



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
CENTRO DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL**

MARIA DA CONCEIÇÃO PINHEIRO DE ALMEIDA

**DAS FAZENDAS AO QUILOMBO: O PROCESSO DE TERRITORIALIZAÇÃO
QUILOMBOLA NA BAIXADA OCIDENTAL MARANHENSE (1970/2020)**

**FORTALEZA
2024**

MARIA DA CONCEIÇÃO PINHEIRO DE ALMEIDA

DAS FAZENDAS AO QUILOMBO: O PROCESSO DE TERRITORIALIZAÇÃO
QUILOMBOLA DA BAIXADA OCIDENTAL MARANHENSE (1970/2020)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social, da Universidade Federal do Ceará como requisito parcial para obtenção do título de doutora em História. Área de concentração: História Social

Orientador: Prof. Dr. Franck Pierre Gilbert Ribard
Coorientador: Prof. Dr. Eurípedes Antônio Funes

FORTALEZA

2024

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Sistema de Bibliotecas

Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

A449f Almeida, Maria da Conceição Pinheiro de.

Das fazendas ao Quilombo: o processo de territorialização quilombola na Baixada Ocidental Maranhense (1970/2020) / Maria da Conceição Pinheiro de Almeida. – 2024.

234 f.: il. color.

Tese (doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Programa de Pós-Graduação em História, Fortaleza, 2024.

Orientação: Prof. Dr. Franck Pierre Gilbert Ribard. Coorientação: Prof. Dr. Eurípedes Antônio Funes.

1. Quilombo. 2. Territorialização. 3. Baixada Ocidental Maranhense. 4. Comunidades Quilombolas.
I. Título. CDD 900

MARIA DA CONCEIÇÃO PINHEIRO DE ALMEIDA

DAS FAZENDAS AO QUILOMBO: O PROCESSO DE TERRITORIALIZAÇÃO
QUILOMBOLA NA BAIXADA OCIDENTAL MARANHENSE (1970/2020)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social, da Universidade Federal do Ceará como requisito parcial para obtenção do título de doutora em História. Área de concentração: História Social.

Aprovada em: 27/05/2024

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Franck Pierre Gilbert Ribard (Orientador)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Eurípedes Antônio Funes (Co-Corientador)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Josenildo de Jesus Pereira
Universidade Federal do Maranhão (UFMA)

Profa. Dra. Vera Regina Rodrigues da Silva
Universidade da Integração Internacional Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB)

Profa. Dra. Adelaide Maria Gonçalves Pereira
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Profa. Dra. Elizabeth Sousa Abrantes
Universidade Estadual do Maranhão (UEMA)

A Deus

Aos meus pais, Bernardino e Clarice, *In
memoriam*

A Laurinda, minha mãe por amor

A Iuliana e Alexander, meus filhos

A Yasmin, Inaihá e Milena, sobrinhas

A José Carlos, companheiro e incentivador

AGRADECIMENTOS

A Deus, pela vida, sem a qual eu nada poderia realizar.

A minha família, a começar pelos meus pais, (*in memoriam*), canais de Deus para minha existência; a minha mãe de amor, Laurinda Nogueira Pinheiro, que na sua simplicidade e entrega me deu a possibilidade de estudar e chegar até onde estou, aos irmãos e irmãs (muitos), aos meus filhos (Iuliana e Alexander), para os quais quero ser exemplo e pelo incentivo; às minhas sobrinhas Yasmin, Inaihá e Milena, pela companhia e cuidado com a nossa casa durante a minha ausência.

A José Carlos, meu companheiro, pelo carinho e apoio nas diversas situações vivenciadas nesses sete anos de convivência.

A Sebastião Marcelo Soares de Sousa (*in memoriam*), aquele que abriu mão do seu sonho para que eu realizasse o meu, um grande incentivador.

Ao Prof. Dr. Franck Pierre Gilbert Ribard, pela competente e pronta orientação.

Ao Prof. Dr. Eurípedes Antônio Funes, pela orientação competente e pela sua simplicidade e acessibilidade sempre que necessário.

À profa. Dra. Elizabeth Sousa Abrantes, amiga de longas datas, por ser sempre a minha coorientadora, da graduação até o doutorado, apesar de iniciarmos nossa carreira acadêmica juntas, pela sua competência e humildade.

À Banca de Qualificação: Prof. Dr. Franck Pierre Gilbert Ribard (orientador), Prof. Dr. Eurípedes Antônio Funes (coorientador) e à Profa. Dra. Vera, pelo aval para a realização desta pesquisa por ocasião da qualificação.

Aos companheiros e companheiras de curso, novas amizades, mas, também, oportunidade de aperfeiçoar esta pesquisa a partir das contribuições de suas críticas, observações e sugestões de melhoria dela.

Ao meu irmão, geógrafo, José do Nascimento, pelos inúmeros esclarecimentos a respeito das questões quilombolas, fundamentais para a construção deste trabalho.

Ao meu primo Inocência Teixeira, mestre de tambor de crioula e articulador quilombola, por me apresentar às comunidades quilombolas do Charco e Quilombo Nazaré, pela entrevista e outras conversas informais de grande importância para a elaboração desta tese.

À minha irmã Clarice, minha companheira de eventos, nas visitas às comunidades quilombolas e outros momentos de descontração, importantes para aliviar as tensões geradas pelo trabalho.

Às lideranças quilombolas das comunidades quilombolas de Santana dos Pretos, senhor Aldo Raimundo Costa; Charco, na pessoa de Zilmar Mendes, senhor Davi Mendes, Dona Antônia (*in memoriam*), dona Sofia, o senhor Carlos, Wellington, e; da comunidade Quilombo Nazaré, Gil Quilombola, Leidiane, D. Ana. A todas essas pessoas eu quero agradecer pelas entrevistas, pelo acolhimento, pela disposição em fornecer sempre as informações que solicitei a respeito de suas comunidades, assim como, pelos conhecimentos que adquiri na convivência com todos durante o tempo dessa pesquisa.

Ao prof. Dr. Alexandre Victor, Diretor do Centro de Ciências de Pinheiro, pelo apoio e empenho em contribuir para que eu concluísse esta tese.

Aos bibliotecários do Centro de Ciências de Pinheiro, Lúcio e Soraya, pelos “socorros” que me deram sobre as normas da ABNT, na elaboração deste trabalho.

À companheira de trabalho Rosiane de Oliveira, por toda a ajuda que me deu (a qual só ela sabe) para a conclusão deste trabalho.

Ao prof. Dr. Rickley Leandro Marques, ex-diretor do CCPI, um grande incentivador para o meu ingresso no doutorado.

Este último agradecimento não está aqui por acaso. Na verdade, nos últimos momentos da escrita deste trabalho, quando a tecnologia nos seus caprichos que lhes são peculiares, me deixou na mão. Meus aparelhos entraram em pane. Eis que alguém surge e se coloca à disposição para me ajudar a não interromper a escrita: a companheira de trabalho Wilne Janne. Muito obrigada pela sua valiosa colaboração.

Para que não fique ninguém de fora, que, por ventura eu possa ter esquecido de mencionar, eu quero agradecer a todos e todas que, direta ou indiretamente, contribuíram para a feitura desta tese.

“Não existe neutralidade possível: o intelectual deve optar entre o compromisso com os exploradores ou com os explorados” (FERNANDES, 1986, p. 25).

RESUMO

A territorialização quilombola na Baixada Ocidental Maranhense teve início no período escravista através das fugas dos escravizados e formação dos quilombos, bem como nas diferentes formas de ocupação e permanência nas terras dos antigos proprietários, seja por meio de doação, herança ou pagamento de foro, o que viria a se constituir em “terras de pretos”. Na atualidade, respaldados pela Constituição brasileira, de 1988, assim como pela Constituição do Estado do Maranhão, de 1989, as comunidades quilombolas Santana dos Pretos, Charco e Quilombo Nazaré, localizadas nessa região, permanecem em estado de luta pela consolidação do direito à terra, utilizando a perspectiva do quilombo como modelo de resistência. Este estudo tem como objetivo principal analisar, historicamente, os problemas referentes ao processo da territorialização enfrentados pelas comunidades quilombolas na Baixada Ocidental Maranhense para consolidar o direito à terra, no período compreendido entre os anos de 1970 e 2020. A metodologia de trabalho consiste na pesquisa bibliográfica, no uso de documentos oficiais, periódicos, fontes imagéticas, na pesquisa de campo através dos relatos orais. Algumas conclusões desta pesquisa demonstram fatores que têm impactado negativamente no processo de territorialização dessas comunidades quilombolas, como a falta de efetivação das políticas públicas voltadas para atender suas demandas, a insegurança jurídica do não cumprimento da legislação específica, a demora na legalização fundiária dos territórios e as ameaças constantes à vida dos quilombolas comprometendo a continuidade da existência desses povos tradicionais.

Palavras-chave: quilombo 1; territorialização 2; Baixada Ocidental Maranhense 3; comunidades quilombolas 4.

RESUMÉ

La territorialisation marron dans la Baixada Maranhense a commencé durant la période esclavagiste, à travers des fugues des esclavagisés et la formation des quilombos, ainsi comme dans les différentes formes d'occupation et de permanence dans les terres des anciens propriétaires, que ce soit par donation, héritage ou par paiement de taxe foncière, ce qui viendrait à constituer les « terres de noirs ». À l'heure actuelle, protégées par la Constitution brésilienne, de 1988 et aussi para la Constitution de l'Etat du Maranhão, de 1989, les communautés marrons Santana dos Pretos, Charco e Quilombo Nazaré, situées dans la région, continuent en état de lutte pour la consolidation du droit à la terre, utilisant la perspective du quilombo comme modèle de résistance. Cette étude a pour principal objectif analyser, historiquement, les problèmes relatifs aux processus de territorialisation, affrontés par les communautés marrons de la Baixada Ocidental Maranhense pour consolider le droit à la terre, sur la période comprise entre 1970 et 2020. La méthodologie du travail consiste dans la recherche bibliographique, dans l'utilisation de documents officiels, journaux, sources visuelles, dans la recherche de terrain à travers l'utilisation des récits oraux. Certaines conclusions de cette recherche démontrent les facteurs qui ont eu un impact négatif dans le processus de territorialisation de ces communautés marrons, comme le manque d'effectivité des politiques publiques destinées à prendre en compte leurs demandes, l'insécurité juridique liée à la non application de la législation spécifique, les délais dans la légalisation foncière des territoires et les menaces constantes à la vie des marrons compromettant la continuité de l'existence de ces peuples traditionnels.

Mots clés: quilombo 1; territorialisation 2; Baixada Ocidental Maranhense³; communautés quilombolas 4.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Mapa do Maranhão, destacando a Baixada Ocidental Maranhense e os municípios onde se localizam as comunidades quilombolas estudadas.....	30
Figura 2 – Foto de campos alagados da Baixada Ocidental Maranhense ocupados por gado bubalino – Pinheiro/MA.	83
Figura 3 – Primeira reunião de quilombolas para a criação da ACONERUQ.....	110
Figura 4 – Curso de formação para membros do Projeto Vida de Negro.....	110
Figura 5 – Foto do senhor Inocêncio Teixeira, mestre de tambor de crioula e articulador do Movimento Quilombola do Maranhão.....	120
Figura 6 – Mapa do possível percurso feito por negros fugidos do Quilombo São Sebastião para Santana dos Pretos	128
Figura 7 – Senhor Aldo Raimundo Costa, presidente da comunidade quilombola Santana dos Pretos e membro do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Pinheiro/MA.....	132
Figura 8 – Mapa do território total da comunidade quilombola Santana dos Pretos, reconhecido pelo INCRA	137
Figura 9 – Foto da produção de farinha d’água em Santana dos Pretos – descascar a mandioca	141
Figura 10 – Moradores da comunidade quilombola Santana dos Pretos torrando a farinha de mandioca na casa do forno.	142
Figura 11 – A senhora Zilmar Mendes, atual presidente da comunidade quilombola do Charco em São Vicente de Férrer/MA, articuladora do MOQUIBOM e membro do coletivo Guerreiras do MOQUIBOM.....	149
Figura 12 – Dona Antônia Mendes, matriarca da comunidade, nascida no povoado Charco, falecida em 04/10/2022.	151
Figura 13 – Mapa do território do Charco/Juçaral, onde está localizada a comunidade quilombola do Charco.	155
Figura 14 – Banner com a foto de Flaviano Pinto Neto, líder quilombola do Charco assassinado em 30/10/2010 e a bandeira do MOQUIBOM, expostos no Encontro de Comunidades Quilombolas do MOQUIBOM, realizado em novembro de 2020.	163

Figura 15 – Foto da mobilização de moradores do Charco e outros membros do MOQUIBOM, em protesto realizado em frente ao Fórum de São João Batista/MA, por ocasião do assassinato de Flaviano Pinto Neto.	165
Figura 16 – Foto da quebra individual do coco babaçu na comunidade quilombola do Charco.	175
Figura 17 – Foto da quebra coletiva do coco babaçu na comunidade quilombola do Charco.	175
Figura 18 – Foto de jovens do projeto da horta na comunidade quilombola do Charco (Wellington Mendes, Eduardo Ribeiro e Walison Mendes).	178
Figura 19 – Foto da horta cultivada pelo grupo de jovens da comunidade quilombola do Charco.	178
Figura 20 – Foto do alicerce da construção do que seria uma “Escola Digna” na comunidade quilombola do Charco.	181
Figura 21 – Vista aérea da comunidade quilombola Quilombo Nazaré, tendo a Escola Nossa Senhora de Nazaré em destaque.	184
Figura 22 – Mapa de localização do Quilombo Nazaré no município de Serrano do Maranhão/MA.	187
Figura 23 – Foto da imagem de Nossa Senhora de Nazaré, padroeira da comunidade quilombola Quilombo Nazaré.	188
Figura 24 – Foto da atual igreja de Nossa Senhora de Nazaré na comunidade quilombola Quilombo Nazaré	189
Figura 25 – Foto de Gil Quilombola, professor e liderança quilombola do Quilombo Nazaré, e articulador do MOQUIBOM.	201
Figura 26 – Foto de Leidiane Reges, professora, liderança quilombola do Quilombo Nazaré, articuladora do MOQUIBOM e membro do coletivo Guerreiras do MOQUIBOM.	208
Figura 27 – Foto de Dona Ana Reges, Coordenadora do Projeto “a Retomada da Educação” no Quilombo Nazaré, liderança quilombola na comunidade, em frente à Escola Nossa Senhora de Nazaré.	211

Figura 28 – Fotos de produtos das oficinas pedagógicas realizadas na Escola Nossa Senhora de Nazaré: Casa de taipa, forno a lenha e disposição das construções na comunidade.	213
Figura 29 – Folder de “volta às aulas”, na Escola Nossa Senhora de Nazaré no quilombo Nazaré, ano letivo 2024.	215
Figura 30 – Folder de “volta às aulas” na Escola Nossa Senhora de Nazaré, no Quilombo Nazaré, ano letivo 2024.	216

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Terras de preto propriamente ditas	61
Quadro 2 – Terras de preto em terras de índios	61
Quadro 3 – Terras de preto em terras de santo	62
Quadro 4 – Terras de preto que foram assinaladas de fora do povoado	62
Quadro 5 – Comunidades quilombolas tituladas, por município, na Baixada Ocidental Maranhense.	85
Quadro 6 – Demonstrativo da população do Litoral Ocidental do Maranhão (2006).	185

LISTA DE SIGLAS

ACONERUQ – Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas
ADCT – Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
AGERP – Agência Estadual de Pesquisa Agropecuária e Extensão Rural do Maranhão
APA – Área de Proteção Ambiental
BPC – Benefício de Prestação Continuada
CCN – Centro de Cultura Negra
CEBs – Comunidades Eclesiais de Base
CEDENPA – Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará
CEMAR – Centrais Elétricas do Maranhão
CESE – Coordenadoria Ecumênica de Serviço
CLA – Centro de Lançamento de Alcântara
CNPJ – Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica
COLONE – Companhia de Colonização do Nordeste
COMARCO – Companhia Maranhense de Colonização
CONAQ – Coordenação Nacional de Articulação de Quilombos
COTERMA – Companhia de Terras do Maranhão
CPT – Comissão Pastoral da Terra
DOU – Diário Oficial da União
FCP – Fundação Cultural Palmares
FETAEMA – Federação dos Trabalhadores da Agricultura do Estado do Maranhão
FGV – Fundação Getúlio Vargas
GETAT Grupo Executivo de Terras do Araguaia e Tocantins
IBAMA – Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais
IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IMESC – Instituto Maranhense de Estudos Socioeconômicos e Cartográficos
INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
ITERMA – Instituto de Colonização e Terras do Maranhão
LIDA – Grupo de Estudos, Pesquisa e Extensão Lutas Sociais, Igualdade e Diversidade
MA – Maranhão

MOQUIBOM – Movimento Quilombola do Maranhão

NERA – Núcleo de Estudos Agrários

OIT – Organização Internacional do Trabalho

ONG – Organizações Não Governamentais.

OXFAM – Comitê de Oxford para Alívio da Fome

PIB – Produto Interno Bruto

PRONAF – Programa Nacional de Agricultura Familiar

PVN – Projeto Vida de Negro

RA – Relatório Antropológico

SMDH – Sociedade Maranhense dos Direitos Humanos

SUDENE – Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste

TCC – Trabalho de Conclusão de Curso

TTO – Terras Tradicionalmente Ocupadas

UEMA – Universidade Estadual do Maranhão

UFMA – Universidade Federal do Maranhão

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	18
2	O QUILOMBO: TRAJETÓRIAS HISTÓRICAS NA BAIXADA OCIDENTAL MARANHENSE	
2.1	Resistência e liberdade: a negação ao sistema escravista	37
2.2	As “terras de preto”: um viés da identidade negra no Maranhão	53
3	COMUNIDADES NEGRAS RURAIS: A LUTA PELA POSSE DA TERRA	65
3.1	O Projeto de Privatização das terras devolutas do Maranhão: a Lei de Terras do Maranhão e a exclusão das comunidades negras rurais	67
3.2	O agronegócio na Baixada Ocidental Maranhense: as “soltas” para a criação de bovinos e bubalinos e os impactos nas comunidades negras rurais.	77
4	O MOVIMENTO QUILOMBOLA NO MARANHÃO: FORMAÇÃO, CONSOLIDAÇÃO E DESAFIOS.	86
4.1	Os impactos da política fundiária do Maranhão nos territórios quilombolas: Lei Sarney e seus desdobramentos.	88
4.2	Movimento Negro do Maranhão, sindicatos de trabalhadores rurais e associações de moradores: vias para a organização do movimento quilombola no Maranhão.	95
4.3	Os Encontros de Comunidades Negras Rurais: Maranhão e Pará e o pioneirismo da luta quilombola contemporânea.	101
4.4	ACONERUQ E MOQUIBOM: o Movimento Quilombola à luz da Constituição de 1988.	108
5	A CONSTRUÇÃO DOS TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS NA BAIXADA OCIDENTAL MARANHENSE: COMUNIDADE QUILOMBOLA “SANTANA DOS PRETOS”.	122
5.1	Santana dos Pretos: o “território dos pretos”.	126

6	A CONSTRUÇÃO DE TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS NA BAIXADA OCIDENTAL MARANHENSE: COMUNIDADE QUILOMBOLA DO CHARCO.	148
6.1	Associação Quilombola do Charco: uma história de luta pela consolidação do território	148
7	A CONSTRUÇÃO DE TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS NA BAIXADA OCIDENTAL MARANHENSE: COMUNIDADE QUILOMBOLA “QUILOMBO NAZARÉ”.	183
7.1	Da Fazenda ao Quilombo: o Quilombo Nazaré e a educação como um viés da luta pela terra	184
8	CONSIDERAÇÕES FINAIS	218
	FONTES	223
	ENTREVISTAS	225
	REFERÊNCIAS	226

1. INTRODUÇÃO

Este trabalho começou a ser pensado na década de 1990, quando ainda era estudante do curso de Licenciatura em História, na Universidade Federal do Maranhão. A nossa história de vida como mulher preta, pobre, filha de pais trabalhadores rurais, nascida na zona rural do município de Peri Mirim, na Baixada Ocidental Maranhense, plantou uma semente de curiosidade sobre a história de outras mulheres pretas, de homens pretos, em especial, falar dessas pessoas no limiar da escravidão, mais precisamente, no pós-abolição. Queríamos descobrir mais sobre como sobreviveram, pelo menos alguns grupos populacionais negros após a abolição da escravidão negra, pensando essa situação para o Estado do Maranhão.

Durante muitos anos no Brasil, e no mundo, a história do negro foi escrita por intelectuais brancos. Sem desmerecer essas contribuições, entendemos o quanto é importante que a história da população negra brasileira seja pesquisada e escrita também por pesquisadores(as) negros(as), tendo em vistas as nossas vivências, o nosso cotidiano como negros no Brasil. É fato, que o historiador nunca está totalmente distanciado de seu objeto, e sim, ele escolhe seus temas conforme suas afinidades com determinada temática.

Na graduação, concluída em 1998, fizemos a monografia de conclusão de curso com o tema *O negro após a abolição no Maranhão*, tornando-se o primeiro exercício na abordagem do tema do negro após a abolição. Na dissertação de Mestrado, defendida em 2002, intitulada *Saúde pública e a pobreza na Primeira República*, desenvolvemos a temática a partir das condições sanitárias que atingiam a população mais pobre da capital, a qual era constituída, em sua maioria, por homens e mulheres negros, que moravam nos lugares considerados insalubres, proliferadores de doenças, recebiam os menores salários e rendas. Portanto, esse estudo também abordava a situação do negro após a abolição da escravidão no Maranhão.

Após duas décadas demos continuidade às pesquisas sobre a trajetória da população negra após a abolição do regime escravista no Maranhão, abordando a territorialização quilombola na Baixada Ocidental Maranhense, região onde eu nasci, assim como meus antepassados, onde viveram nossos ancestrais africanos escravizados, para os quais tentamos dar visibilidade por meio das vozes dos seus atuais descendentes nas comunidades quilombolas. A presente tese, **Da Fazenda ao Quilombo: o processo de territorialização quilombola na Baixada Ocidental**

Maranhense (1970 - 2020), representa um passo a mais que estamos dando em relação ao nosso projeto acadêmico, no sentido de estudar e contribuir para a construção da história da população negra no Maranhão após a abolição da escravidão, em especial, da que habita o espaço rural desse Estado, cuja trajetória é marcada por processos exploratórios das gerações ancestrais até as de hoje, por parte do Estado e do capital, os quais se associam para a manutenção da concentração da riqueza nas mãos de poucos, e, como epigrafei, parafraseando o grande sociólogo Florestan Fernandes, o nosso compromisso é com os explorados.

Esperamos também contribuir para o conhecimento de uma região ainda pouco estudada na historiografia local, a Baixada Ocidental Maranhense, que abriga a segunda maior população negra do Estado, assim como o maior número de comunidades quilombolas reconhecidas oficialmente, e, não por acaso, figura como a mais pobre do Maranhão, conforme os índices socioeconômicos oficiais.

A presente pesquisa analisa o processo de territorialização em comunidades quilombolas da Baixada Ocidental Maranhense. No intuito de regulamentar o artigo 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição de 1988, que instituiu “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (Brasil, 1988), o Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, em seu artigo 2º define as comunidades quilombolas como sendo “os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto atribuição, com trajetória histórica própria, dotada de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida” (Brasil, 2003), definição essa que servirá de base para esta nossa análise.

A territorialização quilombola na Baixada Ocidental Maranhense é um processo, cujo início remonta ao período escravista, e que continua atualmente. Iniciou nos primeiros quilombos formados por escravizados fugidos das fazendas escravistas da região. Naquele momento, embora de forma ilegal à luz da legislação vigente, esses sujeitos tornaram o espaço do quilombo seu território, estabelecendo ali suas marcas, suas formas peculiares de viver, material e culturalmente, cuidando também da proteção do mesmo contra a presença de possíveis invasores. Nesse sentido, Paul Little (2004. p. 256), considera que, “os quilombos que surgiram a partir da fuga das *plantations* e engenhos” são “casos de etnogêneses cuja consolidação como grupo social” ocorreu com a criação de territórios independentes em meio à

Colônia seguida da defesa desses territórios diante de possíveis “ataques externos”. Vale acrescentar que territórios independentes continuaram sendo criados ao longo do Império, no Maranhão, onde ocorreu até um aumento dos mesmos, como mostra Assunção (1996).

No pós-abolição, o processo de territorialização segue nas inúmeras comunidades negras rurais, resultantes das ocupações de espaços por egressos da escravização e/ou seus descendentes, espaços esses que podiam ser fazendas abandonadas por proprietários em razão da crise na lavoura maranhense, fazendas ocupadas por escravos a partir de acordos de trabalho, como foi o caso de Frechal em Mirinzal/MA, ou no entorno de fazendas que foram reconfiguradas em seu modelo de produção e trabalho diante da crise econômica; doação de terras por senhores escravistas aos trabalhadores escravizados/as; terras compradas por escravizados/as ou libertos/as; terras doadas a santos/as. Existiram outras situações de formação de territórios negros, como mostra o historiador Flávio Gomes na obra *Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil*. De acordo com esse autor,

o deslocamento permanente foi um traço marcante para as várias famílias de libertos nas primeiras décadas do século XX. Através de arranjos de moradias, trabalho e parceria, as primeiras gerações de libertos tentavam reconstruir territórios para si e suas famílias” (Gomes, 2015, p. 126).

Em épocas e contextos distintos a população negra da Baixada Ocidental Maranhense vem buscando a consolidação dos espaços ocupados secularmente, ou de ocupações mais recentes, transformando-os em territórios, os quais, de acordo com Rafael Sanzio dos Anjos, são

(...) na sua essência, um fato físico, político, social, categorizável, possível de dimensionamento, onde geralmente o Estado está presente e onde estão gravadas as referências culturais e simbólicas da população. Dessa forma, o território étnico seria o espaço construído, materializado a partir das referências de identidade e pertencimento territorial, onde geralmente a sua população tem um traço comum. As demandas históricas e os conflitos com o sistema dominante têm imprimido a esse tipo de estrutura espacial exigências de organização e a instituição de uma auto-afirmação política, social, econômica e territorial (2006, p.339).

Em uma definição mais sucinta, Ramos (2015, p. 94) define território como “o sentido expresso no qual um grupo se utiliza de definições próprias enquanto coletividade, e ele permeia diversos espaços, significações e identidades”. Entre essas identidades, o autor destaca a identidade dos povos remanescentes de quilombo, os quais estamos analisando neste estudo, quando ele diz que

(...) a identidade histórica de “remanescentes de quilombo” emerge como resposta atual diante de uma situação de conflito e confronto com grupos sociais, econômicos e agências governamentais, que passam a implementar novas formas de controle político e administrativo sobre o território que ocupam e com os quais estão em franca oposição (Ramos, 2015, p. 56).

Outro autor, cujas considerações sobre o território, territorialização, territorialidades nos ajudam a pensar o processo de territorialização na Baixada Ocidental Maranhense é Marcos Aurélio Saquet (2007, 2011). Na perspectiva desse autor, os territórios resultam “do processo de territorialização e das territorialidades vividas por cada grupo social em cada relação espaço-tempo” (2011, p. 15). Isso implica em dizer que não existe território sem um processo de territorialização, do mesmo modo que não há processo de territorialização sem território, e nesse sentido ele aponta que “o território é apropriado e construído socialmente, resultado e condição do processo de territorialização (...)” (Saquet, 2007, p. 58).

Ainda com base nas abordagens de Saquet, podemos dizer que os primeiros territórios quilombolas formados na Baixada Ocidental Maranhense (no caso, os quilombos), decorreram de um processo de desterritorialização, que é outro aspecto relacionado ao processo de territorialização. A desterritorialização que nos referimos aqui diz respeito aos africanos trazidos para o Brasil para serem escravizados, os quais foram forçados a sair dos territórios onde viviam na África. Esse fato demonstra que “forças “econômicas, políticas e culturais que condicionam o território e a territorialidade, geram a des-territorialidade e as novas territorialidades”, propiciando um contínuo “movimento de des-territorialização e re-territorialização (...)” (Saquet, 2007, p. 70), compreendendo essa re-territorialização como um recomeço, em outros espaços.

Desse modo, a desterritorialização e a reterritorialização são processos atrelados ao processo de territorialização, a qual é entendida como sendo:

(...) apropriação social de um fragmento de espaço a partir das relações sociais, das regras e normas, das condições naturais, do trabalho, das técnicas e tecnologias, das redes (de circulação e comunicação) e das conflitualidades que envolvem as diferenças e desigualdades bem como identidades e regionalismos, historicamente determinados (Saquet, 2011, p. 22).

Para esse autor,

O processo de territorialização é um movimento historicamente determinado; é um dos produtos socioespaciais do movimento e das contradições sociais, sob as forças econômicas, políticas e culturais, que determinam as diferentes territorialidades, no tempo e no espaço, as próprias des-territorialidades e as

re-territorialidades”. Estes processos (des-re-territorialização) são concomitantes, nos quais, a natureza exterior ao homem é um dos componentes importantes (Saquet, 2007, p. 69).

Vale acrescentar que em meio ao processo de territorialização estão presentes as territorialidades, sem as quais não existe territorialização. As territorialidades são o “conjunto das relações mantidas com o território” (Raffestin, 1993, p. 149), conjunto de relações “que se originam num sistema tridimensional sociedade-espaco-tempo em vias de atingir a maior autonomia possível, compatível com os recursos do sistema” (1993, p. 161).

Em relação à nossa pesquisa, no que diz respeito aos sujeitos analisados (remanescentes de quilombo) e o recorte temporal (1970-2020), é importante levar em consideração a análise feita por Paul Little (2004), o qual situa a questão dos territórios quilombolas no contexto do processo de expansão das fronteiras do século XX, intensificado a partir da década de 1930. Para esse autor, o Brasil experimentou sucessivas “ondas de territorialização”. Desse modo, “as novas reivindicações territoriais dos povos indígenas, dos quilombolas e outras comunidades negras rurais, e das diversas populações extrativistas, representam uma resposta a novas fronteiras em expansão (...)” (Little, 2004, p. 266). O aumento da pressão dessa expansão de fronteiras levou os povos tradicionais a “elaborar novas estratégias territoriais para defender suas áreas” (2004, p. 267). Podemos enquadrar nessas estratégias territoriais utilizadas pelos povos quilombolas, tanto a organização através de instrumentos jurídicos como as associações de moradores, por exemplo, como a organização nos chamados “territórios”, concentrando diversas comunidades independentes, como é o caso território Mariano dos Campos, onde está situada a comunidade quilombola Quilombo Nazaré, analisada neste estudo.

Para Paul Little (2004, p. 268), essa nova onda de territorialização tem como “alvo central (...) forçar o Estado brasileiro a admitir a existência de distintas formas de expressão territorial - incluindo distintos regimes de propriedade - no marco legal único do Estado, atendendo às necessidades desses grupos”. Assim, “um dos principais resultados dessa onda tem sido a criação ou consolidação de categorias fundiárias do Estado”. E, tendo em vista a “grande diversidade de formas territoriais desses povos, houve a necessidade de ajustar as categorias às realidades empíricas e históricas do campo, em vez de enquadrá-las nas normas existentes da lei brasileira”.

A promulgação da nova Constituição brasileira em 1988 foi um passo importante dado pelo Brasil no sentido de consolidar a diversidade de categorias sociais existente no país, assim como a assinatura da Convenção 169 de 1989, especialmente, no sentido de reconhecimento de direitos aos povos tradicionais, onde estão incluídos os povos quilombolas.

Em se tratando da população quilombola, o Censo demográfico brasileiro realizado no ano de 2022 representou um marco importante, na medida em que, pela primeira vez, os moradores de comunidades quilombolas foram registrados como tais. É um importante passo, especialmente, para a elaboração de políticas públicas voltadas para esses povos. De acordo com os dados desse Censo, a população quilombola do país soma 1.327.802 habitantes, ou 0,65% da população total do país.¹No Censo de 2010, apesar dos povos quilombolas já serem reconhecidos como um segmento diferenciado, assim como os indígenas, estavam incluídos apenas no contexto da população negra do país.

A nossa pesquisa tem por objetivo discutir o processo de territorialização nas comunidades quilombolas da Baixada Ocidental Maranhense, microrregião com a maior população quilombola do Estado do Maranhão. Estudamos esse processo nas comunidades quilombolas *Santana dos Pretos* (Pinheiro/MA), *Charco* (São Vicente de Férrer/MA) e *Quilombo Nazaré* (Serrano do Maranhão/MA), no período compreendido entre os anos de 1970 e 2020, tempo este marcado pela expansão das fronteiras, mas, também pela reação dos povos quilombolas às pressões sobre seus territórios. E entre as formas de reação às pressões está a construção do movimento quilombola a partir dos anos 1980, culminando com a inserção do direito à terra para as comunidades remanescentes de quilombos na Constituição de 1988, ato esse que legitimou, a partir de então, a luta histórica dos povos quilombolas pelas terras ocupadas, logo, pela garantia do que é fundamental no processo de territorialização que vem sendo construído desde os tempos da escravidão: o território.

As comunidades quilombolas acima citadas têm seus processos de reconhecimento como comunidades quilombolas e regularização de suas situações fundiárias nos termos da Constituição de 1988, pensados/iniciados nesse período, salientando que, o reconhecimento como quilombola pela Fundação Cultural Palmares está concluído em todas elas, porém, até então, lutam pela titulação das

¹ Dados disponíveis em <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br>. Acesso em: 17 abr. 2024.

terras ocupadas, situação essa geradora de constantes conflitos, culminando com assassinato de liderança quilombola, como ocorreu na comunidade quilombola do Charco, no município de São Vicente de Férrer, na Baixada Ocidental Maranhense.

Assinalamos, entretanto, que para abordar o processo de territorialização quilombola na contemporaneidade, é importante considerar aspectos como o movimento de resistência à escravização que levou à formação de inúmeros quilombos no Maranhão, com destaque para a região da Baixada Ocidental Maranhense. Desse modo, pela inconcretude desse processo até os dias atuais, e pelos elos que ligam as lutas dessas comunidades quilombolas do presente com os seus ancestrais, apresentamos inicialmente alguns aspectos da resistência quilombola na vigência do regime escravista no Maranhão, por entendermos que a territorialização para os povos quilombolas da atualidade tem suas raízes nos tempos do cativo.

A Baixada Ocidental Maranhense, recorte espacial deste estudo, foi um importante polo produtor maranhense no período escravista, principalmente, a partir do incremento da produção açucareira voltada para o mercado externo, iniciada nos últimos anos da década de 1840 (Carvalho, 2015). Essa condição serviu para incrementar a entrada de escravos na região, fato que já vinha ocorrendo desde o século XVII, como mostra Lopes (1916).

Por ser uma região onde predominou o trabalho escravo, a formação de quilombos foi fato recorrente nessa região maranhense, de diversas proporções, pequenos, médios ou grandes. Assunção (1996, p. 436) explica que “no Maranhão existiram poucas fazendas escravistas sem quilombos ao seu redor”. Esse mesmo autor chama a atenção para os municípios da região onde a incidência de quilombos foi maior: Guimarães, Viana, Pinheiro, São Bento, São Vicente de Férrer, Cururupu e Alcântara.

É necessário esclarecer que neste trabalho estamos chamando de Baixada Ocidental Maranhense uma região que hoje comporta duas microrregiões maranhenses, a Baixada Maranhense e o Litoral Ocidental Maranhense, mas que era assim denominada até 1990. Foi nesse ano que o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) implementou essa nova divisão regional no Estado do Maranhão, comportando a Baixada Maranhense 21 municípios (Anajatuba, Arari, Bela Vista do Maranhão, Cajari, Conceição do Lago-Açu, Igarapé do Meio, Matinha, Monção, Olinda Nova do Maranhão, Palmeirândia, Pedro do Rosário, Penalva, Peri Mirim, Pinheiro,

Presidente Sarney, Santa Helena, São Bento, São João Batista, São Vicente de Férrer, Viana e Vitória do Mearim) e ao Litoral Ocidental Maranhense 13 municípios (Alcântara, Apicum-Açu, Bacuri, Bacurituba, Bequimão, Cajapió, Cedral, Central do Maranhão, Cururupu, Guimarães, Mirinzal, Porto Rico e Serrano do Maranhão). É importante acrescentar que outros autores maranhenses apresentam também a Baixada Ocidental Maranhense a partir dessa perspectiva, como é o caso de Sá (2007, p. 54), a qual define esse espaço como sendo a região que vai do “litoral à margem direita do Rio Turi, e de Cururupu, ao norte, até a altura de Vitória do Mearim”.

A escolha por esse recorte espacial deve-se ao contexto histórico relativo à população negra que se mescla em seus diversos aspectos, econômico, social, cultural, geográfico, e no processo cotidiano de luta que têm travado para a consolidação do direito conquistado de permanecer nos territórios onde vivem, os quais são compreendidos como legítimos mesmo antes da Constituição Federal de 1988, mas que se tornam “legalmente” legítimos, após essa.

Segundo dados do Censo de 2010 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE)², a Baixada Ocidental Maranhense congrega a segunda maior população negra do Estado Maranhão, somando mais de seiscentas mil pessoas, além de abrigar o maior número de comunidades quilombolas certificadas no Estado (476), segundo dados da Fundação Cultural Palmares (FCP) atualizados em julho de 2019³, somando-se a essas, outras comunidades auto identificadas, porém, ainda não certificadas, e aquelas que não se auto identificam como quilombolas.

Em se tratando das terras ocupadas pelos quilombolas de hoje na região da Baixada Ocidental Maranhense, nem todas se configuraram como quilombo no passado escravista, e essa situação gerou sérios problemas para o reconhecimento de comunidades negras rurais como quilombola, daí a discussão da ressemantização do termo nos diversos espaços, político, jurídico, intelectual, a partir da Constituição de 1988.

O quilombo no contexto do movimento quilombola representa um elemento de afirmação da identidade étnica do negro, mudando o sentido pelo qual foi estigmatizado pelas elites no passado escravista do Brasil, como espaço de

² Neste trabalho utilizaremos, preferencialmente, dados do IBGE coletados pelo censo de 2010, visto que nosso recorte temporal se encontra no intervalo entre 1970 e 2020, anterior ao 2022, ano do censo mais recente.

³ Portaria nº 126/2019 da Fundação Cultural Palmares, expedida em 18 de julho de 2019.

isolamento ou refúgio de escravos fugidos das fazendas, portanto, local de criminosos. Esse quilombo que inspira as lutas das atuais comunidades quilombolas simboliza a resistência, que sempre fez parte do cotidiano desses grupos sociais.

Intelectuais das diversas áreas do conhecimento fazem essa discussão. Maurício Arruti, por exemplo, considera que o termo

remanescentes presente na Constituição de 1988 introduz diferencial importante com relação ao outro uso do termo *quilombo*, pois, as *reminiscências* de que trata não são os vestígios de antigos quilombos, mas “*comunidades, organizações sociais, grupos de pessoas que estejam ocupando suas terras* (2006, pp. 81-82).

Desse modo, o autor se reporta aos “grupos que estejam se organizando politicamente para garantir esse direito (...)”, os quais ocupam espaços por meio de diferentes formas de acesso, como por exemplo a herança, a compra, terras abandonadas por proprietários falidos, doação (Arruti, 2006, p, 82).

Martins (2010, pp. 164/165) pondera que, dada a dinamicidade das relações sociais deve-se entender o quilombo na atualidade como um lugar de recriações e não de isolamento, um lugar onde a presença da ancestralidade se traduz nas práticas, “no compartilhar de crenças e formas de ancestralidade”, adequado, portanto, ao uso que fazem do termo, as comunidades negras rurais dos dias de hoje.

Gomes (2006, p. 307) por sua vez é categórico em afirmar que: “A história dos quilombos não faz parte apenas de um setor da história escravidão: ela é, articuladamente, a própria história da pós-emancipação, história agrária, história do trabalho e história dos movimentos sociais”.

Já Silva e Bittencourt Júnior (2004, p. 29) alertam para o uso do quilombo “como categoria residual, congelada”, na medida em que pode

desviar a atenção de uma série de outras situações de resistência, nas quais os negros exerceram papéis que não o de refugiado armado, tornado visível pela historiografia oficial, mas outros papéis de um confronto relativizado, na sua aparência atenuado, em relação à sociedade escravista ou recém-pós-escravista do Brasil do final do século XIX e inícios do século passado.

Ramos (2015, p. 56) propõe discutir quilombo “enquanto herança cultural, autodefinição e identidade política, ligando-o intensivamente à noção de territorialidade”, considerando fundamental “tomar o quilombo conforme os grupos negros o expressam. Ele é resistência”.

Entendemos a resistência como a questão-chave na leitura que fazem as atuais comunidades quilombolas do termo quilombo, na medida em que precisam dessa

atitude continuamente em seu cotidiano para enfrentamento dos muitos obstáculos que fazem parte de suas trajetórias de vida no pós-abolição.

Desse modo, a resistência marca todo o processo de territorialização das atuais comunidades quilombolas no Brasil, no Maranhão, na Baixada Ocidental Maranhense. E essa resistência começa ainda em solo africano, nos porões dos navios negreiros, nas fazendas escravocratas onde se materializou nos assassinatos de feitores e proprietários, nos suicídios, nos abortos provocados, no baixo rendimento do trabalho, na destruição de instrumentos de trabalho, no sincretismo religioso, nas fugas, na formação do primeiro modelo de territorialização da população negra no Brasil após ser desterritorializada do continente africano: o quilombo.

O quilombo, mesmo na vigência do regime escravista, já trazia em si significados distintos: enquanto para o senhor e demais autoridades da época representava um espaço “de negros fugidos” (Ramos, 2015, p. 50), portanto, de “foras da lei”. Para o escravo e outros grupos que nele viviam, era o lugar onde se podia estabelecer a contraposição à sociedade vigente, um espaço de resistência, de lutas, de sobrevivência. E essa forma de ver e de conceber a vida nos quilombos por aqueles que o habitavam segue com os descendentes desses sujeitos, atravessando gerações e chegando até às comunidades quilombolas dos nossos dias.

O período que compreende as décadas entre 1970 e 2020, o recorte temporal desta pesquisa, foi bastante significativo para o movimento das comunidades quilombolas no Maranhão, logo para as comunidades de Santana dos Pretos, Charco e Quilombo Nazaré, localizadas na microrregião Baixada Ocidental Maranhense, onde também surge nesse intervalo de tempo o Movimento Quilombola do Maranhão (MOQUIBOM), importante aliado na luta pela terra dessas comunidades.

No Maranhão, a privatização das terras devolutas do Estado favorecida pela Lei nº 2.979, de 17 de julho de 1969 (Lei de Terras ou Lei Sarney), elevou o nível dos conflitos agrários impactando na vida das então comunidades negras rurais, que ao final dessa década começaram um processo de mobilização para enfrentamento do grande capital que se instalara no campo, açambarcando seus territórios ignorados pela Lei de Terras.

A mobilização das comunidades negras rurais, com o apoio do movimento negro, ao lado dos debates gerados por ocasião do centenário da abolição no Brasil, culminou com a inserção do artigo 68 nos Atos das Disposições Constitucionais

Transitórias (ADCT) da Constituição brasileira de 1988 que garantia às comunidades quilombolas.

No Maranhão, esse direito foi ratificado no artigo 229 da Constituição Estadual de 1989, o qual versa que “*O Estado reconhecerá e legalizará, na forma da Lei as terras ocupadas por remanescentes dos quilombos*”.

O reconhecimento desse direito para as comunidades negras rurais, de se tornarem proprietárias das terras ocupadas, estabelecido nas constituições brasileira e maranhense, respectivamente, representou uma conquista na medida em que respaldou a luta que já vinha de longe sem nenhum amparo legal, apesar de que o termo “remanescentes de quilombos”, inserido no texto, criou também uma dificuldade de acesso a esse direito, pois, infligiu aos ocupantes das comunidades negras rurais a obrigatoriedade de provarem que suas terras foram quilombos no período da escravidão, situação essa que só mudou com a última regulamentação do artigo 68 da Constituição ocorrida através do decreto 4.887/2003⁴.

Em meio à luta pelo direito à terra e outras garantias, as comunidades negras rurais reconhecidas ou não como quilombolas se utilizam do quilombo para simbolizar as atitudes de resistência, assim como reforçar a identidade desses grupos uma vez que suas experiências são incorporadas no cotidiano dessas comunidades através das diversas manifestações festivas, religiosidade, e outras representações presentes nas vivências (O’Dwyer, Carvalho, 2002).

Na compreensão de Marcelo Mello (2012, p. 33)

(...) os quilombos sempre povoaram o imaginário da nação brasileira, sendo evocados, em distintos contextos históricos, tanto para desqualificar e reprimir modalidades alternativas de gestão do espaço e da vida como para inspirar e simbolizar mobilizações políticas.

Nessa compreensão pretendemos desenvolver esse trabalho, cujo tema é a territorialização das atuais comunidades quilombolas, oficialmente reconhecidas ou auto reconhecidas, com base no artigo 68 do ADCT da Constituição de 1988 e no artigo 229 da Constituição do Estado do Maranhão.

Convém ressaltar que muito tem contribuído para a realização de trabalhos desse porte o avanço da história social, a qual tem permitido “levar em consideração o universo das práticas sociais concretas e das representações, criações simbólicas,

⁴ O Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003 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.

