, o futuro mostrava-se prenhe de possibilidades e a nostalgia de um passado de união sem fissuras

era replicado no tempo futuro com a possibilidade de ampliação das áreas de cultivo e de pasto, a chegada de projetos e a produção de relações com agentes do governo de forma mais intensa. Em 2014, em vista de suas relações com o governo federal, o futuro apontava para outro passado: não aquele de "reciprocidade outrora perfeita" (Herzfeld, 2008), anterior à chegada do "tempo da política" e no qual as relações ocorreriam sem fissuras, mas para um passado anterior ao próprio passado, quando o Lavado não era Lavado, mas deserto.

Até o término da escrita desta tese, o Lavado ainda estava distante de receber o título da terra: a presidenta Dilma assinou o decreto de desapropriação em 2012, mas a ação de desapropriação não foi sequer ajuizada. Em diversas ocasiões enquanto estive em campo, surgiram "falações" de que o título da terra sairia, acompanhado por muita expectativa. Nessas situações, eu entrava em contato com o Incra para saber se isso de fato ocorreria, e sempre obtinha uma negativa como resposta. Nem todos meus interlocutores reagiam bem aos meus informes, já que por vezes iam de encontro a falas de Otelo ou de políticos locais com quem nutriam confiança, e meu papel de "especialista" em titulação de terra quilombola, que sempre chegava com más notícias, era inconveniente, como se minha fala sobre a indeterminação do título pudesse trazer ainda mais indeterminação à situação.

Por vezes, meus interlocutores se mostravam conformados, dizendo que ao menos não há mais pistoleiros os ameaçando, e a "vida de precisão" terminou. Já em outras situações, filhos de Sebastiana se mostravam ansiosos pela saída do título enquanto a mãe ainda está viva. Após sua morte e sem a terra regularizada, alguns consideram que o futuro do Lavado seja mesmo o de acabar, seguindo o destino iminente de Nova Roma.

No mesmo processo no qual foi sobrecodificado pelo governo federal enquanto comunidade quilombola e teve seus limites territoriais previamente definidos, o Lavado passou a ter sua existência percebida enquanto espaço de falta, cujo momento de realização está em suspensão, sendo um lugar que nunca se completa enquanto território. A terra é usada de forma parcial, não se pode "tirar um pau do chão", não se pode "fazer projeto" ou controlar a extração de areia ilegal feita por desconhecidos, continua-se alugando o pasto do Doutor Reinaldo em uma terra que sabe-se lá quando será deles. Melancolicamente, o Lavado – enquanto lugar de existência de meus interlocutores, produzido em ato – tem seu sentido subtraído no mesmo processo em

que ganha um novo sentido com a definição de limites e reconhecimento diante do Estado.

***

O Lavado, contudo, não existe apenas enquanto ficção jurídica que nunca se realiza; procurei demonstrar ao longo desta tese que os Magalhães existem enquanto coletividade e produzem territórios a partir de modos específicos de se relacionar. A propensão à amizade é tomada como sinal diacrítico na mesma medida em que o coletivo se produz continuamente de forma segmentar a partir de uma cisão político-espacial entre os "de cima" e os "de baixo". Para além, ou em composição, com esse divisor observável de modo mais imediato, demonstrei ao longo dos capítulos que há outros níveis de segmentações possíveis, como entre filhos homens e filhas mulheres de Sebastiana, entre "torcedores" mais "fanáticos" e aqueles mais neutros em relação à prática política, além de cisões circunstanciais em torno de disputas por parcelas de terrenos ou atitudes que denotem falta de atenção para com o parente. Deste modo, proliferam divisões de diferentes tipos, que se apresentam sempre de forma instável, passíveis de serem atravessadas por momentos de união igualmente instáveis, produzidos por encontros com o governo federal ou festas de santo[1]. Lembremos que no encontro com a presidenta Dilma e com quilombolas de outras regiões do país, filhos de Sebastiana de lados opostos consideraram a necessidade de manterem-se unidos, cogitando a possibilidade de lançar conjuntamente um candidato a vereador. Já nas festas, a união é atualizada anualmente diante do santo, nas ladainhas rezadas e na comensalidade que se impõe de modo mais imperativo. Há, deste modo, um movimento incessante no qual relações de conflito – expressas em brigas, evitações, "malquerências" – produzem o Lavado tanto quanto aquelas que expressam vínculo e comunhão.

Tomando essa produção contínua de cisões e amizades como base, procurei, nas páginas precedentes, trazer elementos para reflexões sobre a maneira pela qual este pequeno grupo tece formas de estar no mundo e de constituir territórios no Lavado, no Kalunga, em Nova Roma, em prefeituras, em Brasília, por meio de rios e estradas. Ou ainda, para colocar a questão de outro modo, a maneira pela qual os Magalhães produzem empatias e alteridades sempre de forma temporalmente limitada. Parentes

[1] Sobre a noção de segmentaridade entendida como formações processuais, que se desfazem e refazem ininterruptamente, ver Goldman (2001).

podem ser desfamiliarizados dentro de certos limites, tratados como outro, cercados de estranhamentos, ao passo que relações com não parentes, inclusive aqueles que aparecem como ameaçadores, são frequentemente trazidas para o âmbito do familiar.

Sobre o último caso, uma primeira relação que podemos aventar diz respeito àquela com os "índios" que habitam as beiras do rio Paranã, tidos como alteridade que provoca medo. O fato de terem poderes mágicos e ao mesmo tempo serem "agitados", propensos a relações agonísticas, faz com que seja necessário se cercar de cuidados na tessitura de tais relações. Assim, chamá-los de compadres aparece como uma forma de deixá-los amigáveis, agenciar estabilizações a partir da fala de um nome que denota vínculo ("compadre") no lugar de outro que denota perigo ("índio"). No entanto, se por um lado "índios" são percebidos como alteridade radical com a qual é necessário ter precaução em torno do nome, por outro, há algo de "sangue de índio" nos Magalhães, lembrando que neles próprios está contido, virtualmente, esse outro que requer cuidados.