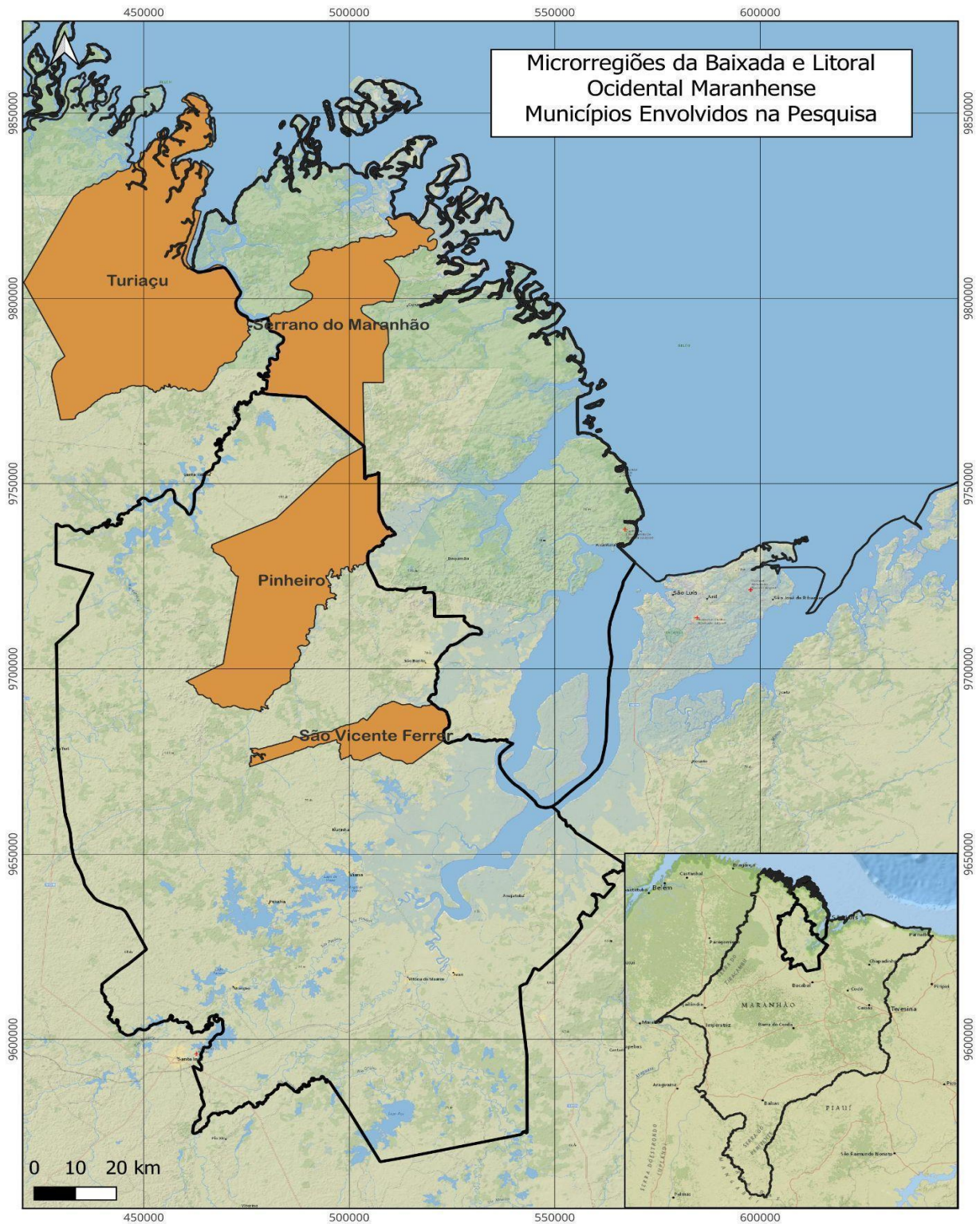
rituais, costumes e atitudes diante da vida e do mundo...” (Prost, 2012, p. 206), proporcionando ao historiador enveredar por distintas e diversas temáticas impensadas num passado não muito distante, e a partir de então incluir os excluídos, as camadas subalternas da sociedade, enxergá-las e integrá-las como parte importante do conjunto da História.

É nessa perspectiva que se insere o nosso objeto de pesquisa, sob o tema *Das fazendas ao quilombo: o processo de territorialização das comunidades quilombolas na Baixada Ocidental Maranhense (1970-2020)*, a partir do qual pretendemos discutir como vem sendo construída a territorialização nas comunidades quilombolas nessa microrregião do Estado do Maranhão. Os pesquisadores O’Dwyer e Carvalho (2002, p. 173) referindo-se à comunidade Jamary dos Pretos, no município de Turiaçu/MA, asseveram que:

A representação espacial sobre os limites do território, suas formas de organização social e a memória presente no cotidiano de seus moradores sobre os chamados mocambos que existiram na região, indicam processos históricos e sociais formadores da autonomia camponesa característica desse povoado, construída em resposta ao sistema escravocrata e outras formas de subordinação.

O nosso objetivo é mostrar na microrregião Baixada Ocidental Maranhense os mecanismos utilizados pelas comunidades quilombolas locais, a partir dos exemplos das comunidades quilombolas de Santana dos Pretos, Charco e Quilombo Nazaré, localizadas nos municípios de Pinheiro, São Vicente de Férrer e Serrano do Maranhão, respectivamente, conforme mapa abaixo, os caminhos percorridos na construção da territorialização quilombola, especialmente, a partir do estabelecimento do direito à terra legitimado pela Constituição de 1988, quando o Estado se torna responsável pela concretização desse direito.

Figura 1. Mapa do Maranhão situando os municípios onde estão localizadas as comunidades quilombolas estudadas.



Fonte: José do Nascimento Santos (2024)

O trabalho será desenvolvido em seis capítulos. No primeiro capítulo abordamos os quilombos maranhenses como instrumento de resistência negra à escravização, os quais representaram o início do processo de territorialização quilombola na Baixada Ocidental Maranhense. Destacamos as terras de preto, unidades territoriais que foram se formando ainda na vigência do regime escravista, e que permaneceram no pós-abolição, gerando as comunidades negras rurais. Essas comunidades negras rurais preservaram os modos de vida praticados pelos ancestrais escravizados nos quilombos, exemplificados no uso da terra, nas crenças, na religiosidade, na forma de trabalhar, nas festas.

O segundo capítulo aborda as comunidades negras rurais e a luta pela terra desde o pós-abolição. Enfatizamos, especialmente como a Lei de Terras, de 1969, conhecida como Lei Sarney, impactou negativamente os ocupantes das comunidades negras rurais, ignoradas na política fundiária do Estado, tendo que enfrentar as constantes incursões de especuladores, grileiros em suas terras, além do acirramento da violência protagonizada por esses agentes, ajudados por cartórios responsáveis por falsificar títulos agrários, sendo muitas vezes expulsos dos territórios ocupados desde seus ancestrais. Foi também nesse contexto que surgiu a organização dos povos das comunidades negras rurais para lutarem por seus territórios, resultando na gestação de um movimento que, posteriormente, vai ser chamado de movimento quilombola.

No terceiro capítulo debatemos sobre o movimento quilombola, antes e depois da Constituição de 1988. No final da década de 1970, o Movimento Negro do Maranhão, representado pelo Centro de Cultura Negra (CCN), toma para si a responsabilidade de penetrar no universo de comunidades negras rurais maranhenses que vivenciavam realidades de preservação de modos de vidas tradicionais, herdados de seus ancestrais escravizados, e que enfrentavam sérios problemas fundiários agravados pela Lei de Terras de 1969. Destacamos o papel desenvolvido pelas instituições parceiras do movimento, que surgiram nessa caminhada, como a Sociedade Maranhense dos Direitos Humanos (SMDH), através do Projeto Vida de Negro, a Comissão Pastoral da Terra (CPT). Depois de 1988, o movimento se institucionaliza, com a criação da Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (ACONERUQ), e mais tarde o Movimento Quilombola do Maranhão (MOQUIBOM), um movimento surgido na Baixada Ocidental Maranhense,

com novas estratégias de luta, o qual se mantém até os dias atuais, como o mais significativo instrumento de luta das comunidades que estão filiadas ao movimento.

No quarto capítulo tratamos do processo de territorialização na comunidade quilombola Santana dos Pretos, onde apresentamos, inicialmente, seu histórico de ocupação, o papel de destaque do seu presidente, o qual exerceu o cargo de vice-presidente da ACONERUQ. Abordamos também a importância da propriedade da terra para reforçar a questão da identidade, além de outros aspectos tanto materiais quanto imateriais, de grande relevância no processo de territorialização dessa comunidade.

No capítulo cinco mostramos aspectos da territorialização na comunidade quilombola do Charco, cuja marca mais profunda é a luta pela permanência no território ocupado secularmente, ou seja, desde os ancestrais dos atuais moradores. Abordamos aspectos da formação da comunidade, do processo de luta dessa comunidade pelo território, iniciado no ano de 2008, quando os moradores se negaram a continuar pagando foro pelo uso das terras, situação essa que acirrou os conflitos entre o pretense proprietário e os moradores da comunidade, conflitos esses que tiveram entre as consequências, o assassinato do líder da comunidade, Flaviano Pinto Neto. Neste capítulo mostramos ainda os problemas atuais da comunidade, especialmente, no que se refere à titulação das terras pelo INCRA. Falamos também das atividades econômicas da comunidade, do trabalho das mulheres quebradeiras de coco babaçu e do trabalho dos jovens na agricultura.

O capítulo seis do nosso estudo analisaremos o processo de territorialização da comunidade quilombola Quilombo Nazaré. Esse capítulo está muito relacionado ao título da nossa pesquisa “Da fazenda ao quilombo”, tendo em vista que a comunidade se formou nas terras onde existiu uma fazenda escravocrata, e hoje se denomina “Quilombo Nazaré”. Como fizemos com as comunidades Santana dos Pretos e Charco, abordamos os aspectos referentes à formação do lugar, as trajetórias percorridas para o reconhecimento como comunidade remanescente de quilombos. Descrevemos a festa em homenagem a Nossa Senhora de Nazaré, festejo que foi realizado por um período significativo na comunidade, o qual envolvia as diversas comunidades vizinhas, mas, que na atualidade, desapareceu. Abordamos também o aspecto muito importante no processo de territorialização da comunidade, que é a Retomada da Educação, onde as lideranças locais assumiram o controle da educação, implantando a educação quilombola, conforme as diretrizes estabelecidas

pela Resolução nº 8/2012, do Conselho Nacional de Educação. A comunidade busca, através da educação, garantir a permanência no território.

2. O QUILOMBO: TRAJETÓRIAS HISTÓRICAS NA BAIXADA OCIDENTAL MARANHENSE

A escravidão negra no Brasil é um capítulo da nossa história que ainda hoje oferece muitas possibilidades de investigação, assim como os desdobramentos decorrentes dessa fase, como é o caso das atuais comunidades quilombolas. Apesar dos muitos estudos já realizados, a multiplicidade de olhares oferece cada vez mais novas oportunidades para aprofundar esse conhecimento gerando sempre novas temáticas a serem exploradas.

Os cenários forjados ainda vigência da escravidão representaram o ponto de partida para a formação das comunidades quilombolas dos dias atuais, ou seja, a territorialização quilombola começa lá, a partir da recusa dessa população em aceitar passivamente ser escravizada, através lutas de negros e negras em resistência à escravização, entre essas ações estavam as fugas e/ou formação de quilombos, e como escreveu João José Reis ao prefaciá-la obra de Funes (2022, p. 21) “a fuga e a formação de quilombos ou mocambos representaram o expediente típico da rebeldia escrava coletiva no Brasil e demais sociedades escravistas”.

Os quilombos sempre se formaram a partir das fugas, porém, essas fugas, nem sempre resultaram em quilombo. Por vezes os escravos fugiam para as cidades, principalmente, no século XIX, onde se diluíam na população negra livre, ou ainda fugiam por um tempo e depois retornavam a seus senhores (Ramos, 2015).

No Maranhão, essas fugas e a formação de quilombos se tornaram recorrentes desde muito cedo, mesmo considerando o caráter tardio da colonização portuguesa nesta região, que teve início somente na segunda década do século XVII, após a expulsão dos franceses. Do início da colonização até meados do século XVIII a entrada de africanos para o trabalho escravo foi pequena, se compararmos com outras localidades da colônia, haja vista que até então o Maranhão mantinha um volume pouco significativo de atividade produtiva voltada para o mercado externo. Apesar disso, mesmo com um plantel de escravos ainda pequeno se comparado com os grandes centros agroexportadores da colônia, os quilombos já povoavam o território do Estado Colonial do Maranhão⁵ desde o início do século XVIII.

⁵ O Estado Colonial do Maranhão foi efetivado através da Carta Régia de 13 de junho de 1621, dada a maior facilidade de comunicação dessa área com a Metrópole do que com o resto do Brasil. Ver mais em Meireles, 2008.

E foi assim durante a vigência da escravidão, a organização quilombola como uma das formas de negação/rejeição ao cativo mostrou o escravo como sujeito do seu tempo, abrindo brechas na sociedade escravista que minavam o sistema, e como escreveu Moura (1986, p. 8),

o escravo não foi aquele **objeto** passivo que apenas observa a história. (...), mas, pelo contrário, um componente dinâmico permanente no desgaste ao sistema, através de diversas formas, e que atuavam em diversos níveis, no processo de seu desmoronamento.

Os quilombos maranhenses, a exemplo de outros no Brasil, embora estivessem na clandestinidade, o que lhes imputou um certo distanciamento da sociedade escravista, nunca estiveram completamente isolados, mantendo contatos, em muitos casos, com a senzala de onde seus integrantes haviam fugido ou de outras fazendas. A diversidade das atividades realizadas no seu interior como a agricultura, a criação de animais, a mineração, a pesca, assim como a necessidade de se manterem informados e de se guardarem contra os possíveis ataques por parte de fazendeiros e forças do governo, os levava a se relacionarem com outros agentes da sociedade, a fim de adquirir o necessário para a sobrevivência do grupo.

O historiador Matthias Assunção no capítulo *Quilombos Maranhenses*, da obra *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil* (1996), descreve com detalhes a estrutura do Quilombo São Sebastião, localizado na Baixada Ocidental Maranhense.

(...) no centro (que era ao mesmo tempo o ponto culminante) de um belo descampado circular, de mil braças de diâmetro mais ou menos, terminando pelas roças que acompanhavam toda a circunferência. Eis a descrição do que ali havia: 58 casas, cobertas de palha e tapada de barro, na maior parte com portas e janelas de madeira, sendo 2 denominadas Casas de Santo, bem distinta pelas Cruzes levantadas em frente, 3 de fazer farinha com os competentes fornos, 1 de depósito e eira, outra guardando em alambique de barro, e as demais - habitação dos quilombolas, porém todas sem simetria alguma, tanto assim que só havia duas ruas menos irregulares - a de cima e a de baixo - , separadas uma da outra pelo adro da Capela velha; duas engenhocas de moer cana, movidas a mão, grande, bananal e diversas árvores frutíferas, muita plantação de fumo pelos quintais, assim como de ananases, bastante mandioca, algodão, e uma bonita e grande criação galinhas e patos, com a circunstância muito vantajosa de passar pelos pés do estabelecimento um braço do Japenicana (denominado Igarapé de Casa) que nunca havia secado (Assunção, 1996, p. 457)

A descrição acima demonstra a dinâmica da vida nos quilombos, onde aparece os diversos aspectos do cotidiano dos quilombolas, desde a forma de construir as moradias, a expressão religiosa, e a diversidade das atividades necessárias para a sobrevivência material (as roças, a produção de farinha, o cultivo de frutas, a criação

de pequenos animais), lembrando que essa descrição foi feita por um agente do poder público utilizado para destruir o referido quilombo.

Sobre essa temática vale acrescentar que a política de destruição dos quilombos maranhenses levada a termo pelos sucessivos governos durante a vigência do regime escravista não obteve o êxito esperado ou mesmo propagado por alguns desses governos. A literatura sobre o assunto registra o insucesso de algumas investidas nesse sentido. As instalações físicas de vários quilombos até podiam ser destruídas, mas os quilombolas não se deixavam capturar por completo. Os registros dessa situação constavam sempre nos relatórios elaborados pelas tropas oficiais a serem apresentados ao governo, conforme Gomes (1997). Esse fato foi recorrente até os últimos anos da escravidão, e indica que findo o regime, os não capturados estavam em algum outro espaço não descoberto, vivendo em liberdade. Sobre isso Ramos (2015, p. 56) escreve que:

Mesmo depois da abolição da escravidão no Brasil, em 1888, os espaços de quilombos foram mantidos por descendentes de escravos que defendiam suas práticas de liberdade e de autonomia, aprendidas de seus ancestrais, e que, neste contexto, passam a constituir formas de contraposição ao preconceito e à opressão que continuaram a enfrentar.

No Maranhão, existem comunidades quilombolas localizadas em espaços que funcionaram como quilombos durante a escravidão, como é o caso de Jamary dos Pretos em Turiaçu, mas também de outras situações de aquisição da terra como herança, como é o caso da comunidade quilombola Santana dos Pretos, em Pinheiro. A desagregação da economia exportadora do Maranhão levou alguns proprietários rurais a abandonarem suas terras, ficando essas propriedades ocupadas pelos escravos, os quais fizeram desses estabelecimentos suas moradas.

Outra questão a ser tratada neste capítulo são as ocupações territoriais da população negra, as chamadas “terras de preto”, algumas formadas ainda na vigência da escravidão fruto de heranças, doações, antigos quilombos; outras mais recentes, surgidas no pós-abolição, as quais refletem a relação identitária que os grupos mantêm com seus territórios.

Com essa abordagem referente às **terras de pretos** pretendemos dizer que, o processo que resultou nas atuais comunidades quilombolas na Baixada Maranhense decorre da resistência dos sujeitos escravizados, com destaque para a formação e trajetória dos quilombos durante o regime escravista, mas, também de outras formas

de ocupação do território, que tanto puderam ter sido iniciadas ainda na vigência da escravidão, como também no pós-abolição.

A população que hoje ocupa as comunidades quilombolas na Baixada Maranhense tem seu referencial identitário forjado a partir da relação social, econômica e cultural que desenvolveu com o território habitado, onde a terra sempre teve e continua tendo um papel importante na vida desses grupos, sendo por isso, a principal reivindicação em suas lutas cotidianas.

2.1 Resistência e liberdade: a negação ao sistema escravista

A questão da territorialização nas atuais comunidades quilombolas da Baixada Ocidental Maranhense se constrói no contexto da trajetória do negro no Brasil, cujo início remonta à implementação do comércio de africanos pelos europeus. Desde então, grupos de africanos começaram a ser comercializados para a colônia portuguesa na América, a fim de serem utilizados como mão de obra escravizada, como parte do projeto colonizador português em terras americanas, a partir do século XVI.

No início da colonização os escravizados africanos constituíam um quantitativo menor da força de trabalho, que era composta principalmente pelo cativo dos indígenas. Com o aumento do tráfico internacional, o crescimento das atividades agroexportadoras, que demandava cada vez mais braços, e a pressão pela liberdade dos indígenas, a escravidão negra tornou-se predominante.

No contexto da sociedade escravista que se formara no Brasil, com seu arcabouço jurídico, a condição de escravo limitava ao negro as possibilidades de modificá-la, restando-lhe a alternativa de negá-la, e isso se deu através de um processo permanente de resistência (Moura, 1987).

Podemos dizer que a resistência foi, e ainda é, fundamental para a sobrevivência da população negra no Brasil, sendo, portanto, a mola propulsora da luta de cada dia para garantir seu lugar na sociedade, tendo em vista os constantes entraves enfrentados desde seus antepassados, quando chegaram ao país como escravizados, e que continuam enfrentando como “cidadãos” considerados de categoria inferior. Escravos e senhores representavam categorias antagônicas no contexto da escravidão, restando aos primeiros se utilizarem de diversos instrumentos de enfrentamento das situações forjadas no ambiente em que se inseriam.

A necessidade constante de resistir levou o escravizado a se valer das mais diversas formas de negar o cativeiro, fosse através das fugas com a formação ou não de quilombos, fosse por outros meios – suicídio, destruição de ferramentas, agressões, assassinatos de senhores e feitores, rebeliões, religiosidade.

As estratégias do sistema de dominação escravista ditavam as “táticas”⁶ dos escravizados para o enfrentamento de uma realidade que lhes privava até mesmo de sua humanidade. Destituídos de mecanismos para enfrentar seus opressores, os escravos lançavam mão de táticas como a fuga e a formação de quilombos, os quais ofereciam para os escravos alternativas de viver em liberdade, mesmo que relativa, além de torná-los sujeitos de suas histórias. Os quilombos eram espaços onde os escravos fugidos “exerciam formas alternativas de sociabilidade e (...) se constituíam como locais de resistência ao escravismo” (Ramos, 2015, p. 54)

Segundo Fiabani, a fuga dos escravos das propriedades rurais escravocratas, e mesmo de centros urbanos, “foi uma das formas de resistência do cativo que mais preocupou a sociedade escravista brasileira. Angustiou tanto o escravizador que, depois do comércio, a maior preocupação da legislação metropolitana (...) teria sido a questão das fugas”. Esse autor considera o quilombo como “afirmação da oposição do produtor feitorizado contra o escravismo, produto da singularidade desse tipo de sociedade” (2005, p. 22 - 23).

Para Flávio Gomes (1997, p. 3), essas fugas e a formação dos quilombos seriam parte de uma tradição rebelde do “Brasil Colonial que se constituiu numa longa, difícil e interminável aventura em busca da liberdade”. E nesse processo tomavam parte outros personagens, entre os quais, mestiços, grupos indígenas, desertores, o que demonstra que o quilombo se constituiu no espaço onde grupos heterogêneos deslocados na sociedade escravista somavam suas experiências, com a finalidade de forjar modos diferentes de viver, na contramão do que era ditado pelos setores dominantes da época.

O autor chama atenção também para as abordagens cuja preocupação é atrelar a rebeldia escrava apenas como uma reação à violência dos senhores, entendendo que isso resultaria em uma análise apenas superficial, que acabaria por esgotar-se em si mesma. Sendo assim, pondera que “para ampliar o entendimento da

⁶ De acordo com Michel de Certeau, tática “é aquilo que o destituído de poder lança mão diante do que lhe é imposto”, ou seja, “a ação calculada que é determinada pela ausência de um próprio” (2012, p. 94)

luta escrava seria importante que a 'ênfase' se deslocasse da 'reação' cedendo lugar para as reflexões sobre as ações e seus significados" (Gomes, 1997, p. 5).

(...) a ideia de "resistência" escrava analisada pela historiografia deve ser discutida em outros termos. Nas relações sociais engendradas sob a escravidão, os cativos reelaboraram sempre suas visões a respeito do que consideravam liberdade, e também daquilo que concebiam como escravidão. Estas visões cotidianas adquiriam conteúdos políticos sutis, entretanto profundos para suas vidas. Podia haver uma paulatina politização do cotidiano sob formas rituais – implícitas ou abertas – de poder e enfrentamento. Neste caso, as ações de resistência e rebeldia dos escravos não podem tão somente ser analisadas enquanto reações diretas às práticas coercitivas de seus senhores (Gomes, 1997, p. 12).

No Maranhão colonial e imperial os quilombos eram considerados endêmicos. A existência desses espaços de liberdade pode ser atestada pelos inúmeros registros das autoridades que pretendiam destruí-los. Para compreendermos esse fenômeno no Maranhão é necessária uma breve abordagem quanto à introdução de africanos no Estado, com destaque para a região da Baixada Ocidental Maranhense.

Os africanos escravizados começaram a chegar ao Maranhão ainda no século XVII. De acordo com Faria (1998, p. 29), os dados numéricos da importação de africanos para esse período são imprecisos: "é difícil precisar o número de africanos que teriam entrado no Maranhão antes de 1750".

Entretanto, a entrada de negros africanos no Maranhão se intensificou a partir da segunda metade do século XVIII, quando, impulsionado pelas reformas pombalinas, o Estado potencializou sua economia através do aumento da produção de algodão e arroz. Esse fato propiciou uma demanda muito maior por mão de obra, em um momento que os produtores rurais já não podiam contar com o escravo indígena.

De acordo com Meireles (2008), um censo realizado em 1779 atribui ao Maranhão uma população escrava de 31.772, dos quais 27.000 teriam chegado depois de 1755, 12.000 introduzidos pela Companhia de Comércio do Grão-Pará e Maranhão. De acordo com o referido censo, a Capitania contava com 40,28% de sua população formada por escravos africanos. No início do século XIX este segmento social já representava 55% do total da população geral, o maior índice registrado no Império (Assunção, 1996).

Os africanos que chegaram ao Maranhão foram destinados às áreas de maior cultivo agrícola a fim de trabalharem nas lavouras de algodão e arroz, e mais tarde, cana de açúcar, cuja produção estava voltada para o abastecimento do mercado

internacional (Assunção,1996). A mão de obra escrava também era utilizada na lavoura de subsistência, no cultivo de mandioca, milho, feijão e outros produtos para suprir as necessidades alimentares internas das fazendas (Farias Filho, 2012). Além dessas atividades, os escravizados desenvolviam muitas outras em seu cotidiano, como por exemplo, em serviços domésticos, nos espaços rural e urbano.

As fazendas da Baixada Ocidental Maranhense receberam uma parcela significativa dos africanos que desembarcaram no Maranhão (Faria, 1998; Meireles, 2008; Lopes, 1916). De acordo com Lopes, “a escravidão, no Maranhão imperou, sobretudo, nos campos-baixos⁷ e na capital (...)” (1916, p. 80). Podemos afirmar que houve trabalho escravo em todo o Maranhão, mesmo que em proporções diferentes, conforme a exigência maior ou menor de braços. Entendemos que as áreas onde a produção tinha como foco o mercado externo, e aí se incluía a Baixada Ocidental Maranhense, esse número foi maior.

É importante ressaltar que a Baixada Ocidental Maranhense se tornou centro produtor, principalmente, a partir do século XIX, na produção de açúcar, onde se concentraram os primeiros engenhos hidráulicos da província, um avanço para a época. A partir dos anos 1840, tendo em vista as crises no setor algodoeiro, as atenções se voltaram para a produção de açúcar, até então pouco desenvolvida. Foi uma produção canavieira tardia se comparada com outras localidades que produziam desde a época colonial, em especial no Nordeste.

Os municípios com maior número de engenhos foram Alcântara, Anajatuba, Arari, Cururupu, Guimarães, Pinheiro, Penalva, São Bento, São Vicente de Férrer, Santa Helena, Viana e Vitória do Mearim (Carvalho, 2015). A produção era realizada no sistema de plantation⁸, e por isso mesmo a presença maciça de escravos na região.

No centro-sul da província do Maranhão, a concentração de escravizados foi menor, o que não significa ausência de escravidão, ou de negros livres e libertos, nessas áreas. Os vestígios dessa presença podem ser vistos ainda hoje nas muitas comunidades negras rurais que lá se encontram (Araujo, 2015).

Logo que a escravidão negra se estabeleceu em terras maranhenses a rebeldia escrava passou a fazer parte do processo, uma vez que, onde houve

⁷ Assim denomina o autor a região da Baixada Ocidental Maranhense.

⁸ Nome dado ao sistema produtivo agrícola baseado na monocultura, no latifúndio e na mão de obra escrava.

escavidão houve resistência. Com as seguidas fugas, as sociedades quilombolas foram se configurando como espaços de liberdade.

Aqui chegando, o infeliz negro, que um soba⁹ qualquer na costa da África, em Angola, em Guiné, ou alhures, trocara a um capitão negreiro por tabaco, aguardente e quinquilharia, era, depois de ter escapado à horrorosa mortandade que devastava os porões dos navios tumbeiros, posto à venda e, conseqüentemente, agrilhado, para o resto da vida, a um senhor que dele dispunha como de um animal, uma coisa e, não raramente, ia encontrar o termo de suas desgraças num tronco sobre que morria flagelado pela menor falta cometida, pelo simples fato de ser o homem da mucama apeteçada pelo feitor. Então, só uma esperança de melhoria de vida lhe podia sorrir: a da fuga para o mato desconhecido em que se embrenhava, e onde, mais ou menos dia, se reuniria a outros tantos irmãos seus de desdita para formar um mocambo desde onde entrava a assolar a circunvizinhança e até onde seria caçado, como fera, pelos temíveis capitães-do-mato (Meireles, 2008, p.164).

Numa perspectiva mais abrangente, Gomes (1997, p. 233) analisa a formação de quilombos no Maranhão como algo que ia além de locais de escravos que fugiam de seus senhores para a floresta e viviam a esconder-se de perseguições.

Escolhiam lugares para se estabelecer, procuravam dominar florestas, reinventavam práticas econômicas e tentavam contatos com outros setores da sociedade com os quais pudessem ampliar suas bases econômicas autônomas e redes de proteção e solidariedade. Assim fizeram estes quilombos do Maranhão com índios, vendeiros, escravos nas senzalas, traficantes de ouro e até mesmo administradores estrangeiros de mineradoras.

É importante dizer o quanto os escravizados existiram e resistiram na região, como mostram as pesquisas sobre a escravidão no Maranhão (Assunção, 1996; Gomes, 1997; Faria, 2012; Pereira, 2001).

O primeiro quilombo maranhense, identificado oficialmente, data do início do século XVIII, em 1702, mais de meio século antes que as medidas pombalinas que alavancaram a economia do então Estado Colonial do Maranhão fossem implementadas. Conforme aponta Meireles esse quilombo “se formou nos sertões de Turiaçu, nos confins da capitania de Cumã”¹⁰ e nele foram presos em torno de 120 escravos, “quantidade que revela, sem maiores argumentos, o quanto de tempo já de sua formação” (2008, p. 164). De acordo com Gomes (1997), esse quilombo deve ter se formado por volta das últimas décadas do século XVII.

⁹ Nome dado aos chefes das aldeias em Angola, desde o tempo pré-colonial até hoje.

¹⁰ A capitania de Cumã abrangia à época quase todos os municípios que hoje formam a microrregião da Baixada Maranhense. “[...] nas terras da capitania de Cumã que, então, estendiam-se, originalmente, da foz do Mearim, às margens do Turiaçu, compreendendo o que depois seria Guimarães, Viana, São Bento, São Vicente de Férrer etc., e onde tem surgido um sem-número de novos municípios” (Meireles, 2008, p. 248).

A região da Baixada Ocidental Maranhense por estar entre as áreas com maior concentração de fazendas escravistas produtoras de arroz, algodão e, mais tarde, cana de açúcar para exportação, exigiu um grande contingente de escravos, e, conseqüentemente, as ações de resistência através de fugas e formação de quilombos se fizeram sentir de forma bastante incisiva. “Pode-se afirmar que no Maranhão existiram poucas fazendas escravistas sem quilombos ao seu redor” (Assunção, 1996, p. 436), pois, como é de consenso entre autores que discutem essa questão, onde existiu escravidão existiu a formação de quilombos.

É muito provável que este quilombo de Turiaçu não fosse o único existente na região da Baixada Ocidental naquele período. Alguns deles se localizaram em áreas de difícil acesso devido às condições geográficas das terras maranhenses, presença de rios, o que dificultava que as forças repressoras chegassem até eles. Aliado a isso, estava também o problema do contingente militar que à época não era suficiente para dar conta das ações de destruição desses quilombos e captura dos quilombolas, como se impunha diante da ameaça que esses representavam (Assunção, 1996). Sendo assim, outros quilombos provavelmente existiam sem que fossem localizados pelas forças repressoras.

Os dados sobre os quilombos no Maranhão, como a origem e número de habitantes são imprecisos, como destacam autores que se dedicam a estudá-los. Essa imprecisão repousa no fato de que, por se tratar de uma organização clandestina, esse registro era feito por quem era autorizado a destruí-los, ou seja, as forças repressoras, as quais priorizavam as informações de interesse dentro do processo de extinção deles. Apesar disso, foi e ainda é possível extrair informações importantes sobre a realidade dos quilombos no Maranhão a partir do que foi registrado pelos comandantes dessas diligências (Gomes, 1997).

Pesquisas realizadas pelo Projeto Vida de Negro,¹¹ cujos relatórios foram publicados em dois volumes (2002 e 2005), coletaram informações importantes quanto à incidência de quilombos na Baixada Ocidental Maranhense. Segundo os relatórios, existiram quilombos de diversas amplitudes: pequenos, médios e

¹¹ O Projeto Vida de Negro (PVN) foi iniciado em 1988, por uma parceria entre o Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN) e a Sociedade Maranhense dos Direitos Humanos, reunindo uma equipe multidisciplinar formada por advogados, antropólogos, sociólogos e alunos bolsistas de Iniciação Científica da Universidade Federal do Maranhão, cujo objetivo era mapear as comunidades negras rurais do Maranhão com o levantamento das formas de uso e posse da terra, manifestações culturais, religiosas e a memória oral do período antes e pós-abolição.

grandes¹². Assunção (1996, p. 436-7) classifica três modelos de organização dos quilombos no Maranhão: o primeiro consistia na formação desses quilombos próximo do local do cativeiro; um segundo se formava em áreas um pouco mais distantes da fazenda, onde já desenvolviam uma agricultura de subsistência e comercializavam o excedente; um terceiro era uma organização mais complexa, onde combinavam a produção agrícola com a mineração (extração de ouro) e, com isso, desenvolviam um comércio que proporcionava mais recursos e ao mesmo tempo uma ampliação das redes comerciais.

É importante ressaltar que “o negro escravizado foi coisificado e desumanizado” pela sociedade escravista (Silva, 2011, p. 76), constituindo uma camada social marginalizada no contexto dessa sociedade. A historiografia brasileira, até os anos 1990, muito explorou desse aspecto marginal dos escravos em suas análises, não reconhecendo a interferência das ações de “rebeldia” desses sujeitos nas mudanças do regime de escravidão no Brasil. Na análise de Moura (1987, p. 7), a questão desse tipo de análise ocorria na medida em que,

procurando-se, sempre, o enfoque chamado erudito, esquecem-se de que a apresentação de um esquema interpretativo sem as projeções das contradições estruturais da realidade significa cair-se em uma visão organicista em que tudo se ajusta porque essas contradições, nos seus diversos níveis, são descartadas para estabelecer-se a harmonia do modelo metodológico. Desta forma, os movimentos de rebeldia dos escravos, a violência usada por eles contra o sistema escravista são subestimadas constantemente.

A renovação historiográfica no campo de estudo sobre a escravidão trouxe outras possibilidades temáticas para a análise sobre a resistência escrava, recuperando os “escravos enquanto agentes transformadores da escravidão, percebendo nas suas expectativas (...) uma busca por autonomia e a constituição de comunidades com culturas e lógicas próprias” (Gomes, 2006, p. 20). Um exemplo importante desses estudos inovadores é a coletânea *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil* (1996), organizada por Flávio Gomes e João José Reis. Essa coletânea reúne trabalhos que abordam a questão dos quilombos em diferentes regiões do Brasil, a exemplo da Província do Maranhão¹³.

¹² Segundo Moura (1987), essa estruturação variava de acordo com o número de habitantes. Eram classificados como pequenos aqueles quilombos com poucos habitantes, formado por grupos armados; os grandes possuíam uma organização mais complexa, a exemplo de Palmares.

¹³ Trata-se do capítulo intitulado *Quilombos maranhenses*, de autoria do historiador Matthias Assunção.

Esses novos olhares sobre a vida nos quilombos permitem perceber os escravos quilombolas, e mesmo os assenzalados, da Baixada Ocidental Maranhense como sujeitos ativos no contexto escravista, a partir das diversas atitudes de resistência, entre elas a fuga e a formação de quilombos, ações que representavam uma ameaça para a sociedade escravocrata.

Muito contribuía para sustentar as ações dos quilombolas, assim como a perenidade dos quilombos, os laços de solidariedade que estabeleciam com outros estratos da sociedade - pequenos proprietários de terras, comerciantes, e até estrangeiros com os quais mantinham relações comerciais, sobretudo na área da mineração – e com as senzalas, onde muitas vezes eram ocultados ou mesmo avisados quanto a possíveis ataques de fazendeiros e forças do governo (Moura, 1987).

As ações de “rebeldia” dos escravos contra a escravidão, mesmo se deparando com adversários difíceis de enfrentar, uma vez que os grandes proprietários rurais contavam com o apoio das forças repressoras oficiais, além daquelas de uso particular, conseguiram minar as estruturas socioeconômicas do regime escravista, na medida em que os escravos fugidos e os quilombos escapavam ao controle da sociedade. Não apenas isso, mas levavam o Estado a se reinventar para tentar conter as ações dos quilombolas, inclusive a utilizar-se de outras estratégias, como a do convencimento através da negociação da rendição com líderes de quilombos, como veremos mais adiante no *Quilombo São Sebastião*, na Baixada Ocidental Maranhense, embora o uso da violência não estivesse descartado.

As fugas, assim como a formação dos quilombos no Maranhão, se ampliaram a partir da segunda metade do século XVIII até a década de 1860, coincidindo com o período em que a economia mais prosperou, demandando a aquisição de mais escravos para atender à atividade agroexportadora.

Em relação à Baixada Ocidental Maranhense, Almeida (2008, p. 124) mostra que as ações quilombolas se ampliaram na região, inclusive, com o uso da luta armada.

Os quilombos organizados no Maranhão estenderam seus domínios por Alcântara e Viana [...] Nos anos 60 as ações dos quilombolas recrudesceram e se ampliaram **ameaçando** São Bento, São Vicente de Férrer, Santa Helena, Pericumã e Vila Nova de Pinheiro. O quilombo São Benedito do Céu, nas matas do Turiaçu, organizou grupos armados que passaram a invadir fazendas e vilas (grifo nosso).

De acordo com Assunção (1996), havia no Maranhão uma “endemia quilombola”, considerando que era um fenômeno constante. Falando da Baixada Maranhense, assim como de outras áreas da Província, consideramos que havia um movimento integrado por quilombolas, os quais, além de fugirem e formarem os quilombos, viviam em movimento e em constante embate com fazendeiros e forças do governo. Para Moura (1987, p. 18), “aparentemente, o quilombo era um grupo defensivo. No entanto, em determinados momentos, tinha a necessidade de atacar a fim de conseguir artigos e objetos sem os quais não poderia sobreviver”.

É possível observar que, apesar de estarem na condição de “criminosos”, como eram vistos pela sociedade e pela legislação vigente, os quilombolas não se intimidaram diante da necessidade do embate com as forças dominantes – poder público e senhores escravocratas.

Os quilombolas maranhenses participaram dos conflitos mais expressivos que explodiram na província durante a primeira metade do século XIX: a Guerra da Independência (1822/1823) e a Balaiada (1838/1841). Esses movimentos provocaram um estado de instabilidade política na província, facilitando ainda mais as fugas escravas. Na Balaiada, sob o comando de Cosme Bento das Chagas, conhecido como Negro Cosme, cerca de 3000 negros, entre esses, grupos de quilombolas, reforçaram o movimento balaio protagonizando a Insurreição de escravos (Gomes, 1997).

Foram frequentes as investidas quilombolas em estabelecimentos rurais na Baixada Ocidental Maranhense. Segundo Almeida (2008, p.125 Grifos nossos), quilombolas ao lado de outros grupos marginais¹⁴ como os “**salteadores** ou os denominados **selvagens** realizavam investidas e combates parciais (...)” nas vilas de Viana, Guimarães, Santa Helena, Cururupu, São Bento, São Vicente de Férrer, nos anos 1860, a ponto de interferir no processo de recrutamento de homens para atuarem na Guerra do Paraguai (1864 -1870), em andamento no período, o que seria a contribuição da Província para a referida Guerra.

O texto de Assunção (1996) mostra a ação de quilombolas fora do espaço físico do quilombo. Trata-se da insubordinação de escravos que ocorreu em uma fazenda pertencente ao capitão Antônio José Correia, no município de Guimarães, na região da Baixada Ocidental Maranhense, no ano de 1811. Nessa ação de insubordinação

¹⁴ Entenda-se marginais no sentido de estarem à margem da sociedade na época.

tomaram parte escravos da fazenda e quilombolas pertencentes a um quilombo localizado nas matas de Guimarães. A situação, segundo o autor, gerou um clima de grande insegurança entre proprietários de outras fazendas vizinhas a essa, sobretudo, devido ao assassinato do proprietário pelos quilombolas, sendo necessária a intervenção das tropas do governo para inibir a ação dos quilombolas.

Os quilombolas envolvidos nesse episódio estavam ligados ao quilombo de João Congo, localizado nas matas desse município, informação obtida no depoimento de um informante das tropas do governo, o qual disse que outros quilombolas quando tomaram conhecimento da presença de tropas em Guimarães resolveram “se recolher no Mocambo de João Congo que é muito grande” (Assunção, 1996, p. 441).

Nesse caso é possível observar a relação entre o quilombo e a senzala, o que implica dizer que, embora estivesse localizado em uma área distante, esse quilombo mantinha contatos com a fazenda de onde os escravos fugiram. Ainda com base nesse autor, apesar da presença das tropas do governo, ocasionando a prisão de alguns escravos, os principais líderes, inclusive os acusados de serem os assassinos do proprietário, conseguiram fugir para Alcântara¹⁵. Essa fuga demonstra a mobilidade quilombola, sendo uma estratégia da categoria, migrar constantemente, estabelecendo suas próprias fronteiras (Gomes, 1997).

Outros quilombos menores existiram na microrregião provocando muitas reclamações dos fazendeiros, como podemos observar nesta fala do delegado de Pericumã¹⁶, distrito de Guimarães:

tendo notícias que nas imediações da fazenda de José Furtado de Mendonça se achava hum quilombo de escravos fugidos, o mandei destruir, e nele forão [sic] pegados sete escravos, e hum morreo [sic], pela grande resistência (*Apud* PVN, 2002, p. 125).

Ao longo do rio Turiaçu os diversos quilombos existentes no século XIX estabeleceram um clima de instabilidade entre os fazendeiros das localidades do entorno, que se sentiam ameaçados com os quilombolas por perto. Pairava o receio de invasões ou de um levante de escravos. Em razão disso eram constantes as cobranças por providências ao governo da Província. Escreveu Gomes (1997, p. 210), que:

¹⁵ Ver mais sobre a questão em Assunção, Matthias Röhrig. Quilombos Maranhenses. In: Reis, João José e Gomes, Flávio dos Santos. (Org.) Liberdade por um fio: História dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

¹⁶ Na atualidade está localizado nesse espaço o município de Central do Maranhão.

Na intensa correspondência trocada entre os subdelegados dos municípios de Pinheiro, Turiaçu e Santa Helena, o objetivo era **dar providências a fim de cortar pela raiz um mal que tanto flagela a lavoura**. Era necessário recursos com armamentos, soldados e munição. Os clamores não foram poucos. Mais de 30 lavradores e representantes da Câmara de Santa Helena enviam um abaixo assinado à Presidência do Maranhão. Falam **do famoso quilombo que ali floresce a muito tempo**. Os temores dos quilombos eram tantos ou mesmo querendo impressionar o **desvelado administrador** Eduardo Olímpio Machado, que acabava de tomar posse como presidente da província, pois os lavradores referem-se a eles como **uma nuvem negra que nos seja assaz funesta**” (Gomes, 1997, p. 210).

O presidente da Província Eduardo Olímpio teria respondido com uma política de perseguição aos quilombos da região, inclusive com a captura de um certo número de quilombolas, porém, sem conseguir dar fim ao problema, pois, na visão dos proprietários e das autoridades “a raiz” do “mal” estava bem viva e profundamente fincada no Turiaçu” (Gomes, 1997, p. 211). Podemos observar a dificuldade que tinham fazendeiros e governo em destruir os quilombos nessa região, e também em toda a Província.

Em 1858 as autoridades invadem o quilombo São Benedito do Céu, cujos integrantes reaparecem mais tarde protagonizando a Insurreição de Viana, em 1867.

As ações para destruição dos quilombos ao longo do Turiaçu implementadas pelo governo do Maranhão, mesmo registrando a prisão de quilombolas e a destruição de quilombos na região, não foi tão vitoriosa como procurava demonstrar, além do que, pressionados, os quilombolas saem de seus esconderijos e invadem as fazendas, como mostra Gomes (1997, p. 212). Os quilombolas “saem de seus mocambos - que via de regra as expedições punitivas só conseguiam encontrar **abandonados** – deixam as brenhas inatingíveis da floresta e realizam um grande ataque (com mais de 500 negros) a algumas fazendas em Viana”. Esse episódio ficou conhecido como a *Insurreição de Viana*.

Ainda no curso do Turiaçu e dentro do território maranhense se encontravam muitos outros quilombos, os quais eram alvos das ações repressoras das forças oficiais do governo e dos proprietários rurais. Entre esses quilombos estava o “São Sebastião”, localizado em Pinheiro/MA.

A denúncia da existência desse quilombo, feita pelo juiz de Paz de Santa Helena, mostra mais uma vez a mobilidade existente entre os quilombolas. Era comum a circulação de quilombolas entre os quilombos, inclusive, de um município para outro, como mostra parte do documento enviado ao presidente da província do Maranhão, transcrito pelo Projeto Vida de Negro (PVN).

Hé[sic] verdade que além do Rio Tury na paragem Laranjal, existe hum grande, e antigo mocambo onde há grande número de escravos fugidos, que apezar [sic] de **estar em província diferente**, não tem os fugidos mais que atravessar pelo estreito rio, e fazem grande mal neste Districto; cujo mocambo continuamente se acoitão **diferentes escravos**, de **diferentes districtos**, e senr.^{es} da nossa Província (*apud* Projeto Vida de Negro, 2002, p. 128)

O quilombo “São Sebastião”, após muitas tentativas frustradas, foi desbaratado, com uma distinção, a negociação da rendição entre tropas do governo e chefes do referido mocambo.

Entre os últimos dias de 1876 e o início de 1877 uma grande expedição seguiria para o município de Pinheiro. Ali foi invadido o quilombo de *São Sebastião* e foram apreendidos cerca de 113 mocambeiros. Nesta expedição surgiria uma novidade em termos da luta secular desses quilombolas da região do Turiaçu-Gurupi. As autoridades e chefes do mocambo negociaram a rendição dos quilombolas (Gomes, 1997, p. 214).

Os quilombolas, conforme a historiografia revisionista, não viviam apenas de transitar entre quilombos, não fugiam por fugir, mas, para vivenciar uma outra experiência de vida fora do cativeiro. Segundo Gomes (1997, p. 233),

A formação dos quilombos significou muito mais do que apenas escravos fugirem para as matas e tentarem escapar das perseguições. Escolhiam locais para se estabelecerem, procuravam dominar florestas, reinventavam práticas econômicas e tentavam contato com outros setores da sociedade com os quais pudessem ampliar suas bases econômicas, autonomia e redes de proteção e solidariedades.

Os quilombos possuíam uma lógica de funcionamento, uma dinâmica para garantir seu autossustento, sua defesa e para a própria sobrevivência, estabelecendo redes de sociabilidades necessárias para esse fim. Essas evidências nos levam a perceber que a organização quilombola, apesar de se iniciar de maneira improvisada, até certo ponto, tornava-se ao longo de sua existência algo pensado nos pequenos detalhes, inclusive, no que diz respeito à segurança do quilombo, a exemplo do que se dava no quilombo de São Benedito do Céu, que existiu no município de Viana/MA no século XIX.

Esse quilombo contava com uma população entre seiscentos e setecentos moradores, e desse contingente populacional se formavam grupos compostos de vinte homens cada, os quais, armados, cuidavam da segurança do local contra uma sempre previsível invasão por parte das forças oficiais da Província, além de manter uma rede de informantes formada por escravos assenzalados e outros contatos externos que podiam ser os comerciantes com os quais tinham relações de comércio (Gomes, 1997).

Assim, podemos perceber também que os quilombos não reproduziam nem as vivências das fazendas e nem tampouco as africanas, em sua totalidade, mas talvez um pouco de cada experiência vivida por seus integrantes, aliadas a outras contribuições de outros agentes sociais que passavam a conviver na organização quilombola. Pensamos o quilombo como uma organização, que se formou ao longo das experiências adquiridas e que no decorrer de sua existência tornou-se um conhecimento repartido com aqueles que deles passavam a fazer parte, seguindo na vida de seus descendentes e que hoje ainda está presente no cotidiano das comunidades quilombolas, como as que analisamos nesta pesquisa.

Os diversos episódios envolvendo quilombolas, na região da Baixada Ocidental Maranhense, mostram que eles saíam de seus espaços para o enfrentamento de senhores e tropas oficiais, a existência de uma rede de relações entre diferentes quilombos, nas diversas localidades da região, assim como quilombolas não capturados que formavam novos quilombos, ou seja, como analisa Gomes (1997), eram como a hidra, cujas “cabeças” se reconstituíam ao serem cortadas.

A destruição dos quilombos pelas forças repressivas, geralmente, do poder público, não dava conta de extingui-los completamente, pois, os membros que conseguiam fugir organizavam novos quilombos, se multiplicavam e espalhavam o medo entre as classes dominantes, dada a capacidade de desafiar a lógica do sistema escravista. Podemos compreender os quilombos a partir da análise que fazem Linebaugh e Rediker (2008), a respeito das camadas marginais da sociedade e sua capacidade de resistência, provocando a desordem dos sistemas dominantes, e essas camadas eram comparadas pelos governantes à hidra, animal lendário possuidor de várias cabeças, e a cada uma cortada outras surgiam em seu lugar. É nessa perspectiva que caminha a análise mais específica sobre os quilombos no Maranhão feita pelo historiador Flávio dos Santos Gomes, em sua tese escrita em 1997, sob o título *A hidra e os pântanos: quilombos e mocambos no Brasil (sécs- XVIII – XIX)*. No Maranhão, “tal como a fábula da Hidra de Lerna, os quilombos atacados subdividiam-se, migravam e multiplicavam-se em outros mocambos” (1997, p. 248).

Assim, de acordo com o que registra a bibliografia consultada sobre os quilombos maranhenses, apesar das diversas ações implementadas pelas tropas dos sucessivos governos, apoiadas pelos fazendeiros locais, terem desbaratado muitos quilombos e prendido seus ocupantes, geralmente não conseguiam prender todos os

integrantes daquele quilombo destruído, e os que conseguiram fugir formavam, posteriormente, outros quilombos.

Consideramos, conforme Gomes (1997), que os quilombolas buscavam meios de participar da dinâmica social, e utilizavam de suas “astúcias” para que isso ocorresse, enfrentando, se necessário fosse, as camadas dominantes, mesmo carregando o estigma que pesava sobre eles, e com isso provocava medo entre seus opressores.

O medo que o quilombola provocava nos proprietários e na sociedade escravista em geral se fundava no estigma negativo que pesava sobre o negro, de ser sempre visto como criminoso, ainda mais se era um fugitivo. “O negro seria inimigo, não só pela sua condição de escravo como também por sua natureza bárbara, africana” (Azevedo, 1987, p. 40). E ainda, em sendo em número superior no domínio das fazendas, era sempre um perigo e um mau exemplo para aqueles que ainda estavam no cativeiro, logo, um mal a ser combatido. O receio de uma rebelião generalizada de escravos era constante, visto que senhores e forças do Estado pouco poderiam fazer caso isso acontecesse, pois o exemplo do Haiti estava sempre presente para demonstrar as consequências de uma ação desse porte. Ao mesmo tempo, os escravos rompiam com os valores da sociedade escravista, na medida em que se negavam a ser propriedade de alguém, mesmo sendo legalmente. Ao se estabelecerem em um quilombo, os escravos projetavam e praticavam uma vida diferente, quebrando o paradigma social da negação à liberdade.

Os quilombos maranhenses, a exemplo de outros, não foram apenas o espaço onde escravos se refugiaram contra os rigores da escravidão, era isso também, porém, eram também lugares de organização de outras ações de combate ao regime. Não se pode pensar que o escravo não lutava pelo fim do regime, pois a garantia da liberdade estaria atrelada ao fim do regime escravista. Mesmo que essas ações fossem pontuais, muitas vezes atingindo seus senhores e feitores, a participação em grandes movimentos, como a Balaiada e a guerra pela Independência, apontava para um grau de consciência dos sujeitos escravizados, que em algumas vezes é desconsiderado pela historiografia.

Os quilombolas/mocambeiros desenvolviam diversas atividades em seu cotidiano: plantavam mandioca, milho, feijão, faziam farinha de mandioca, criavam pequenos e médios animais, garimpavam, sobretudo, na região do Turiaçu, e comercializavam com comerciantes das imediações e também estrangeiros. Além de

trabalhar, os mocambeiros também dançavam, rezavam, entre outras coisas. Convém ressaltar que a roça, a criação de animais, as alianças comerciais, as festas e outras atividades pertinentes eram a resposta positiva quanto a capacidade do sujeito escravizado de forjar um mundo diferente daquele ao qual estava submetido, cuja condição lhe excluía como sujeito de sua história.

Em relação à produção agrícola dentro do quilombo, em contraponto com a grande lavoura monocultora, a marca era a diversificação do cultivo, uma vez que plantavam vários produtos, como registrou Flávio Gomes sobre a estrutura econômica do Quilombo São Benedito do Céu em Viana/MA, descritas pelos agentes das expedições imbuídas de destruí-lo.

A estrutura econômica desse quilombo era vigorosa. Os quilombolas viviam todos da lavoura e caça. Encontrou-se no quilombo **quantidade de mandioca e massa, e erão [sic] para serem desmanchadas em farinha** pois havia ali **cinco casas de forno**. Havia também **muito arroz cortado e por cortar, cana em quantidade, excelentes fumaes** e macaxeiras, batatas, canas e carazes (Gomes, 1997, p. 352).

O autor ao longo de sua tese mostra a estrutura econômica de outros quilombos maranhenses, especialmente, aqueles perseguidos pelas forças repressivas da província e também de fazendeiros, os quais utilizavam a mesma dinâmica na economia descrita no quilombo em Viana, isto é, a diversificação da produção, incluindo também a mineração, como era o caso dos quilombos da região de Turiaçu. E um aspecto interessante, enquanto a lavoura e a economia em geral da Província decaíram ao longo do século XIX, a economia nos quilombos florescia.

Na atualidade, algumas comunidades quilombolas “se auto definiram como quilombos, ou seja, comunidades negras que possuem modos específicos e próprios de lidar com a terra, de pescar, de manufaturar alimentos, de religiosidade e de língua” (Cunha, 2005, p. 45). O quilombo hoje, entendido a partir de um processo de ressemantização funciona como um lugar de recriações e não de isolamento, um lugar onde a presença da ancestralidade se traduz nas práticas, “no compartilhar de crenças e formas de ancestralidade”, adequado, portanto, ao uso que fazem as comunidades quilombolas nos dias de hoje (Martins, 2010, pp. 164/165). Nesse contexto, a terra se torna fator de sobrevivência.

Na vigência do regime escravista, na medida em que as relações escravistas foram se desgastando, a terra foi adquirindo uma importância ainda maior. Nos últimos anos da escravidão ela representava um elemento de expectativa para os negros dos quilombos e das senzalas, proporcionando uma interação entre esses dois espaços,

e com isso contribuindo para a abertura de brechas para o processo de emancipação (Gomes, 2006).

Entendemos também que no contexto do processo de territorialização que estamos estudando, o quilombo tem um significado importante, na medida em que aproximou segmentos diferentes no passado, e faz o mesmo no presente como é comum no cotidiano das atuais comunidades quilombolas. Diferentes agentes sociais e etnias integram essas comunidades, em contraponto aos setores dominantes, cuja característica marcante é a exclusão.

O quilombo abrigava, além de africanos de diferentes etnias, crioulos, indígenas, libertos, desertores e brancos pobres. Hoje, as comunidades quilombolas no Maranhão além de descendentes de africanos, também congregam não negros, outros nordestinos e/ou seus descendentes, indígenas e/ou seus descendentes. Tal fato aponta para uma realidade onde a acolhida ao outro representa um dos elementos marcantes do viver quilombola. Esses laços se gestaram no interior dos quilombos/mocambos, e continuam presentes nas comunidades quilombolas de nossos dias.

Assim se formaram as primeiras comunidades negras rurais no Maranhão, muitas delas localizadas na Baixada Ocidental Maranhense, formadas, não especificamente, a partir das reminiscências desses antigos quilombos, pensadas a partir de um conceito de quilombo histórico, mas, de certo modo sim, pois essas reminiscências estão presentes nos traços e gestos, costumes, o trato com a terra e o ambiente ao seu entorno, nas festas, na religiosidade.

Apesar do recorte temporal da pesquisa compreender as décadas entre 1970 e 2020, ou seja, um período recente de nossa história, a natureza do tema leva para um diálogo com um passado mais remoto, o período escravista, onde foram forjadas as condições para a formação de um território negro, onde hoje os remanescentes de quilombos trabalham, rezam, constroem, festejam, organizam suas vivências, e essas condições estão baseadas num dos principais instrumentos de resistência à escravização: o quilombo. Já adianta Prost (2012, p.104) ser esse um exercício constante do historiador, “o vaivém permanente, entre passado e presente, assim como os diferentes momentos do passado, é a operação peculiar da história”.

Para o escravo, o quilombo era sinônimo de liberdade, a oportunidade de viver dignamente, de uma outra forma, que não a do cativo. Na atualidade, percebemos essa necessidade de fugir dos modelos pré-estabelecidos pelo capital, e o sentido do

quilombo é reforçado pelos grupos quilombolas como meio de afirmação de uma identidade negra, como símbolo da luta permanente pelo direito a seu território. As palavras da historiadora Beatriz Nascimento expressam muito bem esse sentimento.

(...) o quilombo representa um instrumento vigoroso no processo de reconhecimento da identidade negra brasileira para uma maior autoafirmação étnica e nacional. O fato de ter existido como brecha no sistema em que os negros estavam moralmente submetidos projeta uma esperança de que instituições semelhantes possam atuar no presente ao lado de várias outras manifestações de reforço à identidade cultural (Nascimento, 2007, p. 48).

2.2 As “terras de preto”: um viés da identidade negra no Maranhão.

A extinção do comércio internacional de escravos, em 1850, sinalizou para o fim do trabalho escravo no Brasil, uma vez que não seria mais possível a reposição dessa mão de obra alimentada por esse comércio. Essa perspectiva refletiu de imediato nas estruturas da sociedade escravista, cujas bases eram fincadas na posse do escravo. Além de ser a mão de obra preponderante, o escravo era o elemento que nivelava a riqueza naquela sociedade, ditava o status social de quem o possuía. Sem a garantia da continuidade do regime escravista,urgia a necessidade de assegurar outro fator de distinção social, e esse fator foi a terra (Furtado, 2018).

Antes de 1850, a terra não possuía papel relevante no que se refere a definir o nível de riqueza na sociedade brasileira, assim como até então não havia nenhum instrumento legal a respeito de sua posse, desde a suspensão das sesmarias em 1822¹⁷ (Furtado, 2018, p. 46). Diante do quadro da previsível extinção do regime escravista, com a assinatura da Lei Euzébio de Queiroz (Lei nº 581, de 04/09/1850) que proibiu o comércio internacional de escravos, foi aprovada a Lei de Terras (Lei nº 601, de 18/09/1850), a qual estabelecia a propriedade somente através da compra.

Ergue-se com esse dispositivo legal uma barreira jurídica entre a posse e a propriedade, pois a terra, nessa nova perspectiva, transforma-se em uma nova mercadoria, capaz de gerar lucros tanto por seu caráter específico, quanto por sua capacidade de produzir outros bens (Furtado, 2018, p. 46).

Diante do novo papel que a terra assumiu para as camadas abastadas, a Lei de Terras impedia que o direito a ela se estendesse para as camadas despossuídas da população, que eram os libertos, imigrantes e outros livres pobres da sociedade escravista, mantendo a desigualdade como marca também na estrutura fundiária

¹⁷ O decreto de D. Pedro I, de 17 de julho de 1822, suspendeu a concessão de sesmarias no país, e a posse de terra se consolidou como única forma de acesso a esse bem, até 1850.

(Furtado, 2018). Para Garcia e Monteiro (2010, p. 158), pelos efeitos da Lei de Terras, “a população negra vem sendo sistematicamente expulsa ou deslocada dos lugares que escolheram para viver, mesmo quando a terra chegou a ser comprada ou foi herdada de antigos senhores por meio de testamentos em cartórios”.

Essa questão ressoa na população negra maranhense, conseqüentemente, na Baixada Ocidental Maranhense, e o caso mais grave diz respeito a grupos quilombolas remanejados de suas terras em Alcântara/MA, que foram e continuam sendo “expulsos” de seus territórios para dar lugar à expansão do Centro de Lançamento de Alcântara (CLA), que serve também para atender a acordos internacionais, numa abrangência muito maior e mais perniciosa para essas comunidades.

A aprovação da Lei de Terras em 1850 tornou quase impossível para os segmentos sem poder econômico, como os negros, por exemplo, possuírem terras onde pudessem produzir e reproduzir seus modos de vida, pois, em geral, não possuíam os meios financeiros para adquirir terras, embora tenha havido algumas exceções. Contudo, em razão dos desvios da história que não caminha em linhas retas, outras circunstâncias forjadas no interior do sistema escravista, e também fora dele, propiciaram a grupos despossuídos, como os ex-escravos, a posse de territórios, cujas condições peculiares de sobrevivências foram estabelecidas.

No Brasil, e, particularmente, no Maranhão, alguns quilombos foram mantidos após a abolição formal do trabalho escravo. Esses espaços continuaram ocupados “por descendentes de escravos que defendiam suas práticas de liberdade e de autonomia, aprendidas de seus ancestrais”, as quais representavam uma “contraposição ao preconceito e à opressão que continuaram a enfrentar” (Ramos, 2015, p. 56).

Outra situação verificada no Maranhão que ocasionou a ocupação de terras por escravizados, ex-escravizados e outros agentes pobres foi a desagregação da economia rural agroexportadora de base escravista da então Província. Esse fato levou muitos proprietários rurais escravocratas a abandonarem suas fazendas nas últimas décadas do século XIX, e essas fazendas ficaram ocupadas por escravizados e/ou ex-escravizados dessas propriedades, que permaneceram desenvolvendo atividades produtivas diversas, como a agricultura, a criação de animais, a pesca, ao mesmo tempo em que imprimiram suas marcas peculiares de viver, tendo a terra, não

como um bem particular como estabelecia a Lei de Terras, mas um bem comum, inalienável, onde todos tinham o direito de uso.

Outras formas de ocupação de terras por negros no Maranhão foram registradas na historiografia, como aquelas adquiridas por meio de herança recebida de algum(a) senhor(a), pela compra, como recompensa por serviços prestados.

Nessas terras, os ocupantes preservam formas simples e próprias de viver, mantendo tradições de trabalho, sociabilidades, religiosidades herdadas de seus ancestrais que são importantes elementos de sua identidade negra, identidade essa que, na compreensão de Stuart Hall (2014), está sempre suscetível à incorporação de novos elementos.

Essas terras, agora ocupadas pelos negros ex-escravizados e seus descendentes, assim como outros segmentos marginalizados socialmente, foram identificadas, tanto pelos ocupantes, como por aqueles que habitavam seu entorno, como **terras de preto**¹⁸, um tipo de classificação que indica a terra como fator de identidade étnica, mas que também podia delimitar o espaço onde viviam esses negros, tanto para si mesmo quanto para aqueles que estavam de fora (Projeto Vida de Negro, 2002). Segundo Poutignat e Streiff-Fenard (1998, p. 142) “a identidade étnica nunca se define de maneira puramente endógena pela transmissão da essência e das qualidades étnicas por meio do **membership**¹⁹, mas que ela é **sempre e inevitavelmente um produto de atos significativos de outros grupos**”.

As “terras de preto” integram o universo das chamadas “Terras Tradicionalmente Ocupadas” (TTO), instituídas pela Constituição Federal de 1988, em seus artigos 231 e 232, cuja definição diz que:

São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios e por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários ao seu bem-estar, e as necessárias à sua reprodução cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.²⁰

A Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), de 07 de junho de 1989, ampliou o alcance do que estabelecem os artigos 231 e 232 da Constituição brasileira de 1988 sobre as terras tradicionalmente ocupadas, incluindo

¹⁸ Entendemos que o uso desse vocábulo implica, ao mesmo tempo, em identidade e poder, mesmo que esse poder esteja sob constante ameaça.

¹⁹ Nesse contexto, implica dizer que a identidade étnica não se dá somente pela filiação.

²⁰ CUPSINSKI, Adelar. Et all. Terra tradicionalmente ocupada, direito originário e a inconstitucionalidade do marco temporal ante a proeminência do art. 231 e 232 da Constituição de 1988. Disponível em: www.cimi.org.br. Acesso em 23 abr. 2020.

nelas os povos “tribais”, que “são povos que vivem em países independentes, cujas condições sociais, culturais e econômicas os distingam de outros setores da coletividade nacional, e que sejam regidos, total ou parcialmente, por seus próprios costumes ou tradições ou por legislação especial”, onde estão inclusos os quilombolas.

As terras tradicionalmente ocupadas

(...) expressam uma diversidade de formas de existência coletiva de diferentes povos e grupos sociais em suas relações com os recursos da natureza. Não obstante suas diferentes formações históricas e suas variações regionais, elas foram instituídas no texto constitucional de 1988 e reafirmadas nos dispositivos infraconstitucionais, quais sejam, constituições estaduais, legislações estaduais e convênios internacionais” (Almeida, 2008, pp. 25/26).

As terras de preto “compreendem aqueles domínios doados, entregues, ocupados, adquiridos, com ou sem formalização jurídica, às famílias de escravizados a partir da desagregação de grandes propriedades monocultoras” (PVN, 2002, p. 41). Elas refletem a resistência negra no meio rural após a abolição do trabalho escravo.

É de consenso que a abolição foi apenas um ato de natureza jurídica, permanecendo a luta do negro pelo direito à terra (Nascimento, 1980). No meio rural estão os grandes proprietários rurais, os quais detêm tudo a seu favor, o poder econômico, social, político, legislação; do outro lado, uma população pobre constituída de negros livres e libertos e outras camadas sem recursos materiais, e nem meios legais, a confrontar-se com esses latifundiários para preservar o território ocupado. Assim, as “terras de preto” se configuram como um território negro que expressa a resistência da população negra rural, cujas marcas dessa territorialização estão nas formas peculiares de se relacionar com a natureza, as maneiras de usar e conceber a terra, as festividades, os rituais religiosos, as redes de sociabilidades, os demais arranjos sociopolíticos e econômicos, isto é, como sugere Ramos (2015, p. 94) “é o sentido expresso no qual um grupo se utiliza de definições próprias enquanto coletividade, e ele permeia diversos espaços, significações e identidades”.

Os territórios negros, geralmente, estabeleceram modos de vida pautados em valores contrários aos vigentes no seio da sociedade capitalista, especialmente, no que concerne ao trato com a terra, cujo uso e valor tem como parâmetro a coletividade em detrimento do individual. Entretanto, apesar do antagonismo, certas relações são mantidas por serem necessárias para garantir a sobrevivência do grupo, e isso implica

dizer que esses territórios não estão isolados em relação a outros setores da sociedade, embora, muitas vezes, sejam ignorados por eles. É assim que se apresentam muitas comunidades quilombolas localizadas na região da Baixada Ocidental Maranhense, as quais antes do reconhecimento oficial como tais, eram apenas comunidades negras rurais, cujos territórios eram identificados como “terras de preto”, a fim de delimitar sua área de controle e atuação.

O sentido do território para essas comunidades ultrapassa a esfera material, envolvendo “relações permeadas pelos sentimentos e pelos simbolismos atribuídos aos lugares” (Itaborahy, 2010, p.4), como podemos perceber no depoimento de uma liderança quilombola do “Quilombo Nazaré” em Serrano/MA:

Território pra nós é um espaço sagrado, essencial pra nossa sobrevivência. Território pra nós é tão essencial que se tirar ele da gente, a gente não consegue sobreviver. Então assim, ele é sagrado por isso. Tudo que tem dentro dele é sagrado pra nós; território é a nossa sobrevivência; vamos dizer, o nosso pai e a nossa mãe. É onde a gente tira tudo pra nossa sobrevivência; é onde a gente consegue viver bem, viver em harmonia, é o lugar que nos equilibra, fisicamente, financeiramente e espiritualmente, porque o nosso bem viver depende desse território sagrado pra nós, tanto que a questão, é... é, do bem viver espiritualmente, saúde, tudo isso... Então território pra nós é isso, esse espaço sagrado e essencial pra nossa sobrevivência (Entrevista realizada com Gil Quilombola, em 15 de fevereiro de 2019).

Esse sentimento em relação ao território perpassa gerações, e como coloca Gomes (2006), provém desde os tempos da escravidão, quando a terra já representava um elemento de expectativa para os negros, tanto dos quilombos quanto das senzalas. Em sentido contrário, Garcia e Monteiro (2010, p. 158) consideram que a luta escrava não era pela terra, mas apenas para a “libertação de sua força de trabalho”. Essa afirmação pode fazer sentido, em parte, se pensarmos na instabilidade dos quilombos, os quais, dada a condição de “clandestinidade”, viviam sempre na expectativa de serem atacados, não tendo tempo, em muitas circunstâncias, de estabelecerem vínculos maiores com a terra que ocupavam. Por outro lado, podemos pensar na luta pela terra durante a escravidão na medida em que alguns quilombos atacados e “destruídos” pelas forças repressivas, mais tarde ressurgiam, como foi o caso do quilombo “São Benedito do Céu”, localizado ao longo do rio Turiaçu, o qual passada a ação repressora, ressurgiu, protagonizando a invasão em fazendas da vila de Viana/MA em 1867, na Baixada Ocidental Maranhense (Gomes, 1997).

O território, isto é, a terra com as marcas próprias de seus habitantes, conserva algumas características importantes para a sobrevivência do grupo que nela vive, como por exemplo o fato de ser inalienável, coletiva. Isso significa que o trabalho pode

ser individualizado (por famílias ou indivíduos), assim como o produto desse trabalho, como a colheita, a casa de farinha, as árvores frutíferas (PVN, 2002, p. 40), mas o fato da terra ser um bem coletivo garante a não comercialização da mesma. Nesse sentido, a territorialização se configura a partir de práticas consuetudinárias de seus ocupantes, das territorialidades nele imprimidas conforme analisa Saquet (2011). Sua importância para as “populações tradicionais”²¹ consiste em que nele estão “os meios de sobrevivência, os meios de trabalho e produção, e os meios de produzir os aspectos materiais das relações sociais, aquelas que compõem a estrutura social” (Cruz, 2013, p. 119),

Em se tratando das “terras de preto” no Maranhão, os levantamentos efetuados pelo PVN (2002) ainda na década de 1980 identificaram algumas situações na Baixada Ocidental Maranhense, precisamente, nos municípios de Pinheiro (Santa dos Pretos) e Turiaçu²² (Santa Rosa dos Pretos e Jamarý dos Pretos), não obstante outras **terras de pretos** sejam encontradas em outros municípios da Baixada (Santa Helena, Mirinzal, Peri Mirim, Penalva, entre outros). O mesmo trabalho salienta a existência de uma “inteira omissão” com relação à presença desses povoados, os quais são vistos como “isolados negros” em “desintegração” ou “fadados” ao “aniquilamento pelo progresso social e pelo desenvolvimento das forças produtivas” (PVN, 2002, p. 39).

É importante acrescentar que a legislação maranhense específica sobre a questão fundiária do Estado (Lei nº 2979, de 1969 e a Lei nº 5.315 de 1991), que dispõe sobre as terras do domínio do Estado, não alcança as terras tradicionalmente ocupadas²³ por populações negras. Nessa classificação, o Estado só reconhece aquelas ocupadas por grupos indígenas. Na Lei de Terras, aprovada em 1991, a expressão “terras tradicionalmente ocupadas” aparece no art. 2º, inciso III quando

²¹ Populações tradicionais, conforme define Almeida (2008, p. 38), são “agentes sociais que assim se auto-definem, isto é, que manifestam consciência de sua própria condição. [...] sujeitos sociais com existência coletiva, incorporando pelo critério político-organizativo uma diversidade de situações correspondentes aos denominados seringueiros, quebradeiras de coco, quilombolas, ribeirinhos, castanheiros e pescadores que tem se estruturado igualmente em movimentos sociais”.

²² Cabe esclarecer que, embora o município de Turiaçu pertença à microrregião do Gurupi, integra o recorte espacial deste trabalho no contexto da Baixada Ocidental Maranhense em virtude de aspectos geográficos, populacionais e econômicos.

²³ É preciso acrescentar que não buscamos na Lei nº 2.979 (Lei “Sarney”) de 1969 uma referência às terras ocupadas pela população negra sob a denominação “terras tradicionalmente ocupadas”, visto ser esse um termo instituído a partir da Constituição de 1988. Entretanto, também não consta na Lei nº 5.315 de 1991 que trata sobre as terras do Estado, passados três anos da Constituição de 1988 e dois da Convenção 169 de 1989.

trata das terras devolutas do Estado e exclui aquelas ocupadas por indígenas: “não se encontrarem ocupadas tradicionalmente pelos índios na forma do art. 20, inciso XI, da Constituição Federal”. Fora isso, nada consta sobre as terras tradicionalmente ocupadas pelas comunidades negras rurais, apesar de já estarem referendadas na Constituição de 1988²⁴, através do artigo 68 dos ADCT, na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) de 1989. Mais ainda, as populações quilombolas já estavam amparadas na Constituição Estadual, promulgada em 05 de outubro de 1989, que no artigo 229 estabelece que: “o Estado reconhecerá e legalizará na forma da lei, as terras ocupadas por remanescentes de quilombos” (Maranhão, 1989). Nessas circunstâncias, talvez seja oportuno perguntar: como o Estado vai reconhecer e legalizar as terras quilombolas se elas não aparecem no texto da legislação fundiária?

Mesmo invisibilizadas na legislação fundiária, boa parte das “terras de preto” do Estado do Maranhão vem sendo disputadas desde o final da década de 1960, ensejando diversas mobilizações que ocorreram, sobretudo, a partir do final da década de 1970 com o apoio do movimento negro maranhense através do Centro de Cultura Negra (CCN), sindicatos de trabalhadores rurais, assim como as associações criadas nas comunidades.

Diante do problema da omissão do Estado do Maranhão em relação aos territórios, e de muitos outros problemas que se apresentam no cotidiano da população negra da zona rural, definir seus territórios como “terras de preto” representa assumir uma identidade negra que venha a fazer frente aos problemas que se apresentam no dia a dia dessas populações, como mostram Silva e Bittencourt Júnior (2004, p. 28-29), na discussão que fazem sobre “identidade e territorialidade”.

A identidade emerge a partir da afirmação dos sujeitos políticos que se organizam, como forma de reação a processos violentos que colocam essas coletividades em ameaça, além de serem mantidas sob opressão socioeconômica. Quando das invasões de seus territórios; dos assassinatos de seus integrantes; da derrubada de suas cercas ou do avanço sobre as mesmas; da destruição das suas roças e plantações ou do envenenamento das terras com agrotóxicos; do impedimento do acesso às águas ou do envenenamento de seus rios e lagos com a pulverização de venenos com aviões; ou ainda, quando da humilhação cotidiana pela falta da oferta de serviços de saúde, de rede de água, esgotos ou eletrificação rural, então a identidade emerge. **A identidade é evocada sempre que um grupo reivindica para si o espaço político da diferença. Nessas manifestações, não há interlocutor específico.** Os negros coesos reagem ou atuam

²⁴ A Constituição de 1988, através do artigo 68 dos ADCT estabelece: Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.

afirmativamente confrontando-se com seus vizinhos, com o governo, com diversos mediadores (políticos, religiosos, médicos e outros).

Nas denominadas “terras de preto” no Maranhão, os costumes e as condições de vida, e até mesmo interesses, são diversos, pelas diversidades de atividades que os integrantes do grupo desenvolvem. Entretanto, existe algo de característico e fundamental nesses agrupamentos que os motivam a resistirem até os dias atuais, que é o “usufruto comum da terra”.

Tal sistema, que consiste no não reconhecimento da terra nua como um bem econômico, e considera tão somente aquilo que é erigido em cima dela, ou seja, produtos do trabalho como a casa, a roça e outras benfeitorias. Isto permite que os membros desses diversos povoados permaneçam unidos, convivendo de forma harmoniosa, a ponto de superarem possíveis diferenças que possam haver (e sempre há), formando um forte elo de resistência e capacidade de luta contra grupos que, cada vez mais, os ameaçam pela violência e usurpação de seus territórios. Muitas dessas terras acham-se localizadas em zonas críticas de tensão social. Contudo, percebe-se que tal realidade a elas imposta desperta um sentimento coletivo, até então pouco vivenciado, que é a certeza de ali estarem por direitos conquistados, já que tais terras lhes foram transmitidas pelos seus antepassados (PVN, 2002, p.75).

O Projeto Vida de Negro foi um grande aliado no levantamento e mapeamento das “terras de preto” no Maranhão, contribuindo, inclusive, em processos de reconhecimento de alguma delas como comunidade quilombola, como foi o caso de Jmary dos Pretos no município de Turiaçu/MA. Esse Projeto teve início em 1988, através da parceria entre o Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN) e a Sociedade Maranhense dos Direitos Humanos (SMDH), com financiamento da Fundação Ford²⁵. Os trabalhos realizados pela equipe de pesquisadores resultaram em relatórios, publicados entre 2002 e 2005 sob a coordenação do pesquisador Alfredo Wagner Berno de Almeida²⁶, cujas informações têm contribuído de forma profícua para as pesquisas referentes à questão quilombola no Estado.

De acordo com o Relatório publicado em 2002, sob o título “Terras de preto no Maranhão: quebrando o mito do isolamento”, foram levantados no Estado, entre 1988 e 1989, noventa e sete povoados identificados como “terras de preto”, os quais foram divididos em quatro categorias: a) *Terras de preto propriamente ditas*; b) *terras de preto em terras de índios*; c) *terras de preto em terras de santo*; d) *terras de preto que*

²⁵ A Fundação Ford atua no Brasil desde o ano de 1962, apoiando projetos relacionados a fortalecer os valores democráticos, promover a cooperação internacional e erradicar a pobreza e a injustiça social.

²⁶ Alfredo Wagner Berno de Almeida, doutor em Antropologia Social atua nas questões referentes aos povos tradicionais na Amazônia, coordenou os relatórios do Projeto Vida de Negro, publicados em 2002 e 2005.

durante o levantamento foram assinaladas de fora do povoado (PVN, 2002, p. 70). De acordo com esse mesmo relatório, a maioria dessas “terras de preto”, somando as diferentes classificações estabelecidas na pesquisa, estão localizadas na microrregião Baixada Ocidental Maranhense, conforme assinalamos nas tabelas reproduzidas abaixo, e isso faz dessa região a maior depositária de “terras de preto” no Estado do Maranhão até à época em que foi realizado o referido levantamento (PVN, 2002, pp. 71-74)

Quadro 1. Terras de preto propriamente ditas

CADASTRO	MUNICÍPIO	POVOADO	REGIÃO
02.22	Turiaçu	Santa Rita dos Pretos	Gurupi
06.06	Itapecuru – Mirim	Oiteiro dos Pretos	Itapecuru
12.03	Lima Campos	Bom J. dos Pretos	Médio Mearim
13.13	Santa Helena	Rio dos Pretos	Baixada Ocidental
18.10	Pinheiro	Santana dos Pretos	Baixada Ocidental
20.01	G. Eugênio de Barros	São P. dos Pretos	Itapecuru
21.01	Caxias	Mandac. dos Pretos	Itapecuru
22.08	Codó	Santo A. dos Pretos	Itapecuru
22.16	Codó	Verde Negros	Itapecuru
23.01	Icatu	Jacaraí dos Pretos	Baixada Ocidental
29.01	Igarapé Grande	Mandi dos Pretos	Médio Mearim
34.12	Presid. Juscelino	Juçaral dos Pretos	Baixada Ocidental
45.02	Chapadinha	Centro dos Pretos	Alto Munim

Fonte: Projeto Vida de Negro, 2002.

Quadro 2 – Terras de preto em terras de índios

CADASTRO	MUNICÍPIO	POVOADO	REGIÃO
19.07	Rosário	São Miguel	São Luís
19.08	Rosário	São Simão	São Luís
13.05	Santa Helena	Armíndio	Baixada Ocidental
13.06	Santa Helena	São Pedro	Baixada Ocidental
06.08	Itapecuru	Leite I	Itapecuru
05.01	Pindaré	Bórgea	Pindaré
16.04	Penalva	Achuí	Baixada Ocidental
16.09	Penalva	Cambute	Baixada Ocidental
10.08	Viana	São Cristóvão	Baixada Ocidental
10.04	Viana	Vila Nova	Baixada Ocidental
10.14	Viana	Ricoa	Baixada Ocidental

18.05	Pinheiro	Cascudo	Baixada Ocidental
15.09	Bacabal	Aldeias	Vale do Mearim

Fonte: Projeto Vida de Negro, 2002.

Quadro 3 – Terras de preto em terras de santo

CADASTRO	MUNICÍPIO	POVOADO/T. DE SANTO	REGIÃO
27.04	Alcântara	Itamatatuiua/ S.Teresa ^{27*}	Baixada Ocidental
26.01	Vargem Grande	São Bento	Alto Munim

Fonte: Projeto Vida de Negro, 2002.

Quadro 4 – Terras de preto que foram assinaladas de fora do povoado

CADASTRO	MUNICÍPIO	POVOADO	REGIÃO
27.01	Alcântara	Cajueiro	Baixada Ocidental
27.11	Alcântara	Baixo Grande	Baixada Ocidental
27.13	Alcântara	Espera	Baixada Ocidental
27.07	Alcântara	Só Assim	Baixada Ocidental
27.15	Alcântara	Marudá	Baixada Ocidental
32.02	Buriti	Santa Cruz	B. Parnaíba
15.01	Bacabal	Piratininga	Vale Mearim
15.04	Bacabal	Guaraciaba	Vale Mearim
31.01	Brejo	Saco das Almas	B. Parnaíba
21.02	Caxias	Nazaré do Bruno	V. Itapecuru
23.03	Codó	Boqueirão/São Miguel	V. Itapecuru
22.05	Codó	Eiras dos Coqueiros	V. Itapecuru
22.06	Codó	Livramento do Sampaio	V. Itapecuru
22.07	Codó	Matões da Rita	V. Itapecuru
22;20	Codó	Santa Cruz	V. Itapecuru
17.01	Cururupu	Aliança	Baixada Ocidental
17.02	Cururupu	Rumo	Baixada Ocidental
17.04	Cururupu	Pachibal	Baixada ocidental
17.05	Cururupu	Serrano	Baixada Ocidental
17.06	Cururupu	Cabanil	Baixada Ocidental
17.07	Cururupu	Portinho	Baixada Ocidental
17.09	Cururupu	São Benedito	Baixada Ocidental
24.01	Guimarães	Damázio	Baixada Ocidental

^{27*} Nas terras de Santa Tereza com 55.000 hectares abrange mais de 15 povoados que fazem parte dos municípios de Alcântara, Bequimão e Peri-Mirim/MA.

06.01	Itapecuru-Mirim	São Bento	V. Itapecuru
06.03	Itapecuru-Mirim	Pedras	V. Itapecuru
06.04	Itapecuru-Mirim	Fandango	V. Itapecuru
06;05	Itapecuru-Mirim	Santa Rosa	V. Itapecuru
06;08	Itapecuru-Mirim	Leite	V. Itapecuru
12.01	Lima Campos	Sopapinho	Vale Mearim
12.03	Lima Campos	Bom Jesus	Vale Mearim
12.05	Lima Campos	Arraial	Vale Mearim
12.06	Lima Campos	Santa M. dos Magalhães	Vale Mearim
12;07	Lima Campos	Morada Nova	Vale Mearim
12.09	Lima Campos	Santa M. dos Novaes	Vale Mearim
12.10	Lima Campos	Lago	Vale Mearim
12.12	Lima Campos	Santo A. dos Sardinha	Vale Mearim
09;07	Matinha	João Luís	Baixada Ocidental
01.01	Mirinzal	Frechal	Baixada Ocidental
01.02	Mirinzal	Colônia	Baixada Ocidental
01.03	Mirinzal	Engenho do Meio	Baixada Ocidental
11.01	Mata Roma	Bom Sucesso	Alto Munim
01.04	Mirinzal	Estiva dos Mafra	Baixada Ocidental
01.05	Mirinzal	Santa Tereza	Baixada Ocidental
01.06	Mirinzal	Porto Nascimento	Baixada Ocidental
01.14	Mirinzal	Mundengo	Baixada Ocidental
16.01	Penalva	Santo Antônio	Baixada Ocidental
16.02	Penalva	Ludovico	Baixada Ocidental
16.04	Penalva	Achui	Baixada Ocidental
16.08	Penalva	Santa Maria do Manival	Baixada Ocidental
16.13	Penalva	Belo Monte	Baixada Ocidental
03.04	Poção de Pedras	Baixão dos Cairaras	Vale do Mearim
19.04	Rosário	Ipaissandu	São Luís
18.01	São Bento	Olho d'Água dos Gomes	Baixada Ocidental
18.02	São Bento	Santa Maria	Baixada Ocidental
08.05	São Bento	Belém	Baixada Ocidental
08,06	São Bento	Olho d'Água dos Moraes	Baixada Ocidental
08.18	São Bento	Bom Viver	Baixada Ocidental
0819	São Bento	São Raimundo	Baixada Ocidental
14.03	São L. Gonzaga	São Pedro	Vale do Mearim
14.04	São L. Gonzaga	Canaã	Vale do Mearim
02.02	Turiaçu	Baixo Grande	Gurupi

02.12	Turiaçu	Brito	Gurupi
02.20	Turiaçu	Santa Rosa	Gurupi
02.22	Turiaçu	Santa R. de C. Grande	Gurupi
02.25	Turiaçu	Jamari	Gurupi
06.03	Vargem Grande	São Roque	Alto Munim
10.03	Viana	Ipiranga	Baixada Ocidental
10.05	Viana	São Manoel	Baixada Ocidental
10.08	Viana	São Cristóvão	Baixada Ocidental
10.14	Viana	Ricoa	Baixada Ocidental

Fonte: Projeto Vida de Negro, 2002.

As marcações em amarelo das tabelas acima, indicam as terras de preto localizadas na Baixada Ocidental Maranhense, e demonstram que a região é, marcadamente, formada por esses territórios negros (lembrando que esse foi apenas um levantamento preliminar), os quais foram adquiridos de diversas formas. A população que neles vivem os denominaram de “terras de preto” para indicar a identidade preta impregnada nesses territórios, assim como uma situação de domínio sobre eles.

É importante acrescentar que, nem sempre, esses territórios tiveram essa denominação na sua origem, como ocorrera com a comunidade quilombola de *Santana dos Pretos*, localizada no município de Pinheiro, no Estado do Maranhão, da qual falaremos mais adiante neste estudo.

Sendo assim, pensamos as “terras de preto” como um capítulo da trajetória histórica da população negra no Maranhão, nesse caso específico, na Baixada Ocidental Maranhense, que consiste em rupturas e continuidades, sendo de fundamental importância dentro do processo de territorialização quilombola na microrregião, visto que muitas “terras de preto” de ontem permanecem nesse *status*, porém, agora reconhecidas também como comunidades quilombolas na forma da Constituição de 1988.

No próximo capítulo continuaremos a discussão sobre as comunidades negras rurais, destacando os problemas gerados pela Lei “Sarney” de 1969.

3. COMUNIDADES NEGRAS RURAIS: A LUTA PELA POSSE DA TERRA

No pós-abolição, na vigência do regime republicano, e considerando o silenciamento do poder público em relação à criação de políticas públicas para a população negra em geral no Brasil, especialmente, no sentido de garantir a inserção no mercado de trabalho, principalmente, em se tratando do setor rural, onde o que prevaleceu foi o coronelismo e a exclusão dos pequenos lavradores dificultando ainda mais o acesso à terra, novas formas de enfrentamento surgiram relativas às questões fundiárias no país.

O antropólogo João Daniel Ramos (2015, p. 56), observa que depois da abolição da escravidão no Brasil, os descendentes de escravos mantiveram “espaços de quilombos” onde defendiam “suas práticas de liberdade e de autonomia, aprendidas de seus ancestrais, e que, neste contexto, passam a constituir formas de contraposição ao preconceito e à opressão que continuam a enfrentar”.

É importante perceber que, seja na condição de escravo, liberto ou livre, no contexto escravista ou no pós-abolição, a sobrevivência dos negros na sociedade brasileira tem se pautado na resistência, tanto aquela que ocorria como negociação cotidiana, quanto a que se dava por meio da organização coletiva, em luta por direitos que historicamente lhes foram negados. Os conflitos no campo, de Canudos²⁸ até o presente, são um exemplo dessa luta entre camponeses e latifundiários, em que se incluem as comunidades negras rurais. De fato, a luta e a negociação estão na pauta do processo de resistência, porém, os elementos que dispõem as partes envolvidas são distintos e com vantagens sempre para o lado dos que detêm o poder.

A nossa pesquisa tem como marco temporal o período entre 1970 e 2020, um dos mais efervescentes, tanto em relação à questão fundiária no Estado do Maranhão quanto ao movimento quilombola estadual e brasileiro. Do ponto de vista legal, em se tratando do Maranhão, duas leis estaduais marcam esse período de maneira expressiva, sendo a primeira no seu início, tratando da organização fundiária, e a segunda mais ao final desse período, tratando sobre o direito à terra para os remanescentes das comunidades dos quilombos.

²⁸ A Guerra de Canudos foi o primeiro grande conflito agrário após a Proclamação da República brasileira, ocorreu na Bahia entre 1896 e 1897. Os integrantes do movimento eram vistos como monarquistas, portanto, considerados uma ameaça à República, além de incomodar os proprietários rurais da região, visto que os seguidores de Antônio Conselheiro eram trabalhadores rurais.

A primeira, a Lei nº 2.979, de 17 de julho de 1969, conhecida como Lei de Terras ou “Lei Sarney”²⁹, dispunha sobre as terras de domínio do Estado. Embora tenha sido sancionada e regulamentada em novembro desse ano pelo então governador José Sarney, sua operacionalidade aconteceu a partir do governo de Pedro Neiva de Santana³⁰. “A partir daí, os contornos próprios e específicos da questão agrária maranhense foram insuflados, acelerando e legitimando a grilagem, a violência no campo e a concentração fundiária” (Amaral Neto, 2019, p.4).

A segunda, a Lei nº 9.169, de 16 de abril de 2010, legitimou o direito às terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos no Maranhão, tendo sido sancionada pela então governadora do Maranhão, Roseana Sarney.

Enquanto a “Lei Sarney” teve celeridade em sua regulamentação, pois atendia aos interesses das elites sociopolíticas e econômicas, a regulamentação para a demarcação das terras quilombolas esperou vinte e um anos, se contarmos a partir da promulgação da Constituição Estadual em 1989, que em seu Art. 229 estabelecia: “O Estado reconhecerá e legalizará, na forma da Lei, as terras ocupadas por remanescentes dos quilombos” (Maranhão, 1989). Essa demora na regulamentação da determinação constitucional referente às terras para as comunidades quilombolas indica a falta de preocupação por parte do poder público em relação às demandas dessas comunidades.³¹

A Lei nº 9.169/2010³² representa uma conquista, na medida em que aparelha os grupos quilombolas com instrumentos de legitimação de suas lutas pela garantia de seus territórios. É conquista também pelo fato de ser fruto das lutas anteriores,

²⁹ O governo de José Sarney no Maranhão compreendeu o período entre 1966 a 1970.

³⁰ Pedro Neiva de Santana governou o Estado do Maranhão no período de 1971 a 1975.

³¹ Vale dizer que a Lei nº 9.169 de 2010, que trata do direito às terras ocupadas pelos quilombolas só foi regulamentada através do Decreto nº 32.433, de 2016, do governador Flávio Dino, e mesmo assim, na prática, representa muito pouco na medida em que não imprimiu celeridade nos processos de titulação das terras ocupadas por esses povos, pelo órgão estadual de regularização fundiária, o ITERMA.

³² O teor da Lei nº 9.169 parece definir a questão da regulamentação das terras ocupadas pelas comunidades quilombolas, porém, no final de 2023 o governador do Maranhão, Carlos Brandão, sancionou a lei nº 12.169/2023, que alterou artigos da Lei nº 5.315 de 1991 (Lei de Terras vigente no Maranhão), entre eles, os artigos 18, 27, 28, 29, 30 e 31. A nova redação desses artigos inseriu as terras quilombolas no arcabouço fundiário do Estado. Apesar disso, está gerando dúvidas a redação artigo 18 que diz: *Não serão objeto de regulamentação fundiária as terras tradicionalmente ocupadas por população quilombola, quebradeiras de coco e demais povos e comunidades tradicionais*. Apesar da nova redação dos demais artigos alterados versar sobre os povos tradicionais, entre esses os povos quilombolas, os quais não constavam na Lei de Terras de 1991, existe uma preocupação quanto ao verdadeiro significado do artigo 18 para os povos tradicionais, embora a Lei 9.169 não tenha sido revogada.

visto que só pela pressão desses grupos aos poderes constituídos o Estado se viu forçado a apresentar-lhes uma resposta às suas reivindicações.