Do mesmo modo, os Magalhães se diferenciam dos kalungueiros a partir de um desvio espacial e de sangue, produtor de um temperamento de ordem diversa, e também pelo fato de terem sido criados por Sebastiana "no deserto", o que os distanciou de vícios e propensões a brigas. Por isso, também se cercam de cuidados na relação que estabelecem com seus parentes kalungas, de modo a evitar dar ensejo a desentendimentos, "indagas" e confusões, atitudes próprias daqueles que têm "sangue agitado". No entanto, por mais que possam estabelecer tal segmentação, o "povo do Lavado" também é kalungueiro, estando suscetível a ser tomado pelo "sangue agitado" com o qual procura se relacionar como algo exterior.

O relato da briga ocorrida na Festa de São Sebastião dá pistas sobre como, em meio à calmaria, o "sangue agitado" emerge, se reatualiza em ato. Lembremos que Madalena, a mãe que foi tirar seus filhos da briga, caiu e teve um breve desmaio. Foi a partir desse momento que os ânimos se exaltaram e os filhos, sobrinhos e pessoas que nutriam forte consideração por ela passaram a bater intensamente no homem e a briga, antes localizada, tornou-se generalizada. No dia seguinte, filhos de Madalena produziam narrativas sobre como o "sangue agitou", ficaram "valentes" e "perderam a cabeça" após verem a mãe desmaiada. "Deus que me perdoe, mas quando eu vi mãe desmaiada, eu juro que desejei a morte dele. Tudo que eu queria era ver ele morto. Quase que eu parti pra cima dele também". "Subiu uma raiva quando vi mãe sendo carregada que fui

lá jogar um tijolo nele". "Sorte que eu estava longe e não vi isso, porque se tivesse visto mãe, não sei o que era capaz de fazer"[2]. Há, nesse caso, a latência de um "sangue agitado" que ora ou outra pode emergir, e a queda da mãe aparece como razão diante da qual não é possível manter o autocontrole.

Além de um sangue que é ao mesmo tempo compartilhado pela ancestralidade comum e tido como um desvio – já que se consideram de temperamento calmo –, os Magalhães se reterritorializam nos kalungas e nos "índios" a partir do rio Paranã, capaz de produzir afecções comuns por meio de sua água, que todos bebem, e das experiências de contatos com seres que o habita[3]. Deste modo, relações de alteridade e produção de segmentações aparecem de forma sempre parciais e instáveis, do mesmo modo que a produção de encontros.

Podemos estender essa reflexão a uma situação extrema de conflito com o pistoleiro Viriato, pessoa "ruim", "interesseira", "usurenta", que destruiu cercas e feriu o gado dos Magalhães, tido como outro ameaçador, mas que jamais fora nominado enquanto inimigo (ainda que amigo também não seja). Viriato comeu junto e tomou café em casas dos Magalhães, tal como se faz uma visita. Conforme enunciei no capítulo 2, práticas de hospitalidade e comensalidade podem ocorrer mesmo em situações de oposição extrema, nas quais um dos lados aparece em situação vulnerável em relação ao outro. Trazer o opositor ao âmbito do conhecido, fazê-lo comer da sua comida, é uma forma de oferecer resistências a situações desiguais, inverter temporariamente hierarquias, quiçá impor solidariedade.

O mesmo ocorre com políticos de lado oposto ao de adesão da família. Madalena me explicou que recebe todos os seus opositores muito bem no "tempo da política", com comida, café, bolo, e se ressente com aqueles que não vão a sua casa pedir votos, mesmo ela não cogitando mudar o voto em função de tal visita. Esta é, igualmente, uma forma de levar o opositor ao âmbito do familiar como forma de suspender assimetrias e manter controle relativo da situação. E relações de oposição política não devem ser tomadas como fixas e imutáveis. Caso o político demonstre

---

[2] O "sangue agitado" aparece mais nas narrativas desse núcleo familiar, à medida que Madalena casou-se com um homem do Kalunga. No entanto, mesmo Madalena e seus descendentes costumam se distinguir dos kalungas por serem mais propensos à amizade do que à briga. E mesmo entre os demais, a propensão à briga ora ou outra se manifesta.

[3] Aqui me inspiro na ideia de território (em seu movimento de territorialização, desterritorialização e reterritorialização) de Deleuze e Guattari (2009), com conotação predominantemente existencial. Kalungas, "índios" e Magalhães devém uns nos outros, há afetos comuns que os atravessa, produzindo encontros.

consideração, Madalena pode ao menos dedicar um voto da casa a determinado vereador de lado oposto, recusando uma posição enrijecida de pertencimento.

Vale enfatizar ainda que enunciar uma relação de inimizade é sempre algo a ser evitado, inclusive na política. Em certa ocasião, referi-me a Robervaldo como inimigo de uma opositora política "de cima" com quem conversava, e ela reagiu com a mais absoluta reprovação ao meu comentário, dizendo que, mesmo "fazendo muita coisa errada", ela o considera amigo, e não tem nenhum inimigo em Nova Roma. Meses depois, soube que essa mesma mulher estava "agitada" no "tempo da política", "pirraçando a torcida" de lado oposto e questionando a adesão "puxa-saco", de seus opositores, a Robervaldo, situações que produzem brigas, podem dar ensejo a malquerências, mas que ela jamais irá enunciar como de inimizade.

O caso das eleições presidenciais de 2014 traz ainda mais complexidade à dinâmica de relações de vínculos e segmentações. Vimos no capítulo 5 que uma segmentação silenciosa, entre ricos e pobres, foi produzida entre pessoas de mesmo lado, acompanhada por uma etiqueta própria na forma de manifestá-la. Uma cumplicidade igualmente silenciosa foi estabelecida entre pessoas de lado oposto apoiadoras de Lula, Dilma e do PT em nível federal. Discursos sobre a pobreza e a "vida de sofrimento" aproximaram essas pessoas, produzindo empatias. Mas o encontro produzido naquela situação deve ter um limite em sua performatização, em vista do risco de romper com amizades entre correligionários na política local.