É importante ponderar que, apesar de ser uma conquista, fruto de muitas lutas, ainda está longe de surtir o efeito esperado, como quase toda a legislação referente aos direitos para a população negra no Brasil, uma vez que o número de comunidades quilombolas tituladas é insignificante, tendo em vista todas as comunidades reconhecidas pela Fundação Palmares³³ como quilombolas no estado do Maranhão.

O Estado do Maranhão, através do Instituto de Colonização de Terras do Maranhão (ITERMA), tem maior protagonismo na titulação das comunidades quilombolas em seu espaço do que o governo federal, através do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). Na região da Baixada Ocidental Maranhense todas as comunidades quilombolas que possuem o título de suas terras receberam desse órgão estadual, o ITERMA³⁴.

Assim, diferentemente das legislações que favorecem as elites, as leis que estabelecem benefícios para as camadas despossuídas de bens e poder, muitas vezes são apresentadas como “água na fogueira” para “acalmar os ânimos”, e por isso são negligenciadas no seu cumprimento. Podemos dar como exemplo aquelas voltadas para as populações quilombolas, a começar pela Constituição de 1988 quanto ao direito à terra, o Programa Brasil Quilombola, a Resolução sobre a Educação Quilombola, entre outras.

Nessa perspectiva, teceremos algumas considerações neste capítulo a respeito do projeto de privatização das terras devolutas do Maranhão, bem como do impacto do agronegócio nas comunidades negras rurais da Baixada Ocidental Maranhense.

3.1 O Projeto de privatização das terras devolutas do Maranhão: a Lei “Sarney” de Terras e a exclusão das comunidades negras rurais

³³ A Fundação Cultural Palmares foi criada em 22 de agosto de 1988 através da Lei nº 7.668 com a finalidade de promover a preservação dos valores culturais, sociais e econômicos decorrentes da influência negra na formação da sociedade brasileira e exercer, no que couber, as responsabilidades contidas no art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, regulamentado pelo Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, com competência para desenvolver várias ações estabelecidas em seu regimento interno. Disponível em: www.palmares.gov.br. Acesso em: 10 ago. 2020.

³⁴ Ver registros de comunidades tituladas expedidos pela Fundação Cultural Palmares: www.palmares.gov.br

Desde meados do século XVIII, o Maranhão se insere no modelo econômico agroexportador, com predomínio do latifúndio monocultor e escravista³⁵. Ao longo do século XIX esse setor passou por muitas crises, provocadas tanto por fatores externos (flutuações dos preços dos seus produtos agrícolas como o algodão, arroz, açúcar), quanto por fatores internos (questões climáticas, falta de melhoramento das técnicas agrícolas).

As crises no setor agroexportador foram provocando sua desagregação, fazendo com que lentamente perdesse a sua predominância, enquanto avançava um processo de “interiorização da economia”³⁶. As razões desse processo que reorientava a economia maranhense para o mercado interno são explicadas pelo historiador Matthias Assunção (2010, p. 168):

erosão das terras; inexistência de um mercado urbano suficientemente grande para estimular a produção mercantil; falta de capital (os eventuais lucros dos fazendeiros foram todos investidos em escravos ou gastos em importações de luxo); distância dos grandes centros consumidores.

Assunção (2010, p. 168) denomina esse processo de “caboclicização”, ou seja, “uma extensão da economia de subsistência mesmo em áreas antigas de plantation”. Ainda sobre a desarticulação da economia agroexportadora do Maranhão e o avanço das pequenas unidades de produção, a historiadora Viviane Barbosa explica que:

O fim da escravidão no Maranhão representou a desarticulação da grande produção monocultora e a organização de uma produção agrícola propriamente dita. Esse processo consolidaria um campesinato, gerado pela liberação dos escravizados, mas na maioria dos casos submetido ao grande proprietário em terras do próprio latifúndio. Ao lado do trabalho agrícola, relevante nesse processo, o extrativismo do babaçu também se apresenta como atividade primordial para esse campesinato em formação (Barbosa, 2014, p. 287-288).

No final do século XIX, houve a criação de um parque fabril, com a instalação de fábricas têxteis em São Luís, Caxias e Codó, sendo estas duas últimas cidades localizadas no interior. Essa iniciativa gerou críticas dos que consideravam o investimento nas fábricas uma “fracassada tentativa de industrialização da economia do Maranhão” (Itapary, 1995, p. 13).

³⁵ Dentre as medidas implementadas por Portugal para a inserção do Maranhão no contexto agroexportador do período colonial estava a criação da Companhia de Comércio do Grão-Pará e Maranhão.

³⁶ Cf. ASSUNÇÃO, Matthias. *Exportação, mercado interno e crises de subsistência numa província brasileira: o caso do Maranhão*. In. CARVALHO, Claunísio Amorim; CARVALHO, Germana Queiroz (Orgs.). *Pergaminho Maranhense: estudos históricos*. São Luís: Café e Lápis, 2010, p. 143 - 184.

Durante a República, até pelo menos a década de 1960, o destaque na economia maranhense foi o extrativismo e industrialização do babaçu, seguido da produção de arroz, que a partir de 1920 se destacou pela abundância de terras agricultáveis e pela grande oferta de mão de obra. A cultura do arroz se espalhou por praticamente todo o Estado, concentrando-se mais nas regiões do vale do Itapecuru e do Médio e Alto Mearim.

Essas regiões atraíram grande número de lavradores emigrados dos antigos latifúndios e nordestinos dispostos a concentrar suas forças nos roçados, principalmente de arroz. Em 1950, de uma população rural de 1.308.960 almas, 163.060 eram imigrantes, em sua maioria cearenses e piauienses, contingente bem representativo da força de trabalho da rizicultura (Lacroix, 2004, p. 98).

A atividade de exploração do babaçu no Maranhão pode ser dividida em três fases: a primeira caracterizada pelo autoconsumo da amêndoa pelos pequenos produtores rurais, para consumo próprio, e que remonta desde o período colonial; a segunda quando o babaçu começa a ter valor de troca e assume um caráter social, especialmente a partir da primeira Guerra Mundial; e a terceira fase, a partir de 1950, quando ocorre o processamento da amêndoa por uma indústria local, ampliando seu mercado e capacidade produtiva (Barbosa, 2014, p. 288).

A partir da I Guerra Mundial, já aproveitada a amêndoa para fins industriais, coletores e quebradores assumem nova posição no cenário da economia maranhense e seu trabalho passa a figurar como suplementação da renda familiar agrícola. A venda obedeceu às mesmas regras da cadeia de comercialização e mesmo esquema de fixação dos preços usados para os cereais: venda por ínfimo valor de compra das mercadorias capitalistas, a preços exorbitantes, ficando o agricultor sempre devedor e obrigado a fornecer cada vez maior volume de amêndoas para o exportador (Lacroix, 2004, p. 103).

Tanto a atividade extrativista do babaçu quanto a cultura do arroz eram desenvolvidas por pequenos lavradores e suas famílias, e esse modelo de trabalho, de vida, enfim, foi duramente afetado pela legislação fundiária criada no governo de José Sarney, em 1969.

José Sarney assumiu o governo do Estado do Maranhão em 1966, motivado pelas ideias modernizantes presentes também nas orientações da política nacional de desenvolvimento, que tinha como foco o Norte e o Nordeste do país, a partir “do recurso que o Estado tinha em abundância, ‘terras’ devolutas” (Barbosa; Almeida, 2013, p.38).

A partir dessa lógica desenvolvimentista teve início o processo de privatização das terras devolutas do Estado do Maranhão no final da década de 1960, com a edição

da Lei nº 2.979, de 17 de julho de 1969, a Lei de Terras do Maranhão ou “Lei Sarney”, como ficou conhecida. A referida lei foi regulamentada pelo Decreto-Lei nº 4.028/69, de 28 de novembro do mesmo ano, possibilitando a venda das terras devolutas a grupos econômicos.

Art. 3º - São terras devolutas;

I – as que não estiverem aplicadas em qualquer uso público, federal, estadual ou municipal;

II – as que não estiverem no domínio particular por títulos legítimos e regulares;

III – as que não estiverem fundadas em títulos de legitimação ou revalidação;

IV – as áreas dos extintos aldeamentos dos silvícolas (Maranhão, 1969).

A implementação da Lei de Terras teve implicações no meio rural do Estado, “massificou o processo de regularização fundiária no Maranhão, pois, foi criada como política de *desenvolvimento econômico*. Portanto, a Lei de Terras fazia parte, sobretudo, de um amplo projeto nacional para o avanço da fronteira agrícola e exploração da Amazônia” (Tavares; Santos, 2016, p. 373).

Segundo o Pe. Victor Asselin, primeiro vice-presidente da Comissão Pastoral da Terra (CPT), na obra *Grilagem: corrupção e violência em terras do Carajás* (2009, p. 176),

(..) a mentalidade dessa lei era dizer que só os capitalistas poderiam desenvolver o Estado, pois o lavrador maranhense é atrasado e rudimentar (...) era uma mentalidade filha da ideologia da segurança nacional (...). O capital passou a ser considerado e tratado como o grande amigo da pátria. O povo tinha de se curvar a ele, sem reclamar, pois, reclamar era subversão.

A justificativa oficial para a edição da referida Lei de Terras era a regularização das terras de domínio estadual, a fim de promover uma melhor distribuição das riquezas e também criar condições propícias para a permanência do homem do campo em suas terras, como está posto nos seus artigos 10 e 11:

Art. 10 – A utilização das terras do domínio estadual **visa primordialmente** a melhor distribuição de riquezas entre seus habitantes, **vedada em qualquer hipótese a formação de latifúndios** (grifo nosso).

Art. 11 – **É dever do Estado assegurar a utilização de suas terras aos que nelas moram e trabalham**, sendo nulos os atos possessórios praticados à revelia do poder Público, em prejuízo dessa utilização (Maranhão, 1969). (Grifo nosso).

Entretanto, diferente do que determinavam esses artigos, o que houve foi a concentração cada vez maior das riquezas nas mãos de poucos proprietários, assim como o aumento significativo dos latifúndios; de outro lado, acentuou a precarização do trabalhador rural maranhense, o qual “foi obrigado a trabalhar como peão nos empreendimentos agropecuários”, além de enfrentar “um verdadeiro cativo no

campo maranhense” (Amaral Neto, 2017, p. 2). Desse modo, o Estado não apenas deixou de cumprir o seu “dever” de assegurar a utilização das terras para aqueles que moravam e trabalhavam nelas, como também foi um aliado e incentivador das ações capitalistas no setor rural.

O incentivo à presença do grande capital se materializou na oferta de terras, no investimento em infraestrutura, sobretudo, na construção de estradas ligando a capital São Luís a outros estados, assim como a disponibilização do aparelho repressor utilizado para calar e subjugar posseiros e populações tradicionais (indígenas, quilombolas, ribeirinhos).

A Lei de Terras maranhense significou também uma ratificação da legislação fundiária nacional, a partir do Estatuto da Terra de 1964, lei federal nº 4.504, de 30 de novembro de 1964, que regulava os direitos e obrigações concernentes aos bens imóveis rurais, para os fins de execução da Reforma Agrária e promoção da Política Agrícola. Em seu artigo 17, estabelecia que o acesso à propriedade rural seria promovido mediante a distribuição ou a redistribuição de terras, pela execução de qualquer das seguintes medidas:

- a) desapropriação por interesse social;
- b) doação;
- c) compra e venda;
- d) arrecadação dos bens vagos;
- e) reversão à posse (vetado) do Poder Público de terras de sua propriedade, indevidamente ocupadas e exploradas, a qualquer título, por terceiros;
- f) herança ou legado (Brasil, 1964).

Podemos dizer ainda, que a Lei de Terras maranhense pouco avançou em relação aos princípios que foram estabelecidos desde meados do século XIX, quando foi instituída a primeira lei de terras brasileira, a Lei nº 601, de 1850, a qual transformava a terra em uma mercadoria, com a finalidade de gerar lucro.

Desde 1850 até o início da década de 60 do século XX, a legislação fundiária correspondia aos princípios e interesses de uma elite agrária, cuja estrutura concentracionista impedia o acesso aos despossuídos, transformando, assim, o discurso da função social da terra mero construto ideológico, atrelado aos interesses dos grandes proprietários que arestavam, não somente a propriedade legítima da terra como, também, o poder público (Furtado, 2018, p. 48).

A Lei de Terras do Maranhão, ao estabelecer a compra como critério para regularizar a propriedade da terra, disponibilizava para venda as “terras livres” do Estado, sendo que muitas “áreas consideradas ‘terras livres’, vendidas ilegalmente ou

griladas, na verdade foram ocupadas há séculos por índios, descendentes de escravos, ribeirinhos e posseiros (...)" (Amaral Neto, 2017, p. 4).

Além de ignorar os povos tradicionais e os posseiros que viviam nessas terras, a Lei também estabeleceu critérios para aquisição de terras que desabilitava os trabalhadores rurais pobres para se tornarem proprietários de seus territórios historicamente ocupados, principalmente, em se tratando das comunidades negras rurais. Entre esses critérios estava a exigência de "idoneidade financeira", como determinava o artigo 17 da referida Lei, dificultando e até mesmo contrariando outra determinação que consta no parágrafo 5º desse mesmo artigo, o qual diz que "qualquer que seja a finalidade da concessão terá sempre preferência aquele que anterior à presente lei tenha moradia habitual ou cultura efetiva nas terras pretendidas" (Maranhão, 1969). Ou seja, havia uma "preferência", mas esta ficava condicionada à disponibilidade de recursos financeiros para efetivar a compra, recursos esses que os trabalhadores pobres não dispunham.

No Maranhão, a Lei de Terras de 1969 ensejou a criação de uma burocracia administrativa, visando a sua implementação. Em princípio, foi criada a Companhia Maranhense de Colonização (COMARCO), pela lei nº 3.230, de 6 de dezembro de 1971, cuja finalidade "oficial" era a realização de estudos para projetos e serviços relacionados, direta ou indiretamente, com o desenvolvimento dos programas de colonização do Estado do Maranhão, podendo para esse fim celebrar quaisquer atos jurídicos, inclusive de comércio (Maranhão, 1971). Na prática o órgão visava dar celeridade ao processo de privatização das terras do Estado. A Companhia incorporou de imediato "1.700.000 hectares e depois mais 400.000 hectares de terras devolutas do centro-oeste e da Amazônia maranhense, respectivamente, destinados a implementar o projeto econômico das classes dirigentes" (Amaral Neto, 2019, p.6).

Ao longo das décadas de 1970 e 1980 houve a criação de novos órgãos e a substituição de outros já existentes a fim de implementar as políticas fundiárias no Estado, a exemplo da Companhia de Colonização do Nordeste (COLONE), instituída em 1972 e subordinada à Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE), para promover a inserção de colonos nordestinos em terras maranhenses. Em 1979 a Companhia de Terras do Maranhão (COTERMA) substituiu a COMARCO, e em 1980 foi criado o Instituto de Terras e Colonização do Maranhão (ITERMA) e o Grupo Executivo de Terras do Araguaia e Tocantins (GETAT) (Amaral Neto, 2019, p.6).

Como podemos ver, o governo estadual maranhense trabalhava em consonância com as políticas econômicas do governo federal, que nesse período eram conduzidas pelos militares. Juntos organizaram todo o arcabouço institucional necessário para dar suporte ao processo de privatização das terras devolutas maranhenses.

De acordo com Amaral Neto (2019, p.4)

Os 90.000 km² de terras devolutas da Amazônia maranhense e 100.000 km² de terras livres de outras regiões do estado eram vistas pela classe dirigente como a solução para modernizar o setor agrário e deveriam funcionar como polo de atração aos grupos empresariais nacionais que alavancariam a economia do estado a partir do setor agrário (...). Grandes empresas mediante anúncios de terras sem concorrência pública e sem leilão, financiadas por bancos estatais, compraram grande parte das terras do Maranhão. Alguns grupos empresariais, objetivando comprar maior quantidade de hectares, organizaram várias empresas de fachada para conseguir propriedades de até 100 mil hectares.

Esse quadro aponta para o propósito da política fundiária do Maranhão que era “entregar terras ao capital” (Tavares; Santos, 2016, p. 365). A entrega das terras ao capital significa retirá-las das mãos dos trabalhadores rurais, garantindo uma reserva de mão de obra suficiente para prover as atividades nas grandes propriedades rurais. Entretanto, paralelo ao avanço do capital no campo, iniciou-se o processo de organização dos trabalhadores desencadeado pelo imediatismo da reprodução de suas vidas.

Os trabalhadores rurais maranhense iniciaram o processo de organização ainda na década de 1950, porém, só em 1963 foi criado o primeiro Sindicato de Trabalhadores Rurais do Estado do Maranhão, sediado na cidade de Santa Inês, tendo como primeiro problema a resolver as investidas do gado dos pecuaristas, riado solto, avançando sobre as plantações dos pequenos lavradores, causando-lhes sérios prejuízos (Tavares; Santos, 2016, p. 363).

A Lei de Terras, na compreensão de Amaral Neto (2019, p.14) “não alterou apenas a vida dos camponeses, mas de todas as comunidades tradicionais como as dos quilombolas”. Desse modo, as comunidades tradicionais iniciaram um processo de organização como forma de enfrentar as investidas do capital em seus territórios, incentivadas pela referida Lei.

As diversas categorias de trabalhadores rurais se organizaram de acordo com suas especificidades, como foi o caso dos trabalhadores das comunidades negras rurais. Os ocupantes de territórios tradicionais, além de lutarem pela terra, lutavam também pela manutenção de suas tradições. Esses trabalhadores com suas

demandas específicas fortemente ameaçadas pelo agronegócio e outros proprietários rurais, se organizaram para o enfrentamento aos problemas surgidos.

O projeto de privatização das terras devolutas do Estado do Maranhão, proporcionado pela Lei de Terras de 1969, criou as condições propícias para a implementação do agronegócio no Estado, o qual já vinha se estabelecendo desde o início da década de 1950, ao mesmo tempo em que reforçou a expropriação do campesinato, já que “destinava terras públicas do estado para fins de exploração agropecuária e florestal (...). A combinação terra e capital tornava-se o fio condutor da expansão capitalista no Maranhão pela incorporação de grandes extensões territoriais” (Barbosa; Almeida, 2013, p.39).

Os desdobramentos decorrentes da Lei de Terras do Maranhão provocaram uma corrida desenfreada por terras no Estado, as quais nem sempre foram adquiridas de forma justa, mas, muitas vezes usurpadas de maneira fraudulenta, através da grilagem de terras.

A grilagem de terras consiste em uma fraude deliberada, na falsificação de escrituras de terras devolutas do Estado ou mesmo particulares, porém, essa não é uma fraude individualizada e, sim, generalizada, um pacto entre setores da sociedade e o Estado para a legitimação da apropriação, não só das terras, mas do próprio aparato estatal por uma classe específica: a capitalista (Tavares; Santos, 2016, 365).

A grilagem se configura como uma das estratégias de atuação do agronegócio no Estado do Maranhão. Esse problema se acentuou progressivamente a partir dos anos 1970, sempre contando com o apoio das forças estatais, além do aparato de violência particular, utilizado quase sempre para intimidar posseiros e também comunidades quilombolas ocupantes de terras nas áreas griladas. Vale lembrar que a grilagem é um problema ainda presente na estrutura fundiária do Estado, responsável pelos conflitos que acontecem no meio rural, o que faz do Maranhão um dos primeiros do país em conflitos no campo.

A grilagem de terras no Maranhão atingiu maciçamente as categorias de trabalhadores pobres que viviam na zona rural, entre elas “os posseiros que ocupavam terras devolutas do Estado e mesmo sobre terras particulares de pequenos produtores” (Tavares; Santos, 2016, p. 365). Acrescentamos de modo especial as comunidades negras rurais, entre essas as que se localizam na Baixada Ocidental Maranhense.

Desse modo, podemos perceber como a legislação fundiária instituída no período da Ditadura Militar, assimilada pelos governos estaduais, dando andamento

a essa política desenvolvimentista, possibilitou o avanço da agricultura capitalista, a qual vem sendo denominada desde a década de 1990 como agronegócio (Souza, 2019, p.52).

O surgimento da expressão “agronegócio” é relativamente novo, porém, seus fundamentos não são novos, suas raízes foram fincadas desde a Colônia, atravessando o Império e chegando até a República (Sodré et al, 2019). Atualmente, essa estrutura de exploração capitalista no campo se mantém inalterada em alguns aspectos, como o latifúndio e a monocultura exportadora.

O agronegócio, como está configurado hoje, preserva aspectos dos diversos momentos da história rural do Brasil, entre eles o uso da violência e ilegalidades no processo de aquisição de terras. Na atualidade, o uso da tecnologia tem se tornado elemento importante, tanto em se tratando dos equipamentos que minimizam cada vez mais o uso da mão de obra humana nas atividades do campo, quanto da utilização de técnicas modernas de manejo do solo e de plantio com vistas a aumentar cada vez mais a produtividade no campo e, conseqüentemente, os lucros.

O Brasil, ainda hoje, mantém como ponto alto de sua balança comercial no mercado internacional o setor primário e, por isso mesmo, o agronegócio recebe uma atenção especial por parte do Estado, que tem lhe favorecido com a criação de políticas públicas para incentivar sua expansão.

A agricultura no Brasil está intimamente ligada de forma histórica ao crescimento econômico do país. Esta, sempre cumpriu papel estratégico no processo de desenvolvimento capitalista, sendo desenhada e redesenhada por políticas econômicas que impulsionaram o processo de modernização e expansão das atividades agrícolas (Sodré et al, 2019, p.602).

Diante disso, a perspectiva para o agronegócio é de uma expansão cada vez maior, com apoio do Estado. Essa expansão exige, entre outras coisas, uma maior demanda por terras, gerando ao mesmo tempo uma tensão permanente no setor rural, tendo em vista os embates com os diversos setores que ocupam esse espaço, e que em sua maioria têm interesses antagônicos em relação ao grande capital. Categorias como posseiros, quilombolas, indígenas, e outras que vivem no meio rural, guardam concepções diferentes quanto aos usos e valores da terra, em nada compatíveis com os usos capitalistas onde a terra é mercadoria e fonte de lucros. O Estado nesse contexto, incontestadamente, tende para o capital.

(...) a participação do Estado para a configuração do campo brasileiro nos mostra as disparidades entre a priorização da agricultura empresarial que objetiva a exportação de produtos e um segundo segmento supostamente destinado a receber políticas compensatórias, a agricultura familiar. Tal fato,

não é de causar nenhum estranhamento dado às características intrínsecas do Estado, que apesar das facetas que pode assumir, ainda é sumariamente de caráter capitalista (Sodré, 2019, p. 602).

A implementação do agronegócio no Estado do Maranhão, decorrente do programa de promoção do desenvolvimento das regiões Norte e Nordeste do Brasil, deu-se através de ações “modernizantes” voltadas para as atividades agrícolas, tendo em vista o papel estratégico que sempre teve a agricultura no processo de desenvolvimento capitalista do país (Sodré et al, 2019).

A soja como carro-chefe do agronegócio maranhense, e também brasileiro, começou a ser cultivada no Estado a partir de 1978, inicialmente no sul do Maranhão. Ganhou impulso na década de 1990, tornando-se “o produto mais importante economicamente do estado” (Sodré et al, 2019, p. 608). No final dessa década, a produção de soja estava consolidada, e começou então a avançar para municípios da região central e leste.

Através de uma matéria jornalística publicada no site de notícias G1 Maranhão, em 31 de janeiro de 2023, de autoria de Rafael Cardoso, é possível ter uma ideia de como se apresenta o agronegócio nos dias atuais no Maranhão. Essa matéria mostra o Estado como o segundo maior produtor de grãos entre os estados do Nordeste, sendo que a soja obteve um aumento de 6% em 2021. Além da soja, a mandioca, o arroz e o algodão também se destacaram, especialmente, na região de Balsas e do Baixo Parnaíba. De acordo com a reportagem, a agricultura responde, atualmente, por 12% do Produto Interno Bruto (PIB) do Estado do Maranhão. É importante acrescentar que a evolução do agronegócio no Estado pouco impactou para a melhoria das condições de vida em geral da população, e 57,90% de sua população vive em estado de pobreza, de acordo com dados da Fundação Getúlio Vargas (FGV) Social, atualizados até o ano de 2022.³⁷

Para o Estado do Maranhão, o projeto desenvolvimentista visava sua “reestruturação” econômica, com a implementação de grandes projetos econômicos, considerados como fator de desenvolvimento agrário e industrial. O projeto agrícola da soja, o projeto minero-metalúrgico *Grande Carajás*, a indústria de celulose e a política de criação do gado fazem parte dessas ações coordenadas pelo governo federal em parceria com o governo estadual. Criadas as condições propícias para a

³⁷ Informação assinada por Lucianne Carneiro, Valor - Rio. Disponível em <https://www.serranopolis.pr.gov.br>

expansão do agronegócio no Maranhão, com investimentos em infraestrutura, diversos empreendimentos, nacionais e internacionais se instalaram em diversas regiões do Estado, impactando diretamente, e negativamente, na vida e sobrevivência dos trabalhadores rurais, com destaque para o “leilão barato” das terras maranhenses pelo governo na década de 1960.

Vale lembrar, que nesse processo de privatização das terras devolutas do Estado, passaram por cima de grupos de trabalhadores rurais nordestinos³⁸, que desde a segunda metade do século XIX já ocupavam espaços no território maranhense.

3.2 O Agronegócio na Baixada Ocidental Maranhense: as “soltas” para a criação bovina e bubalina e os impactos nas comunidades negras rurais

As comunidades negras rurais que atualmente povoam a Baixada Ocidental Maranhense, muitas se formaram na vigência da escravidão, tanto que a maioria dos territórios denominados “terras de preto” se localizam nesse espaço.³⁹

As comunidades negras formaram-se a partir de situações diversas de fuga e captura. Enquanto formalmente subordinadas, conheceram, por inúmeras vezes, uma autonomia do processo produtivo, fundamentalmente após a crise da plantation. Por conseguinte, a apropriação de um território comum também representou um ato inequívoco de resistência dos negros à espoliação do sistema imobilizador da força de trabalho (...). As *terras de preto* estão circunscritas ao modelo de apropriação fundiária que alcança os domínios ou extensões de terras correspondentes aos antigos quilombos e demais formas de apossamentos rurais negros (PVN, 2005, p. 27).

As comunidades negras rurais da Baixada Ocidental Maranhense têm sido impactadas pelos grandes projetos agropecuários, especialmente a partir da legislação fundiária de 1969 (Lei de Terras).

Essa grande região abrange as microrregiões da Baixada Maranhense e do Litoral Ocidental Maranhense, conforme a divisão administrativa do IBGE (1989)⁴⁰.

³⁸Um grande fluxo migratório de nordestinos para o Maranhão, principalmente, piauienses e cearenses, ocorreu na Primeira República, embora essa corrente migratória já ocorresse desde a segunda metade do século XIX, fugindo do problema da seca em seus estados.

³⁹ Ver Quadros de 1 a 4, páginas de 61 a 64 neste trabalho.

⁴⁰ A Baixada Ocidental Maranhense, região localizada na banda oeste do norte do Maranhão, já recebeu diversas denominações e divisões territoriais até os dias atuais, quando está em vigor a nova configuração das microrregiões maranhenses, quando ela engloba as microrregiões Baixada Maranhense e Litoral Ocidental Maranhense, conforme a nova classificação do IBGE, em vigor desde a década de 1990. No século XIX e início do século XX, era mais comum encontramos o termo *Campos Baixos* (Lopes, 1916).

Situa-se “na porção centro-norte da área de transição entre a Amazônia e o Nordeste brasileiro” (Farias Filho, 2012, p. 15). Nela estão inseridos 34 municípios (Mapa 1), com uma área total de 13.144,22 km² e população de 334.650 habitantes, conforme dados do IBGE do ano de 2017. Esta região é caracterizada por ser uma área de campos alagáveis, com lagos sazonais e perenes, e com economia derivada das atividades da pecuária extensiva, agricultura e pesca, principalmente. Sua paisagem natural mais característica são os campos naturais, áreas inundáveis que abrigam uma flora e fauna rica e diversificada.

A Baixada Ocidental Maranhense também possui parte do seu espaço, no caso, a área delimitada como Baixada Maranhense, como Área de Proteção Ambiental (APA), criada a nível estadual, através do Decreto nº 11.900, de 11 de junho de 1991. O artigo primeiro do referido Decreto estabelece o seguinte:

Fica criado no Estado do Maranhão, a Macro-Área (sic) de Proteção Ambiental da Baixada Maranhense compreendendo as seguintes sub-Áreas (sic): Baixo Pindaré, Baixo Mearim-Grajaú e Estuário Mearim-Pindaré-Baía de São Marcos - incluindo a Ilha dos Caranguejos, para efeito de compartimentação espacial e de interesse ecológico, com objetivo dentre outros de disciplinar o uso e ocupação do solo, a exploração dos recursos naturais, as atividades de pesca e caça predatórias, a criação de gado bubalino para que não venham a comprometer as biocenoses daqueles ecossistemas, a integridade biológica das espécies, os padrões de qualidade das águas e que não perturbem os refúgios das aves migratórias (Maranhão, 1991).

A ocupação do território denominado de Baixada Ocidental Maranhense, localizado na banda oeste do norte maranhense, teve início no século XVII com a colonização portuguesa, com a criação das capitânicas de Cumã e Tapuitapera. Essa região desenvolveu-se com a pecuária e exploração agrícola do solo, cultivando as lavouras de algodão e cana-de-açúcar, além de produtos alimentares de subsistência, especialmente arroz e mandioca. A mão-de-obra escrava foi amplamente utilizada, primeiro com a exploração dos indígenas e em seguida os africanos e seus descendentes (Farias Filho, 2012)

A dinamização da economia do Estado colonial do Maranhão, com sua inserção definitiva no contexto agroexportador português, ocorreu a partir da segunda metade do século XVIII, favorecida pelos incentivos trazidos pela Companhia de Comércio do Grão Pará e Maranhão. Essa mudança econômica gerou a intensificação do tráfico de negros africanos para a região a fim de alimentar de mão-de-obra escrava as lavouras de algodão, arroz, cana-de-açúcar, assim como as demais atividades da região.

Muitos desses escravos foram trazidos para a região da Baixada Ocidental Maranhense, sobretudo para as capitanias de Cumã e Tapuitapera (atualmente os municípios de Guimarães e Alcântara, respectivamente), maiores produtoras de algodão e, a partir da segunda metade do século XIX, da cana-de-açúcar.

Especialmente a partir de meados do século XIX, quando se desenvolveu a produção açucareira, aumentou a incidência de quilombos nessa região, como forma de resistir à rigidez do regime escravocrata. Com a crise do sistema escravista e o declínio da lavoura agroexportadora, muitos dos ex-escravos permaneceram na região, constituindo as localidades chamadas “terras de preto”, muitas delas hoje reconhecidas como comunidades remanescentes de quilombos (Almeida, 2004).

Sobre os quilombos como territórios de resistência dos sujeitos escravizados, sendo uma constante onde houve escravidão, Pereira (2006, p. 5) explica que os “os quilombos eram constituídos pelos escravos como territórios próprios de sua sociabilidade e de resistência à dominação dos proprietários rurais”. As fugas de escravos e os quilombos representavam uma ameaça aos proprietários rurais, os quais se queixavam da instabilidade e do medo que sentiam, como no seguinte abaixo-assinado de lavradores do Pericumã, na Baixada Maranhense:

Um grande número de escravos pretos fugidos que se achavam espalhados por todo o Pericumã formando diferentes hordas ou mocambos. Alguns compostos de mais de trinta escravos, os quais armados e bem municiados, constantemente, andavam a roubar e a fazer insultos e ameaças a todos os lavradores daquele distrito (...). (apud. Pereira, 2006, p. 56).

Os estudos sobre os quilombos no Maranhão destacam a região da Baixada Ocidental Maranhense como sendo uma área com grande concentração desses “espaços de liberdade”, onde ocorreram diversos episódios de lutas envolvendo quilombolas.

A resistência das comunidades negras no pós-abolição também será uma constante, diante da nova organização social do trabalho e das mudanças ocorridas no meio rural. No entanto, a trajetória do negro livre maranhense no pós-abolição ainda é pouco estudada, sendo um campo que oferece grandes possibilidades de pesquisas para a historiografia maranhense.

A desagregação da economia rural maranhense de base escravista provocou o abandono de fazendas por seus proprietários, o que oportunizou ao ex-escravizados a possibilidade de permanecer nessas terras abandonadas, onde já trabalhavam e ali preservarem formas simples de viver, mantendo suas tradições de trabalho, família,

religiosidade, importantes elementos para a manutenção de uma identidade negra. Essas terras, agora ocupadas pelos negros ex-escravizados e seus descendentes seriam então denominadas pelos próprios moradores, assim como por aqueles que habitavam seu entorno, como “terras de preto”, um tipo de classificação que indica a terra como fator de identidade étnica, mas que também podia delimitar o espaço onde viviam esses negros, tanto para si mesmo quanto para aqueles que estavam de fora (PVN, 2002). Apesar disso, Assis (2013) pondera que:

A territorialização da luta com objetivo de permanência no lugar se dá, portanto, não apenas pelas tradicionais estruturas intermediárias do grupo étnico, dos grupos de parentes, da família, do povoado, mas também por um certo grau de coesão e solidariedade obtida em face de antagonismos e situações de extrema adversidade e de conflitos que reforçam as redes de relações sociais (Assis, 2013, p. 216).

Essas comunidades negras formadas a partir do fim da escravidão no Maranhão, têm se tornado objetos de pesquisa nas diversas áreas do conhecimento, sobretudo, das Ciências Sociais, desde a década de 1980. Merece destaque, o importante trabalho realizado pelo PVN, da Sociedade Maranhense dos Direitos Humanos, cuja pesquisa desenvolvida por uma equipe multidisciplinar, resultou no lançamento de vários volumes, contendo os resultados obtidos nos estudos desenvolvidos pelo Projeto sobre essas comunidades negras rurais, trazendo informações fundamentais para fomentar outras iniciativas de pesquisas nessas localidades.

A Baixada Ocidental Maranhense que no passado concentrou muitos quilombos, sobretudo, na segunda metade do século XIX, representa hoje uma das regiões do Estado com maior número de comunidades remanescente de quilombos, embora nem todas estejam certificadas pela Fundação Cultural Palmares ou pela Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão (ACONERUQ), e muito menos tituladas, situação essa que representa o grande desafio para essas comunidades no Brasil inteiro.

A propriedade da terra continua sendo um desafio para essas comunidades negras rurais, haja vista que a legislação fundiária dificulta o direito à terra para os pequenos produtores. O impacto da legislação fundiária na Baixada Ocidental Maranhense pode ser observado, principalmente, na criação de gado bubalino.

O *Projeto Agrícola da Baixada Maranhense* “previa o mapeamento dos solos, levantamento aerofotogramétrico, estudos hidrográficos e agrícolas”, mas, “esse audacioso projeto, porém, foi mais um que oficialmente não logrou êxito, pelo

contrário, resultou na implantação da pecuária bubalina na região” (Tavares; Santos, 2016, p. 370). Assim, é na pecuária, especialmente, a bubalina que se concentrará nossa atenção, atividade cujos impactos refletiram significativamente, de forma negativa, no cotidiano das comunidades que estudamos nesta pesquisa.

Na Baixada Ocidental Maranhense o agronegócio tem funcionado, principalmente, na criação de animais, especialmente bovinos e bubalinos. Grandes áreas de terras, e até mesmo os campos alagados que são de uso comum estão sendo usados para a criação de animais, de bubalinos, muitas vezes de propriedade de autoridades públicas, as quais deveriam fiscalizar o cumprimento da legislação vigente.

A pecuária extensiva é uma atividade que requer grandes extensões de terras para áreas de pastagens. A aquisição dessas áreas, muitas vezes de forma fraudulenta, tem provocado conflitos entre grandes proprietários e posseiros. A criação de búfalos é um fenômeno que teve início na década de 1960 e ganhou impulso no final da década de 1980, com grande impacto ecológico e social, pois, ao espalhar os búfalos pelos campos, seus proprietários cercam essas áreas e dificultam o acesso dos trabalhadores rurais.

Nesse período, os conflitos se agravaram ocasionados por confrontos sangrentos entre fazendeiros, pistoleiros e pequenos agricultores. Com a chegada do búfalo, desencadeou-se o processo de cercar os campos públicos naturais por fazendeiros em busca de novas áreas para a expansão dos criatórios dos rebanhos. Os focos de maior violência residiram nos municípios de Anajatuba, Santa Rita, Arari, Viana e Bequimão (Muniz, 2007, p. 2).

Na região da Baixada Ocidental Maranhense, a população denomina de “soltas” as áreas cercadas e reservadas para a criação do gado bovino, que consiste primeiro no desmatamento da área, em seguida o cultivo de uma roça pelo pequeno agricultor, pagando o devido foro pelo uso dessa terra. Após a colheita a terra é preparada para receber a plantação do capim para alimentar o rebanho. Essa prática dos grandes proprietários rurais em relação aos pequenos agricultores não é exclusiva da Baixada.

A privatização das terras e o avanço da pecuária levaram a constituição de uma camada de camponeses sem terra – os agregados – e à transformação das áreas agricultáveis em pastagens, obrigando os trabalhadores a semear o capim logo após a colheita do arroz, processo conhecido como *renda de capim*. Segundo essa modalidade de cobrança do aluguel da terras, os camponeses ficam impedidos de plantar culturas de ciclo longo, como a mandioca, o que torna a situação das famílias ainda mais vulnerável em termos de sua segurança alimentar (Andrade *In*. Barros *et al*, 2015, p. 444).

Quanto à criação dos bubalinos, inicialmente, foi apresentada pelos governos como “a redenção da Baixada”, porém, as consequências foram sentidas nas áreas econômica, social e política da vida dos trabalhadores rurais, além de graves problemas ambientais. O gado bubalino trazido para o Maranhão é oriundo da ilha do Marajó, no Pará, portanto, estranho ao habitat natural da Baixada.

Segundo a avaliação do IBAMA, a criação dos búfalos soltos nos campos naturais, permitindo aos animais vaguearem livremente, traz sérias consequências ao meio ambiente e, conseqüentemente, ao homem do campo, sendo possível citar, entre outras:

Reduz a qualidade dos sistemas hídricos, pois a concentração de grandes rebanhos compromete a qualidade da água, na medida em que expele excrementos e aumenta a taxa de gases tóxicos dissolvidos na água;

No vaguear atrás de alimentação, deixam a água escura e lamacenta, tornando-a imprópria para o consumo humano e prejudicando os peixes;

A vegetação é destruída pelo pisoteio e pelo deslocamento do animal que remove a cobertura vegetal, prejudicando, assim, o pasto dos outros animais, como o gado bovino;

Provocam grandes prejuízos aos trabalhadores, além de tornar a pesca mais difícil, destroem os instrumentos de pesca e embarcações dos pescadores;

Invadem e destroem as áreas de cultivo, perseguem as pessoas, chegando inclusive a matar moradores das áreas atingidas. Existe o registro de casos de pessoas mortas vítimas do ataque de búfalos em Santa Rita e em outros municípios do Maranhão (Muniz, 2007, p. 2-3).

As comunidades negras rurais localizadas na Baixada Ocidental Maranhense, de maneira geral, são diretamente afetadas pelas atividades decorrentes da privatização dos campos e das terras cultiváveis. A criação de búfalos causa sérios prejuízos a esses povos, como mostra Farias Filho (2012, p. 164): “O búfalo, desde sua chegada na região, foi introduzido num sistema de criação extensiva e essa forma de manejo provocou e ainda provoca sérios problemas sociais, econômicos e ambientais impactando os ecossistemas da região”. Entre esses problemas estavam as cercas que os latifundiários levantavam nas áreas dos babaçuais, fundamentais na atividade extrativista das mulheres quebradeiras de coco babaçu, além de destruírem as roças dos pequenos lavradores

Figura 2. Campos alagados da Baixada Ocidental Maranhense ocupados por gado bubalino (Pinheiro/MA).



Fonte: Foto da autora (2024)

As comunidades negras rurais da Baixada Ocidental Maranhense vivem essencialmente da atividade agrícola, da pequena criação de animais, extrativismo do babaçu e da pesca, além dos programas sociais do governo federal (Bolsa Família, Aposentadoria Rural, Benefício de Prestação Continuada/BPC).

Os projetos agropecuários, diferente do que foi propagandeado pelo governo, tem provocado vários prejuízos para os trabalhadores rurais, pois a expansão da área agrícola e o aumento do rebanho bovino, em vez de aumentar a oportunidade de trabalho, têm gerado a diminuição do número de trabalhadores nos estabelecimentos agropecuários (Carneiro, 2009, p. 26).

Além da redução dos postos de trabalho, a concentração de terras nas mãos de poucos, observada na Baixada Ocidental Maranhense, favorece os grupos privilegiados economicamente, provoca a desorganização da produção da agricultura familiar, além de gerar episódios de violência no campo, comprometendo a sobrevivência dos trabalhadores rurais e suas famílias.

Neste cenário desigual entre latifundiários e trabalhadores rurais, destaca-se o impacto na sobrevivência das comunidades rurais negras, majoritárias na região, as quais lutam secularmente pelo direito à terra:

O território foi “invadido” por grupos que buscam ampliar o domínio em terras devolutas, nas áreas dos campos naturais, babaçuais e se apropriaram

destes bens praticando diversas atividades indevidas e iniciaram um processo de muitos conflitos com comunidades tradicionais, ribeirinhos, posseiros, quebradeiras de coco e lideranças de movimentos sindicais da região. As comunidades tradicionais têm um legado de luta e resistência na formação de territórios tradicionais e construção de territorialidades, vinculados à natureza. A terra para estas populações é fundamental para produzir conhecimento que oriente seu modo de vida, baseadas na história entre gerações, transmitindo através da cultura e modos de produção a construção da identidade desses grupos sociais (...) (Farias Filho, 2012, p.163-164).

Desse modo, a luta pela permanência no campo tem sido uma constante nas comunidades rurais da Baixada, com destaque para as comunidades negras, ensejando o movimento quilombola na região, contando com o apoio de quilombolas de outras partes do Estado do Maranhão, a fim de fortalecer a luta pela efetivação do direito territorial para essas comunidades. Atualmente, o território da Baixada Ocidental Maranhense concentra o maior índice de territórios quilombolas (476), segundo dados de julho de 2019 da Fundação Cultural Palmares (Brasil, 2019), porém, menos de 10% desse total possui o título da terra (31 comunidades quilombolas tituladas na região, conforme quadro abaixo).

Quadro 5. Demonstrativo de municípios da Baixada Ocidental Maranhense que possuem comunidades quilombolas tituladas.

Município	Nº de comunidades tituladas	Órgão titular
Anajatuba	02	ITERMA
Matinha	09	“
Mirinza	01	“
Olinda N. do Maranhão	01	“
Pedro do Rosário	03	“
Pinheiro	04	“
Presidente Sarney	02	“
São Vicente de Férrer	01	“
Viana	09	“

Fonte: http://www.cpisp.org.br/terras/asp/terras_tabela.aspx - site da Fundação Pró-Índio. Acesso em 24 jul. 2018.

A grande luta das comunidades quilombolas no Brasil continua sendo pela legalização dos seus territórios através da titulação das terras, uma reivindicação que começa a ser feita a partir da Constituição brasileira de 1988, em seu artigo 68 das Disposições Constitucionais Transitórias.

No Maranhão, desde 1979, diante de informações da existência de conflitos envolvendo proprietários rurais e moradores dessas comunidades negras rurais, o Centro de Cultura Negra do Maranhão inicia um trabalho de visita a essas comunidades a fim de tomar conhecimento da real dimensão desses conflitos. Outra importante aliada à luta das comunidades negras rurais maranhenses pela posse da terra foi a Sociedade Maranhense de Defesa dos Direitos Humanos, através do PVN, desenvolvido por uma equipe multidisciplinar, auxiliando, inclusive no processo de reconhecimento de muitas delas como comunidades remanescentes de quilombos. Essa questão do movimento quilombola no Maranhão, em especial na Baixada Ocidental Maranhense, será objeto do próximo capítulo.

4. O MOVIMENTO QUILOMBOLA NO MARANHÃO: FORMAÇÃO, CONSOLIDAÇÃO E DESAFIOS

Os movimentos sociais são formas de organizações coletivas que grupos historicamente excluídos têm lançado mão na tentativa de serem vistos na sociedade como sujeitos de direitos, em meio a projetos socioeconômicos e políticos que os excluem cada vez mais, sobretudo, no contexto atual do mundo globalizado. Para Melucci (1989, p. 49), o movimento social é “uma forma de ação coletiva (a) baseada na solidariedade, (b) desenvolvendo um conflito, (c) rompendo os limites do sistema em que ocorre a ação”.

O mundo globalizado tem levado os movimentos sociais de maneira geral, a se reestruturarem nas suas formas de organização tanto que “o movimento social quilombola pode ser localizado, trazendo à tona novos sujeitos sociais que se articulam para a construção de um projeto de ‘nova cidadania’” (Jorge, 2015, p. 139).

Ainda sobre os movimentos sociais contemporâneos como está classificado o movimento social quilombola, essa nova cidadania consiste em lutar “por projetos simbólicos e culturais, por um significado e uma orientação diferentes da ação social” (Melucci, 1989, p. 59).