Todos esses casos aparentemente tão diversos dizem respeito a modos específicos de produzir e gerir vínculos e cisões, calmarias e agitações, em contextos situados no limite entre um e outro, nos quais a alteridade nunca é radicalmente fixada. Uniões e empatias estabelecidas temporariamente entre pessoas de lados políticos opostos podem ser discretamente manifestadas. A diferença também pode ser trazida ao âmbito do familiar, do comensal, do conhecido, não apenas de modo a apaziguar reações incontroláveis, destrutivas, quiçá predatórias do outro, mas também para apaziguar aquilo que há de outro, desconhecido, perigoso, em cada Magalhães. Nesse sentido, se dizer amigo ou "amigueiro" produz efeitos significativos e diz respeito a modos específicos de controlar paixões, inclusive as próprias, e estabilizar relações, ou ainda, não deixar que assimetrias como as de classe social e poderes coercitivos de pistoleiros, se tornem desigualdade intransponível.

Existe, portanto, uma combinação entre um modo de fazer política compartilhado em Nova Roma que, embora carregado de nuances, reverbera em dois lados acompanhados por diferentes torcidas que criam vínculos pelas práticas do torcer junto; e uma prática mais difusa e quiçá anterior a esta, encontrada entre famílias de diversos povoados nova-romanos, intensamente presente entre Sebastiana e seus descendentes, que diz respeito a modos específicos de produzir e controlar relações. "Amigueiro" é aquele capaz de criar encontros de modo a não tornar absoluta a condição de alteridade do outro, e também não deixar que o vínculo seja completo e irrestrito.

A definição de Strathern sobre a ideia de relação é sugestiva para a análise que aqui se sucede acerca da noção de amizade para meus interlocutores: "a relação é uma figura de organização que detém a capacidade de segunda ordem de organizar tanto o semelhante quanto o dessemelhante. [...] A relação como modelo de fenômenos complexos, portanto, tem o poder de conjugar ordens ou níveis dessemelhantes de conhecimento, sem deixar de conservar sua diferença" (2014:279). Justamente a capacidade de conjugar a diferença preservando sua condição de diferente, contida na própria ideia de relação elaborada por Strathern, que possui centralidade para a maneira pela qual os Magalhães se fazem "amigueiros". E é justamente o fato de a diferença se manter conservada que garante a instabilidade da relação de amizade, podendo esta se desfazer em situações agonísticas contidas potencialmente no vínculo.

E este modo "amigueiro" produz continuamente e dá sentido ao Lavado. Lembremos a recusa de meus interlocutores em incluir na área a ser titulada pelo governo federal aquelas habitadas e utilizadas por vizinhos, optando por manterem um território menor. Eliminar aquelas relações com amigos da região significava, na perspectiva dos Magalhães que negociavam com o Incra, fazer do Lavado menos Lavado, torná-lo mais deserto. Era importante mantê-los por perto, e ao mesmo tempo não incorporá-los como habitantes do Lavado. Vizinhos e amigos (pessoas próximas, mas que se mantém enquanto outras), assim como trabalho no sentido de criação (plantar, zelar, construir, "juntar munturo"), produzem território, suspendem seu risco iminente de virar "terra devoluta". Do mesmo modo a estrada, espaço de passagens de carros e rastros de seres, é lugar de enorme centralidade na produção do Lavado, contribuindo para aplacar a sensação de deserto.

Nesse sentido, ser "amigueiro" é um modo de produzir movimento e ao mesmo tempo criar estabilizações em um território incerto, percebido sob o signo da cisão. A relação entre parentes Magalhães de lados opostos parece ser mais difícil de agenciar do que aquela com o "índio". No primeiro caso, enunciar o vínculo de parentesco parece não produzir estabilizações, como ocorre ao nominar o "índio" de "compadre". A relação agonística ganha contornos dramáticos e nada apaziguadores quando se considera o vínculo de parentesco de um Magalhães com um outro, em situações de conflito. Uma tia não dar a benção no "tempo da política", um "de cima" não visitar outro "de baixo" ou recusar a comensalidade, a disputa entre irmãos por um terreno para pasto, ameaças de colocar a polícia no meio de disputas territoriais internas, todas essas atitudes podem irromper ora ou outra entre os descendentes de Sebastiana e são lamentadas, sentidas de forma intensa justamente por serem produzidas entre Magalhães. A relação agonística produz efeitos estendidos no tempo quando ocorre no interior do Lavado, mas nunca implica ruptura total de vínculos, já que todos são igualmente Magalhães, e não se pode deixar de ser parente como se deixa de ser amigo, como costumam dizer.

Ouvi com frequência dizeres como os de que pessoas do outro lado da família se importavam mais com os "amigos da política" do que com os próprios parentes com quem compartilham o pertencimento ao Lavado. Ou ainda, que é mais fácil lidar com um conhecido do que com um parente de lado político oposto. Deste modo, no que diz respeito às relações intrafamiliares, o Lavado aparece como lugar povoado por indeterminações, onde nem sempre se sabe quando e de que maneira um conflito entre parentes de lados opostos poderá emergir, e qualquer indício de conflito manifestado é intensamente sentido. Assim, o vínculo da ordem do ser e que não pode ser desfeito (um Magalhães não pode deixar de sê-lo) pode produzir tanto ou mais fissuras do que relações projetadas para fora dos limites do Lavado cujo vínculo é desfeito e refeito em ato.

Referências bibliográficas

ABREU FILHO, Ovídio. 1982. Parentesco e identidade social. *Anuário Antropológico,* v. 80, n. 1, p. 47-67.