Vale lembrar que os quilombos representaram os primeiros exemplos de resistência coletiva à escravidão, preservando traços culturais e desenvolvendo formas de vida distintas do sistema vigente. As circunstâncias em que se formaram esses quilombos podem não ter permitido uma organização de um movimento como entendemos nos dias atuais, porém, não deixou de representar um movimento no sentido de sua abrangência e forma de articulação, visto ter sido uma ação que se deu em todo o território que hoje constitui o Estado brasileiro. Nesse sentido, Leite (2016, p. 16) compreende os quilombos como um

(...)movimento que representou uma das maiores expressões de luta organizada no Brasil em resistência ao sistema colonial-escravista atuando durante longos anos e em diferentes momentos históricos do país, sob a liderança político-ideológica de africanos escravizados e de seus descendentes nascidos no Brasil.

O pós-abolição no Brasil se caracterizou pela omissão do Estado brasileiro em relação às demandas da população negra, especialmente na falta de políticas públicas para inserir os libertos como cidadãos de fato e de direito. A sociedade brasileira mantinha comportamentos de exclusão e discriminação que eram resquícios do longo regime escravista, e que não desapareceram por força de uma lei, pelo contrário, os

grupos dominantes encontrariam outros meios de manter a dominação sobre essa grande parcela da população brasileira. Por conta disso, os movimentos sociais envolvendo esse segmento social tenderam a se multiplicar no século XX, especificando-se cada vez mais, na perspectiva de movimentos sociais contemporâneos, como analisam diversos autores (Melucci, 1989; Jorge, 2015; Furtado, 2018).

As reivindicações cada vez mais particulares a cada grupo resultaram na diversificação dos movimentos sociais, compostos por grupos em desvantagens socioeconômicas e políticas, os quais além de reagirem às imposições de setores dominantes, sejam particulares ou públicos, também apresentam suas próprias demandas.

Nesse sentido, consideramos importantes as observações de Furtado (2018, p. 27) sobre as comunidades quilombolas, assim como do movimento quilombola. De acordo com essa autora, “necessário se faz que tais comunidades transcendam da condição de sujeitos concretos, alvos de direitos, para sujeitos sociais que se organizam na busca e efetivação de tais direitos”. Quanto ao movimento quilombola, a autora o compreende “como o aquilombamento, que se gesta historicamente mediado pelas relações socioeconômicas, culturais e políticas e determinaria a tentativa de resistência dessas comunidades (e demais minorias) às estruturas dominantes” Esse aquilombamento revelaria

uma visão de luta de sujeitos sociais que se aglutinam a partir de realidades históricas críticas impositivas, a partir das quais se estabelecem antagonistas claramente definidos: proprietários de terras e escravizados, detentores de meios de produção e expropriados, grandes fazendeiros e camponeses sem terras, empreendimentos estatais e atingidos por barragens, capitalistas e indígenas, “donos de terra” e quilombolas; entre outros (Furtado, 2018, p. 27).

Nessa perspectiva do aquilombamento, o movimento quilombola pode ser visto a partir dos eventos envolvendo as populações quilombolas desde sua gestação, durante a vigência da escravidão, até os dias atuais, o que parece coerente com a perspectiva adotada neste trabalho. No que se refere à Baixada Ocidental Maranhense, consideramos que havia um movimento quilombola durante a escravidão, especialmente, no que concerne à capacidade de articulação entre si.

Neste capítulo, trataremos do movimento quilombola que se organiza frente aos acontecimentos que se processaram a partir da década de 1970, envolvendo a ameaça a seus territórios e suas territorialidades e, conseqüentemente, a seus modos peculiares de vivência, rompendo, inclusive, “com procedimentos militantes até então

convencionais”, considerando que tais rupturas se consolidaram a partir da força política alcançada pelas mobilizações, as quais adicionaram “novos elementos identitários aos agentes sociais e seus respectivos agrupamentos, que antes eram designados pelo movimento negro tão somente como “comunidades negras rurais” e pelas disposições jurídico-formais sob uma denominação genérica de “trabalhadores rurais”. Desse modo, “as proposições relativas às comunidades negras rurais convergiram para uma política de identidades, fazendo da categoria **quilombos** uma modalidade de representação de uma existência coletiva” nas lutas que se deram durante a Constituinte e após a promulgação da Constituição de 1988 (PVN, 2005, p.17).

4.1 Os impactos da política fundiária do Maranhão nos territórios quilombolas: “Lei Sarney” (1969) e seus desdobramentos

As comunidades negras rurais, segundo Gomes (2015, p. 123) são resultantes da “movimentação de famílias negras de libertos e de quilombolas” cujos territórios foram ocupados, em alguns casos, antes da abolição “oficial” do trabalho escravo.

No Maranhão, essas comunidades formaram seus territórios, por vezes, em fazendas abandonadas pelos proprietários, em meio à crise da lavoura de exportação, assim como em volta de fazendas cujos proprietários permitiram a feitura de roças e extrativismo de babaçu mediante o pagamento de foro, em produtos ou dinheiro. Outras comunidades foram forjadas a partir de quilombos que não chegaram a ser desarticulados na vigência do regime escravista. Algumas se formaram em terras pertencentes a ordens religiosas que se desagregaram, onde parte desse patrimônio teria sido doada para um(a) santo(a), como é o caso da atual comunidade quilombola de Itamatatiua (Alcântara/MA); outras ainda resultaram de heranças deixadas por senhores a escravos(as), a exemplo da atual comunidade quilombola de Damásio, no município de Guimarães (Baixada Ocidental Maranhense). Algumas comunidades negras rurais formaram seus territórios a partir da compra de terras por ex-escravos e através de doação, ou formaram núcleos habitacionais em terras devolutas pertencentes ao Estado (Almeida, 2008).

Algumas dessas comunidades autodenominaram seus territórios como *terras de preto*, como forma de expressar uma identidade étnica com a terra ocupada, externando uma relação de pertencimento a esse território. As *terras de preto* são

compreendidas por Almeida (2008, p. 146-147) como sendo “aqueles domínios, doados, entregues ou adquiridos, com ou sem formalização jurídica, por famílias de ex-escravos. Abarca também concessões feitas pelo Estado a tais famílias, mediante à prestação de serviços guerreiros”.

Os descendentes destas famílias permanecem nessas terras há várias gerações sem proceder ao formal de partilha, sem desmembrá-las e sem delas se apoderarem individualmente. (...) detectáveis na Baixada Ocidental, nos Vales dos Rios Mearim, Itapecuru e Parnaíba, no Estado do Maranhão (...).

As *terras de pretos*, assim como outros espaços ocupados pela população negra, foram ignoradas pelo poder público, no sentido de disponibilizar algum tipo de assistência a esses povos, tanto que seus moradores sobreviviam conforme seus próprios meios, insuficientes para um resultado satisfatório em suas colheitas, conforme depoimento de um trabalhador rural de uma comunidade negra rural do município de Brejo/MA: “A terra é trabalhada com braço, o mato é grande e por mais que se trabalhe a colheita é pouca” (PVN, 2002, p. 36). Assim como a abolição abandonou negros e negras à própria sorte, a maioria dos que vivem na zona rural maranhense continuam trabalhando apenas com auxílio da família, ou de vizinhos, quando é o caso, no sistema de cooperação entre os mesmos, sem equipamentos que lhes propiciem a melhoria das atividades laborais. E, quando o Estado apresenta alguma política pública para esses setores, faz sem levar em consideração as demandas e peculiaridades das comunidades beneficiadas, provocando, algumas vezes, prejuízos para as mesmas, como aconteceu no Quilombo Nazaré, em Serrano do Maranhão, onde, de acordo com um líder da comunidade, durante a vigência do Programa Nacional de Agricultura Familiar (PRONAF), em uma de suas versões incentivava a obtenção de empréstimos para a criação de búfalos, trazendo como consequência a destruição de nascentes e a devastação de áreas para plantação de pastos para alimentar os animais, ou seja, um grande desequilíbrio para o meio ambiente local, conseqüentemente, para a sobrevivência da comunidade.

A luta para a defesa dos territórios ocupados pela população negra, segundo Gomes (2015) existe desde sempre. No caso do Maranhão, a privatização das terras devolutas do Estado trouxe como consequência o acirramento dessa luta contra os produtores rurais particulares e/ou grupos empresariais, assim como outros investidores interessados na aquisição de terras, comprando ou grilando-as, apoiados

pelo aparelho estatal, tanto nas fraudes quanto nas ações de violência contra os ocupantes dessas terras.

Na Baixada Ocidental Maranhense, além da repercussão da Lei de Terras de 1969, as ações de fazendeiros(as) e pretensos herdeiros de terras ainda hoje concorrem para a existência de graves conflitos envolvendo essas comunidades negras rurais.

Nessa microrregião os problemas enfrentados pelas comunidades negras rurais tiveram também como protagonista o Estado brasileiro, via Ministério da Aeronáutica, no município de Alcântara/MA. Nessa localidade, que quase em sua totalidade era ocupada por povos remanescentes de quilombo, 21 comunidades negras rurais foram deslocadas de seus territórios para as chamadas “agrovilas”, sem as condições antes disponíveis para seus ocupantes, para que houvesse a implantação do Centro de Lançamento de Alcântara - CLA (Coelho, 2017).

Quanto aos problemas das comunidades tradicionais (indígenas, ribeirinhas, quilombolas e outras) relacionados à Lei de Terras, eles decorreram, sobretudo, do não reconhecimento desses territórios em seu texto, incluindo-os no bojo das terras devolutas ou terras livres, logo, disponíveis para a comercialização. Por outro lado, e para complicar ainda mais, essas comunidades, geralmente, não possuíam documentos comprobatórios de propriedade da terra, pelo fato da existência de muitas terras desocupadas no Estado. Nessas circunstâncias, as terras foram sendo invadidas pelo capital, pela compra ou pela grilagem.

Do mesmo modo, os efeitos da “Lei Sarney” não se limitaram às primeiras décadas que se seguiram à sua edição, pois, são sentidos até os dias atuais. Dentro desta pesquisa apresentamos a questão da grilagem de terras envolvendo a comunidade quilombola do Charco, cujos efeitos ainda são sentidos, na medida em que a situação fundiária da comunidade não está resolvida. Entre 1970 e 2020, muitos eventos ocorreram, muitos deles decorrentes dos desdobramentos dessa lei para as comunidades negras rurais, reconhecidas ou não, oficialmente, como quilombolas. Entre esses efeitos estão o aumento dos conflitos no campo envolvendo as comunidades e a mobilização destas como forma de enfrentamento desses conflitos e também para exigir o reconhecimento, por parte do Estado, de seus direitos de cidadania, especialmente, em relação à garantia de permanência em seus territórios onde estão fincadas suas raízes, assim como as condições para a produção dos meios necessários para a sobrevivência dos grupos.

É importante pontuar quanto ao silenciamento da maioria dos estudos sobre os efeitos do processo de privatização das terras devolutas do Maranhão nas comunidades negras rurais. Porém, assim como as demais categorias camponesas do Estado, essas comunidades também foram atingidas por esse processo. De acordo com Almeida (2010, p. 318), dados de 2009 indicam que “30% das ocorrências de conflito concernem a atos de usurpação de terras tradicionalmente ocupadas e a maior parte dentre elas refere-se a terras de comunidades remanescentes de quilombos”. Em se tratando do Maranhão, o autor aponta a Baixada Ocidental Maranhense como a região de maior incidência de conflitos envolvendo as comunidades remanescentes de quilombos e proprietários rurais. Os municípios de Alcântara, Mirinzal, Serrano do Maranhão, São Vicente de Ferrer, Palmeirândia e Penalva são os de maior incidência de conflitos na região. Segundo levantamentos feitos pela Comissão Pastoral da Terra (CPT), essa região congrega o maior número de conflitos por terras, os quais decorrem muitas vezes em virtude da reação dos moradores à ação de grileiros de terras. Tais conflitos têm resultado em assassinatos de lideranças rurais, inclusive, quilombolas, ao longo desse período.

Exemplos práticos da intrusão nas terras quilombolas na Baixada Ocidental Maranhense, por parte de grileiros e outros proprietários, podem ser observados nos casos abaixo apresentados.

No primeiro caso, apresentamos os “quilombolas de Bairro Novo”, em Penalva/MA.⁴¹ Segundo Martins (2010, p. 165), seus moradores são antigos ocupantes do “território quilombola conhecido como Enseada da Mata”. Eles foram expulsos de suas terras e empurrados para essa área que fica mais próxima da zona urbana do município, distante dos meios de sustento, como as reservas de babaçu e os campos naturais alagados de onde retiram o pescado e que servem para a pastagem de seus animais, além de ficarem também sem terras para a prática da agricultura.

O antigo território quilombola hoje é ocupado por fazendeiros, protegido por cercas elétricas, e os quilombolas, para realizarem suas roças e coletarem o babaçu, são obrigados a pagar foro aos atuais “proprietários”. O foro consiste em pagamento em dinheiro quando se trata da feitura de roças, e em produto, quando é o babaçu, cuja exigência é a metade do que é coletado (Martins, 2010, p. 166). Este é um caso

⁴¹ O município de Penalva faz parte da microrregião Baixada Ocidental Maranhense, mais especificamente, na Baixada Maranhense, definida no mapa número 1 do início deste trabalho.

de apropriação violenta das terras quilombolas, cujos ocupantes tradicionais, na atualidade, são tratados como “invasores”.

No segundo caso, a ação de grileiros provocada pela Lei de Terras do Maranhão (1969), ocorreu no município de Alcântara, especialmente, na comunidade quilombola de Itamatatiua. Essas terras se encaixam na categoria “terras de santo”⁴², de acordo com a classificação de Almeida (2008), pois, como consta no inventário de bens dos irmãos Carmelitas, ordem religiosa proprietária das mesmas, havia uma fazenda dedicada a “Santa Teresa”. Assim como a fazenda, foram doados para a santa um casal de escravos, dos quais se consideram descendentes os atuais membros dessa comunidade quilombola, e por isso também se consideram “guardiões” das “terras de Santa Teresa” (Pereira Júnior, 2017).

As terras da comunidade de Itamatatiua sempre foram muito cobiçadas por políticos de Alcântara e Bequimão. Após a aprovação da Lei Sarney, a pressão sobre o território aumentou, sobretudo, “na parte que está localizada dentro do município de Bequimão”, visto que suas terras “foram consideradas terras devolutas. Ou seja, terras sem donos e sem registro que retornaram formalmente ao estado, podendo então o estado dispô-las ao mercado” (Pereira Junior, 2017, p. 21).

Pereira Júnior destaca a ação perniciosa da Lei de Terras de 1969 para os povos tradicionais, representando uma ameaça latente também para os moradores da comunidade de Itamatatiua, assim como para o conjunto de ocupantes tradicionais na zona rural do Estado, pois,

(...) desestruturou toda uma dinâmica social do campo maranhense, usurpando as terras tradicionalmente ocupadas e tendo como consequência o acirramento dos conflitos agrários no estado. A lei suprimiu direitos territoriais de povos e comunidades tradicionais, levando à expulsão de milhares de maranhenses do campo para o garimpo, para trabalharem em situação análoga a escrava em garimpos e fazendas no estado do Pará. Além disso, provocou a migração em massa para a capital do Estado, causando uma explosão urbana e a proliferação dos adensados bairros periféricos em São Luís. Pela lei de terras de 1969, as terras de Santa Teresa foram consideradas como terras devolutas. Ou seja, terras sem donos e sem registro que retornaram formalmente ao estado, podendo então ao estado dispô-la ao mercado (Pereira Junior, 2017, p. 20-21).

A reação dos moradores de Itamatatiua foi imediata, como mostra Pereira Junior (2017, p. 21), os quais não aceitaram sua inclusão no conjunto das terras

⁴² “Terras de Santo”, pode-se dizer que ela se refere à desagregação de extensos domínios territoriais pertencentes à Igreja. A desorganização das fazendas de algodão, a partir da segunda década do século XIX, levou, por exemplo, no Maranhão, a que imensas extensões exploradas por ordem religiosas (Jesuítas e depois carmelitas, mercedários) fossem abandonadas ou entregues a moradores, agregados e índios destribalizados (...) (Almeida, 2008, pp. 148-149).

devolutas, uma vez que a mesma, na compreensão de seus ocupantes, tinha “dono”, “nome”, “endereço”, “encarregado e herdeiros”.

Entre 1975 e 1976, a tentativa do governo estadual de colonizar as terras de Santa Teresa, “insistindo no desmembramento das territorialidades específicas consideradas como terras devolutas e disponíveis e as tentativas de grilagem em 1978-79, das terras de Santa Teresa foram episódios que se esgotam na própria circunstância”, segundo Almeida (2006, p. 53).

A reação categórica e precisa dos moradores de Itamatatua, e demais comunidades que ocupavam as terras de Santa Teresa, inclusive, com a destruição de cercas levantadas pelos grileiros, impediu que o estado maranhense protagonizasse a entrega de suas terras em mãos de políticos grileiros, legitimados pela lei de terras (Pereira Júnior, 2017).

Além dos problemas decorrentes da Lei de Terras, ocupantes de comunidades negras de Alcântara também foram atingidos pelo projeto governamental do Centro de Lançamento de Alcântara, levado a cabo pelos Ministério da Aeronáutica, de Ciência e Tecnologia, além da Casa Civil e do Gabinete de Segurança Institucional da Presidência da República” (Coelho, 2017, p. 25). Esse projeto provocou o remanejamento compulsório de centenas de famílias para as chamadas “agrovilas”, “lugares considerados impróprios para a prática agrícola e extrativa”, atividades fundamentais para o sustento dessas famílias, além de estarem localizadas distantes do mar, o que dificultava a prática da pesca, fonte de renda e de alimentação, logo, de grande importância na sobrevivência dos remanejados (Coelho, 2017, p. 20).

Essa ação “trouxe graves consequências, como a desestruturação da organização social e econômica de muitas famílias de trabalhadores rurais” (Coelho, 2017 p. 27). As consequências da instalação do Centro de Lançamento de Alcântara, além de provocarem a desestruturação das famílias devido ao remanejamento para as agrovilas distantes de suas áreas de origem, gerou ainda o êxodo rural, onde muitos moradores migraram, indo viver nas periferias da cidade de São Luís, capital do Estado. Na Camboa, bairro periférico, próximo ao centro de São Luís, 90% dos moradores são negros e oriundos dessas comunidades desalojadas em Alcântara para dar lugar ao CLA.

Vale ressaltar que essa ação protagonizada pelo Estado brasileiro abriu um precedente para que grupos capitalistas fizessem o mesmo, como vem acontecendo ao longo dos anos, lembrando que o papel desse mesmo Estado é de resguardar os

direitos sociais dos cidadãos, incluindo os ocupantes dessas comunidades, como determina a Carta Magna do país.

Ainda sobre a ação de grileiros como precipitadores de graves conflitos na Baixada Ocidental Maranhense, citamos o caso ocorrido na comunidade quilombola de Charco, localizada no município de São Vicente de Férrer/MA, o qual provocou consequências fatais, com o assassinato da liderança dessa comunidade, Flaviano Pinto Neto, em 2010, ação essa que teve papel relevante na formação do MOQUIBOM⁴³, do qual falaremos mais adiante.

A existência da comunidade de Charco remonta a 200 anos, conforme fala de lideranças locais, sendo que nos dias atuais habitam na localidade cerca de 70 famílias. A partir de 2005 os conflitos pela terra se acirraram, tendo em vista ações de grileiros que se apossaram das terras, chegando, inclusive, a expulsar algumas famílias da localidade, reconhecida como palco de resistência à escravidão.⁴⁴

A morte do líder da comunidade quilombola de Charco alcançou repercussão internacional. Por outro lado, segundo essas mesmas lideranças, sua morte não foi em vão. Se o ato orquestrado pelos grileiros e/ou proprietários rurais objetivava intimidar a comunidade no sentido de desistirem da luta, isso não se concretizou, servindo sim para incentivar a continuidade da luta pelo direito ao território ocupado desde seus ancestrais.

Outra situação de intimidação a moradores de comunidades quilombolas se verifica no Quilombo Nazaré, no município de Serrano do Maranhão/MA. Nesse caso, são supostos herdeiros que, periodicamente, aparecem na comunidade reivindicando a posse das terras. De acordo com a liderança local, “as terras da fazenda Nazaré foram abandonadas por ocasião do fim da escravidão ficando assim nas mãos dos escravos que permaneceram na terra e fizeram dela seu território”.⁴⁵

As comunidades negras rurais na Baixada Ocidental Maranhense convivem cotidianamente com ameaças a seus territórios e a seus membros. A região mesmo não abrigando grandes projetos econômicos, no contexto da privatização das terras, tem boa parte delas ocupadas por fazendas, muitas das quais abrigam a criação

⁴³ Movimento Quilombola do Maranhão (MOQUIBOM).

⁴⁴ No capítulo quatro deste trabalho vamos explorar mais sobre a comunidade quilombola de Charco, já que a mesma está incluída entre as comunidades analisadas neste estudo.

⁴⁵ Entrevista realizada com Gil, liderança quilombola do Quilombo Nazaré em Serrano do Maranhão e militante do Movimento Quilombola do Maranhão, em 15 de fevereiro de 2019. A respeito desse quilombo nos aprofundaremos também no capítulo quatro.

extensiva de gado bovino e bubalino. Essa situação atinge e prejudica as comunidades quilombolas, tanto no que diz respeito a seus territórios em si, quanto às atividades diversas que são desenvolvidas para o sustento, suas roças e a coleta do babaçu, que em muitas localidades é utilizada para a complementação da renda das famílias.

4.2 Movimento Negro do Maranhão, sindicatos de trabalhadores rurais e associações de moradores: vias para a organização do movimento quilombola no Maranhão

As consequências decorrentes dos desdobramentos da Lei de Terras de 1969 nos territórios das comunidades negras rurais - expulsão das terras, destruição das roças, êxodo rural, cobrança de foro pelo uso da terra - prejudicaram muito os ocupantes dessas comunidades. Mas, foi a partir desses impasses que afloraram as iniciativas de organização com vistas a defender, não apenas a terra por si só, mas, o que ela representava para a sobrevivência desses grupos, que não se restringia ao aspecto material, mas, também cultural: suas crenças, seus saberes, suas religiosidades, suas lutas e de seus ancestrais. É importante pontuar que os conflitos por terra envolvendo as comunidades negras rurais e proprietários rurais antecederam a Lei de Terras de 1969, e essas comunidades já davam os primeiros passos para resistir à intrusão sobre seus territórios.

Na década de 1950, as comunidades negras rurais arrecadavam fundos entre si para despesas com advogados, cartórios e deslocamentos para a capital São Luís, mantendo-se coesas e organizadas até a metade dessa década, motivadas pela necessidade de sobrevivência, cuja base era a pequena propriedade, assim como a disponibilidade de terras devolutas. Entretanto, aos poucos o grande capital, na figura de grandes fazendeiros, comerciantes, empresários e grileiros, foi se apropriando das terras ocupadas por essas comunidades. Dentro desses grupos estavam, inclusive, ocupantes de cargos públicos, os quais se valiam da influência que tinham e da ingenuidade dos membros dessas comunidades para usurpar suas terras (Fiabani, 2009, não paginado).

A situação de instabilidade criada a partir da Lei de Terras, assim como de outros agentes intrusivos nas terras ocupadas pelas comunidades negras rurais precipitou novos passos na mobilização social desses grupos, sobretudo, a partir do

final da década de 1970, agora com o apoio dos sindicatos de trabalhadores rurais, criando associações de moradores e contando com o apoio do Movimento Negro do Maranhão e, a partir da década de 1980, da Sociedade Maranhense dos Direitos Humanos (SMDH). Além disso, alguns jornais locais, como *O Estado do Maranhão*, *O Imparcial*, *Jornal de Hoje*, deram destaque aos Encontros das comunidades negras rurais que ocorreram na época, assim como à outras questões envolvendo essas comunidades, à exemplo dos conflitos enfrentados no campo, propiciando maior visibilidade para a luta do povo negro pela terra, que vinha acontecendo na zona rural do Estado (PVN, 2005).

Os sindicatos de trabalhadores rurais podem ser vistos como um importante espaço de luta e, conseqüentemente, de organização dos povos quilombolas no Maranhão, na medida em que, além de serem as primeiras entidades de luta das camadas subalternas do setor rural do Estado, aglutinavam trabalhadores rurais das diversas categorias de trabalhadores do campo, entre os quais estavam incluídos os das comunidades negras rurais, lembrando que a organização sindical no Maranhão antecede a Lei de Terras.

A importância dos sindicatos no processo de mobilização das comunidades negras rurais pode ser observada nos levantamentos de dados sobre as “terras de preto”, ou comunidades negras rurais, realizados pelo Projeto Vida de Negro, os quais mostram os sindicatos de trabalhadores e trabalhadoras rurais como fonte de informações, em todas as regiões do Estado, incluindo a Baixada Ocidental Maranhense (PVN, 2005).

Acreditamos que, em virtude da crescente ameaça aos territórios negros, e, na falta de um órgão representativo dessas comunidades naquele momento, a forma encontrada para fortalecer a luta foi a sindicalização dos trabalhadores e trabalhadoras rurais dessas comunidades, e assim dispor de uma ferramenta institucional que pudesse representá-los, frente às investidas de grileiros e outros agentes do capital aos seus territórios.

No município de Pinheiro/MA, por exemplo, a atual comunidade quilombola de *Santana dos Pretos* ainda hoje mantém estreitas relações com o Sindicato dos Trabalhadores Rurais do município, especialmente, através de seu presidente, o senhor Aldo Raimundo Costa, que, inclusive, exerce um cargo dentro desse mesmo Sindicato, e já exerceu a função de vice-presidente da Associação das Comunidades Negras Rurais do Maranhão (ACONERUQ). De acordo com informações fornecidas

pelo senhor Aldo Raimundo Costa, a maioria dos membros das comunidades quilombolas do município de Pinheiro é filiada a sindicatos de trabalhadores rurais, seja da agricultura ou da pesca.

Em Alcântara, o Sindicato de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais ainda hoje luta ao lado das comunidades quilombolas desse município, especialmente, contra o Estado brasileiro no que se refere aos problemas causados pelo Centro de Lançamento de Alcântara, luta essa que teve início em 1980, com a desapropriação da área que hoje abriga esse Centro e que se arrasta até os dias atuais, exigindo a entrega dos títulos de propriedade às comunidades quilombolas e resistindo às tentativas de nova ação de remoção de famílias quilombolas para outras áreas, fora de seus territórios ocupados tradicionalmente. Por ser Alcântara um município que concentra o maior número de comunidades quilombolas da região, os membros do Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais são, geralmente, membros dessas comunidades.

As associações de moradores fundadas nas comunidades negras rurais constituíram a primeira forma de mobilização institucionalizada dessas comunidades, fora do âmbito dos sindicatos de trabalhadores rurais. Essas eram criadas no próprio território onde estavam fincadas, por comunidade ou por situação de conflito, ou seja, no sentido da comunidade chegar a um consenso, quando, porventura, havia divergências no grupo. Na década de 1990 começaram a surgir as entidades representativas de quilombolas de âmbito estadual e nacional como a Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão (ACONERUQ) no Maranhão e a Coordenação Nacional de Articulação de Quilombos (CONAQ) (PVN, 2005, p. 19).

Conforme observamos através de diálogos com lideranças e membros de algumas comunidades quilombolas, a fundação das associações de moradores decorre de uma consciência maior de seus direitos, sendo, portanto, uma maneira de encaminhar suas lutas mais específicas. A luta pela terra para as comunidades quilombolas incluía elementos que não tinham o mesmo significado para outras categorias de trabalhadores rurais. De acordo com Marin e Castro (1999, p. 80), tratando da mobilização política de comunidades negras rurais no Estado do Pará, “as comunidades negras rurais elegeram como estratégia a formação e registro de associação de comunidades, instituições legalmente reconhecidas para interpretar e administrar os interesses de seus membros”. E, conforme Ramos (2015, p. 59):

As mobilizações quilombolas, que se organizam a partir da percepção da identidade negra enquanto contraposição ao sistema explorador (no passado escravista) e preconceituoso (no pós-abolição e no presente), criam formas alternativas de organização social e política, assumindo modos contestatórios, e, assim, reivindicam seu reconhecimento étnico e suas diferenças.

Desse modo, as associações funcionam como instâncias representativas dos membros das comunidades negras rurais no diálogo com os poderes constituídos.

Na Baixada Ocidental Maranhense a maioria das Associações foi criada após a Constituição de 1988, resultante das mobilizações pela aplicação do artigo 68 das Disposições Constitucionais Transitórias.

A produção de novos sujeitos políticos etnicamente diferenciados pelo termo “quilombola” tem início depois da ampla tomada de conhecimento dos novos direitos instituídos pelo “artigo 68” (...), que reconhece, aos “remanescentes das comunidades de quilombo” a “propriedade definitiva” das terras “que estejam ocupando”, assim como a obrigação do Estado em “emitir-lhes os títulos respectivos”. Esse novo artigo constitucional implica uma inovação no plano do direito fundiário, mas também (...) no plano do imaginário social (...) (Arruti, 2006, p. 66).

Desse modo, essas associações de moradores foram, em princípio, as instituições jurídicas representativas desses novos sujeitos políticos, através das quais canalizaram suas reivindicações específicas. Assim, foram várias as associações de moradores criadas depois de 1988, como por exemplo a Associação Comunitária Quilombola Santana dos Pretos, Pinheiro/MA (criada em 1990 – reconhecida em 1995); Associação de Moradores do Povoado do Charco, São Vicente de Ferrer/MA (criada em 2008), Quilombo Nazaré, Serrano do Maranhão/MA (criada, oficialmente, em outubro de 2008), dentre muitas outras que também foram criadas depois de 1988. Acrescentamos ainda, que a data de criação informada pelas comunidades refere-se àquela em que foram registradas, isto é, da sua oficialização, sendo que já existiam antes se tornarem oficiais.

A mobilização das comunidades negras rurais, primeiramente, a partir da filiação à sindicatos de trabalhadores rurais, assim como da criação das associações para representá-las como organismos jurídicos junto aos poderes constituídos, compõe a trajetória para a organização do movimento quilombola no Maranhão, que ao lado do Estado do Pará, foi pioneiro nessa luta.

Além dos Sindicatos de Trabalhadores e Trabalhadoras rurais e das associações locais, o Movimento Negro do Maranhão foi um importante aliado dessas comunidades para a implementação do Movimento Quilombola. Em fins da década de 1970 estava se consolidando no Maranhão o movimento negro com a fundação do

Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN), em 1979, o qual viria a ser importante aliado na luta quilombola.

Por volta do ano de 1976, a historiadora Mundinha Araújo iniciou suas pesquisas em comunidades negras rurais no Estado. A curiosidade da pesquisadora foi despertada ao tomar conhecimento desses povoados, habitados, quase que em sua totalidade, por pessoas negras, com formas de vida peculiares, expressadas no uso comum da terra, nas relações sociais, na religiosidade, entre outros detalhes. Essa iniciativa pioneira de trazer para a discussão as questões relativas a essas comunidades tinha como objetivo fazer com que esses povos passassem a ser notados em suas culturas e lutas. Em suas visitas, Mundinha Araújo identificou os diversos problemas enfrentados por essas comunidades (Fiabani, 2008).

O CCN, entidade representativa do Movimento Negro no Maranhão, se posicionou ao lado das demandas dessas comunidades negras rurais, com o apoio da historiadora Mundinha Araújo, a qual, na qualidade de pesquisadora e militante do Movimento Negro, teve um papel relevante na luta das comunidades negras rurais maranhenses que viviam sob ameaças de perderem seus territórios, e com isso não ter as condições necessárias para se reproduzirem material e imaterialmente, dado o avanço do capital no campo, ameaças que não desapareceram com o passar do tempo.

De acordo com Ramos (2015, p. 59), “as comunidades podem estabelecer relações de alianças com o Movimento Negro antes mesmo de pleitearem a remanescência quilombola, o que pode auxiliar no reconhecimento de uma distintividade étnica”. No caso das comunidades negras rurais do Maranhão isso ocorreu antes mesmo desse direito estar assegurado na Constituição de 1988, ou seja, as comunidades negras rurais e o Movimento Negro já se relacionavam muito antes disso, e o apoio do Movimento ajudou muitas a serem reconhecidas, formalmente, como quilombolas, sobretudo, a partir das ações desenvolvidas pelo Projeto Vida de Negro.

Do mesmo modo, o apoio do movimento negro maranhense para a organização do Movimento quilombola foi inegável, especialmente, a partir do final da década de 1970. Em 1988, esse movimento (o Movimento Negro do Maranhão), através do Centro de Cultura Negra do Maranhão e da Sociedade Maranhense dos Direitos Humano (SMDH), apoiados por instituições internacionais como a Fundação Ford (EUA), Oxford Committe for Famine Relief (Comitê de Oxford para Alívio da

Fome (OXFAM) - Inglaterra, a EZE (agora EED, Alemanha) e nacionais como a Coordenadoria Ecumênica de Serviço - CESE⁴⁶ (Bahia) e a Fundação Cultural Palmares/Ministério da Cultura, efetivaram o Projeto Vida de Negro (PVN), o qual começou a ser gestado ainda na primeira metade da década de 1980, “quando militantes do Centro de Cultura Negra do Maranhão, com recursos próprios viajaram para o interior do Estado com o objetivo de conhecer *in loco* a realidade de alguns povoados rurais que se autodenominavam “terras de preto” (PVN, 2005, p. 11).

O PVN funcionou como importante instrumento de ação do Movimento Negro e da Sociedade dos Direitos Humanos, em apoio às comunidades negras rurais, portanto, ao que viria a se tornar o movimento quilombola, tendo em vista representar “um lugar de reflexão sistemática sobre as mobilizações quilombolas, acoplando o conhecimento militante às memórias locais de resistência”. Ainda se constituiu em um “instrumento de ação e apoio no reconhecimento jurídico-formal das comunidades remanescentes de quilombos”, haja vista que com dados levantados junto às comunidades negras rurais contribuiu para o reconhecimento oficial de algumas delas como “remanescentes de quilombos”, entre essas, Jarmy dos Pretos, no município de Turiaçu, e Frechal em Mirinzal/MA (PVN, 2005, p. 15).

A equipe de trabalho do PVN era composta por militantes do Movimento Negro do Maranhão (membros do CCN), representantes da SMDH, além de profissionais das diversas áreas (Antropologia, História, Sociologia, Direito, Serviço Social), estudantes universitários e representantes de comunidades quilombolas.

As atividades do PVN tiveram início em 1988, num momento de grande efervescência, em meio às lutas pelos direitos civis e pela garantia da terra às chamadas ‘comunidades negras rurais’”, (PVN, 2005, p. 15.). Era também um momento propício para reivindicar dos constituintes, que estavam elaborando a nova Carta Constitucional do Brasil, a inclusão da legalização de seus territórios. Mas, de acordo com Arruti (2006), o Maranhão não chegou a contribuir com nenhuma sugestão para a inclusão do art. 68 nos ADCTs, devido à urgência com que foi solicitada a sugestão. Em 1988 também se comemorava o centenário da abolição, o qual suscitou uma série de discussões quanto ao significado do 13 de maio para a população negra brasileira.

⁴⁶ A CESE é uma organização ecumênica composta por seis igrejas cristãs, fundada em 1973 para ser uma expressão do compromisso ecumênico em defesa dos direitos humanos

O Projeto Vida de Negro atuou de forma mais expressiva entre 1988 e 2005, e nesse período foram feitos mapeamentos em 476 comunidades negras rurais, nas diversas regiões do Estado, abrangendo 62 municípios. Os dados necessários para a execução do projeto foram levantados nos Sindicatos de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais, casas paroquiais, entidades do movimento negro (que tanto pode ser o CCN quanto entidades locais). Além da busca por informações nessas entidades, o projeto realizava reuniões com moradores nas áreas de quilombos, entrevistas com lideranças e pessoas mais idosas dentro das comunidades, além da aplicação de questionários a fim de levantar dados socioeconômicos, culturais e fundiários das áreas pesquisadas (PVN, 2005).

O Projeto Vida de Negro atuou, ao lado das entidades coordenadoras (CCN e SMDH), assim como das comunidades negras rurais, e a partir de 1997, da Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (ACONERUQ), na organização dos diversos encontros das comunidades negras rurais realizados entre 1988 e 2000.

É importante pontuar que na luta das comunidades negras rurais pelo direito à terra, o apoio de alguns jornais maranhenses contribuiu para dar visibilidade para a sociedade maranhense a respeito dos problemas enfrentados nessas comunidades decorrentes da invasão do capital, e até mesmo dos poderes públicos, em suas terras. Periódicos maranhenses como o *Jornal O Imparcial*, *Jornal de Hoje*, *O Estado do Maranhão*, *O Debate*, publicaram, em várias oportunidades, reportagens mostrando a difícil situação em que viviam as comunidades negras rurais, mesmo após a Constituição de 1988 estabelecer o direito sobre as terras ocupadas (PVN, 2005).

4.3 Encontros de comunidades negras rurais: Maranhão e Pará à frente na luta quilombola contemporânea.

Conforme define Saquet (2011, p. 25), “o processo de territorialização é um movimento historicamente determinado”. Desse modo, a territorialização quilombola na Baixada Ocidental Maranhense que estamos analisando neste trabalho, embora conservando resquícios de sua origem nos quilombos dos tempos do cativo, subscreve-se em uma realidade que exige outros mecanismos de ação, diante dos desafios para preservarem seus territórios e suas formas de viver ante as constantes ameaças protagonizadas pelas forças dominantes (Estado e capital).

No passado escravista, a territorialização se configurou nos quilombos, e ali estão materializados os marcos iniciais dos territórios negros, embora ainda de forma “rotativa”, na medida em que resultava de um ato “clandestino” diante do sistema escravista, porém, não ilegítimo, já que se contrapunha ao cerceamento da liberdade imposto pelas circunstâncias. Em relação ao tempo presente, em construção, o processo de territorialização se dá nos territórios ocupados secularmente pelas comunidades negras rurais que lutam pela preservação de sua identidade quilombola e pelo direito de permanecer nesses territórios. Esse processo envolve tanto as relações internas (valores cultivados no seio das comunidades, nas lutas que resultam de processos seculares, no trabalho), como as relações externas, no sentido de se contrapor aos ditames de uma classe dominante que ainda preserva comportamentos e mentalidades baseados em princípios hierárquicos e excludentes que resultam na negação de direitos aos remanescentes de quilombos, como o direito a terra e à cidadania de maneira geral.

Diante da negação do acesso a direitos que lhes são devidos pelos poderes públicos, entre as alternativas disponíveis está a mobilização social a fim de abrir brechas de negociação desses direitos, e é o que têm feito as comunidades negras rurais ao longo das últimas décadas, e, a partir da década de 1980, de forma mais organizada.

A partir desse período, a entrada na causa do Movimento Negro e, mais tarde, a parceria com a SMDH, para implementação do PVN, o movimento quilombola ganhou força com a realização de sucessivos encontros entre comunidades negras rurais.

Esses encontros configuraram estratégias de mobilização para a organização do Movimento quilombola no Maranhão, reunindo comunidades negras rurais das diversas regiões do Estado, entre essas as da Baixada Ocidental Maranhense. Vale lembrar que os encontros entre comunidades negras rurais acontecem ainda hoje, porém, os que ocorreram entre 1986 e 2000 tiveram papel preponderante para a organização do movimento em questão, pois trouxeram para a discussão os problemas que afetavam diretamente as populações negras rurais, como a questão da terra, sem deixar de fora outros que atingem a população negra em geral.

O I Encontro de Comunidades Negras Rurais do Maranhão aconteceu na cidade de São Luís, em agosto de 1986, com o tema *O negro e a Constituição brasileira*. Esse encontro tinha como principal reivindicação “a garantia das terras de

preto aos seus moradores, pois naquele período várias comunidades negras do Maranhão estavam sendo expulsas dos seus territórios seculares” (PVN, 2005, p. 47).

Esse Encontro teria resultado em sugestões encaminhadas à Assembleia Constituinte. De acordo com os registros do Projeto Vida de Negro,⁴⁷ no trabalho *Vida de Negro no Maranhão: uma experiência de luta, organização e Resistência nos territórios quilombolas*, publicado em 2005, o Centro de Cultura Negra (CCN/MA), ao lado do Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará (CEDENPA), apoiados pelo Movimento Negro do Rio de Janeiro e da Associação Cultural Afro-Brasileira (RJ), teria enviado a proposta desse Encontro, quanto a garantia de terras para as comunidades negras rurais, para a deputada Benedita da Silva, a qual teria apresentado à Constituinte, resultando disso a inserção do artigo 68 nos (ADCT) da Constituição de 1988 (PVN, 2005, p. 47).

Essa informação não é compartilhada pelas pesquisas de Arruti (2006, p. 67-68), que afirma que, conforme informou um assessor da Comissão de Índios, Negros e Minorias, “o artigo teria sido algo **improvisado**, sem uma proposta original, clara ou maiores discussões posteriores (...)” (Grifo nosso). O autor também aponta que um militante do Movimento Negro do Maranhão chegou a ser consultado na época da inserção do artigo na Constituição, porém, “não pode contribuir com nenhuma sugestão”, e o Centro de Cultura Negra do Maranhão, quando procurado pela assessoria da Deputada Benedita da Silva, que buscava recolher propostas sobre a questão, não possuía nenhuma discussão sobre o assunto. Arruti (2006, p. 68) ainda registra que “(...) a militância negra na época tinha, de fato, mais dúvidas do que certezas com relação ao artigo e o seu texto final teria sido resultado de um esgotamento do tempo e das referências de que o movimento dispunha para o debate, mais do que qualquer consenso”. Sem adentrar no mérito da questão, é importante ressaltar que as discussões referentes ao artigo 68 dos (ADCT) se deram após a promulgação da nova Carta nas diversas instâncias civil, jurídica e parlamentar.

Os encontros das comunidades negras rurais não seguiram uma regularidade definida, como não seguem ainda hoje. Conforme informação de uma liderança do Movimento Negro no Maranhão, isso se dá em virtude das dificuldades de várias

⁴⁷ Os trabalhos de levantamento e registros das terras ocupadas por comunidades negras rurais no estado do Maranhão, realizados pelo Projeto Vida de Negro, foi uma fonte importante na medida em que representa o primeiro levantamento e mapeamento das comunidades negras rurais, identificando aquelas que se auto denominam de “terras de preto”, demonstrando a predominância das mesmas na Baixada Ocidental Maranhense.

ordens, inclusive, financeiras, para a realização de cada encontro. Segundo depoimento do senhor Aldo Raimundo Costa, líder da comunidade quilombola Santana dos Pretos, “os encontros... ele vai consoante as condições. Se nós conseguimos apoio, a gente define uma meta de fazer encontro”⁴⁸.

Desde 1986 já aconteceram nove encontros de comunidades negras rurais no Maranhão, e em 2022 deveria ocorrer o X Encontro⁴⁹, uma média de um encontro a cada quatro anos. Os encontros nacionais são organizados pela Coordenação Nacional de Articulação de Quilombos (CONAQ) e parece que as dificuldades são ainda maiores, segundo informa essa mesma liderança, visto que em vinte e sete anos aconteceram apenas cinco encontros, especialmente, porque os encontros nacionais exigem uma infraestrutura ainda maior, portanto, mais difícil de ser montada.

O II Encontro de Comunidades Negras Rurais do Maranhão⁵⁰ ocorreu em maio de 1988, aproveitando o Centenário da abolição da escravidão, com o tema *100 anos da falsa abolição da escravatura*. A discussão nesse evento seguiu a linha da temática discutida pelos movimentos que representavam a população negra, diante da constatação de que quase nada mudará na vida da população negra brasileira passados cem anos após a decretação do “fim do cativo”, em contraponto com as festividades patrocinadas pelos órgãos governamentais (PVN, 2005). Vale lembrar que a partir desse segundo encontro, o CCN e as comunidades negras rurais contaram também com a colaboração do PVN em sua organização.

O III Encontro de Comunidades Negras Rurais, realizado em Bacabal/MA, em julho de 1989, trouxe uma discussão muito pertinente para as comunidades negras rurais, a educação para esses povos. Dele saíram propostas visando adequar o ensino às atividades nas comunidades, assim como a inclusão de conteúdos que mostrassem a história do negro no Maranhão e no Brasil. Essa proposta foi aprovada pela Assembleia Legislativa do Maranhão, porém, vetada pelo então governador do Estado, Epitácio Cafeteira. Pontuamos que a preocupação das comunidades negras rurais/comunidades quilombolas com uma educação adequada para os seus objetivos vem de longas datas, porém, até os dias atuais, mesmo com as leis existentes, muito

⁴⁸ Entrevista realizada com o senhor Aldo Raimundo Costa, líder da comunidade quilombola Santana dos Pretos, em 20 de junho de 2022.

⁴⁹ Não tenho informação se o mesmo aconteceu como estava previsto.

⁵⁰ Vale acrescentar que as principais informações sobre os Encontros entre as Comunidades Negras Rurais do Maranhão estão sendo extraídas do trabalho do Projeto Vida de Negro, intitulado *Vida de Negro no Maranhão: Uma experiência de luta, organização e resistência nos territórios quilombolas*, publicado em 2005.

pouco há de concreto para a implantação de um processo educativo que atenda aos anseios da população quilombola, não apenas no Maranhão, mas, também no Brasil.⁵¹

O próximo Encontro só viria quase seis anos mais tarde, no mês de abril de 1995, com a realização do IV Encontro de Comunidades Negras Rurais, Quilombos e Terras de Preto no Maranhão, com o tema *300 anos de Zumbi: os quilombos contemporâneos e a luta pela cidadania*. Como podemos ver, o tema para discussão neste Encontro já incorpora a figura de Zumbi dos Palmares como referência de luta e resistência, assim como o termo *quilombos contemporâneos*, demonstrando uma sintonia com o debate nacional.

Todos têm lançado mão da simbologia do 20 de novembro e partilham a convicção da necessidade de uma recaptura do termo quilombo e do **artigo 68** que permita contemplar os chamados **quilombos contemporâneos** por meio tanto da proteção cultural quanto da regularização fundiária” (Arruti, 2006, p. 101).