ALMEIDA, Alfredo W. B. 1996. Quilombos: semantologia face a novas identidades. In: *Frechal: terra de preto, quilombo reconhecido como reserva extrativista*. São Luís: SMDDH-PVN.

_____. 2008. *Terra de quilombo, terras indígenas, "babaçuais livre", "castanhais do povo", faixinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas*. Manaus: PGSCA–UFAM.

ALMEIDA, Roberto A. 2007. *Relatório antropológico de reconhecimento e delimitação do território da Comunidade Quilombo Família Magalhães*. Brasília: Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, Superintendência Regional do Incra nº 28 – DF e entorno.

_____. 2008. Não podemos jogar pedra em amigo: uma comunidade quilombola definindo suas fronteiras. *Anais da 26ª Reunião Brasileira de Antropologia*. Goiânia: UCG.

ALMEIDA, Mauro W. B. 2013. Caipora e outros conflitos ontológicos. *R@U: Revista de Antropologia da UFSCar*, v. 5, n. 1, p. 7-28.

AMORIM, Cleyde R. 2002. *Kalunga: a construção da diferença*. Tese de doutorado em Antropologia Social. São Paulo: FFLCH-USP.

ANSELL, Aaron. 2014. *Zero Hunger: Political Culture and Antipoverty Policy in Northeast Brazil*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.

AQUINO, Carlos. 2015. *A luta está no sangue: família, política e movimentos de moradia em São Paulo*. Tese de doutorado em Antropologia Social. São Paulo: FFLCH-USP.

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

AUSTIN, John. 2008. *Cómo hacer cosas con palabras: palabras y acciones*. Buenos Aires: Paidós.

BÁDUE, Ana F. e RIBEIRO, Florbela. O Bolsa Família na gestão financeira da casa: a economia do dia a dia de mulheres paulistanas. In: *Anais da V REA e XIV Abanne*. Maceió: 2015.

BAIOCCHI, Mari de Nasaré. 1983. *Negros de cedro: estudo antropológico de um bairro rural de negros em Goiás*. São Paulo: Ática.

_____. 2006. *Kalunga: povo da terra*. Goiânia: Ed. da UFG.

BARREIRA, César e PALMEIRA, Moacir (orgs.). 2006. *Política no Brasil: visões de antropólogos*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.

BARREIRA, Irlys e PALMEIRA, Moacir (orgs.). 1998. *Candidatos e candidaturas: enredos de campanha eleitoral no Brasil*. São Paulo: Annablume.

BEZERRA, Marcos O. 1999. *Em nome das "bases": política, favor e dependência pessoal*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.

BHABHA, Homi K. 2005. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG.

BILDHAUER, Bettina. 2013. Medieval European Conceptions of Blood: Truth and Human Integrity. *Journal of the Royal Anthropological Institute,* Special Issue: Blood will out: Essays on Transfers and Flows, p. 56-75.

BOURDIEU, Pierre. 1995. A casa ou o mundo às avessas. In: CORRÊA, Mariza (org.). *Ensaios sobre a África do Norte*. Campinas: IFCH-Unicamp, p. 89-112.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. 1977. *Peões, pretos e congos*: *trabalho e identidade étnica em Goiás*. Brasília: Ed. UnB.

_____. 1978. *O divino, o santo e a senhora*. Rio de Janeiro: Cia de Defesa do Folclore Brasileiro.

CARNEIRO, Ana. 2010. *O povo Parente dos Buracos: mexida de prosa e cozinha no cerrado mineiro*. Tese de doutorado em Antropologia Social. Rio de Janeiro: MN-UFRJ.

CARSTEN, Janet. 2004. *After Kinship*. Cambridge: Cambridge University Press.

_____. 2013. Introduction: Blood will out. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, Special Issue: Blood will out: Essays on Transfers and Flows, p. 1-23.

CHAVES, Christine A. 2003. *Festas da política: uma etnografia da modernidade no sertão (Buritis-MG)*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.

CLEARY, David. 1992. *A garimpagem de ouro na Amazônia: uma abordagem antropológica*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ.

COMERFORD, John C. 2003. *Como uma família: sociabilidade, territórios de parentesco e sindicalismo rural*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.

_____. 2014. Vigiar e narrar: sobre formas de observação, narração e julgamento de movimentações. *Revista de Antropologia*, v. 57, n. 2, p. 107-142.

CRUZ, Kelma e VALENTE, Ana Lúcia. 2005. A cachoeira do Poço Encantado: empreendimento familiar e presença Kalunga na cadeia do ecoturismo em Teresina de Goiás. *Revista de Economia e Sociologia Rural*, v. 43, n. 4, p. 779-804.

DAWSEY, John. 2013. *De que riem os boias-frias? Diários de antropologia e teatro*. São Paulo: Terceiro Nome.

DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. 2002. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia,* v. 5. São Paulo: Ed. 34.

_____. 2009. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia,* v. 1. São Paulo: Ed. 34.

DELEUZE, Gilles e PARNET, Claire. 1998. *Diálogos*. São Paulo: Escuta.

EVANS-PRITCHARD, E. E. 2002. *Os Nuer*. São Paulo: Perspectiva.

FRENCH, Jan. H. 2006. Buried Alive: Imagining Africa in the Brazilian Northeast. *American Ethnologist*, v. 33, n. 3, p. 340-360.

GARCIA JR. A. 1983. *Terra de trabalho: trabalho familiar de pequenos produtores*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

GELL, Alfred. 1992. The Technology of Enchantment and the Enchantment of Technology. In: Coote, J. e Shelton, A. (orgs.). *Anthropology, Art & Aesthetics*. Oxford: Clarendon Press, p. 40-66.

GODOI, Emília P. 2014. Territorialidade. In: SANSONE, Lívio e FURTADO, Cláudio (orgs.). *Dicionário crítico das ciências sociais dos países de fala oficial portuguesa*. Salvador: Edufba.

GOLDMAN, Marcio. 2001. Segmentaridade e movimentos negros nas eleições de ilhéus. *Mana: Estudos de Antropologia Social*, v. 7, n. 2, p. 57-93.