Esse evento representou um passo a mais na organização institucional do Movimento Social negro rural quilombola⁵², ao mesmo tempo em que foi um evento de alcance, basicamente, nacional, na medida em que participaram representantes de quatro regiões do país (Bahia, Ceará, Maranhão, Pernambuco, Piauí/Nordeste; Pará /Norte; Distrito Federal/Centro Oeste e; Minas Gerais/Sudeste (Fiabani, 2008). A importância desse encontro está também na criação do primeiro órgão representativo quilombola a nível estadual, a Coordenação Estadual Provisória dos Quilombos Maranhenses, integrada por representantes de dez municípios, dentre eles, quatro da Baixada Ocidental Maranhense (Alcântara, Mirinzal, Cururupu, Penalva, Codó, Itapecuru-Mirim, Brejo, Caxias, Turiaçu e Bacabal). Essa entidade passou a atuar ao lado do CCN e da SMDH, especialmente, na realização de seminários e capacitação nos municípios (PVN, 2005).

⁵¹ Apesar da legislação prever a educação quilombola, cujas diretrizes foram estabelecidas através da Resolução nº 08 de 20 de novembro de 2012, as ações concretas ainda estão longe do satisfatório. As experiências positivas nesse sentido, acontecem quando as comunidades quilombolas, numa ação de “rebeldia”, tomam para si a responsabilidade de implementar a educação quilombola em seus territórios, como foi o caso do Quilombo Nazaré, em Serrano do Maranhão.

⁵² Assim denomina Arruti (2006, p. 90) ao movimento quilombola organizado no Maranhão e no Pará. De forma semelhante, Marin; Castro (1999) também se referindo ao processo de mobilização das comunidades quilombolas no Pará, chama-o de Movimento Negro rural, o que ao nosso ver faz sentido, dada as especificidades de suas demandas, as quais o diferenciam de um movimento negro urbano, embora ambos possuam pontos em comum, como a defesa de interesses da população negra. Mesmo assim, no caso do Movimento Negro do Maranhão, levado a termo pelo Centro de Cultura Negra, as similitudes entre ambos parecem ser bem mais aproximadas, haja vista ser as comunidades quilombolas uma das bandeiras de luta desse movimento, centralizado na capital do Estado.

Em novembro desse mesmo ano aconteceu o I Encontro Nacional de Comunidades Negras Rurais Quilombolas, em Brasília-DF, com o tema *Terra, produção e cidadania para os quilombolas: 300 anos de Zumbi*, e como podemos observar, alinhado na temática ao IV Encontro de Comunidades Negras Rurais do Maranhão, onde a participação de representantes dos estados já citados pode ter contribuído para que fosse pensado um evento nacional sobre a temática. Nesse sentido, Arruti (2006, p. 90) considera excepcional o avanço do “movimento social negro rural quilombola” no Maranhão e no Pará, influenciando “o conjunto nacional, com a organização da Articulação de Remanescentes de Quilombos, também sediada no Maranhão, [o que] contribuiu para que a interpretação e os argumentos produzidos para dar conta das situações ali existentes alcançasse projeção e domínio semelhantes”. Além disso, as discussões que se processavam no âmbito das comunidades negras rurais, do Maranhão e Pará, ampliaram-se para discussões referentes ao “campesinato pós-plantation, as terras de preto”. Do mesmo modo, a origem da militância sai do “movimento negro das grandes capitais para o movimento negro das capitais periféricas”, o qual, nesse momento se encontrava “mobilizado em torno das questões relativas às populações rurais, notadamente do Maranhão e Pará”. Com essas colocações o autor sinaliza para a importância das ações do movimento negro maranhense e também do Pará no seu envolvimento com as comunidades negras rurais desses estados, cujas discussões influenciaram nos novos rumos a serem tomados a nível nacional. A criação da Coordenação Nacional de Articulação de Quilombos (CONAQ) representa um exemplo bastante expressivo dessa influência.

A preparação para o V Encontro de Comunidades Negras Rurais, Quilombos e Terras de Preto começou a ser efetuada em 1996, com a realização de seminários de formação política de lideranças quilombolas nos diversos municípios do Estado, entre os quais Itapecuru Mirim, Turiaçu, Cururupu, Mirinzal e Alcântara, esses três últimos localizados na Baixada Ocidental Maranhense. Essas reuniões de formação foram organizadas pelo CCN, SMDH e PVN (PVN, 2005).

Em 1997 foi então realizado o V Encontro de Comunidades Negras Rurais, Quilombos e Terras de Preto, cujo tema foi *Organização negra rural em busca de seus direitos: terra, educação, saúde e organização política*. A motivação para a discussão dessa temática nesse Encontro seria a constatação de que, passados quase dez anos da promulgação da Constituição de 1988, e mais de dez anos do primeiro encontro

das comunidades, ou seja, de mobilização dessas comunidades negras rurais, os esforços despendidos não foram suficientes para que o “Estado cumprisse com seu débito histórico e procedesse a emissão dos títulos das terras dos quilombos, cuja propriedade definitiva lhes [fora] assegurada pela Constituição Federal de 1988” (PVN, 2005, p. 50).

Apesar disso, os diversos eventos realizados pelo movimento negro maranhense (CCN, SMDH e PVN) junto às comunidades negras rurais/quilombolas (encontros, seminários municipais e regionais de formação, cursos, oficinas) foram determinantes para a organização do movimento quilombola no Estado do Maranhão, na medida em que forneceram ferramentas necessárias para o encaminhamento das lutas pelas demandas dessas comunidades, pois, fortaleceram a articulação e a mobilização política e organizacional desse movimento, e de posse desse arsenal foi possível a criação da instituição, a nível estadual, para representá-las, a Associação de Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão (ACONERUQ), em 1997.

Convém acrescentar que outros encontros ocorreram após a criação da ACONERUQ, trazendo sempre a questão da terra como principal pauta de reivindicação, sem, contudo, deixar de lado outras questões importantes, inclusive, para o fortalecimento do Movimento e, conseqüentemente, da luta pelo direito à terra adquirido em 1988.

Essa questão pode ser observada no VI Encontro de Comunidades Negras Rurais, realizado no ano 2000, onde o debate se desenvolveu a partir do tema *Terra, produção e organização política dos quilombolas*, o qual volta a enfatizar a necessidade da organização política para o fortalecimento do movimento, para fazer frente às inúmeras questões que se apresentam e obstaculizam a efetivação dos direitos quilombola, denotando um amadurecimento cada vez maior do movimento e também a sua ampliação. Os Encontros, conforme analisa Marin e Castro (1999, p. 74), “revelaram os antecedentes da organização social e política das comunidades, que estão na base de suas múltiplas inserções e mobilizações”.

É importante destacar, especialmente, em relação aos Encontros, a parceria sempre presente entre o Movimento Quilombola, no seu processo de organização, e o Movimento Negro maranhense urbano, que por sua vez, também se fortaleceu. Compreendemos que a relação aí estabelecida foi de reciprocidade. Ambos se beneficiaram dela, pois, ao tomar para si a causa das comunidades negras rurais, o Movimento Negro urbano ganhou visibilidade maior, a começar pela criação de uma

instituição que representa esse Movimento no Maranhão até os dias atuais: o CCN. Vale acrescentar que, embora atuando em outras frentes de luta em favor da população negra do Estado, a causa quilombola ainda figura entre as bandeiras de lutas do Movimento Negro urbano, isso se constata na medida em que ainda continua à frente na organização dos encontros estaduais e outros eventos envolvendo as comunidades quilombolas, sem deixar de mencionar as fissuras que o movimento como um todo enfrenta, na medida em que as duas principais frentes de luta pela causa quilombola no Maranhão, representadas pela ACONERUQ e o MOQUIBOM, divergem em suas linhas de atuação, o que, de certo modo, enfraquece o movimento.

4.4 A ACONERUQ e o MOQUIBOM: o movimento quilombola após a Constituição de 1988

O mérito da Constituição de 1988 para a população quilombola foi a inserção em seu texto do direito à propriedade das terras ocupadas por “remanescentes de quilombos”, porém, não estabeleceu mecanismos para a efetivação desse direito fosse efetivado. Conforme Furtado (2018, p. 52), “se a aprovação do texto constitucional trouxe novas possibilidades para o segmento quilombola, por outro lado, revelou os limites da aplicabilidade da lei”, situação que ao nosso ver, muito se assemelha ao ocorrido por ocasião da abolição da escravidão, onde formalizaram a “liberdade” sem os aportes necessários para a vivência “em liberdade” aos ex-escravos. Ainda sobre o direito aos quilombolas, Furtado (2018, pp. 52) explica que “o termo ‘remanescentes de quilombos’ recebeu uma interpretação restritiva como se houvesse uma matriz virginal do ser quilombo, ou mesmo quilombola, e, ademais, essa cultura, assim cristalizada, estaria em processo de desaparecimento”. Desse modo, quilombolas e a população negra em geral, ainda hoje lutam para terem seus direitos de cidadania respeitados.

Sobre o artigo 68 dos ADCT, Ramos (2015, p. 62) coloca que o mesmo estava “voltado para o passado e para o que realmente teria ‘sobrevivido’ sob a designação formal de “remanescente das comunidades de quilombos”, e, por isso, representava um problema, na medida em que as indagações sobre o que seria remanescente de quilombos suscitaram debates em torno das diferentes interpretações sobre esse artigo constitucional.

O modo como foi inserido na Constituição o direito à terra para as comunidades negras rurais, ao que parece, não foi sem propósito, na medida em que criou também os empecilhos para sua efetivação (Almeida, 2002), sinalizando que a luta do Movimento quilombola seria ainda maior, exigindo uma articulação mais radical. Se em um primeiro momento, a luta das comunidades negras rurais tinha como foco a legalização do direito às terras ocupadas, tendo em vista o clima de instabilidade a que estavam sujeitas, como as constantes ameaças de serem expulsos das mesmas, o que se segue à Constituição de 1988 são embates ainda maiores, demandando novas estratégias, novos aliados, para o fortalecimento do movimento para fazer valer o direito legalizado.

Diante disso, o Movimento quilombola vai prosseguir seu processo de organização com os olhos voltados para essa meta, conforme evidenciam os temas discutidos nos encontros entre comunidades negras rurais que se seguiram após 1988, assim como, se instrumentalizar adequadamente, com a capacitação de seus membros através de seminários de formação, contando para isso com a colaboração do PVN, da SMDH, do CCN, além de providenciar a criação de entidades jurídicas para representá-las junto aos órgãos governamentais e outros setores da sociedade civil.

Nesse sentido foi criada a Coordenação Estadual Provisória dos Quilombos Maranhenses, por ocasião do IV Encontro de Comunidades Negras Rurais, Quilombos e Terras de Preto no Maranhão, realizado na cidade de São Luís, em abril de 1995. Essa Coordenação era composta por representantes dos municípios de Alcântara, Mirinzal, Cururupu, Codó, Itapecuru-Mirim, Penalva, Turiaçu, Brejo, Caxias e Bacabal. Sua atuação em favor das comunidades se daria ao lado do (CCN) e (SMDH), capacitando e realizando seminários nas comunidades quilombolas em diversos municípios (PVN 2005), contribuindo dessa forma para o processo de educação⁵³ das comunidades quilombolas, pois, na compreensão de Gohn (2010, p. 1), a educação não se restringe ao ambiente formal da escola, assim como, “uma das premissas básicas a respeito dos movimentos sociais é: eles são fontes de inovação e matrizes geradoras de saberes”.

⁵³ Para saber mais sobre o papel educativo dos movimentos sociais ver Gohn (2010).

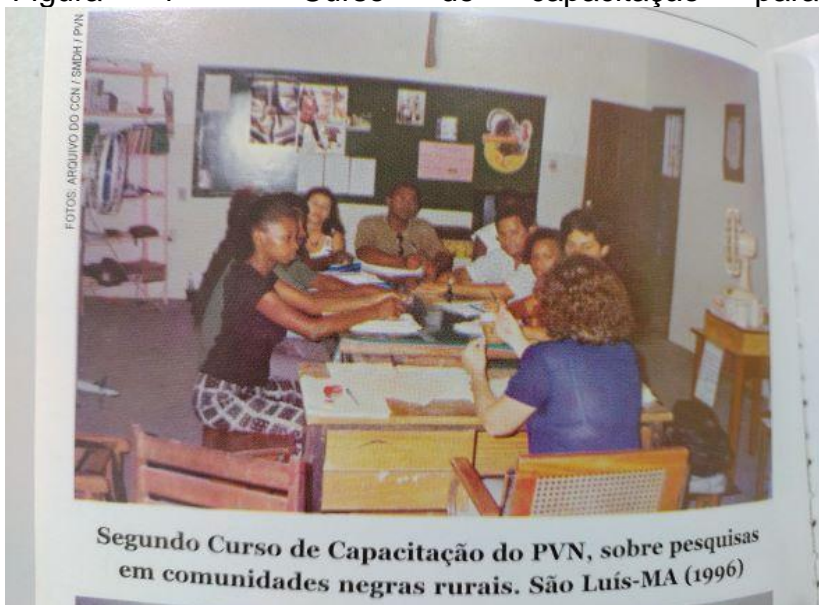
(...) para analisar esses saberes deve-se buscar as redes de articulações que os movimentos estabelecem na prática cotidiana, indagar sobre a conjuntura política, econômica e sociocultural do país quando as articulações acontecem. Estas redes são essenciais para compreender os fatores que geram aprendizagens e os valores da cultura política que vão sendo construídos no processo de interação (Gohn, 2010, p. 1).

Figura 3 – Primeira reunião de quilombolas para a criação da ACONERUQ.



Fonte: Projeto Vida de Negro (São Luís, 2005)

Figura 4 – Curso de capacitação para membros do PVN



Fonte: Projeto Vida de Negro (São Luís, 2005)

Os encontros entre as comunidades negras rurais, fossem estaduais ou municipais, eram momentos de discussão, “aprendizado” e deliberação sobre os rumos que a luta quilombola tomaria, conforme o cenário vivenciado pelas mesmas, e não foi diferente em 1997, no V Encontro das Comunidades Negras Rurais, Quilombos e Terras de Preto no Maranhão. A demanda naquele momento seria

fortalecer a luta, na medida em que, passados quase dez anos da promulgação da nova Constituição, conseqüentemente, da inserção do direito à terra ocupada pelos remanescentes de quilombos, o Estado⁵⁴ nada havia feito no sentido da efetivação desse direito.

O tema das discussões naquele evento foi a *Organização negra rural em busca de seus direitos: terra, educação, saúde e organização política*, ou seja, tratando da necessidade de insistir na organização, com a inclusão de outras pautas de reivindicação, no caso, a educação, a saúde e a organização política. No entanto, a terra é a pauta principal, dado seu caráter essencial no contexto de um movimento socioterritorial⁵⁵ como se apresenta o Movimento quilombola. Nessa perspectiva, a falta da terra inviabiliza a concretização de outros direitos.

Nesse encontro a discussão se deu em torno da indisposição do Estado em concretizar o direito à terra aos remanescentes quilombolas, na medida em que nenhum título de terra quilombola foi concedido, apesar das pressões empreendidas pelo movimento. Em se tratando do Maranhão, e mais especificamente, na Baixada Ocidental Maranhense, houve o tombamento das terras da comunidade quilombola de Frechal, como Reserva Extrativista, sob a custódia da comunidade local.⁵⁶

A criação da Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (ACONERUQ), em lugar da provisória Coordenação Estadual dos Quilombos Maranhenses, funcionaria como um “fórum de representação das comunidades quilombolas do Maranhão” (Sousa, 2019, p. 174). A base para a criação da ACONERUQ foram os mesmos municípios formadores integrantes da Coordenação Estadual Provisória dos quilombos maranhenses (PVN, 2005).

A ACONERUQ “foi assessorada diretamente pelo CCN, seja em sua constituição, seja nos primeiros trabalhos desenvolvidos pela entidade” (Sousa, 2019, p. 174). A relação entre essas duas entidades mostra a aproximação existente entre o movimento quilombola representado pela ACONERUQ e o movimento negro

⁵⁴ Em se tratando do Estado, tanto na esfera federal, quanto na estadual, a ação em relação ao direito à terra para as comunidades negras rurais quilombolas restringia-se à inserção em seus textos constitucionais. A nível federal, o artigo 68 dos ADCT), e na esfera estadual, o artigo 239 da Constituição estadual de 1989.

⁵⁵ Os movimentos socioterritoriais são movimentos sociais onde o território figura como principal bandeira de luta (Furtado, 2018).

⁵⁶ Vale acrescentar que a efetivação da Lei que instituiu as terras da comunidade de Frechal como Reserva Extrativista só foi efetivada graças à mobilização radical do Movimento Negro urbano, moradores da comunidade, através da ocupação do IBAMA em São Luís, em maio de 1994, com grande cobertura da imprensa local e apoio de várias entidades da sociedade civil (PVN, 1996).

urbano, aproximação essa que permanece nos dias atuais, visto que, os encontros de comunidades quilombolas são realizados em conjunto. Nesse caso, trata-se do que Gohn (2010) chama de ampliação das fronteiras do movimento rural quilombola.

As ações desenvolvidas pela ACONERUQ, como representante das comunidades quilombolas

envolvem (...) políticas de titulação e regularização fundiária que são realizadas por órgãos federais e estaduais, como o INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária) e ITERMA (Instituto de Colonização e Terras do Maranhão), bem como acesso a políticas públicas como de educação, moradia, infraestrutura, água potável e insumos agrícolas (Sousa, 2019, p. 177).

Na visão dos integrantes do Movimento quilombola, a criação da ACONERUQ foi de fundamental importância, conforme depoimento de uma das fundadoras da entidade.

A ACONERUQ é a associação quilombola do estado do Maranhão, então essa associação foi criada para representar uma entidade jurídica porque o nosso movimento negro já tem mais de 300 anos, tá. Nós que 'vem' do Maranhão, nós 'precisava' de uma entidade jurídica que representasse 'nós', né. Porque quando você vai para uma luta, vai pra qualquer trabalho, eles precisam que a gente apresente um documento lá pela entidade e 'nós' era só movimento, hoje nós somos entidade porque tem um documento que apresenta 'nós' juridicamente como entidade. Então, ela foi criada através disso aí, para representar 'nós' em todo lugar do estado do Maranhão, os quilombolas (apud Sousa, 2019, p. 177).

Conforme esse depoimento, a criação da ACONERUQ respaldou juridicamente a luta quilombola naquele momento, deixando os integrantes do movimento mais seguros, na medida em que dali em diante eles teriam uma entidade oficial do movimento, além de enxergarem maiores possibilidades de diálogos com o poder público e outros setores da sociedade civil. Sua existência possibilitaria a celebração de contratos e acordos com outras instituições, a arrecadação de recursos, além de manter as comunidades organizadas e mobilizadas.

De acordo com Sousa (2018, p. 177), a ACONERUQ representa as comunidades quilombolas mediante a filiação na entidade, o que implica no "pagamento de taxas de anuidade e a possibilidade de formação de chapas que concorrem eleitoralmente à gestão por determinado período".

A institucionalização do movimento quilombola através da criação de uma entidade representativa, a ACONERUQ, é vista como a consolidação do Movimento Quilombola, considerando as prerrogativas que a entidade lhe conferia a partir de então, que a partir de então se tornava legítimo e oficial. A Associação era o instrumento de negociação com outras instâncias de poder, fossem elas

governamentais ou particulares. Além disso, e talvez mais importante, era o fato de ser, reconhecidamente, o órgão de mobilização e representação das comunidades quilombolas no Estado. Pelo menos é essa a impressão que temos ao escutar os depoimentos de seus membros, tanto do movimento negro quanto do movimento quilombola.

A ACONERUQ teve e ainda tem o importante papel como mediadora no processo de reconhecimento como “comunidade quilombola” para algumas comunidades negras rurais no Estado do Maranhão. Conforme o depoimento de uma liderança quilombola⁵⁷ da Baixada Ocidental Maranhense, os processos de reconhecimento enviados para a Fundação Cultural Palmares, via ACONERUQ, eram deferidos de forma mais acelerada, do que aqueles enviados diretamente para a FCP pelas comunidades.

A atuação da ACONERUQ, como entidade formalizada e representante do Movimento Quilombola no Maranhão, não consegue atender às demandas de todas as comunidades quilombolas, especialmente, frente aos conflitos que continuam a ocorrer no interior do Estado, inclusive, na Baixada Ocidental Maranhense. Algumas comunidades dessa microrregião se queixam de lutar sozinhas contra seus opressores, sem cobertura da Instituição, como por exemplo, a comunidade quilombola Cruzeiro, em Palmeirândia/MA, e a comunidade quilombola do Charco, em São Vicente de Ferrer/MA.

Outra situação em que a atuação da entidade, apesar dos esforços, não logrou o êxito esperado e necessário foi com relação aos processos de regularização dos territórios ocupados por quilombolas, situação essa ainda hoje sem avanços significativos, conforme demonstram os dados numéricos das comunidades tituladas até então. Na região da Baixada Ocidental Maranhense, onde está o maior número de comunidades reconhecidas como quilombolas no Maranhão (476 em dados de 2019), menos de 10% são tituladas, e todas pelo órgão de terra estadual, nenhuma pelo INCRA. Além da questão operacional, a ACONERUQ enfrenta problemas administrativos, de ordem gerencial e financeiro, os quais, de certo modo limitaram a atuação da entidade, conforme evidência Sousa (2019).

⁵⁷ Entrevista realizada em 2016 com o senhor Aldo Raimundo Costa, ex vice-presidente da ACONERUQ.

Nesse contexto, apoiado pela Igreja Católica, através da Comissão Pastoral da Terra (CPT)⁵⁸, começa a ser gestado na Baixada Ocidental Maranhense, precisamente no município de Serrano do Maranhão/MA⁵⁹, um novo movimento quilombola, provisoriamente denominado Movimento das Comunidades Quilombolas da Baixada Ocidental Maranhense (MOQUIBOM),⁶⁰ com uma proposta de atuação diferente daquela empreendida pela ACONERUQ, a qual era considerada, até certo ponto, como mais radical, além do propósito da não institucionalização, se mantendo apenas na condição de um movimento.

Sobre as motivações para o surgimento do MOQUIBOM, o pesquisador José do Nascimento Santos, membro do Núcleo de Estudos Agrários (NERA /UFMA) e militante do movimento informa que:

o movimento surge, a partir de que a própria ACONERUQ não consegue suprir a carência na assistência das comunidades quilombolas, levando algumas comunidades a se organizarem enquanto movimento. É também resultado da mobilização das comunidades quilombolas diante dos assassinatos e ameaças de morte no campo, no Maranhão.⁶¹

A dificuldade da ACONERUQ em dar assistência às comunidades quilombolas em todos os municípios maranhenses também é citada por membros da própria entidade como uma das razões para o surgimento do MOQUIBOM, ao mesmo tempo em que considera esse movimento, em princípio, como positivo. Entretanto, não deixa de vê-lo com preocupação, na medida em que as diferentes formas de agir de cada

⁵⁸ É importante pontuar que o apoio da CPT ao MOQUIBOM tem a ver com o processo de mudança na sua metodologia de trabalho iniciada no começo dos anos 2000. Até então dedicava sua atenção para os projetos voltados para a pequena produção. A partir de então volta-se para considerar o território das comunidades tradicionais. Nesse contexto, foi criada a Escola de Formação de Leigos, ligada à Diocese de Pinheiro, voltada para jovens, localizada em Mangabeira (Santa Helena/MA), onde foram iniciados os primeiros debates sobre a questão da terra, coordenado pela CPT na região da Baixada Ocidental Maranhense. Ainda sobre a adesão da CPT à questão das demandas quilombolas por terras, Sousa (2019, p. 180) coloca que “a partir de um “trabalho de repensar” de suas ações que a CPT passa a dar destaque à categoria quilombo em contraposição à categoria de posseiro nas atividades da entidade. Esse repensar reflete tanto o reconhecimento por parte da entidade das categorias e legislação específicas para o trato com a questão quilombola de maneira mais abrangente, como o entendimento da generalidade desta questão em se tratando do Maranhão, isto a partir de sua própria inserção e atividades no meio rural”.

⁵⁹ O município de Serrano do Maranhão conta 94% de seu território formado por comunidades quilombolas.

⁶⁰ O MOQUIBOM com o passar dos anos teve sua ação ampliada para além da Baixada Ocidental Maranhense, e, embora permanecendo com a mesma sigla passou a denominar-se Movimento Quilombola do Maranhão, por volta do ano de 2014.

⁶¹ Entrevista realizada com o pesquisador José do Nascimento dos Santos, do Núcleo de Estudos e Pesquisa em Questões Agrárias – NERA, da Universidade Federal do Maranhão, em 21 de fevereiro de 2013.

um pode gerar divisão no Movimento quilombola como um todo⁶², o que não é nada positivo para a causa. É o que deixa transparecer esse fragmento transcrito abaixo, da fala de uma antiga coordenadora da ACONERUQ.

Eu vejo a criação do MOQUIBOM como uma forma dos quilombolas que não estavam sendo assistidos e que a ACONERUQ tava deixando uma lacuna grande, se organizarem, se reorganizarem. E o que eu acredito, eu creio de verdade, que é bom. Não é ruim. Eu só acho que a gente não pode e nem deve se separar, acho que a gente deve andar juntos, juntar as forças porque quando a gente se junta a gente é forte. Quando a gente se separa a gente enfraquece (Sousa, 2019, p. 181).

A finalidade primeira do MOQUIBOM é “mobilizar as comunidades quilombolas ou as comunidades negras rurais, visto que nem todas as comunidades negras se definem como quilombolas, para a necessidade da organização para a autodefesa diante dos conflitos fundiários que ocorrem no Estado”. Visa engajá-las na luta contra as situações de conflitos travadas com fazendeiros, empresas, grupos empresariais e o próprio Estado, cujas atividades atingem diretamente essas comunidades.

As bases para a o surgimento do MOQUIBOM, segundo um breve memorial do Movimento organizado pelo pesquisador José do Nascimento Santos, remonta ao início dos anos 2000, decorrentes de um processo de disputa de terras entre proprietários de duas fazendas, que abrangiam terras que iam do município de Serrano do Maranhão até o município de Santa Helena, na Baixada Ocidental Maranhense, com as comunidades vizinhas. Essas comunidades passaram a questionar os proprietários dessas terras que as impediam de utilizá-las, proibindo o acesso. Dessa disputa surgiu a reflexão quanto a importância do território para a reprodução das comunidades ali estabelecidas.

De acordo com Sousa (2019), a intervenção da CPT junto às comunidades quilombolas teve início na Baixada Ocidental Maranhense, onde também se iniciou o MOQUIBOM, dando conhecimento dos direitos constitucionais de 1988 e ajudando-as na organização de seus pedidos de reconhecimento como comunidades quilombolas, a fim de obterem seus certificados como tais.

O Movimento foi gestado dentro da Igreja Católica, inspirado pela Teologia da Libertação e operacionalizado pela Comissão Pastoral da Terra (CPT) a qual segue até os dias atuais prestando apoio institucional ao mesmo. Para muitos de seus membros, a CPT é considerada a “mãe” do MOQUIBOM: “Então, nós temos uma mãe

⁶² E de fato gerou, como podemos perceber nas falas de membros das comunidades, cujo alinhamento se dá, respectivamente, na ACONERUQ e com o MOQUIBOM.

dentro do MOQUIBOM que se chama CPT, Comissão Pastoral da Terra. A CPT é a mãe do MOQUIBOM, é a nossa força, a CPT”⁶³

Entre as ações desenvolvidas pela CPT, no processo de conscientização das comunidades negras rurais, destacamos a **Missão Quilombola**, coordenada pela Diocese de Pinheiro, qual se deu em vários municípios maranhenses, entre eles, alguns da Baixada Ocidental Maranhense, orientada pelo tema da Campanha da Fraternidade de 2002: *Por uma terra sem males*, que discutia o direito à terra para os indígenas. A CPT utilizou o tema para direcionar o trabalho de conscientização entre os povos quilombolas e seus direitos à terra, ao mesmo tempo em que promovia a evangelização, como mostra o roteiro preparado para a missão, em forma de uma cartilha, sob o título *TERRA DE QUILOMBO: herança e direito*. Através do índice da Cartilha podemos observar que a Missão Quilombola aconteceu durante cinco dias como mostra a programação. A Cartilha traz ainda a Constituição federal de 1988, a Constituição Estadual de 1989, o Decreto 4.887, de 2003, a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), a Lei nº 9.169 de abril de 2010 e a Instrução Normativa nº 57, de 20 de outubro de 2009 que disciplina o processo de titulação das terras quilombolas. Outros temas inseridos nesta Cartilha são histórias de homens e mulheres negras que se destacaram no Brasil. Estão também os movimentos de resistência negra à escravidão, a exemplo Revolta dos Malês na Bahia e da participação do Negro Cosme na Balaiada, no Maranhão. A Cartilha traz um modelo de ata da assembleia de autodefinição da comunidade como quilombola e a parte religiosa que envolve cantos religiosos e populares (Diocese de Pinheiro, 2012).

O apoio da Igreja Católica ao MOQUIBOM tem suas raízes na Teologia da Libertação⁶⁴ que possibilitou o surgimento das Comunidades Eclesiais de Base (CEB's), o que ensejou o surgimento de diversos movimentos sociais.

De acordo com o senhor Inocêncio Teixeira, a Missão Quilombola foi um trabalho itinerante, realizado em diversos municípios maranhenses onde o MOQUIBOM estava atuando, envolvendo a CPT, lideranças do movimento em formação e as comunidades negras rurais, sobretudo, aquelas que enfrentavam

⁶³ Entrevista realizada com o senhor Inocêncio Teixeira, membro do MOQUIBOM, em 23 de julho de 2022.

⁶⁴ A Teologia da Libertação é uma corrente de pensamento que busca a libertação social dos pobres e outros grupos supostamente oprimidos pela sociedade. Segundo Leonardo Boff, um dos principais pensadores dessa linha de pensamento, a teologia da libertação é: “A opção pelos pobres contra sua pobreza e a favor de sua vida e liberdade” (disponível em: <https://brasilparalelo.com.br>. Acesso em: 29 fev. 2024).

conflitos com proprietários rurais, fosse na obrigação de pagamento de foro pelo uso da terra, fosse por ações de violência no campo.

As ações do MOQUIBOM, conforme relato de um de seus membros, ocorrem junto às comunidades quilombolas que enfrentam problemas em seus territórios.

(...) aonde o movimento quilombola vai, que as comunidades estão com problema, a gente tem sempre conseguido, abaixo de Deus, a vitória, porque sempre nós conseguimos a vitória, porque, a gente reveza, vai um tanto, aquele cansou, volta esse vai outro tanto (...). Então a gente fica indo. Nós somos muitas comunidades quilombolas.⁶⁵

O MOQUIBOM não pretende se institucionalizar como entidade jurídica, conforme afirma um de seus membros, uma vez que o mesmo se entende como um movimento e assim pretende permanecer. “O MOQUIBOM, ele não tem presidente, ele não tem CNPJ, o MOQUIBOM é o povo, é as comunidades, não presidente (...)”.⁶⁶

De acordo com informações de militantes deste movimento quilombola, sua estratégia de atuação consiste na união das comunidades quilombolas vinculadas ao mesmo, muitas delas localizadas na Baixada Ocidental Maranhense, para se ajudarem mutuamente, diante das ameaças que pairam sobre seus territórios.

Essas ameaças, na maioria das vezes, estão relacionadas à lentidão dos órgãos governamentais no trabalho de regularização fundiária das áreas quilombolas, deixando-as vulneráveis aos conflitos agrários, ocasionados pelos embates com proprietários rurais, grupos empresariais, grileiros e o Estado, que tentam, de todas as maneiras possíveis, se apossar de seus territórios, contando, muitas vezes, de forma explícita, com a aquiescência do poder público.

Muitas dessas comunidades ocupam suas terras desde o período escravista, ou então, a partir do pós-abolição, nas diversas circunstâncias, porém, sem a devida documentação legal de propriedade. Ocorre ainda que, muitos que se apresentam como proprietários desses imóveis rurais, por vezes, não comprovam com o documento de propriedade, como é o caso da comunidade quilombola do Charco⁶⁷; ou, podem ter obtido a documentação de forma fraudulenta em cartórios e a utilizam para intimidar os quilombolas.

Diante desses problemas, o MOQUIBOM tem se levantado no intuito de garantir a permanência dos povos quilombolas em seus territórios. Não obstante a

⁶⁵ Entrevista realizada com Inocência Teixeira, militante do MOQUIBOM, em 23 de julho de 2022.

⁶⁶ Entrevista com Inocência Teixeira, realizada em 23 de julho de 2022.

⁶⁷ O caso da comunidade quilombola do Charco será explicado no capítulo cinco deste estudo.

existência de outros engajados na luta quilombola, o MOQUIBOM tem atuado de forma singular nessa luta. Nas palavras do pesquisador do Nera e militante, o MOQUIBOM é um movimento forte.

É significativo do ponto de vista das mobilizações, do respeito que alcançou devido ao seu forte poder de pressão, sim, até porque, em termo de movimento, é, sabe, de sacudir, balançar as estruturas, o MOQUIBOM foi um que se conseguiu fazer entrar em cena de uma maneira fatalmente diferenciada com relação aos demais.⁶⁸

Apesar de não ser uma entidade jurídica, o MOQUIBOM parece possuir um direcionamento, uma linha de atuação que atende melhor às expectativas das comunidades integrantes desse movimento, principalmente, no que se refere à defesa de seus territórios, diferindo da forma de ação da ACONERUQ. Para o senhor Inocência Teixeira, militante do MOQUIBOM, a relação desse movimento com a ACONERUQ é a seguinte: “(...) cada um trabalha para um lado, por que nós, o MOQUIBOM trabalha com legalização de território para as comunidades. Eu não vejo a ACONERUQ fazer isto, enfrentamento, lutar pelas comunidades, por território”.⁶⁹

Para alguns militantes do Movimento Quilombola, após a institucionalização, através da criação da ACONERUQ, parece ter havido uma certa acomodação, fugindo um pouco do propósito inicial, que era mobilizar as comunidades na luta pelas terras ocupadas, exercendo mais uma função burocrática, por vezes até mesmo limitando o acesso das comunidades quilombolas ao processo eleitoral da entidade, caso estivessem inadimplentes.

A falta de sintonia entre esses organismos (MOQUIBOM e ACONERUQ), e que possivelmente acontece nas entidades representativas das comunidades quilombolas no âmbito municipal, reflete as fissuras internas do movimento quilombola como um todo, dificultando ainda mais a consolidação das conquistas legalmente estabelecidas para os povos quilombolas.

O Movimento se tornou conhecido “a partir da ocupação de órgãos públicos, grandes atos públicos e passeatas a partir de 2011, com denúncias sobre assassinatos e perseguições a lideranças quilombolas no campo” (Santos, 2019, p. 171).

O MOQUIBOM é acompanhado por grupos acadêmicos de pesquisas, como *Grupo de Estudos, Pesquisas e Extensão Lutas Sociais, Igualdade e Diversidades* –

⁶⁸ Declaração feita por José do Nascimento Santos, pesquisador do NERA e militante do MOQUIBOM em 10 de abril de 2023.

⁶⁹ Entrevista realizada em 23 de julho de 2022

LIDA, da Universidade Estadual do Maranhão, e o *Núcleo de Estudos e Pesquisa em Questões Agrárias – NERA*, da Universidade Federal do Maranhão.

O MOQUIBOM, emergido das “águas dos campos alagados e do litoral” da Baixada Ocidental Maranhense, se apresenta como um movimento em favor do reconhecimento e regularização dos territórios ocupados. Por isso, para os membros do MOQUIBOM, a fragilidade da ACONERUQ consistiu no desvio da função primeira que seria lutar pela consolidação do direito aos territórios quilombolas. Quando a entidade priorizou outros interesses, como programas sociais, como o da construção de casas, por exemplo, desmotivou seus membros a permanecerem na luta pela terra. Em uma das falas do senhor Inocêncio Teixeira, membro do MOQUIBOM, essas ações paliativas desviam o foco da luta: “Porque quando se diz assim, tem ali ‘minha casa minha vida’, você tá dentro é... esse aqui é um casebre de taipa [o entrevistado mostra sua casa], mas você entra pra dentro de uma casinha de tijolo, você diz assim: o que eu queria era uma casinha de tijolo, já tenho, por que que (sic) eu vou tá lutando por terra? Por que eu vou lutar pelo que é dos outros?”. Nesse relato podemos perceber que, acima de qualquer outro benefício, a conquista da terra é fundamental, é a bandeira de luta do movimento, o qual, se apegava também às prerrogativas da fé católica para alcançar seus objetivos, o que, ao nosso ver se explica, tendo em vista que a Igreja Católica está na base da construção do MOQUIBOM.

O MOQUIBOM valoriza os aspectos culturais de matriz africana nas comunidades quilombolas, como elementos de afirmação. As ações do movimento, como reuniões, encontros e ocupações estão sempre acompanhadas de batuques, cantorias, danças, e nesse contexto destacamos o tambor de crioula.

O depoimento do senhor Inocêncio Teixeira mostra com clareza a importância que tem o tambor de crioula dentro do movimento MOQUIBOM. Essa importância não é apenas como uma atividade de lazer, apesar de ser isso também. Porém, a impressão que esse depoimento nos dá é que o tambor de crioula tem o papel de evocar as energias necessárias para que o Movimento tenha força para enfrentar as lutas que estão por vir, as quais nunca serão fáceis, até porque o MOQUIBOM é composto por segmentos pobres da população rural, que não tem as mesmas “armas” que seus opositores.

Eu me tornei em uma peça, dentro do movimento que eu mexo com tambor, sou tambozeiro, então eu me tornei uma peça fundamental dentro do movimento quilombola. Então, o movimento quilombola ele tem uma animação, é que quando nós começa a reunião, nós já estamos todo mundo de sangue “puro”, porque a primeira animação se torna o tambor de crioula,

aí todo mundo já entra aquecido, já aquecido. O tambor de crioula é o aquecimento do movimento quilombola. Então eu sou uma dessas peças principal (sic) deste movimento porque eu mexo com o tambor, faço ele, eu cubro, eu bato, eu canto, então eu sou uma peça fundamental, entendeu? Então, o tambor de crioula representa. Quando nós éramos criança nós não rezava, a nossa mãe não botava pra rezar Pelo Sinal? Mesma coisa é o tambor de crioula no movimento quilombola. A primeira coisa que nós fazia era rezar o “Pelo Sinal”. Então o tambor de crioula dentro do movimento, ele é a primeira coisa. Ele é o Pelo Sinal do Movimento. Pra se fazer as outras coisas primeiro entra ele. Quando tu vai conversar, quando tu vai articular tuas palavras, já tá todo mundo aquecido, já tá todo mundo de sangue ... aí a gente parte pra luta.⁷⁰

Figura 5 - Senhor Inocêncio Teixeira, mestre de tambor de crioula e articulador do MOQUIBOM.



Foto da autora (outubro/2023)

⁷⁰ Entrevista realizada com o senhor Inocêncio Teixeira, em 23 de julho de 2022.

As conquistas do movimento quilombola representam muito para seus integrantes, diante dos entraves que só se multiplicam, visto que os opositores são cada vez maiores e mais poderosos, pois, não se resumem aos setores particulares, mas, incluem, e isso é muito mais grave, o próprio Estado, direta e indiretamente.

Entendemos que as fissuras internas do movimento interferem terminantemente no seu êxito, pois, como vimos, existem no momento duas vertentes desse movimento, e não há coesão entre as duas, o que dificulta conquistas maiores. Esse aspecto é percebido por militantes do MOQUIBOM, os quais entendem essa divisão como fator de enfraquecimento da luta. Nesse sentido, referindo-se ao Estado do Pará, Marin e Castro (1999) enfatizam que as comunidades negras rurais que mais conseguiram êxito no processo de titulação de suas terras foram aquelas que se mantiveram unidas. Lembramos que o Pará é o Estado onde há o maior número de comunidades quilombolas tituladas, enquanto o Maranhão ocupa a segunda posição.

5. A CONSTRUÇÃO DE TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS NA BAIXADA OCIDENTAL MARANHENSE: A COMUNIDADE QUILOMBOLA “SANTANA DOS PRETOS”

No capítulo anterior discutimos o movimento quilombola no Maranhão desencadeado a partir dos anos 1980 e seu fortalecimento desde então, tendo em vista ser um elemento importante no processo de territorialização nas comunidades⁷¹ quilombolas do Estado, na medida em que propiciou maior visibilidade aos problemas enfrentados nessas comunidades, as quais ainda hoje lutam por cidadania e terra, perante os poderes públicos e a sociedade em geral.

Desse modo, nos próximos capítulos pretendemos adentrar no cotidiano dessas comunidades quilombolas na Baixada Ocidental Maranhense, a fim de demonstrar como o processo da territorialização está ocorrendo em cada uma delas, na perspectiva de que esse processo é dinâmico e contínuo, e um dos seus aspectos primordiais, o direito de propriedade das terras ocupadas, não está consolidado na maioria das comunidades quilombolas na região.

Por se tratar de uma realidade do tempo presente, a principal fonte de informação para a construção desses capítulos será as falas dos quilombolas, suas memórias, uma vez que “a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida que ela é também um fator extremamente importante de sentimento de continuidade e coerência de uma pessoa ou de um grupo e sua reconstrução” (Barcelos, 2004, p. 369).

A Baixada Ocidental Maranhense é o espaço maranhense com a segunda população negra no Estado e com o maior número de comunidades quilombolas, reconhecidas oficialmente pela Fundação Cultural Palmares (476)⁷², acrescidas daquelas identificadas⁷³ em que seus ocupantes já se autodefinem como quilombolas, cujos processos de reconhecimento estão em tramitação na FCP ou que ainda não foram submetidos ao órgão certificador.

⁷¹ Cabe acrescentar que os grupos que estamos estudando se autodenominam de comunidades, no sentido das “agregações solidárias (...) de caráter comunitário inovador, capitaneadas por redes de movimentos sociais, associações comunitárias territoriais (...) grupos étnicos (...)”, como abordam Peruzzo e Volpato (2009, p. 144).

⁷² Esse número refere-se ao ano de 2019, conforme listagem anexa à Portaria nº 126, de 18 de julho de 2019, da Fundação Cultural Palmares.

⁷³ As comunidades identificadas são aquelas que já se autodefiniram como quilombolas, porém, não foram certificadas como tais pelo órgão oficial, a Fundação Cultural Palmares.

Desse modo, compreendemos a Baixada Ocidental Maranhense como um grande território negro e quilombola, dado o número de comunidades negras quilombolas que abriga. Essa região é um território no sentido como analisa Ramos (2015), isto é, como “algo além de espaço físico, com fronteiras e modulações geográficas. Ele é o sentido expresso no qual um grupo se utiliza de definições próprias enquanto coletividade, e ele permeia diversos espaços, significações e identidades”. Esse autor acrescenta também que “o território é *sinônimo de apropriação, de subjetivação fechada sobre si mesma*. É o conjunto dos projetos nos quais vai desembocar *toda uma série de comportamentos, de investimentos, nos tempos e nos espaços sociais, culturais, estéticos, cognitivos*” (2015. p. 94). Além de Ramos (2015), outros autores citados na introdução deste estudo, a exemplo de Saquet (2007, 2011), Anjos (2006), se ocuparam na discussão conceitual do território.

Nesse grande território negro as comunidades quilombolas, forjadas a partir de seus ancestrais escravizados, vêm imprimindo suas marcas, tentando manter até os dias atuais um viver baseado em costumes tradicionais praticados por seus antepassados. Esses costumes estão relacionados às crenças, ao modo de trabalho, à religiosidade, aos laços de solidariedade, às festas, aos laços afetivos.

No pós-abolição, os descendentes de escravizados continuaram trabalhando na agricultura de subsistência - muitas vezes em algumas propriedades rurais que mudaram o foco de sua produção da lavoura de exportação para a de atendimento ao mercado interno, ou por conta própria em suas pequenas roças - visto que essa microrregião continuou sendo grande fornecedora de víveres, especialmente, gêneros alimentícios, para a capital São Luís. Outra parte dessa população continuou trabalhando nos engenhos de processamento da cana de açúcar, agora voltados, sobretudo, para a produção de cachaça, os quais subsistiram após a abolição do trabalho escravo, embora as relações de trabalho permanecessem de exploração da mão de obra, através da baixa remuneração paga aos trabalhadores desses estabelecimentos, os quais em algumas ocasiões eram obrigados a plantarem apenas cana de açúcar em suas roças para alimentarem as atividades do engenho, como ocorria na comunidade quilombola do Cuba, no município de Pinheiro, conforme informou o senhor José Benigno, liderança dessa comunidade.⁷⁴ Alguns desses engenhos se formaram já no século XX, e a principal produção era a cachaça, apesar

⁷⁴ Entrevista realizada com o senhor José Benigno em 27 de outubro de 2012.

de manterem uma pequena produção de açúcar. Alguns ainda sobrevivem em municípios como Peri Mirim e Palmeirândia, e produzem apenas cachaça, como é o caso do Engenho de Dona Moça, em Peri Mirim/MA.

As comunidades negras rurais maranhenses seguiram conforme a condição dispensada ao negro após a abolição da escravidão, sendo ignoradas pelo poder público, sobrevivendo com seus próprios meios e esforços, praticando atividades agrícolas e/ou extrativistas, criando animais de pequeno e médio porte, e em pequenas proporções o gado bovino, forjando seus modos de vida, das formas que melhor atendessem as necessidades e a continuidade de seus grupos, aí incluídas as relações de produção econômica, social, cultural, sem qualquer auxílio por parte do Estado.

A partir de 1971 foram criados alguns benefícios para os trabalhadores rurais, através da Lei Complementar nº 11, de 25 de maio deste ano, que instituiu o Programa de Assistência ao Trabalhador Rural (Pró-Rural). Por esse Programa, a categoria passou a ter direito a aposentadoria por invalidez e por velhice, pensão, auxílio funeral, serviço social e de saúde.⁷⁵ Sendo um Programa voltado para os trabalhadores rurais, certamente alcançava aqueles que ocupavam as comunidades negras rurais, o que pode ter atenuado a difícil situação em que viviam.