_____. 2006. *Como funciona a democracia: uma teoria etnográfica da política*. Rio de Janeiro: 7 Letras.

_____. 2007. Introdução: políticas e subjetividades nos novos movimentos culturais. *Ilha: Revista de Antropologia*, v. 9, n. 1-2, p. 9-22.

_____ e PALMEIRA, Moacir. 1996. *Antropologia, voto e representação política*. Rio de Janeiro: Contra Capa.

GOW, Peter. 1991. *Of Mixed Blood: Kinship and History in Peruvian Amazonia*. Oxford: Clarendon Press.

GUATTARI, Félix. 1996a. Apêndice: notas descartáveis sobre alguns conceitos. In: _____ e ROLNIK, Suely (orgs.). 1996. *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, p. 317-323.

_____. 1996b. O complexo de infraestrutura. In: _____ e ROLNIK, Suely (orgs.). *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, p. 212-232.

GUEDES, Andre D. 2011. *O trecho, as mães e os papéis: movimentos e durações no norte de Goiás*. Tese de doutorado em Antropologia Social. Rio de Janeiro: MN-UFRJ.

GUIMARÃES. Antonio. S. 2006. Depois da democracia racial. *Tempo Social*, v. 18, n. 2, p. 269-287.

HALBWACS, Maurice. 2001. *La mémoire collective*. Paris: Albin Michel.

HEREDIA, Beatriz. M. A. de. 1979. *Morada da vida*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

_____. 2006. Lutas entre iguais: as disputas no interior de uma facção política. In: BARREIRA, César e PALMEIRA, Moacir (orgs.). *Política no Brasil: visões de antropólogos*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, p. 165-178.

_____. 1996. "Política, família comunidade". In: _____ e GOLDMAN, Marcio (orgs.). *Antropologia, voto e representação política*. Rio de Janeiro: Contra Capa.

_____; TEIXEIRA, Carla e BARREIRA, Irlys (orgs.). 2002. *Como se fazem eleições no Brasil*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.

HERZFELD, Michael. 1982. The Etimology of Excuses: Aspects of Rhetorical Performance in Greece. *American Ethnologist*, v. 9, n. 4, p. 644-663.

_____. 1991. *The Social Production of Indifference*. Chicago/Londres: The University of Chicago Press.

_____. 2008. *Intimidade cultural: poética social no Estado-Nação*. Lisboa: Edições 70.

HOLLANDA, Bernardo B. B. de. 2009. *O clube como vontade e representação: o jornalismo esportivo e a formação de torcidas organizadas de futebol no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: 7 Letras.

HUIZINGA, Johan. 1980. *Homo Ludens*. São Paulo: Perspectiva.

INGOLD, Tim. 2012. Caminhando com dragões: em direção ao lado selvagem. In: STEIL, Carlos A. e CARVALHO, Isabel C. M. (orgs.). *Cultura, percepção e ambiente: diálogos com Tim Ingold*. São Paulo: Terceiro Nome.

KARASCH, Mary. 1996. Os quilombos do ouro na Capitania de Goiás. In: REIS, João J. e GOMES, Flávio dos S. (orgs.). *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.

KUBITSCHEK, Juscelino. [1960]2010. Discurso de JK na inauguração de Brasília (Brasília, 21 de abril de 1960). In: PINTO, Luíza Helena Nunes (org.). *Discursos selecionados do Presidente Juscelino Kubitschek*. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão.

LANDÉ, Carl. 1977. The Dyadic Basis of Clientelism. In: _____; SCHMIDT, Steffin W.; SCOTT, James e GUASTI, Laura (orgs.). *Friends, Followers, and Factions: a Reader in Political Clientelism*. Berkeley: University of California Press.

LÉVI-STRAUSS, Claude. 2009. *O pensamento selvagem*. Campinas: Papirus.

LIMA, Graziele C. D. 2011. *Chegar ao Cerrado Mineiro: hospitalidade, política e paixões*. Tese de doutorado em Antropologia Social. Rio de Janeiro: MN-UFRJ.

MARCELIN, Louis H. 1996. *L'Invention de la famille afro-americaine: famille, parenté et domesticité parmi les noirs du Recôncavo da Bahia*, Brésil. Tese de Doutorado em Antropologia Social. Rio de Janeiro: MN-UFRJ.

_____. 1999. A linguagem da casa entre os negros no Recôncavo Baiano. *Mana: Estudos de Antropologia Social*, v. 5, n. 2, p. 31-60.

MARINHO, Thaís A. 2008. *Identidade e territorialidade entre os Kalunga do Vão do Moleque*. Dissertação de mestrado em Sociologia. Goiânia: UFG.

MARQUES, Ana Claudia D. R. 2002. *Intrigas e questões: vingança de família e tramas sociais no sertão de Pernambuco*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.

_____. 2007. Traições, intrigas, fofocas, vinganças: notas para uma abordagem etnográfica do conflito. In: _____ (org.). *Conflitos, política e relações pessoais*. Fortaleza/Campinas: Pontes Editores, p. 27-55.

_____. 2011. "Intrigas and Questões": Blood Revenge and Social Network in Pernambuco, Brazil. In: DESCARMES, B.; HEUSER, E. A., KRÜGER, C.; LOY, T. (orgs.). *Varieties of friendship: Interdisciplinary Perspectives on Social Relationships*. Göttingen: VR Unipress, p. 337-354.

_____. 2013. Founders, Ancestors, and Enemies: Memory, Family, Time, and Space in the Pernambuco Sertão. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, v. 19, n. 4, p. 716-733.

_____. 2015. Considerações familiares ou sobre os frutos do pomar e da caatinga. *R@U: Revista de Antropologia da UFSCar,* v. 6, n. 2, no prelo.

MARRAS, Stelio. 2004. *A propósito de águas virtuosas: formação e ocorrências de uma estação balneária no Brasil*. Belo Horizonte: Ed. UFMG.