Com a redemocratização e a promulgação da nova Constituição, em 1988, contendo nos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias o artigo 68 que instituiu a categoria remanescentes de quilombos, o Estado brasileiro se torna responsável pela garantia do direito à terra a esse segmento social. Assim, esse Estado que até então ignorou as comunidades negras rurais no contexto de sua política fundiária, na Constituição de 1988 tomou para si a responsabilidade de reconhecer a existência delas e de efetivar a regularização das terras que ocupavam, conquista essa resultante de anos de luta dessas comunidades.

O Estado do Maranhão, que também ignorou as comunidades negras rurais em sua legislação fundiária (Lei nº 2979/1969 e nº 5.315/1991) na sua Constituição se compromete com o reconhecimento e regularização fundiária dos territórios quilombolas, ao estabelecer no artigo 229 que “o *Estado reconhecerá e legalizará*, na forma da lei, as terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos” (Maranhão, 1989, p. 112).

⁷⁵ Ver mais em (Beltrão; Oliveira; Pinheiro, 2000)

É importante dizer que o artigo 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias demorou 15 anos para ser regulamentado, uma vez que foi alvo de uma série de discussões e interpretações nos âmbitos político, judiciário e intelectual. Isso se deu através do Decreto 4.887, de 20 de novembro de 2003, que por sua vez, ratifica no Art. 3º a responsabilidade do Estado brasileiro em regularizar a situação fundiária das terras quilombolas determinando que:

Compete ao Ministério do Desenvolvimento Agrário, por meio do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA, a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, sem prejuízo da competência concorrente dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios (Brasil, 2003).

Em 2004, o Estado brasileiro estabelece um conjunto de políticas públicas para as comunidades quilombolas através do Programa Brasil Quilombola⁷⁶. Esse Programa visava consolidar a política de Estado para as comunidades quilombolas, e dentro dessa política constava a regularização fundiária dos territórios quilombolas. O Eixo 1 do referido Programa, denominado “Acesso à terra”, trata da

(...) execução e acompanhamento dos trâmites necessários para a regularização fundiária das áreas de quilombo que constituem título coletivo de posse das terras tradicionalmente ocupadas. O processo se inicia na certificação da comunidade e se encerra na titulação, que é a base para a implementação de alternativas de desenvolvimento para as comunidades, além de garantir a sua reprodução física, social e cultural (Brasil, 2012, p. 28).

Apesar do que está posto sobre a responsabilidade do Estado brasileiro em proceder a regularização das terras ocupadas pelas comunidades quilombolas, a maioria delas segue até os dias atuais lutando pela efetivação dessa conquista, conforme demonstram as realidades encontradas nas comunidades analisadas neste estudo.

Desse modo, trazemos à tona as situações vivenciadas no cotidiano dessas comunidades quilombolas, privilegiando suas falas, suas histórias, coletivas ou individuais, que tanto podem dizer do seu viver, da situação de abandono a qual estão submetidas, quanto de suas ações para territorializar os espaços ocupados por elas, tornando-os seus territórios.

⁷⁶ O Programa Brasil Quilombola era coordenado pela Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, porém contava com o apoio da Fundação Cultural Palmares, de ministérios e de outras secretarias do governo federal, como por exemplo, o Ministério da Cultura, o Ministério do Desenvolvimento Agrário, a Secretaria Especial de Aquicultura e Pesca e da Secretaria Especial de Direitos Humanos (Brasil, 2004)

A nossa análise se concentrou em três comunidades quilombolas, localizadas na Baixada Ocidental Maranhense, a saber: comunidade quilombola Santana dos Pretos, comunidade quilombola do Charco e comunidade quilombola Quilombo Nazaré, através das quais consideramos ser possível vislumbrar um panorama do processo de territorialização na microrregião. Apesar das peculiaridades de cada uma, é possível encontrar aspectos em comum em um percentual significativo delas, especialmente, no que diz respeito a situações de conflitos, atividades econômicas, questões religiosas, formas de sociabilidades, relações políticas dentro e fora dessas comunidades, composição social, aspectos que permitem compreender, pelo menos em parte, o contexto desse processo no limite espacial desta pesquisa.

5.1 Comunidade Quilombola Santana dos Pretos: o “território dos pretos”

A Associação Comunitária Quilombola do Povoado *Santana dos Pretos*, a qual chamaremos de Comunidade Quilombola *Santana dos Pretos* ou, simplesmente, *Santana dos Pretos*, está situada a 32 km da cidade de Pinheiro/MA⁷⁷. Entre as três comunidades analisadas neste estudo, foi a primeira a ser reconhecida como comunidade remanescente de Quilombo, o que ocorreu em 18 de maio de 2005, tendo como base o artigo 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), regulamentado pelo Decreto nº 4887, de 20 de novembro de 2003.

A figuração da comunidade quilombola *Santana dos Pretos* em estudos acadêmicos vem ocorrendo desde a década de 1990, quando foi incluída pelo Projeto Vida de Negro, coordenado pelo Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN) e Sociedade Maranhense dos Direitos Humanos (SMDH), no levantamento e mapeamento das comunidades negras rurais, cuja denominação era acrescentada do complemento “terras de preto” (PVN, 2002).

Desde então essa comunidade tem sido objeto de estudo em trabalhos de conclusão de curso (TCC), dissertação de mestrado, além de ser espaço de estudos em projetos de pesquisa e extensão, coordenados por professores da Universidade

⁷⁷ Pinheiro é o maior e mais populoso entre os demais municípios da Baixada Ocidental Maranhense, e também o mais desenvolvido em termos de infraestrutura entre os que compõem a microrregião, pois, está aparelhado com diversos estabelecimentos bancários, câmpus das universidades públicas do Estado (Universidade Federal do Maranhão - UFMA e Universidade Estadual do Maranhão - UEMA), além de um Instituto Federal do Maranhão - IFMA, hospital regional e uma rede de comércios que atende aos diversos municípios de seu entorno

Federal do Maranhão, como foi caso do projeto de pesquisa *Santana dos Pretos: Cultura, Memória e Identidade*, assim como, o projeto de extensão *Acesso às políticas públicas do Programa Brasil Quilombola: mecanismos de desenvolvimento em comunidades quilombolas de Pinheiro/Maranhão*.

A comunidade quilombola *Santana dos Pretos* é considerada uma espécie de comunidade-mãe em relação às demais dentro do município de Pinheiro, no sentido de ser a primeira a ser reconhecida, quanto por mediar os processos de reconhecimento como quilombola de outras comunidades do município e também da região, junto à Fundação Cultural Palmares, assim como na coordenação da distribuição de benefícios para as comunidades quilombolas a exemplo das cestas básicas.

A comunidade quilombola *Santana dos Pretos* possui bom trânsito junto à Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão (ACONERUQ), entidade que representa parte das comunidades quilombolas do Estado. Isso se deve ao fato de que o senhor Aldo Raimundo, atual presidente dessa comunidade quilombola, exerceu o cargo de vice-presidente da ACONERUQ. Por essa razão, a influência da comunidade quilombola *Santana dos Pretos* alcança também outras regiões do Estado.

Nosso primeiro contato com a Comunidade foi em maio de 2012, como integrante da equipe de pesquisadores do projeto de pesquisa *Santana dos Pretos: Cultura, Memória e Identidade*, da Universidade Federal do Maranhão – Campus Pinheiro, coordenado pelo professor Dr. Rickley Leandro Marques. Na oportunidade conhecemos o presidente da comunidade, o senhor Aldo Raimundo Costa⁷⁸, juntamente com outros membros, os quais nos forneceram as primeiras informações sobre a comunidade.

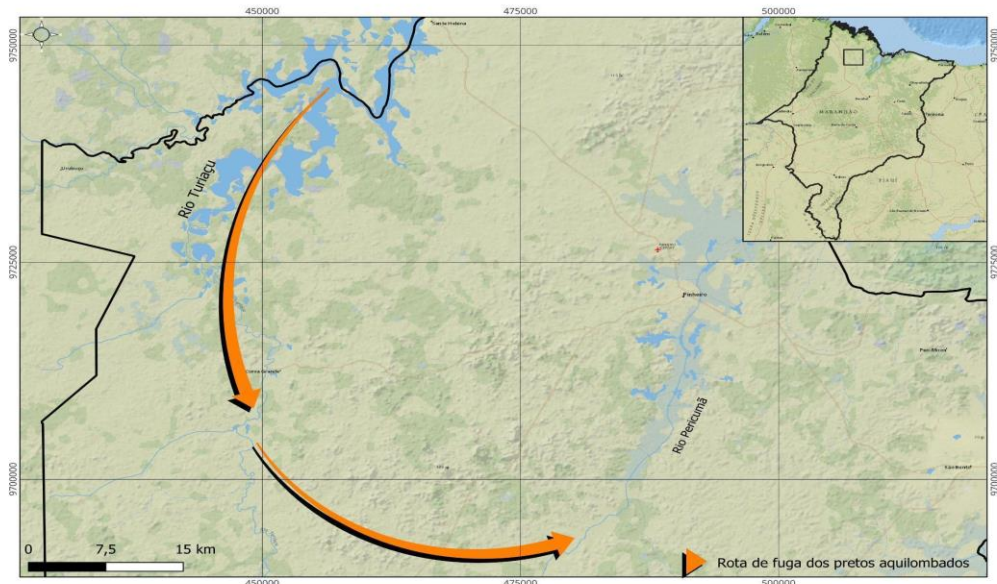
De acordo com Santos (2018), os primeiros ocupantes de *Santana dos Pretos* foram escravos fugidos que chegaram através do curso do rio Turiaçu, do mesmo modo que ocorreu com outras comunidades quilombolas da região, especialmente, as localizadas no município de Pinheiro/MA.

As narrativas do senhor Aldo Raimundo, e também de lideranças de outras comunidades quilombolas de Pinheiro, como é o caso da comunidade quilombola de Rio dos Peixes, indicam que seus primeiros moradores foram escravos que fugiram

⁷⁸ O senhor Aldo Raimundo Costa está à frente da comunidade como presidente desde a criação da Associação até os dias atuais.

de Alcântara, servindo-se do curso do rio Turiaçu para chegarem até Pinheiro. Em seu relato sobre a origem da comunidade Santana dos Pretos diz: “quando os escravos vieram de Alcântara, eles vieram de Alcântara, vieram pra (sic) aqui onde tem muito abacaxi, de Turiaçu eles vinham, desciam ali pro lado de Presidente Sarney⁷⁹, tinha ali um rio chamado Laranjal...”.⁸⁰ Na figura abaixo tentamos ilustrar um possível percurso que teriam utilizado os primeiros moradores de Santana dos Pretos, os quais teriam utilizado tanto o rio Turiaçu quanto o rio Pericumã⁸¹, a fim de desembarcar em Pinheiro.

Figura 6 - Mapa do possível percurso feito por negros fugidos do quilombo São Sebastião para Santana dos Pretos.



Fonte: José do Nascimento Santos, Geógrafo (2024)

Essa narrativa, no nosso entendimento, também sugere uma ligação dos primeiros ocupantes das terras de *Santana dos Pretos* com antigos quilombolas egressos do Quilombo São Sebastião, desarticulado em fins do ano de 1876. Na tese *A hidra e os pântanos: quilombos e mocambos no Brasil (Sécs. XVII - XIX)*, Flávio Gomes (1997) diz que “em fins de 1876 dava-se início novamente a preparação contra o quilombo São Sebastião, também na região do *Turiaçu* (...) que aliás, era próximo

⁷⁹ O município de Presidente Sarney era o povoado Pimenta, pertencente ao município de Pinheiro/MA, e foi elevado à categoria de município em 1994.

⁸⁰ Entrevista realizada com o Sr. Aldo Raimundo Costa, presidente da comunidade Santana dos Pretos, em maio de 2012.

⁸¹ O Rio Pericumã nasce na Lagoa da Traíra, no município de Pedro do Rosário/MA e sua bacia hidrográfica abrange 13 municípios da Baixada Ocidental Maranhense, entre eles o município de Pinheiro/MA onde está localizada a comunidade quilombola Santana dos Pretos.

daquele denominado *Braço do Laranjal*” (Gomes, 1997, p. 359). Além da referência ao rio Laranjal, cita um lugar chamado *Laranjal*, local onde quilombolas e tropas do governo do Maranhão se reuniram para negociar a rendição dos fugitivos, como mostra esta afirmação: “Depois de alguns conselhos dos oficiais que comandava, decidi voltar ao *Laranjal*, local de encontro da primeira rodada de negociações” (Gomes, 1997, p. 372).

Vale acrescentar também que o quilombo *São Sebastião* era o centro de outros quilombos menores, quilombos esses espalhados por várias localidades fora do quilombo central (*São Sebastião*). Nessas circunstâncias seria bastante improvável a captura de todos os fugitivos desses quilombos ligados ao *São Sebastião* pelas forças policiais do Maranhão, visto que, diante da possibilidade de serem capturados podem ter se distanciado ainda mais do grupo maior, levando em conta também que durante a negociação da rendição desses fugitivos, alguns se retiraram, como mostra Gomes (1997, p. 380): “Um dos seus quatro *contra-capitães*, o quilombola Sotero foi o primeiro a se retirar do quilombo, levando *consigo vinte e tantas pessoas*”.

Ainda sobre a chegada dos primeiros moradores de Santana dos Pretos, o senhor Aldo Costa, compartilhando a memória coletiva dos moradores, especifica o trajeto feito pelos escravos fugidos para alcançarem o espaço onde hoje está situada a comunidade quilombola, para lá se estabelecerem, cujo ponto de entrada em Pinheiro era o lugar chamado Cuba⁸².

(...) eles vinham daquelas ... daquelas, assim contam, faziam aquelas balsas de madeira, cortavam, faziam aquelas balsas de madeira que não descia (não afundava), botavam no rio e vinham descendo. Aí eles vinham aqui pra sair de Pinheiro, aí, Pinheiro ainda não era cidade, aí eles vinham pelo rio Pericumã, aí vinham pro Cuba, aí do Cuba que eles vinham pra cá, aí eles ficavam nesse trajeto: do Cuba pra cá e daqui pro Cuba.

Essa fala reforça a proposição quanto a relação entre os primeiros ocupantes da atual comunidade quilombola *Santana dos Pretos* e quilombolas do antigo Quilombo de *São Sebastião*, que ocupou terras compreendidas entre os municípios de *São Bento*, *São Vicente de Férrer* e *Viana*, de cujos domínios fazia parte o atual município de *Pinheiro*.

A formação da comunidade se completou a partir do movimento de negros e negras depois da abolição da escravidão, empurrados pela busca de melhores condições de sobrevivência, e assim foram chegando, vindos de diversas localidades,

⁸² Cuba é uma comunidade quilombola localizada a 27 km da sede do município de Pinheiro/MA, abrigando cerca de 130 famílias.

próximas ou mais distantes da mesma, como por exemplo, Cuba, Estrela e outros lugares, seguindo passos de outros que vieram mais cedo, esperançosos de dias melhores. Essa movimentação entre as localidades e a fixação em Santana dos Pretos nos leva a crer que isso só era possível pela inexistência de um grande proprietário rural nessa localidade. Observamos, com base nas abordagens de Saquet (2007), um constante movimento de desterritorialização e reterritorialização na formação do território da comunidade quilombola de Santana dos Pretos.

No relato abaixo, o senhor Raimundo Aldo descreve a cadeia dominial da localidade, onde cita os nomes dos moradores mais antigos do lugar, caracterizando-os como descendentes de escravos, marcando também os locais que serviam de refúgio para os escravos que ali chegaram, os quais tinham como referência um *mangal*.⁸³

Foram, o Senhor de Conrado que era um dos herdeiros de terra. Ele era filho de escravo e morreu com 84 anos. Depois teve um Senhor chamado de Setório era outro herdeiro de terras também, e quando morreu, quem foi o seu herdeiro foi o Senhor chamado Romão Soares que era filho adotivo do senhor Setório. Daí veio mais pessoas que os avós e pais que eram escravos. Tinha a Senhora Dadá Ana que era escrava e era mãe da Senhora Rosa Cumbá que nasceu no dia da libertação e os outros bem como Chica Grande que morou aqui que veio da Estrela e Cuba. Os escravos se alojavam no Cuba e de lá eles fugiram para cá. Iam até o Enviral e voltavam e se concentravam no **mangal** do Tocabuzio. De lá chegavam até o mangal do Forte. O mangal do Tocabuzio era conhecido como mangal de Patrício. Depois veio o Senhor de Zé Serdote, Filiciano, Menejido Martins, Melquides, Araujo, Eduvirgem, Bernardina, Antonia Araujo, Clara, Euzébio, conhecido como Euzébio Boi, Florência, Adozina, Martinha que era esposa do Senhor Romão e o Senhor de Lázaro. A maioria vieram(sic) refugiado da Estrela e do Cuba, vieram varando pelo Porãozinho, Alto Bonito e Pajaú num outeiro aqui no Porão dos Pirrós. Eles tinham alojamento aí ficavam transitando de lá para Santana e também Taboqueiro em um **mangal** chamado de Santa Luzia. (Trecho da entrevista concedida pelo Sr. Raimundo Aldo, presidente da Comunidade Quilombola *Santana dos Pretos*, em 26 de maio de 2011 Grifo nosso).

Nas diversas entrevistas que fizemos com o senhor Raimundo Aldo observamos que suas narrativas procuram sempre reafirmar a presença de escravos fugidos e seus descendentes, como sendo os primeiros formadores da comunidade quilombola Santana dos Pretos. Ao confrontarmos com a historiografia, a partir de indícios das fontes, como as que foram utilizadas pelo historiador Flávio Gomes (1997), temos a impressão de que esse lugar pode ter sido um quilombo tardio formado a partir dos quilombolas evadidos, e que não foi identificado pelas forças

⁸³ **Mangal** é a denominação utilizada na região da Baixada Ocidental Maranhense, assim como em outras áreas do Estado do Maranhão, para espaços com grande presença de mangueiras, mas, que também simboliza uma ancestralidade da ocupação, para mostrar que é um território antigo.

policiais maranhenses, e assim o processo de territorialização dessa comunidade pode ter se iniciado ainda na vigência do regime escravista.

Em suas memórias, o líder da comunidade *Santana dos Pretos* faz referência a uma constante movimentação de negros vindos das localidades “Cuba” e “Estrela”, e fixando moradia nessa comunidade, indicando assim, as dificuldades da população negra após a abolição da escravidão para se estabelecer em um espaço e ali criar as condições necessárias para prover sua sobrevivência. Nessas condições, muitos tiveram que viver em terras pertencentes a outros proprietários rurais, submetendo-se à exploração como mão de obra barata e ao pagamento de foros em dinheiro ou produtos para que pudessem produzir os víveres necessários para o sustento de suas famílias.

Figura 7.: Sr. Raimundo Aldo Costa, presidente da Comunidade Quilombola Santana dos Pretos, no Sindicato dos Trabalhadores e trabalhadoras Rurais de Pinheiro/MA.



Fonte: Foto da autora (2024)

O relato do senhor Raimundo Aldo faz um histórico de domínio das terras a partir de descendentes de escravos que ocuparam as terras de *Santana dos Pretos* até a venda de uma parte dela na década de 1960, mesmo sem a indicação da existência de uma documentação oficial comprobatória desse domínio. Mas, compreendemos que o fato de que parte da terra foi vendida para ajudar a pagar taxas atrasadas indica que havia algum registro nos órgãos fundiários referentes à propriedade.

É importante analisar que, se essas terras foram ocupadas por escravizados fugidos de fazendas de Alcântara e Turiaçu, como está na memória dos moradores,

cujos locais de refúgios eram os mangais, no caso **mangal** do Tocabuzio, **mangal** do Forte, **mangal** de Santa Luzia. Santana dos Pretos pode ter sido um quilombo, se pensarmos sob a perspectiva mais tradicional, onde o quilombo configurava-se como um espaço de resistência ao regime escravista formado por escravizados fugidos, os quais juntamente com outros grupos marginalizados do sistema “buscavam exercer a liberdade e autonomia, praticando formas diferenciadas de sociabilidades e de organização” (Ramos, 2015, p. 55).

Por outro lado, o termo “quilombo” numa visão mais atualizada também se adequa à comunidade Santana dos Pretos, assim como às demais comunidades analisadas neste estudo, as quais ainda permanecem em uma “constante luta pelo reconhecimento de seus territórios - que historicamente, se constituíram como espaços de resistência à escravidão e ao pós-escravidão, onde esses grupos buscaram e buscam a manutenção da vida enquanto identidade e diferença” (Ramos, 2015, p. 58).

Em relação às terras de Santana dos Pretos, podemos supor a partir das narrativas dos moradores, como do senhor Aldo, que continuaram sendo ocupadas pelos descendentes desses escravizados, os quais se consideravam os herdeiros dessas terras, como afirma: “Era um velho (...) que era proprietário antigo daqui que foi escravo (...) Ele repartiu com um caba (sic) chamado José Flor, que ninguém daqui conhecia esse cidadão, José Flor, aí deu essa fazenda pra ele (...) em 3400 hectares da terra”⁸⁴. Continuando a narrativa, o senhor Aldo informa ainda que o senhor José Flor “morreu e foram ficando para os herdeiros”, sendo o primeiro herdeiro o senhor Conrado, dito filho de escravo e que morreu aos 84 anos na comunidade *Santana dos Pretos*. Outro herdeiro apontado no relato foi o senhor Setório⁸⁵, o qual, parece ter herdado as terras do senhor Conrado, embora isso não esteja muito claro, e com a sua morte as terras passaram para as mãos do senhor Romão, seu filho adotivo.

⁸⁴ De acordo com o histórico do Projeto de Assentamento realizado em 2008 pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) na comunidade Santana dos Pretos, a área constante no referido histórico é de 3.356,6100 ha. (Ver Santos, 2018).

⁸⁵ Percebemos um fato interessante em relação ao senhor Setório, mencionado pelo senhor Aldo, liderança da comunidade quilombola Santana dos Pretos. Na tese do historiador Flávio Gomes (1997, p. 380), quando ele aborda uma negociação das forças policiais do Maranhão para a rendição dos quilombolas do Quilombo São Sebastião, está que o “quilombola Sotero foi o primeiro a se retirar do quilombo, levando *consigo vinte e tantas pessoas*”. A nossa observação se pauta na possibilidade de ter havido uma confusão entre os nomes, ou seja, Setório **poderia** ser o mesmo Sotero, que fugiu do Quilombo São Sebastião, mencionado no trabalho do professor Flávio Gomes, reforçando a hipótese de que quilombolas fugidos do Quilombo São Sebastião podem ter sido os primeiros moradores da comunidade quilombola Santana dos Pretos

Sob o domínio do Senhor Romão Soares, parte das terras reivindicadas como território da Comunidade quilombola Santana dos Pretos, correspondente a 1454 hectares, foi vendida no ano de 1963 para a Organização Comercial Albino Paiva Ltda de propriedade dos irmãos Luís Paiva, Maneco Paiva e Afonso Paiva, pelo valor de CR\$ 200.000,00 (duzentos mil cruzeiros) (Santos, 2018). De acordo com o senhor Aldo, a venda teria sido feita para angariar recursos para regularizar o restante do território, cujo valor recebido não foi suficiente para cobrir a dívida do restante da terra.⁸⁶ Apesar da venda das terras para o grupo comercial, os antigos moradores permaneceram no local, porém, obrigados a pagarem foro pelo uso da terra para a prática da agricultura. Ou seja, a população que até então cultivava a terra livremente, se vê obrigada a pagar para cultivar no solo que já foi livre antes, onde nasceram muitos de seus antepassados.

Quanto ao nome da comunidade, primeiramente, foi chamada de *Esperança*, palavra emblemática do sentimento daqueles que ali chegavam, esperança de dias melhores, melhores condições de sobrevivência. A chegada de um novo morador por volta do ano de 1952, conhecido por “Nezinho”, trazendo consigo uma imagem de Sant’Ana, atraiu para a santa a devoção dos moradores, que logo se tornou a padroeira do lugar. Motivado pelo apelo religioso a localidade passou a se chamar Santana ou Fazenda Santana (Santos, 2018, p. 112).⁸⁷

Sobre o nome final da comunidade, vale acrescentar que nos anos de 1988 e 1989 o Projeto Vida de Negro, do Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN) e da Sociedade Maranhense dos Direitos Humanos (SMDH), realizou incursões por várias regiões do Estado do Maranhão, incluindo a Baixada Ocidental Maranhense, fazendo o levantamento das áreas de comunidades negras rurais, especificando aquelas que se autodenominavam como “terras de preto”. E nesse levantamento consta, conforme registrado na Quadro 1 (p. 61) a comunidade de *Santana dos Pretos* entre aquelas que assim se autodenominavam, porém, o registro oficial do nome, acrescido do sufixo

⁸⁶ Relato do Sr. Aldo Raimundo, presidente da comunidade quilombola Santana dos Pretos, em maio de 2012.

⁸⁷ A imagem de Nossa Senhora de Santana, tida como a mãe de Maria e avó de Jesus Cristo, foi trazida para o povoado por um senhor conhecido por Nezinho, por volta do ano de 1952. Primeiramente, a festa em homenagem a ela era realizada tendo como marco sua chegada à comunidade. Porém, o dia consagrado a ela já fora determinado pelo papa Gregório XIII, no ano de 1584, isto é, 26 de julho. Posteriormente, os festejos passaram para a data oficial da Igreja Católica (Santos, 2018).

“dos Pretos”,⁸⁸ só ocorreu após a conclusão do processo de desapropriação pelo INCRA.

O processo de desapropriação das terras de Santana dos Pretos que foram vendidas para a Organização Comercial Albino Paiva Ltda teve início a partir da disputa por uma igreja inacabada entre os povoados Santana e Fortaleza, uma comunidade vizinha. O impasse levou os moradores do povoado de Santana a fundarem a sua Associação, em 1990, composta, em princípio, por 84 famílias, “organizados e se organizando para garantir seus direitos às terras que ocupam” (Silva, 2011, p. 81). Como já abordamos neste estudo, a criação de associações configura-se como o passo inicial de organização particular das comunidades negras rurais com vistas a reivindicarem seus direitos territoriais, assim como a outros direitos de cidadania no país. Nesse sentido, Ramos (2015, p. 108) pondera que, “na criação de associações de moradores, as comunidades quilombolas realizam reivindicações que propõem um projeto de emancipação que vai além do conceito historiográfico de quilombo”. Do mesmo modo que “esta instância de organização opera como *possibilidade de ex-escravos sobreviverem em liberdade, preservando a cultura e a dignidade*”.

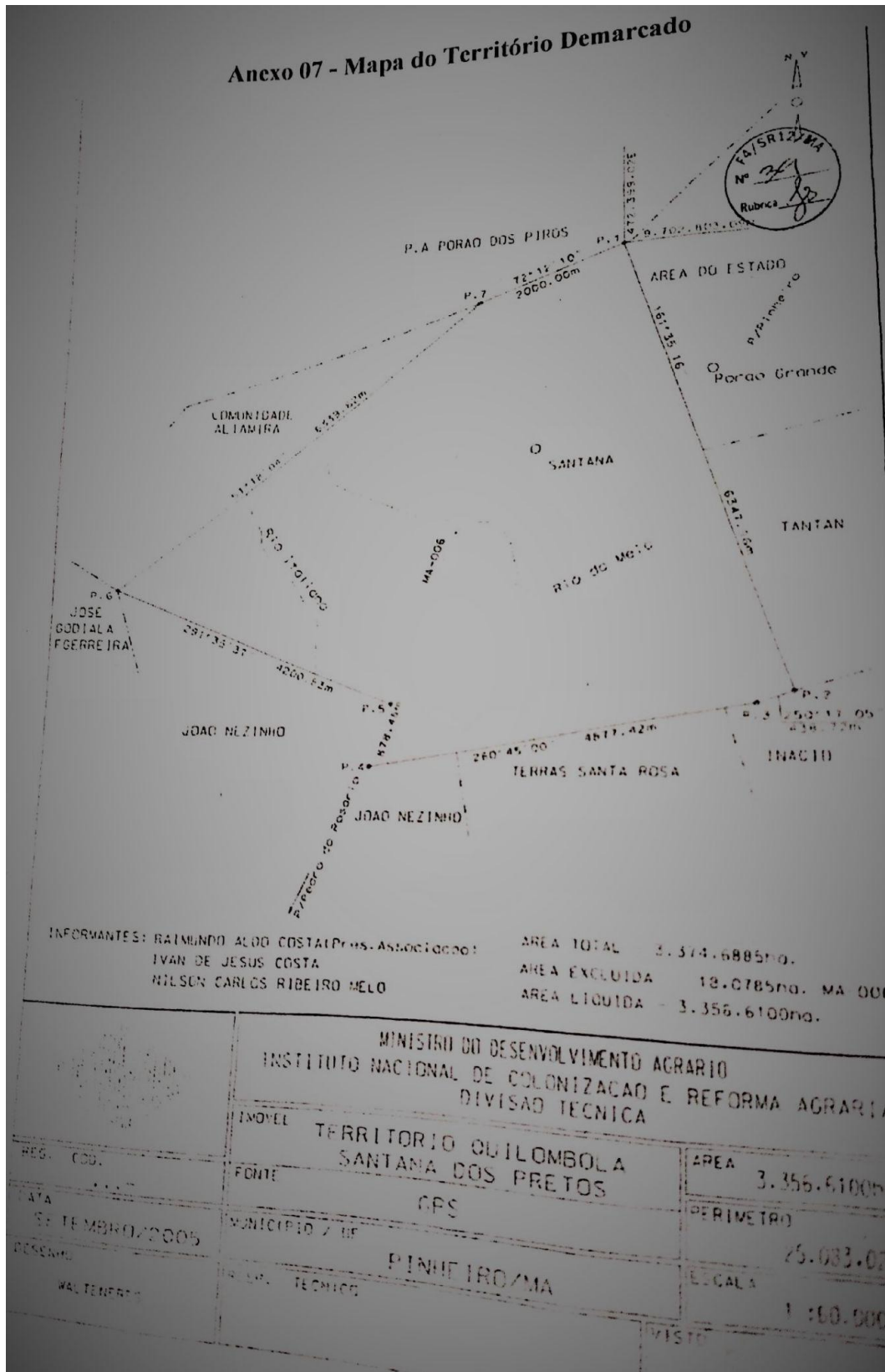
Desse modo, a criação da Associação de Moradores no povoado Santana, com o apoio do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Pinheiro, abriu caminho para que os moradores, em 1990, através de um abaixo assinado, solicitassem ao INCRA a desapropriação das terras que foram vendidas para a Organização. E como demonstra Santos (2018), o referido processo foi concluído através do Decreto s/n, de 09 de abril de 1997. Com a desapropriação concluída, o povoado foi registrado oficialmente como *Santana dos Pretos*, e, conforme o senhor Aldo, o vocábulo *dos pretos* acrescentado ao nome do lugar tinha o objetivo de reforçar o sentimento de pertencimento. Esse sentimento se dava em duas vias: Santana agora era dos pretos e os pretos eram de Santana.

⁸⁸ Embora o sufixo “dos pretos” tenha sido acrescentado oficialmente ao nome da comunidade após a desapropriação da área, como disse o senhor Raimundo Aldo em seu depoimento, fato esse ocorrido na década de 1990, a ideia já existia ou mesmo foi ventilada por ocasião da visita realizada pela pesquisadora Mundinha Araújo à comunidade, ocorrida na década de 1980, uma vez que as informações contidas no Relatório do PVN, publicado em 2002, foram extraídas dos dados da pesquisa realizada pela mesma, cuja visita foi confirmada nos relatos do senhor Aldo, líder da comunidade de Santana dos Pretos, em entrevista que nos concedeu por ocasião de nossa incursão na mesma.

A desapropriação efetivada pelo INCRA, em 1997,⁸⁹ só alcançou a parte do território que pertencia à Organização Comercial Albino Paiva Ltda (1.454 ha). Porém, a área total do território reivindicada pela comunidade quilombola Santana dos Pretos é de 3.356 hectares, a qual já foi, inclusive, mapeada por esse órgão, conforme mostra o mapa abaixo, necessitando apenas ser regularizada e emitido o título de propriedade para a comunidade.

⁸⁹ Há uma divergência entre as datas, tanto da desapropriação das terras pelo INCRA como da certificação como quilombola, entre a documentação do INCRA e a da Fundação Cultural Palmares, e a declaração do senhor Aldo. De acordo com a declaração do senhor Aldo, a desapropriação ocorrera em 1995 e a certificação em 2003. A documentação mostra desapropriação em 1997 e a certificação em 2005.

Figura 8 - Mapa do território total da comunidade quilombola Santana dos Pretos, já reconhecido pelo INCRA



Fonte: Santos (2018).

De acordo com a fala do senhor Aldo, essa área “já está no mapa, mas ainda falta vim (sic) conversar, porque dentro desse outro que sobrou tem uma porção de gente dentro que comprou quinhão dos herdeiros”. Ou seja, a outra parte do território foi vendida em partes menores, onde se formaram pequenos povoados, situação essa que pode gerar conflitos com pequenos proprietários locais, e por consequência, dificultar a regularização das terras. Diante disso, a comunidade espera que o INCRA resolva a questão, e nas palavras do senhor Aldo: “eles estão vindo pra (sic) negociar com os proprietários, pra poder passar pra nós, anexar pra nós”.

[Mas] falta demarcar, porque ainda não foi demarcado. A gente sabe onde é os pontos, a gente tem que limpar os picos antes, a gente nem limpamos (sic) mais, é ... porque eu vi e tem umas balizas aí, tá enterrado, né? E a gente não quer se confrontar com outras, governo mesmo, ele que vem.⁹⁰

O processo de conscientização do “ser quilombola”, em Santana dos Pretos, sofreu influência do Movimento Negro maranhense através das ações implementadas pelo Projeto Vida de Negro. A evidência da visita de integrantes do Projeto na comunidade é percebida quando o senhor Aldo discorre sobre o processo de certificação da comunidade como “remanescente de quilombo”, que pela sua fala foi dado entrada antes da conclusão da desapropriação da área pelo INCRA. Diz: “vinha muita visita aqui, desde o CCN raízes, lá de São Luís, eles vinham muito aqui, reunia aí. Nós fomos passar a ser comunidade quilombola”.

É possível também que até o processo de desapropriação das terras ocupadas tenha se iniciado como resultado das ações do PVN na comunidade, pois, conforme registro no livro-relatório, esse Projeto também ajudou algumas comunidades negras rurais a iniciarem o processo de certificação como comunidades remanescentes de quilombo, sendo que, o primeiro passo no caso para Santana dos Pretos, era a desapropriação, a qual chegou em 1997. Ainda em meio ao processo de desapropriação, a comunidade deu entrada no processo de reconhecimento como comunidade remanescente de quilombo. “Em 1995, pedimos este aqui, o certificado, com todas as declarações, e todo este certificado chegou em 2003, que nós recebemos ele dando como comunidade quilombola”.⁹¹

Logo após a desapropriação foi implantado na comunidade quilombola Santana dos Pretos, um Projeto de Assentamento, o qual beneficiou 84 famílias, aquelas que

⁹⁰ Entrevista realizada com senhor Aldo Raimundo Costa, em maio de 2012.

⁹¹ Entrevista concedida em dezembro de 2012 pelo senhor Raimundo Aldo Costa, presidente da comunidade quilombola de Santana dos Pretos. Vale acrescentar que, embora o senhor Aldo afirme ser o certificado emitido em 2003, no mesmo consta sua emissão no ano de 2005.

ocupavam a área desapropriada (1.454 hectares), porém, sem que houvesse o parcelamento das terras, ou seja, continuou o uso coletivo das terras. De acordo com o senhor Aldo, para cada família coube o “quinhão” de 17 hectares. Porém, como a terra não foi parcelada, todas as famílias beneficiadas da comunidade têm o direito a trabalharem nessa terra, sem, contudo, considerá-la como um bem particular que possa ser comercializado. Como relata o senhor Aldo, a terra é coletiva, não é individual. “Eu tenho, mas não sei onde é. Por que coletivo? Sem ser coletivo, sendo individual, eles vendem (...) O título é um só, cada qual tem seu título. Eu tenho meu título em meu nome, aquele tem o dele, mas não tem diferença; não, esse aqui é meu, não. Sem demarcação”.

A luta pela não individualização da terra é da maioria das comunidades quilombolas, visto que têm a consciência de que o título individual não atende às suas expectativas, na medida em que facilitará a intrusão de particulares ou grupos empresariais, cujos interesses divergem das populações tradicionais, pondo em risco seus territórios, seus modos peculiares de vida, razão pela qual requerem a titulação coletiva, pois, “a titulação coletiva das terras tem potencial de minar o caráter mercantil da terra e imobilizar as transações comerciais, ao mesmo tempo que restringe a atuação dos mecanismos que facilitam a concentração fundiária e garante a integridade da ocupação” (Assis, 2012, p. 222).

As atividades produtivas em Santana dos Pretos estão ligadas, sobretudo, ao trabalho na terra, sendo a agricultura a principal delas. Cultivam milho, arroz, feijão, mandioca, sendo que dessa última, produzem a farinha, produto base da alimentação de muitas famílias na Baixada Ocidental Maranhense. A forma como executam as atividades na agricultura é basicamente familiar, embora no passado houvesse mais trabalhos realizados de forma coletiva, como os mutirões, como expressa D. Valdemira, moradora do lugar:

A gente começou assim, a trabalhar de mutirão, cada dia um ia trabalhar com um. Hoje se ia capinar a roça, a gente se ajuntava(sic) capinava a dele, outro dia ia e capinava a do outro. Na capina as mulher tavam(sic) juntas; pra roçar, pra fazer a cerca era só os homens. Hoje, hoje tem assim, mas cada qual faz para si, cada qual faz sua roça, cada qual trabalha na sua roça.⁹²

⁹² Entrevista concedida por Dona Valdemira, moradora da Comunidade Quilombola de Santana dos Pretos, em 06 de junho de 2012.

Na mesma entrevista D. Valdemira admite que as ações de solidariedade não se extinguíram totalmente, ocorrendo quando existe uma necessidade no trabalho nas roças, especialmente, relacionadas a questões financeiras:

(...) eu tenho uma roça, quero capinar e minha condição tá pouca pra pagar trabalhador, aí eu vou, falo com um: bora trocar um dia? Que dia tu vai? Segunda feira. Então, segunda-feira a gente vai trabalhar com (...) aí marca o dia que tenho de pagar, ele marca, a gente vai pagar o dia dele.

Nesse caso, como coloca Barcelos (2004, p. 339), “na ausência do dinheiro (monetário) no interior da comunidade as trocas de dias de trabalho era algo comum”. Ou seja, o trabalho como algo que pode ser trocado, pode vir a possibilitar a formação de uma rede de solidariedade no interior da comunidade, estreitando as relações sociais no espaço quilombola. Porém, na atualidade essa parece ser uma prática em desuso dentro de Santana dos Pretos, pois, como expressa o senhor Aldo, em relação ao trabalho hoje na comunidade, a lógica é “cada qual por si, Deus por nós todo (sic)”.

Um exemplo dessa prática individualista no trabalho pode ser observado na produção de farinha, importante atividade geradora de renda na comunidade. A casa de forno é de uso coletivo, porém, o trabalho e o seu resultado é individual, contando apenas com a ajuda de membros da família: “cada um mexe e paga (...) porque trabalha à noite, pra pagar energia”.⁹³ Acrescentamos que existem outras casas de farinha na comunidade pertencentes a particulares e esses costumam facultar o uso a outras pessoas da comunidade. A foto abaixo mostra uma das etapas da produção de farinha na comunidade, e como podemos ver, envolve homens, mulheres e até crianças na fase de preparar a mandioca para fazer a farinha “d’água”, como conhecemos nesta região.

⁹³ Declaração do senhor Aldo sobre o trabalho na casa de farinha, em entrevista concedida em novembro de 2012.

Figura 9. Foto da produção de farinha d'água na comunidade quilombola Santana dos Pretos – descascar a mandioca.



Fonte: Foto de autoria do Sr. Aldo Raimundo (2024).

Figura 10: Moradores da comunidade quilombola Santana dos Pretos torrando a farinha de mandioca, na casa do forno.⁹⁴



Fonte: foto de autoria do Sr. Aldo Raimundo (2024).

A feitura da farinha de mandioca na Baixada Ocidental Maranhense se dá em várias etapas, etapas essas onde o trabalho pode ser coletivo ou não, dependendo, por vezes, do volume de farinha produzido. A primeira delas é a retirada da raiz nas roças, ou seja, “arrancar a mandioca”, envolvendo, sobretudo, os homens. Em seguida, já na “casa de forno”, ela é descascada, por homens, mulheres e até crianças. Depois disso, a mandioca é colocada em caixas de água ou tanques de cimento para amolecer, por um período entre três ou quatro dias. Após esse processo, a massa é espremida no tipiti, depois peneirada e torrada em um forno aquecido com lenha.

É importante acrescentar que a casa do forno, o lugar onde ocorre a produção da farinha, nessa e em outras comunidades quilombolas, é também um espaço de sociabilidades, onde moradores se encontram, conversam, brincam, cantam e trabalham. Como filha de lavradores, e na casa dos meus pais existia uma casa de

⁹⁴ A casa de forno é o local onde acontecem todas as etapas da produção da farinha de mandioca, embora, em alguns casos, a mandioca é posta de molho em rios e açudes, dentro de cofos e sacos.

forno na minha infância, presenciamos muitos desses encontros. O trabalho na casa do forno exige bastante esforço físico para fazer a farinha, especialmente, a farinha branca, e uma das formas de amenizar esse esforço era a música, denominada de “proa” pelos moradores. Aliás, a utilização do canto nos trabalhos pesados é uma prática bastante recorrente entre a população negra na Baixada Ocidental Maranhense.

A farinha de mandioca produzida na comunidade por algumas famílias é um importante complemento na renda das famílias locais. É comum o aparecimento da figura do “atravessador”⁹⁵ a fim de comprá-la diretamente do produtor e pagar abaixo do valor de mercado. Porém, muitos preferem vendê-la na feira de Pinheiro, ou até mesmo em outras praças, e assim poder obter ganhos melhores.

A comunidade possui também um açude de uso coletivo. O mesmo foi aberto para propiciar a criação de peixes para atender às necessidades dos moradores locais, no entanto, a falta de segurança inviabilizou o projeto, ficando o mesmo apenas como depositário de espécies nativas.

A comunidade de Santana dos Pretos, assim como outras da região, enfrenta o sério problema da migração da juventude. A constatação desse fenômeno se deu por ocasião de entrevista realizada com uma moradora dessa comunidade, Maria Domingas. Esse fenômeno é comum nas diversas comunidades quilombolas da região da Baixada Ocidental Maranhense, atingindo, em especial, os jovens do sexo masculino. Isso acontece tendo em vista a pouca oferta de postos de trabalho na região, e no Estado do Maranhão de maneira geral, e, em razão disso, muitos jovens viajam para outros estados, especialmente, do Sul, Sudeste ou Centro-Oeste, em busca de trabalho.

Em Santana dos Pretos a situação não é diferente, como mostram trechos da entrevista feita com dona Maria Domingas: “Não, aqui, geralmente, são os homens, agora mesmo tem bem pouquinho. Estão todos viajando. (...) Eles vêm assim, tem uns que vêm de três em três meses, tem outros que vêm com seis, com nove, com um ano. Assim que é”. Os lugares de destino desses trabalhadores, são, quase sempre, Porto Velho (capital de Rondônia), Mato Grosso, Belo Monte (Pará), que à época da entrevista, em 2012, estava no auge. A forma de recrutamento varia, pode

⁹⁵ O atravessador é aquele agente que, geralmente, aparece nas unidades de produção (nesse caso nas casas de farinha) para comprar o produto e revender em outras praças por preços bem mais elevados do que aquele que foi pago ao produtor.

ser tanto por iniciativa do próprio jovem ou pelo recrutamento de agenciadores. Conforme a entrevistada, “antes eles estavam indo por conta, agora esse negócio de tá agenciando, eles tão indo levados por donos de firmas, empresas, teve um problema e tem três que estão chegando aí, que falaram que era tráfico, não sei o que”.⁹⁶

Essa situação acarreta em alguns problemas para o andamento da comunidade, entre os quais podem ser elencados: 1) o desfalque da força jovem de trabalho nas atividades produtivas dentro da comunidade, como a agricultura, por exemplo, atividade essa de maior importância na maioria das comunidades quilombolas; 2) a sobrecarga de trabalho das mulheres, as quais ficam muitas vezes responsáveis pelas roças e pelo cuidado da família; 3) os jovens ficam à mercê de agenciadores pagos para recrutá-los e, muitas vezes, são submetidos a trabalhos análogos à escravidão; 4) prejuízo para a preservação dos laços de pertencimento/identidade com a comunidade, prejudicando sua continuidade.

De acordo com a fala de dona Maria Domingas, essa saída dos jovens afeta diretamente o desenvolvimento da comunidade.

Afetou bastante a comunidade porque eles estão abandonando as culturas deles, aí a comunidade vai ficando abandonada, porque vai ficando menos moradores”. Segundo ela “a maioria não retorna (...) muitos voltam só a passeio, aí quem tem esposa depois levam, ficam pra lá.

No caso do trabalho na roça, a entrevistada diz que “a lavoura ficou mais difícil porque ficou só as mulheres, e para trabalhar na lavoura, aí foi deixando de ter a roça por falta de mão de obra”. Em sua fala ela reforça que “a atividade produtiva caiu 100%”, inclusive na casa de farinha caiu o ritmo de trabalho: “olha, logo quando fundou essa Associação, bem aqui é a casa de farinha, era noite e dia trabalhando, fazendo farinha. Agora, pode ver, a casa de farinha, praticamente está abandonada”.