MAUSS, Marcel. 2003. Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a de eu. In: *Sociologia e antropologia*. São Paulo: Cosac Naify.

_____. 2005. Parentescos de gracejos. In: *Ensaios de sociologia*. São Paulo: Perspectiva.

MAYER, Adrian. 1966. The Significance of Quasi-Groups in the Study of Complex Societies. In: BANTON, Michael (org.). *The Social Anthropology of Complex Societies*. Londres: Tavistock.

MELLO, Marcelo M. 2012. *Reminiscências dos quilombos: territórios da memória em uma comunidade negra rural.* São Paulo: Terceiro Nome.

MUNN, Nancy D. 1992. The Cultural Anthropology of Time: a Critical Essay. *Annual Review of Anthropology*, v. 21, p. 93-123.

_____. 1976. *The Fame of Gawa: a Symbolic Study of Value Transformation in a Massim (Papua New Guinea) Society*. Nova Iorque: Duke University Press.

NUNES, Eduardo Soares. 2010. De corpos duplos: mestiçagem, mistura e relação entre os Karajá de Buridina (Aruanã – GO). *Cadernos de Campo: Revista dos Alunos de Pós-Graduação em Antropologia Social da USP*, v. 19, p. 113-134.

OLIVEIRA, Rosy. 2007. *O barulho da terra: nem Kalunga nem camponeses.* Tese de doutorado em Antropologia e Sociologia. Rio de Janeiro: UFRJ.

PALMEIRA, Moacir. [1977]2009. Casa e trabalho: nota sobre as relações sociais na *plantation* tradicional. In: WELCH, Clifford A.; MALAGODI, Edgard; CAVALCANTI, Josefa S. B. e WANDERLEY, Maria de N. (orgs.). *Camponeses brasileiros: leituras e interpretações clássicas*, v. 1. São Paulo: Ed. Unesp.

_____. 1992. Voto: racionalidade ou significado? *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 20, n. 7, p. 26-30.

_____. 1996. Política, facções e voto. In: _____ e GOLDMAN, Marcio (orgs.). *Antropologia, voto e representação política*. Rio de Janeiro: Contra Capa.

_____. 2006. Eleição municipal, política e cidadania. In: _____ e BARREIRA, César (orgs.). *Política no Brasil: visões de antropólogos*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.

_____. 2010. Política, facções e voto. In: _____ e HEREDIA, Beatriz (orgs.). *Política ambígua*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.

_____ e HEREDIA, B. 2006. O voto como adesão. *Teoria e Cultura*, v. 1, p. 35-58.

_____ e BARREIRA, César (orgs.). 2006. *Política no Brasil: visões de antropólogos*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.

PASSOS, Manoel. 1962. A margem da exploração aurífera, quilombo é atração em Auromina. *Artigo 4º Poder*, Goiânia-GO.

PEREIRA, Alexandre B. 2010. *"A maior zoeira": experiências juvenis na periferia de São Paulo*. Dissertação de mestrado em Antropologia Social. São Paulo: FFLCH-USP.

PEDROZA, Reigler. 2013. *A performance da folia de São Sebastião: aspectos simbólicos de um ritual na comunidade quilombola Magalhães – GO*. Dissertação de mestrado em Antropologia Social. Goiânia: UFG.

PEIRANO, M. 1998. Antropologia política, ciência política e antropologia da política. In: *Três ensaios breves*. Brasília: Ed. UnB, p. 17-29.

QUEIRÓZ, Maria I. P. 1973. *Bairros rurais paulistas*. São Paulo: Duas Cidades.

RADCLIFFE-BROWN, Alfred. 2013. Os parentescos por brincadeira. In: *Estrutura e função na sociedade primitiva*. Petrópolis: Vozes.

RUMSTAIN, Ariana. 2008. *Peões no trecho: estratégias de deslocamento e trabalho no Mato Grosso*. Dissertação de mestrado em Antropologia Social. Rio de Janeiro: MN-UFRJ.

_____. 2015. *A casa e o mundo; família e trabalho na dinâmica das idas e vindas do "mundo da vida" e da "vida no mundo"*. Tese de doutorado em Antropologia Social. Rio de Janeiro: MN-UFRJ.

SEBRAE-GO. 1999. Levantamento das potencialidades do município de Nova Roma (GO). *PRODER especial: Programa de emprego e renda Nova Roma/GO*. Goiânia: Sebrae-GO.

SEPLAN-GO. s.d. *Nordeste Goiano: um investimento de futuro*. Goiânia: Seplan-GO.

SILVA, Ana Claudia C. 2004. Agenciamentos coletivos, territórios existenciais e capturas: uma etnografia de movimentos negros em Ilhéus. Tese de doutorado em Antropologia Social. Rio de Janeiro: MN-UFRJ.

_____. 2009. Militância, cultura e política em movimentos afro-culturais. *Revista de Antropologia*, v. 52, n. 1, p. 161-200.

SILVA, Ana M. e FALCÃO, José L. (orgs.). 2011. *Práticas corporais em comunidades quilombolas de Goiás*. Goiânia: Ed. da PUC Goiás.

SILVA, Kenia. 2008. *Cultura e desenvolvimento em comunidades quilombolas: um estudo de caso da experiência do Programa Brasil Quilombola nas comunidades de Taperinha e PA. Califórnia.* Relatório de iniciação científica. Belo Horizonte: PUC-MG.

SIQUEIRA, Thaís T. 2006. *Do tempo da sussa ao tempo do forró: música, festa e memória entre os Kalunga de Teresina de Goiás*. Dissertação de mestrado em Antropologia Social. Brasília: UnB.

STRATHERN, Marilyn. [1995]2014. A relação: acerca da complexidade e da escala. In: *O efeito etnográfico e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify.

_____. 2006. *O gênero da dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia*. Campinas: Ed. Unicamp.

TEIXEIRA, Jorge L. R. 2014. *Na terra dos outros: mobilidade, trabalho e parentesco entre os moradores do Sertão dos Inhamuns (CE)*. Dissertação de mestrado em Antropologia Social. Rio de Janeiro: MN-UFRJ.

TEIXEIRA DA SILVA, Francisco C. 1981. *Camponeses e criadores na formação social da miséria*. Dissertação de mestrado em História. Niterói: UFF.

TRECCANI, Girolamo D. 2006. *Terras de quilombo: caminhos e entraves do processo de titulação*. Belém: Secretaria Executiva de Justiça (Programa Raízes, Governo do estado do Pará).

TRIBUNAL DE CONTAS DA UNIÃO. 2014. Auditoria operacional: Programa Brasil Quilombola – PBQ. Brasília: Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República – SEPPIR/PR.

TOLEDO, Luiz H. 2010. Torcer: a metafísica do homem comum. *Revista de História*, n. 163, p. 175-189.

UNGARELLI, Daniella B. *A comunidade quilombola Kalunga do Engenho II: cultura, produção de alimentos e ecologia de saberes.* Dissertação de mestrado em Desenvolvimento Sustentável. Brasília: UnB.

VIEIRA, Suzane A. 2015. *Resistência e pirraça na Malhada: cosmopolíticas quilombolas no alto sertão de Caetité.* Tese de doutorado em Antropologia Social. Rio de Janeiro: MN-UFRJ.

VILLELA, Jorge M. 2008. *Política e eleições no sertão de Pernambuco: o povo em armas*. Fortaleza: Ed. UFC; Campinas: Pontes Editores.

_____. 2012. Confiança, autonomia e dependência na política eleitoral no sertão de Pernambuco. In: STEIL, Carlos A.; CARVALHO, Isabel C. M. (orgs.). *Cultura, percepção e ambiente: diálogos com Tim Ingold*. São Paulo: Terceiro Nome.

_____. 2009. Família como grupo? Política como agrupamento? O sertão de Pernambuco no mundo sem solidez. *Revista de Antropologia*, v. 52, n. 1, p. 201-245.

VOGT, Carlos e FRY, Peter. 1981. Ditos e feitos da falange africana do Cafundó e da Calunga do Patrocínio (ou como fazer falando). *Revista de Antropologia*, v. 26, p. 65-92.

_____. 1996. *A África no Brasil: Cafundó.* São Paulo: Companhia das Letras.

WELCH, Clifford A. et. al. 2009. Introdução: estudos clássicos brasileiros sobre o campesinato. In: _____ (orgs.). *Camponeses brasileiros: leituras e interpretações clássicas*, v. 1. São Paulo: Ed. Unesp.

WOLF, Eric. 1966. Kinship, Friendship, and Patron-Client Relation in Complex Societies. In: BANTON, Michael (org.). *The Social Anthropology of Complex Societies*. Londres: Tavistock.

WOORTMANN, Ellen. 1995. *Herdeiros, parentes e compadres: colonos do Sul e sitiantes do Nordeste*. São Paulo: Hucitec; Brasília: Ed. UnB.

Sites

Associação Quilombo Kalunga. s.d. Projeto Kalunga Sustentável. Disponível em http://www.povokalunga.org.br/index_2.html. Acessado em 5 jul. 2015.

CPI-SP. s.d. Ações judiciais e terras de quilombo. http://www.cpisp.org.br/acoes/html/resultados.aspx?LinkID=15. Acessado em 5 jul. 2015.

_____. s.d. Sobre a CPI-SP. http://www.cpisp.org.br/html/sobre_cpi.html. Acessado em 5 jul. 2015.

Fundação Cultural Palmares. s.d. Apresentação. Disponível em http://www.palmares.gov.br/?page_id=95. Acessado em 11 jun. 2015.

IBGE. 2015a. Cidades: Goiás, Nova Roma. Disponível em http://www.cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=521490&search=goias|nova-roma|infograficos:-informacoes-completas. Acessado em 5 jul. 2015.

IBGE. 2015b. Goiás, Nova Roma: Histórico. Disponível em http://www.cidades.ibge.gov.br/painel/historico.php?lang=&codmun=521490&search=goias|nova-roma|infograficos:-historico. Acessado em 5 jul. 2015.

JACOBI, Pedro. 2011. A descoberta do depósito estanífero da Pedra Branca em Nova Roma/GO. Disponível em http://www.geologo.com.br/. Acessado em 5 jul. 2015.

MEC. s.d. O que é o programa bolsa permanência. Disponível em http://permanencia.mec.gov.br/. Acessado em 11 abr. 2015.

NUAP, s.d. O Núcleo de Antropologia da Política. Disponível em http://nuap.etc.br/. Acessado em 18 abr. 2015

PERUTTI, Daniela C. 2014. Quilombo aguarda dez anos por titulação em Goiás. *Repórter Brasil*, 14 jul. 2014. Disponível em: http://reporterbrasil.org.br/2014/07/quilombo-aguarda-dez-por-titulacao-de-terras-em-goias/. Acessado em 5 jul. 2015.

PORTAL DA TRANSPARÊNCIA DO GOVERNO FEDERAL. Nova Roma. Disponível em http://go.transparencia.gov.br/tem/Nova_Roma/receitas/por-area/areas?exercicio=2014. Acessado em 5 jul. 2015.

ROUSSEFF, Dilma. 2012. Discurso da Presidenta da República, Dilma Rousseff, durante cerimônia alusiva ao Dia Nacional de Zumbi e da Consciência Negra, com anúncio de ações para as Comunidades Quilombolas. Disponível em http://www2.planalto.gov.br/acompanhe-o-planalto/discursos/discursos-da-presidenta/discurso-da-presidenta-da-republica-dilma-rousseff-durante-cerimonia-alusiva-ao-dia-nacional-de-zumbi-e-da-consciencia-negra-com-anuncio-de-acoes-para-as-comunidades-quilombolas. Acessado em 13 jul. 2015.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2006. No Brasil todo mundo é índio, exceto quem não é. Disponível em http://pib.socioambiental.org/files/file/PIB_institucional/No_Brasil_todo_mundo_%C3%A9_%C3%ADndio.pdf. Acessado em 5 jul. 2015.

Fotografias

1: Placa na entrada da comunidade (Daniela Perutti, 2011)

2: Bendito de mesa, Folia de São Sebastião (Daniela Perutti, 2013)

3: Canto do agasalho, Folia de São Sebastião (Daniela Perutti, 2013)

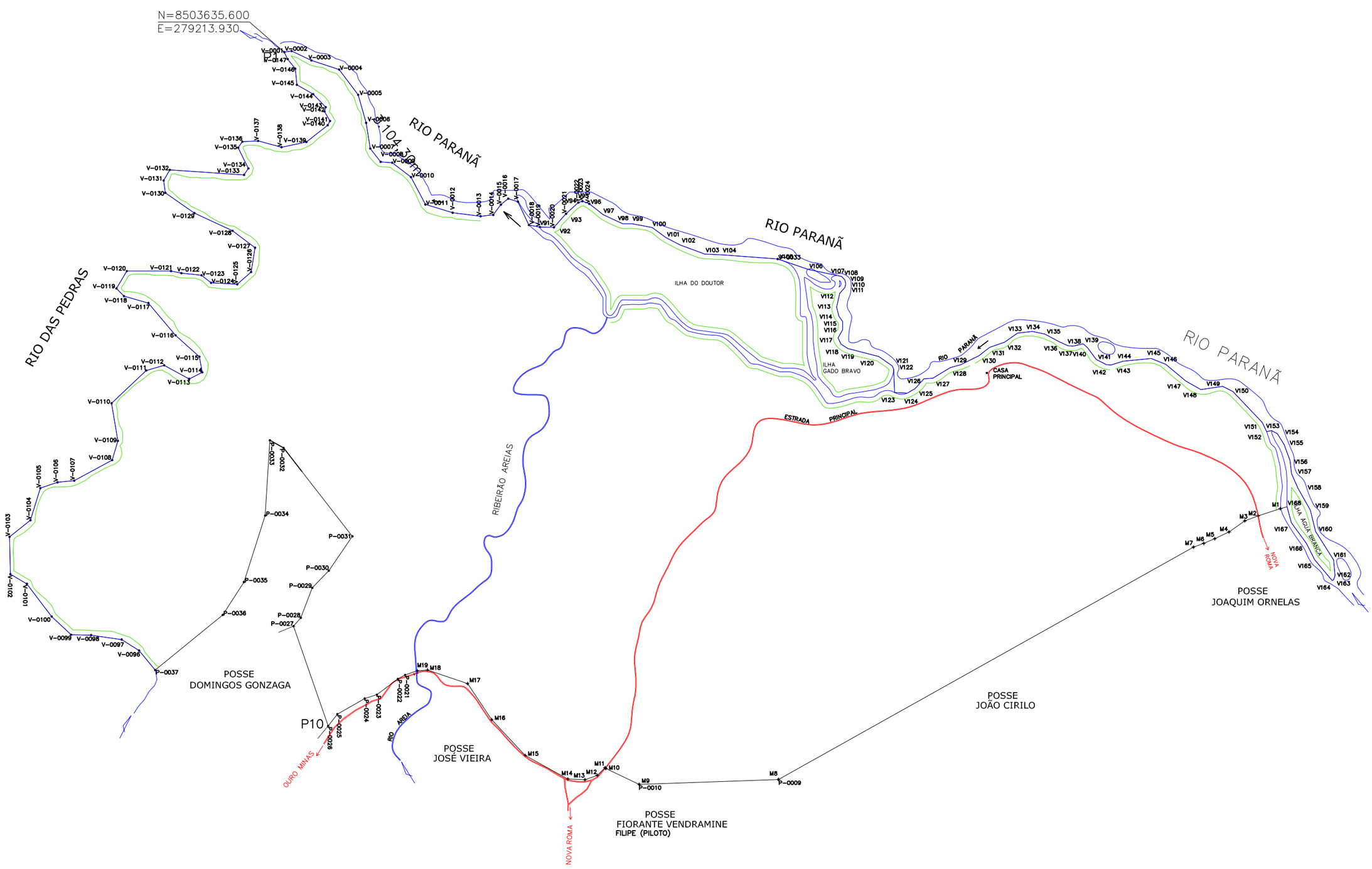
4: Menina benzida com a bandeira de São Sebastião (Daniela Perutti, 2013)

5: Rio Paranã (Daniela Perutti, 2014)

6: Estrada do Lavado (Daniela Perutti, 2014)

7: Comida para a Festa de São Sebastião em preparo (Daniela Perutti, 2013)

8: Na beira do altar de São Sebastião (Daniela Perutti, 2013)



MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO AGRÁRIO – MDA

INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA

SUPERINTENDÊNCIA REGIONAL DO DISTRITO FEDERAL E ENTORNO / SR–28 – DFE

IMÓVEL : Comunidade Quilombola Família Magalhães		ÁREA (ha) 5492,1421 ha
CÓD. IMÓVEL :	DETENTORES :	PERÍMETRO (m) 48461,21 m
DATA : JUNHO / 2010	MUNICÍPIO/UF : Nova Roma / GO	ESCALA : 1:80.000
FONTE : LEVANTAMENTO A GPS PROMARK3 E IMAGEM DE SATELITE CIBERS	CAMPO E PROCESSAMENTO :	RESP. TÉCNICO :	VISTO :
PROJEÇÃO: UNIVERSAL TRANSVERSA DE MERCATOR MERIDIANO CENTRAL: –45°00'	HÉLIO LUIZ VIEIRA CREA : ES–013220/TD	HÉLIO LUIZ VIEIRA CREA : ES–013220/TD	