As falas da entrevistada enfatizam os problemas decorrentes do êxodo da juventude, sobretudo, do sexo masculino, para outros estados em busca de trabalho, ficando na comunidade apenas os mais idosos, as mulheres e as crianças. Nessas circunstâncias, as mulheres se dizem sobrecarregadas, na medida em que se tornam as principais responsáveis pela família, na provisão da mesma como arrimo de família,

⁹⁶ Informações dadas pela moradora de Santana dos Pretos Maria Domingas Costa França, em entrevista concedida em novembro de 2012.

em muitos casos, mas também na educação dos filhos: “tem muitas mulheres aqui em Santana que estão comandando os filhos e o marido ficando fora”.⁹⁷

O outro aspecto a ser destacado a respeito da comunidade quilombola Santana dos Pretos se refere às manifestações festivas e religiosas de matriz africana, que em outras épocas já foram grandes aliadas à coesão comunitária. O senhor Aldo relata que entre as coisas que mais sente falta de sua época de criança, para os tempos atuais, “é da cultura, que era, dantes, a cultura era muito forte, e tá (sic) se acabando, tá se acabando não, já se acabou, esses, os mais antigos, outros morreram e esses outros se mudaram pra Pinheiro”. Ele elenca as principais manifestações que existiam na comunidade na sua infância e adolescência: “era tambor de crioula, era forte, o bumba meu boi, a macumba, farra de caixa⁹⁸, tudo isso era muito forte, agora não tem”. Cita também o nome das pessoas importantes nas manifestações, como por exemplo: “Madá, que é minha tia, mora lá na Ilha de Leonor,⁹⁹ é do grupo Ginga Zé Macaco¹⁰⁰, tem Maria que chama Maria Sousa, tem Coisinha que mora aqui no João Castelo¹⁰¹. Todo esse pessoal nasceram (sic) e se criaram aqui”¹⁰².

O senhor Aldo também lembra com alegria as formas de diversão do seu tempo de jovem: “Era longe de Pinheiro, ficava aqui mesmo. Aí nós ia (sic) daqui, ia pra festa, pro Serro, ia aqui montado, ia aqui por dentro, ia festar por ai tudinho, ia montado pra cá pra Ponta do Lago, pro tambor no Roque”. A busca por diversão os levava a estabelecer relações com outras comunidades, as quais nem sempre eram próximas a Santana dos Pretos.

As atividades festivas em Santana dos Pretos, como já ficou evidente em algumas falas, especialmente, do senhor Aldo, parecem estar um pouco adormecidas. Nem mesmo a festa da padroeira, Santa Santana, tem sido realizada. A morte daqueles que comandavam os grupos de bumba meu boi, tambor de crioula, as manifestações religiosas de matriz africana, e a falta de continuidade pelos mais jovens têm provocado esse arrefecimento da cultura local.

⁹⁷ Informações colhidas da entrevista concedida por Maria Domingas Costa França em novembro de 2012.

⁹⁸ A farra de caixa (ou forró de caixa) é uma manifestação festiva onde se usa o mesmo instrumento da festa do Divino Espírito Santo, a caixa, acompanhada de cantos populares, e as pessoas presentes podem dançar.

⁹⁹ Ilha de Leonor é um bairro da cidade de Pinheiro/MA.

¹⁰⁰ Grupo tradicional de tambor de crioula da cidade de Pinheiro/MA.

¹⁰¹ João Castelo, bairro da cidade de Pinheiro/MA.

¹⁰² Entrevista concedida pelo senhor Raimundo Aldo Costa, Presidente da Comunidade Quilombola de Santana dos Pretos, em novembro de 2012.

Uma consideração importante feita pelo senhor Aldo é a comparação entre o número de moradores da época de sua infância para os dias atuais: “Tinha menos, tinha menos pessoas, mas, acreditavam mais nas coisas”. Ou seja, o sentimento esboçado indica uma comunidade desmotivada em perspectivas melhores, especialmente por parte dos mais jovens. Um indício dessa falta de entusiasmo pode se expressar na indisposição de novos voluntários para assumir a direção da Associação da Comunidade Quilombola de Santana dos Pretos, visto que o senhor Aldo está na direção da sua fundação até os dias atuais.

O senhor Aldo, como presidente da Comunidade, possui um certo trânsito nas instituições governamentais, pois, o mesmo sempre menciona alguns órgãos em suas falas, entre os quais o INCRA a nível federal, a Secretaria das Cidades, na esfera estadual e a Prefeitura Municipal de Pinheiro¹⁰³.

Nessas entrevistas o senhor Aldo faz questão de esclarecer que suas ações são em benefício da sua comunidade e também de outras comunidades quilombolas. Ele cita, como exemplo, a construção de casas pelo governo do Estado, que foram doadas tanto para moradores da comunidade Santana dos Pretos, quanto de outras comunidades. “(...) além dessas casas aqui, 84 que *eu fiz* aqui do INCRA, *eu fiz* aqui mais vinte e oito casas pra esses novos moradores, que foi um projeto do Estado [do Maranhão]”. E ele complementa: “*Eu fiz* setenta casas do governo do Estado em 2011, elas ficaram espalhadas, Vitória dos Braga, por onde iam pedindo. Dessas setenta casas distribuídas por diversas comunidades quilombolas, vinte e oito foram construídas em Santana” (grifos nossos).

Nota-se que o senhor Aldo atribui a realização desses benefícios ao seu protagonismo como liderança da comunidade, por meio da Associação, que procurou os meios de levar as melhorias para os moradores, razão pela qual utiliza a expressão “eu fiz” de maneira muito espontânea.

As vinte e oito casas construídas por último na comunidade serviram para abrigar os descendentes de moradores, os quais constituíram famílias, porém, permaneciam morando com os pais. Como o senhor Aldo destaca, era “povo novato, procuraram família (...) era filho que arrumou família e morava com a mãe”.¹⁰⁴

¹⁰³ É importante esclarecer que a relação com a Prefeitura Municipal de Pinheiro pode variar de acordo com o gestor do momento. Na oportunidade da nossa entrevista (2012) a relação com a Prefeitura não era das melhores.

¹⁰⁴ Entrevista realizada com o senhor Aldo em novembro de 2012.

Os dados encontrados, colhidos e analisados sobre a história da formação e do processo de consolidação da comunidade quilombola *Santana dos Pretos* mostram a dimensão da complexidade da territorialização quilombola como um todo, mesmo que cada comunidade trilhe por um determinado caminho. Vimos também que esse caminho não se dá de forma linear, mas, através de muitas idas e voltas, de avanços, retrocessos, assim como, apesar do protagonismo dos agentes sociais componentes dessa comunidade, não é suficiente para que essa territorialização se concretize naquele aspecto mais vital dentro desse processo, que é ter completo domínio de seu território. Isso fica claro quando, depois de tantos anos de luta, contando desde os primeiros tempos dessa ocupação, ainda hoje a comunidade aguarda pela regularização fundiária de suas terras.

6. A CONSTRUÇÃO DE TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS NA BAIXADA OCIDENTAL MARANHENSE: COMUNIDADE QUILOMBOLA DO CHARCO

Nas comunidades quilombolas que fazem parte deste estudo sobre o processo de territorialização quilombola na Baixada Ocidental Maranhense, nos deparamos com situações diversas que apontam para a complexidade desse processo, apesar dos fatores que as aproximam, como por exemplo, as suas origens, que remontam ao período escravista, mesmo que nenhuma delas apresente uma data fechada do início dessa ocupação; os mecanismos de articulação e organização de suas lutas e; os órgãos públicos e da sociedade civil em que estão atreladas. Apesar de estarem localizadas em diferentes municípios, esses aspectos comuns mostram que o cenário da questão quilombola no Estado do Maranhão, e no Brasil em geral, é muito parecido.

A comunidade quilombola de Charco é a segunda comunidade quilombola que faz parte do nosso estudo. Ela está localizada no município de São Vicente de Ferrer/MA, um dos mais antigos da região. A comunidade quilombola de *Charco* possui um histórico de lutas pela propriedade de seu território, e foi marcada tragicamente pelo assassinato do seu líder, o quilombola Flaviano Pinto Neto, em 2010. Sobre essa comunidade é importante acrescentar que os problemas enfrentados pela mesma chegaram a ser denunciados à Anistia Internacional, tendo em vista a gravidade dos conflitos de terra.

6.1 Associação quilombola do Charco: uma história de luta pela consolidação do território

A comunidade quilombola de Charco está localizada no município de São Vicente de Ferrer¹⁰⁵, o qual se encontra a Sudoeste da Ilha de São Luís, onde se localiza a capital do Estado do Maranhão. A maior parte desse município é formada por várzeas inundáveis e lagos (Almeida, 2017).

A senhora Zilmar Mendes, atual presidente da comunidade quilombola do Charco, explica o seguinte: “Da comunidade, cadastrada pelo INCRA somos 96 famílias, mas, é como eu falei, a maioria saiu, e hoje só tem 43 famílias aqui dentro

¹⁰⁵ São Vicente de Ferrer está localizado entre as planícies do Golfão Maranhense e inserido na microrregião Baixada Ocidental Maranhense e na mesorregião Norte do Estado. (ver mapa na p. 28).

da comunidade, mora dentro”.¹⁰⁶. Essa diferença se explica tendo em vista o clima de medo que se instaurou na comunidade diante das ações de violência imprimidas pelo suposto proprietário, o que levou parte dos moradores a abandonarem suas casas e se mudarem para locais vizinhos. A comunidade quilombola do Charco forma um território com a comunidade quilombola Juçaral, e juntas totalizam 141 famílias.

Figura 11: A senhora Zilmar Mendes, atual presidente da Associação Quilombola do Charco, em São Vicente de Férrer/MA, articuladora do MOQUIBOM e membro do Coletivo Guerreiras do MOQUIBOM.



Fonte: Foto da autora (2023)

De acordo com as narrativas de moradores atuais, e a pesquisa acadêmica realizada por Carla Almeida (2017)¹⁰⁷, o processo de territorialização na comunidade

¹⁰⁶ Entrevista realizada com a senhora Zilmar Mendes em de julho de 2023. Zilmar Mendes assumiu a presidência da Associação Quilombola do Charco após a morte do seu tio, Flaviano Pinto Neto, em outubro de 2010.

¹⁰⁷ ALMEIDA, Carla Andréa de Melo Dias. **O Direito Territorial Quilombola e a Duração Razoável do Processo**: “um olhar sobre o processo de regularização territorial da Comunidade Quilombola de Charco-Juçaral, em São Vicente de Férrer-MA”. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Socioespacial e Regional) - Universidade Estadual do Maranhão, São Luís, 2017.

quilombola de Charco vem dos tempos do cativo. Nas conversas com esses moradores, eles tomam por base as idades das pessoas mais velhas que lá nasceram, cresceram e morreram para expressarem a noção do tempo de ocupação desse espaço. O relato abaixo, extraído da entrevista concedida pela atual líder da comunidade, retrata a situação a qual nos referimos acima.

Olha, os primeiros moradores daqui do Charco foi a família Mendes, gente que faleceu aqui com 105 anos, entendeu? A Antônia, que faleceu agora, 4 de outubro, ela já estava com 97 anos, a matriarca do Charco. A irmã dela com 92 anos, ela faleceu, a irmã dela, Maria Mendes, faleceu no dia 1º de outubro. A gente perdeu as duas de uma só vez, as duas matriarcas do Charco. O pai delas nasceu aqui no Charco. O avô nasceu aqui.¹⁰⁸

Como vimos, não existe uma data específica da chegada dos primeiros moradores ao Charco, porém, existe a noção desse tempo, e essa temporalidade é baseada na vivência de seus moradores, tomando como exemplo os mais idosos e seus ancestrais, os quais na maioria dos casos também eram naturais desta comunidade Charco. Do mesmo modo, o senhor Davi Mendes, com 76 anos em 2023, o qual é o pai de Zilmar Mendes, narra que sua mãe com 97 anos (ainda viva) nasceu no povoado do Charco.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Entrevista realizada com Zilmar Mendes, liderança comunitária, atual presidente da Associação Quilombola do Charco, concedida em 23 de fevereiro de 2023. Acrescentamos que a entrevista com Zilmar produziu quase 20 páginas de relato, o qual utilizaremos em diversas oportunidades neste texto.

¹⁰⁹ De acordo com informação de moradores, o povoado foi nomeado como Charco tendo em vista que no período chuvoso, boa parte do lugar fica bastante encharcado pelas águas das chuvas que caem entre os meses de dezembro e junho.

Figura 12: Dona Antônia Mendes, matriarca da comunidade, nascida no povoado Charco, faleceu em 04/10/2022, aos 97 anos.¹¹⁰



Fonte: Foto da autora (2019)

E ainda de acordo com a fala de dona Zilmar, a senhora Antônia contava que era descendente de escravos, e até ela mesma ainda trabalhou no engenho de cana de açúcar que na época pertencia ao senhor Color, que mais tarde vendeu para Gentil Gomes.¹¹¹

Antônia Silva Mendes [Dona Antonia] (foto acima) pertence à quinta geração de famílias representantes do território reivindicado e é descendente em linha

¹¹⁰ Dona Antônia Mendes e a senhora Maria Mendes, sua irmã, eram consideradas as matriarcas do Charco, conforme informação dada por Zilmar Mendes. As duas faleceram no mesmo ano, 2022.

¹¹¹ O antigo engenho pertencente ao senhor Coló, mencionado por dona Antônia, de acordo com Zilmar Mendes estava localizado onde hoje está a comunidade quilombola do Juçaral, e era a única parte das terras em litígio que o senhor Gentil Gomes possuía documento de compra.

reta de Manoel do Rosário da Silva, nascido por volta de 1870, personagem chave para compreensão das famílias de Charco enquanto remanescentes de quilombos (Almeida, 2017, p. 44).

Ainda sobre a história da ocupação de Charco, Almeida (2017, p. 44) também faz um registro sobre Manoel do Rosário Serra, figura que remete essa ocupação ao passado escravista, conforme documento datado de 1896, encontrado pelo INCRA no Cartório da Comarca de São Vicente Férrer, por ocasião da elaboração do Relatório Antropológico do território. O referido documento demonstra que o senhor Manoel do Rosário adquiriu essas terras “de Maria Josepha Serra, inventariante e ascendente de Joaquim Inácio Serra, cujo levantamento realizado no RTID da área aponta-o, de forma inequívoca, como sendo fazendeiro da área com grande contingente de escravos”, e por isso, a autora considera que “o documento encontrado, é um achado nesse sentido, uma vez que nele se reconhece a compra de terras pelo senhor. Manoel do Rosário Serra”.

Ainda conforme Almeida (2017), Gentil Gomes se tornou, inicialmente, proprietário de Juçaral, adquirindo as terras de José Silva, o qual iniciou a cobrança de foro dos moradores locais. Gentil Gomes, por sua vez, continuou cobrando o foro, seguindo a tradição do antigo proprietário. Isso significa que, até que as terras de Juçaral fossem transferidas para José Silva, os moradores faziam suas roças sem a obrigatoriedade do pagamento do foro.

Em relação ao Charco, a relação inicial era de compadrio, e, devido aos laços criados em decorrência dessa prática, Gentil Gomes solicitou um pedaço das terras para fazer um cercado para plantar capim e, assim, alimentar seu rebanho, como mostra o depoimento de Zilmar Mendes.

Ele chegou pedindo para cercar um pedaço para plantar uns pés de capim pra criar umas vaquinhas, né? Então, como as pessoas não tinham maldade, aí aceitaram que ele cercasse uma parte para criar essas vacas, porque a maioria das pessoas ele era compadre e comadre, aí eles aceitaram, então de lá pra cá ele vem só aumentando a cerca, aumentando mais, fazendo maior, cada dia mais o espaço, ele cercava mais. Mas aí ele foi já cobrando foro (*apud* Almeida, 2017, p.51).

Essa prática utilizada pelo fazendeiro Gentil Gomes ocorre com frequência em outros territórios quilombolas, nos diversos estados brasileiros, inclusive, no sul do país, onde a incidência de comunidade quilombola é menor, conforme aponta o trabalho de Ramos (2015, p. 113), que estudou os quilombolas de *Beco dos Colodianos*, no Estado do Rio Grande do Sul. O autor coloca que as cercas dos

grandes proprietários iam avançando cada vez mais, encolhendo o espaço da comunidade.

Na comunidade quilombola do Charco, os fatos vivenciados em seu processo de territorialização transitam do cativo (tempos escravistas) à liberdade oficial (abolição); da sujeição (tempos da opressão do capital através da figura do suposto proprietário das terras), à liberdade (na contemporaneidade, após o reconhecimento como comunidade quilombola e obtenção do título de parte do território). Essa liberdade, que também é da terra, pode ser vislumbrada, na medida em que a concretização do domínio dos moradores sobre o território avançou pela metade. Dizemos “vislumbrada” porque os moradores do Charco esperam que o INCRA conclua o processo de desapropriação através do pagamento da indenização ao fazendeiro reclamante, do percentual de 50% do território ocupado e reivindicado pela comunidade.

A comunidade quilombola de Charco está localizada na zona rural do município de São Vicente de Férrer/MA, e em 2010 mais da metade da população desse município (57,66%), estava inserida na categoria de pessoas pobres (Almeida, 2017). No nosso entendimento, esse índice pode ser ainda maior em se tratando dos moradores do Charco, cuja fonte de renda provém do trabalho na lavoura, e, levando em consideração o processo de exploração imposto pelo suposto proprietário, com a cobrança de foro, é possível deduzir a pobreza dos integrantes dessa comunidade quilombola.

É importante acrescentar que na atualidade, apesar da inserção dos benefícios sociais na renda de boa parte dos moradores de Charco, a situação financeira na comunidade não melhorou muito. Isso fica claro no êxodo de jovens, principalmente, do sexo masculino, para outros estados do país, os quais deixam suas famílias em busca de trabalho, a fim de garantirem o sustento para si e demais membros da casa, conforme expôs Zilmar Mendes em um trecho de sua entrevista.

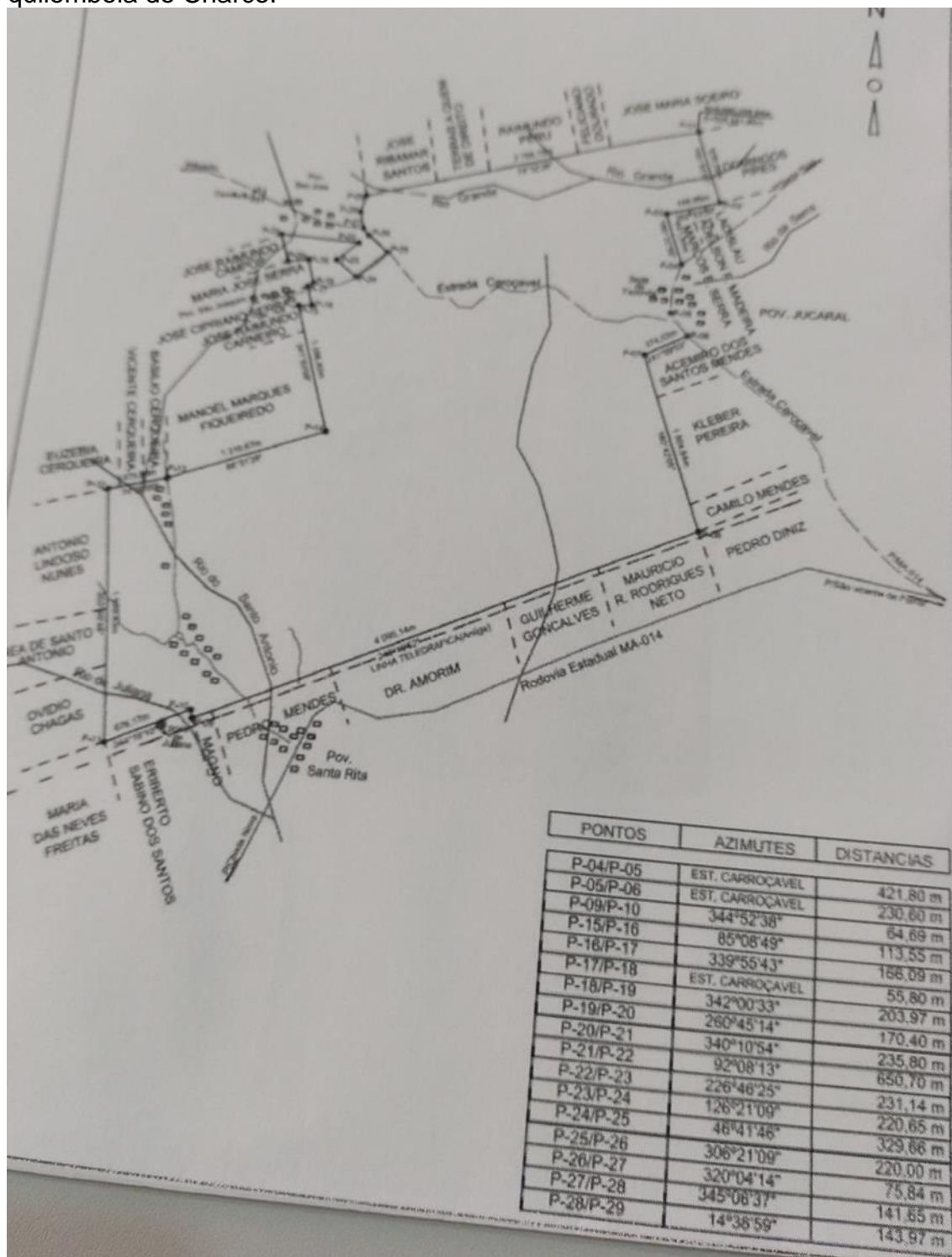
Ontem mesmo saíram quatro pra trabalharem pra ai fora, tem outros que já tá até com dois anos que não vem, eu mesmo tenho um (um filho), tá com dois anos que foi, até agora ainda não veio, mas não é questão de não poder vir, porque ele não teve férias, e lá, já mora um primo deles, já mais de doze anos, tem casa, a firma é ele, dele que emprega os primos que vai e ele fica responsável, aí, ontem foi 4, o meu, meu caçula e foi dois filhos da minha comadre Maria do Rosário, um nunca nem tinha saído, ainda agora eu tava conversando com ela tava me dizendo, que ela que toda hora chora. Os pequeninos dele aí pergunta: ei mamãe, vovó, cadê papai? Aí ela diz teu pai tá pra roça, aí ele diz: e que nunca chega dessa roça? Ele chora, ela chora

também. É melhor ela falar logo a verdade pra ele. Viajou e vai demorar, foi trabalhar, ficar enganando a criança.¹¹²

Como já explicamos antes, existe a comunidade quilombola de Charco e o território Charco-Juçaral, que comporta outra comunidade quilombola, a de Juçaral, conforme mostra o mapa abaixo.

¹¹² Entrevista realizada com Zilmar Mendes em 23 de fevereiro de 2023.

Figura 13 - Mapa do território Charco/Juçaral onde está localizada a comunidade quilombola do Charco.



Fonte: Brasil, 2012

Juçaral possui associação própria, assim como sua certificação individual como comunidade quilombola, a qual foi expedida em 2007 através da Portaria nº 98, de 26 de novembro de 2007 e publicada no Diário Oficial da União (DOU) em 28 de novembro do mesmo ano.

A comunidade quilombola do Juçaral e a de Charco enfrentavam problemas semelhantes, no que diz respeito à cobrança abusiva do foro, pois, estavam vinculadas ao mesmo proprietário, Manoel Gentil Gomes, sendo que de Juçaral ele possuía documento da compra expedido pelo antigo dono, conhecido por José Silva, embora essa compra tenha ocorrido com os antigos moradores já habitando a localidade.

É importante acrescentar que, por ocasião dos conflitos, conforme informação prestada por Zilmar Mendes, líder da comunidade de Charco, o então prefeito, conhecido como Cabo Freitas, comprou parte das terras do Juçaral e distribuiu entre os moradores.

Juçaral também ainda mora fora, porque assim, no tempo que o agressor tava explorando a comunidade, lá no Juçaral eles chegaram até a tocar fogo em casas lá, o povo ficou com medo, o povo saiu, de dentro da área. Aí o prefeito no tempo, que era o pai do atual agora, ele comprou uma parte. O sujeito lá era compadre dele. Ele comprou uma parte da terra de Gentil e colocou todas as famílias que estavam sendo expulsas, colocou nessa área.¹¹³

Desse modo, embora o território seja compreendido como coletivo, esses moradores que receberam as terras, doadas pelo então prefeito, são proprietários individuais de onde moram, porém, os mesmos fazem parte do território, como explica Zilmar: “Então, é, a terra é do território Juçaral, mas, só que cada um tem o seu pedacinho comprado pelo prefeito que doou no tempo, pras (sic) famílias. *Aí, eles estão fora da cerca*, porque tem a cerca que divide, mas eles fazem parte da comunidade” (Grifo nosso).

Nesse caso, o “estar fora da cerca” dito por dona Zilmar, não significa estar fora da comunidade e ter os mesmos direitos daqueles que estão “dentro da cerca”. A cerca, nesse caso, serve para dizer que no contexto do território Charco/Juçaral convivem diferentes relações territoriais, convivem o coletivo e o individual, sem que isso represente instrumento de conflitos. As duas categorias se agrupam como quilombolas de um mesmo território. Essa divisão decorreu de uma circunstância de conflitos com o proprietário daquelas terras, o qual estava expulsando as pessoas de suas casas, inclusive, ateando fogo em algumas residências, como relatou dona Zilmar.

Esses moradores que poderiam se recusar a fazer parte do território Juçaral, não o fizeram, por ser mais apropriado para suas lutas estarem ligados a um coletivo,

¹¹³ Entrevista com a senhora Zilmar Mendes, realizada em 202

no caso, a comunidade quilombola do Juçaral, e, conseqüentemente, ao território Charco/Juçaral.

A partir de 2008, a comunidade do Charco iniciou a luta pela propriedade da terra ocupada. Isso aconteceu quando seus moradores se recusaram a continuar pagando foro pelo uso da terra, o qual era cobrado de forma abusiva, e iniciaram o processo de “retomada” do território (Almeida, 2017). É bem viva na memória dos moradores a forma truculenta como o fazendeiro cobrava o foro, como fica explícito nessa fala abaixo, extraída da entrevista com Zilmar Mendes.

(...) ele [o fazendeiro] levava toda a farinha que a pessoa mexia. Às vezes ia buscar na casa do forno pra pagar o foro, não dava pra pagar, o dinheirinho. *Pobre não tem dinheiro. Era 12 paneiros de farinha de 30 quilos, doze vezes trinta quilos, imagina, era farinha demais (por roça). E aí, quando não dava farinha, ia o arroz, e o arroz levava todo, aí ainda pesava mal pesado, que botava a mais, aí se tu tivesse um boi ele levava pra pagar esse foro que nunca dava (Grifo nosso).*

A dona Zilmar Mendes detalha melhor essa prática na maneira de agir empreendida pelo proprietário na cobrança do foro aos moradores do Charco, na entrevista que concedeu à pesquisadora Carla Almeida (2017).

Seiscentos reais, duas vezes. Porque aqui a gente tem o costume de tirar duas roças, uma que a gente planta em janeiro e a outra que a gente chama de rocinha que é a do mês de setembro, a gente apronta ela para plantar, então a gente tem que tirar uma roça duas vezes no ano. Um ano tem que ter duas roças. Aí se eu quisesse ter, eu tinha que pagar duas vezes no ano esse dinheiro, esse valor. Se eu não tivesse a farinha para dar, eu tinha que dar o meu boi, se eu tivesse uma cabrita, eu tinha que pagar, tinha que botar nesse negócio, até cobrir esse dinheiro. Então teve gente dele tirar a farinha escaldando do forno, quando ela está torrando, murchando, não dá mais tempo de esperar, ele tirava e levava (*apud* Almeida, 2017, p.52).

Como explica dona Zilmar, o pagamento não era feito em dinheiro e sim em produtos, como a farinha e o arroz, gêneros básicos da alimentação dos moradores dessa comunidade. Isso demonstra o quão penoso era para eles o pagamento do foro. Ao mesmo tempo em que descreve os atos de violência do proprietário na cobrança do foro aos moradores, ela apresenta também um modo peculiar de trabalhar a agricultura na comunidade de Charco, ao fazer a seguinte observação: “porque aqui a gente tem o costume de tirar duas roças, uma a gente planta em janeiro e a outra que a gente chama de **rocinha**¹¹⁴ que é a do mês de setembro” (grifo nosso). A

¹¹⁴ Na nossa experiência como filha de lavradores, conhecemos o que meu pai chamava de “soca”, que era a pequena produção de arroz resultante dos brotos que cresciam após a colheita principal. Na comunidade de Charco existe, além da “soca” do arroz, a rocinha de mandioca, matéria-prima da fabricação da farinha, produto-base da cobrança de foro pelo fazendeiro Gentil Gomes, razão pela qual ele também cobrava a taxa sobre a rocinha.

rocinha para os moradores do Charco é a plantação de mandioca realizada a partir do mês de julho para ser colhida a partir de setembro, enquanto na roça de janeiro eles plantam arroz, milho, mandioca, abóbora, maxixe e feijão. Essa afirmação aponta para um modo de viver próprio daquele povo, o costume de fazer duas roças por ano.

Em relação ao processo de exploração desencadeado pelo fazendeiro, a recusa ao pagamento do foro só se deu quando os moradores do Charco tomaram conhecimento da ausência de documento comprobatório da propriedade das terras em nome do suposto proprietário, uma vez que ele possuía documento de propriedade apenas das terras do Juçaral, comunidade vizinha ao Charco, como já vimos acima. Diante disso, passaram a resistir aos seus desmandos, apoiados também pelos moradores de Juçaral que se uniram a eles na recusa em continuar pagando foro.

Por conta dessa recusa, o fazendeiro passou a perseguir os moradores das duas comunidades, inclusive, expulsando descendentes de famílias que habitavam as terras do Charco e do Juçaral desde antes da abolição da escravidão, como explica dona Zllmar Mendes: “Essas famílias, elas estavam sendo expulsas da própria comunidade, da terra que nasceram, pelo fazendeiro Gentil Gomes, daí que nasceu a luta do Charco, por conta de, essas pessoas que já eram centenárias serem expulsas por conta desse fazendeiro querer fazer capim”. E mais: “Ele dizia ser seu sonho ver Charco e Juçaral, de lá de Juçaral ver Charco todo plantado de capim; quer dizer que nós não tínhamos mais privilégio na própria terra, que era pra dar espaço pra gado, e daí nasceu a luta de Flaviano”.

Flaviano Pinto Neto, membro da comunidade do Charco, liderou o movimento de resistência contra as arbitrariedades cometidas pelo fazendeiro Gentil Gomes, e sua primeira ação nesse sentido foi sair convidando os moradores para fundarem uma Associação e, assim, reunir forças para lutar em favor da permanência das famílias em suas casas, em suas terras.

Vale lembrar que a organização de associações de moradores representou a primeira ação de grupos quilombolas do Maranhão para lutarem por seus direitos, embora, muitas lutas tenham iniciado com o apoio dos sindicatos de trabalhadores e trabalhadoras rurais de seus municípios, entidades onde essa categoria se congrega para lutar por direitos nesse setor. As associações, por sua vez, desempenham um papel representativo desses indivíduos junto a outros organismos do Estado e da sociedade civil, facilitando o acesso a esses organismos, o que repercute no fortalecimento das lutas desse segmento social.

Nesse sentido, a exemplo das comunidades quilombolas do Maranhão, no Estado do Pará, as comunidades quilombolas locais também formaram associações, sobre as quais escreveram Marin e Castro (2009, p. 100) que “o movimento dessas comunidades parte do seu agrupamento, com um esquema de representação por localidades nas associações”. E “esse associativismo edifica-se a partir da luta pela terra e absorve inclusive as formas de organização anteriores, vinculadas à Igreja Católica”.

Desse modo, acreditamos que, motivados por essa possibilidade, os moradores de Charco, assim como em outras comunidades quilombolas no Estado do Maranhão, e, mais especificamente, na Baixada Ocidental Maranhense, criaram suas associações de moradores como meio para o fortalecimento da luta de cada uma contra a pressão e opressão de fazendeiros locais.

A ação de chamamento realizada por Flaviano Pinto Neto, para a criação da associação de moradores do então povoado Charco, é narrada por dona Zilmar Mendes:

Aí ele foi de casa em casa convidar pra reunir, fundar uma Associação pra porque uma comunidade que não tem uma Associação não é organizada. Aí a gente aceitou, todo mundo autorizou, fez Associação., Daí, ele era o presidente e eu sempre fui a vice dele¹¹⁵. A gente reuniu, depois foi se buscar Sindicato de Trabalhador Rural de São João Batista, deu maior apoio no tempo da luta pra nós, São Vicente, Olinda [Olinda Nova do Maranhão], fazer reunião, porque era o órgão que representava trabalhador, né? Entre aspas. Aí vieram e disseram não, vocês têm que procurar o direito de vocês, porque vocês não podem sair de onde vocês nasceram.¹¹⁶

A Associação da comunidade do Charco foi criada no contexto da luta pela terra, como vem acontecendo com a maioria das comunidades quilombolas, mesmo que ainda não se tratasse de uma associação quilombola, uma vez que, inicialmente, a comunidade lutava por assentamento junto ao INCRA, visto que a mesma ainda não tinha se autodefinido como quilombola.

De acordo com Almeida (2017), o território do Charco-Juçaral deriva do contexto de terras abandonadas pelos fazendeiros da Baixada Ocidental Maranhense por ocasião do declínio da lavoura agroexportadora e da abolição formal do trabalho escravo, no final do século XIX, ou seja, uma das situações de ocupação de comunidades negras rurais.

¹¹⁵ É importante acrescentar que dona Zilmar Mendes era sobrinha do senhor Flaviano Pinto Neto e continua seu legado de luta pela comunidade quilombola do Charco.

¹¹⁶ Entrevista com Zilmar Mendes, líder quilombola de Charco em 25/02/2023.

Conforme registraram as pesquisas do PVN (2002), esses espaços foram sendo construídos com a marca identitária de seus ocupantes, tanto que muitos deles tiveram acrescentados a seus nomes o vocábulo “pretos”, ficando os mesmos conhecidos como terras de pretos, tanto pelos próprios ocupantes como também por pessoas de fora desses lugares.

Embora as terras ocupadas pelas comunidades quilombolas de Charco e Juçaral fossem ocupações negras centenárias, localizadas na Baixada Ocidental Maranhense, não foram incluídas no levantamento das “terras de preto”, realizado pelo Projeto Vida de Negro. Além disso, São Vicente de Férrer foi, durante o passado escravista, uma localidade que abrigou fazendas com mão de obra escravizada, e mesmo estando próximas de áreas de outros municípios da região, como São Bento e Pinheiro, visitados pelo projeto, ficou de fora do levantamento.¹¹⁷

Supomos que a ausência desse registro pode estar relacionada à falta de conhecimento de conflitos entre moradores e proprietários rurais no município de São Vicente de Férrer, por parte dos integrantes do PVN, o que não significa a inexistência desses conflitos, visto que à época os moradores das comunidades pagavam o foro pelo uso da terra, e, dada a forma abusiva como esse era cobrado, certamente o conflito existia, mesmo que de forma velada.

Em relação à comunidade de Charco, entendemos que conflitos existiram, mesmo de forma velada e em proporções menores, embora, para dona Zilmar Mendes, líder da comunidade, existia uma certa passividade por parte dos moradores: “Mesmo ele não tendo [o documento como proprietário] o pessoal antigo muito, muito lento de conhecimento, não sei qual é a palavra certa pra te dizer, mas que, sabendo que não era dele todo mundo pagando foro”. Ou seja, não fica claro, de acordo com a fala, a existência de um conflito aberto, e talvez por isso o município não chamou a atenção dos pesquisadores do Projeto Vida de Negro.

A outra questão a ser levada em consideração na falta de inclusão dos territórios negros do município de São Vicente de Férrer, nas ações do PVN, pode estar relacionada ao fato de que muitas informações coletadas no levantamento para o mapeamento das comunidades negras rurais no Maranhão foram buscadas em

¹¹⁷Relatórios produzidos pelo Projeto e publicados posteriormente (*Terras de Preto no Maranhão: quebrando o mito do Isolamento*, lançado em março de 2002 e *Vida de Negro no Maranhão: uma experiência de luta, organização e resistência nos territórios quilombolas*, lançado em maio de 2005), onde essas terras da comunidade do Charco não constam.

bibliotecas, casas paroquiais, sindicatos e encontros regionais, e não em visitas diretas aos referidos territórios, conforme registrado no relatório publicado em 2002, embora o município seja citado em eventos protagonizados por escravizados, como a *Inssurreição de Escravos em Viana*, no ano de 1867 (Araújo, 2006).

No que diz respeito às terras da comunidade quilombola do Charco, os relatos apontam para uma situação de grilagem de terras, visto que o pretense proprietário em nenhum momento apresentou a documentação comprobatória da propriedade das terras, e a grilagem, como sabemos, representa mais uma entre as diversas consequências ruins da Lei de Terras de 1969. Essa situação foi constatada pelos moradores, conforme mostra a fala de dona Zilmar Mendes:

A gente descobriu, nós descobrimos não, até porque o pessoal se alertou que ele tava expulsando as famílias da sua própria terra que era do Charco, não era. A questão não era com a dele, que ele só tinha arrendado também, tinha um documento de arrendamento pra poder trabalhar na área.

O documento de arrendamento, citado pela atual líder da comunidade quilombola de Charco, o qual servia de justificativa para o pretense proprietário infligir aos moradores a obrigatoriedade do pagamento do foro, teria sido expedido pelo INCRA. Entretanto, o arrendamento de terras para terceiro, a partir do INCRA, não se sustenta, na medida em que essa prática, geralmente, se dá entre proprietários particulares, conforme legislação nesse sentido, entre as quais estão o Estatuto da Terra - Lei 4504/64 e o Decreto 59.566/66.

A dona Zilmar Mendes explica como os moradores reagiram ao tomar conhecimento da ausência de documentação que provasse a legitimidade do fazendeiro como dono das terras.

Então, depois que a pessoa descobriu isso quase ninguém mais foi pagar foro porque sabia que não era dele, aí, daí que começou o conflito, por conta disso, que todo mundo parou de pagar foro por conta, descobriu que ele não tinha documento da terra que chamava Fazenda Santa Rita, nesse tempo não era totalmente fazenda quando começaram a roçar.

A partir da conscientização por parte dos moradores do Charco da ilegalidade da propriedade do suposto dono das terras ocupadas pela comunidade, o conflito se estabeleceu, acirrando os atos de violência, característicos do processo de grilagem, culminando com o assassinato de Flaviano Pinto Neto, líder da comunidade.

(...) o ponto de partida para enunciar esses conflitos perpassa tanto pelas narrativas dos comunitários e das lideranças locais, quanto à análise documental dos procedimentos administrativos e judiciais desencadeados pelas partes, imprescindíveis para compreender a configuração desse processo de disputa territorial inseridos ou não na esfera da normalidade (Almeida, 2017, p. 47).

A partir desse novo panorama de resistência, ocorreu uma mudança significativa no seio da comunidade. Seus membros, de homens e mulheres subjugados, passaram, a partir de 2008, a assumir o controle da situação, reescrevendo assim suas histórias, assim como as histórias do lugar.

Flaviano Pinto Neto, que assumiu a liderança da comunidade a partir de então, teve papel fundamental nessa mudança, uma vez que tomou a frente na luta pela permanência das famílias nas terras do Charco, as quais estavam sendo expulsas do lugar. De acordo com dona Zilmar, o senhor Flaviano era um homem de pouco estudo, porém, de uma inteligência rara. “Se eu tô lhe dizendo que ele tinha uma inteligência que só ele e Lula, pra ver que inteligência que aquele preto tinha. Ele não tinha uma leitura boa, não tinha, mas era uma inteligência rara”.

A trajetória de Flaviano Pinto Neto no processo de luta da comunidade quilombola de Charco pela permanência nas terras ocupadas foi relativamente curta, uma vez que sua atuação ocorreu entre os anos de 2008 e 2010, quando o mesmo foi assassinado.

Figura 14: Banner com a imagem de Flaviano Pinto Neto e a bandeira do MOQUIBOM, expostos no Encontro de Comunidades Quilombolas do MOQUIBOM, realizado no Charco, em novembro de 2020.



Fonte: Foto de autoria da autora (2020)

O curto tempo que Flaviano Pinto Neto esteve à frente da comunidade quilombola do Charco foi marcado por uma eficiente liderança, o que despertou uma reação no sentido de silenciá-lo, inicialmente por meio de tentativa de cooptação, através da oferta de bens para que o mesmo desistisse da luta. Diante da recusa, o proprietário passou a intimidá-lo através de ameaças que se concretizaram no seu assassinato em 30 de outubro de 2010. Dentre as ações realizadas sob sua liderança estão o movimento contra o pagamento do foro pelo uso da terra, a criação da Associação, o reconhecimento da comunidade como comunidade remanescente de quilombos e a instalação parcial da energia elétrica na comunidade.

Flaviano se tornou um ícone, um espelho para aquele povo, especialmente pelo fato de haver perdido a vida pela causa comunitária, tendo em vista ter sido assassinado por resistir às pressões do proprietário para desistir da luta.

(...) eles queriam que abandonasse, os fazendeiros quando souberam que era ele o presidente, aí botaram dinheiro pra ele desistir dessa luta porque sabiam que se ele levasse pra frente eles iam perder, né? Ai ele disse que

não, que ele não desistia, e ele ia até o fim porque ele queria ver as pessoas ficarem onde nasceram, não sair.¹¹⁸

O Maranhão possui a triste marca de liderar o ranking nacional no assassinato de lideranças camponesas e sindicais em razão de conflitos fundiários. Conforme matéria jornalística da TV Mirante exibida em 20 de fevereiro de 2024, entre os anos de 2005 e 2023, foram assassinadas 18 lideranças quilombolas no Maranhão, o que equivale à média de um assassinato por ano.

O assassinato de um líder carrega a simbologia de provocar o enfraquecimento do movimento, uma vez que muitos entendem a morte do líder como exemplo para que os demais integrantes se recolham com medo de terem o mesmo fim. E esse pode ter sido o pensamento do mandante do crime contra Flaviano Pinto Neto. Assim, eliminando a figura do líder esperava intimidar, assustar os demais moradores da comunidade do Charco, e, conseqüentemente, encerrar o processo de luta.

Entretanto, a leitura que a comunidade fez do ato de violência cometido contra o líder Flaviano foi diferente, como mostram as mensagens escritas e imagéticas colocadas no banner (figura 14). Flaviano é considerado um mártir quilombola, seu sacrifício será recompensado na vitória do movimento, que garantirá aos seus descendentes o direito à terra, como expressa a passagem bíblica escolhida: “Ele viverá feliz e a sua descendência herdará a terra” (Sl. 25,13). As imagens do banner apresentam a foto do ex-líder Flaviano Pinto Neto no centro; ao fundo membros da comunidade carregando pequenas cruces e no canto esquerdo inferior, duas mãos carregando uma pequena planta que germina em uma terra preta, fértil, significando que o exemplo de luta de Flaviano foi uma semente plantada naquele território. No lugar de Flaviano, surgiram vários “flavianinhos”, como nomeia dona Zilmar, ao enfatizar a reação e disposição da comunidade para continuar o processo de libertação daquele jugo que já durava várias décadas. A mesma comparação faz o senhor Inocêncio Teixeira, membro do MOQUIBOM, ao falar do legado deixado por Flaviano aos moradores do Charco: “Mas, só que quando eles tiraram a vida do Flaviano, nasceu milhões e milhões de sementes, porque todas as comunidades se comoveram com isso, partimos pra cima, da luta”.¹¹⁹

¹¹⁸ Entrevista realizada com a senhora Zilmar Mendes em 25 de fevereiro de 2023.

¹¹⁹ Entrevista realizada com o senhor Inocêncio Teixeira, em 23 de julho de 2022.

Figura 15: Mobilização de moradores do Charco e membros do MOQUIBOM, em frente ao fórum de São João Batista/MA, por ocasião do assassinato de Flaviano Pinto Neto.



Fonte: Zilmar Mendes (2010)

O senhor Inaldo Serejo, coordenador da CPT na época do assassinato de Flaviano Pinto Neto, também destaca sua importância na liderança do movimento e no exemplo de resistência que deixou para a sua comunidade.

Flaviano Pinto Neto se tornou um empecilho ao desenvolvimento e ao progresso, segundo os governantes e burocratas estatais. Ele resistiu o tempo todo para não se tornar mais um sem-história, mas naquela fatídica hora não lhe deram tempo de se defender; o tempo não parou para que as sete balas da pistola 380 não o alcançassem. Entretanto, o povo quilombola está reafirmando que nem as balas assassinas do latifúndio, nem os açoites dos poderes do Estado poderão calar a voz da História (Serejo, 2010, p. 8)

A continuidade da luta se fazia necessária naquele momento, sob pena de se desmontar toda a ação antes desenvolvida, assim como ainda é vital na atualidade, uma vez que, apesar dos avanços, a garantia do território não está consolidada. Como já mencionado, apenas 50% das terras estão garantidas para a comunidade do Charco, que corresponde ao que já foi pago pelo INCRA, apesar da desapropriação

(no papel) abranger todo o território reivindicado pelos quilombolas daquela localidade.

É importante pontuar que esse processo de desapropriação das terras não está concluído, por interferência de agentes do próprio órgão governamental responsável (INCRA), pois, segundo dona Zilmar, um funcionário designado para acompanhar o processo no local teria sugerido ao proprietário que dividisse a terra para dificultar essa desapropriação.

Conforme Almeida (2017, p. 54), essa manobra do funcionário do INCRA foi denominada de “falha”, pelo senhor Almirandir Costa, liderança da comunidade Juçaral, termo utilizado para não acusar diretamente a tentativa de fraude.

[A “falha com um funcionário do INCRA” apontada por Almirandir refere-se à manobra administrativa intentada pelo servidor desta autarquia que em conluio com o fazendeiro, no afã de inviabilizar o procedimento, orientou-o a proceder à partilha da área do imóvel em quatro partes. Pelo tamanho das áreas partilhadas, não seria possível apontá-las como improdutivas, tornando-as assim indisponíveis para desapropriação para fins de reforma agrária.

Essa interferência resultou na divisão do território em quatro propriedades (Fazenda Santa Rita, Fazenda Juçaral, Fazenda Nasilde e Fazenda São Joaquim), cuja divisão consta como irregular na ação movida pelo Ministério Público, o qual cobra celeridade do INCRA na regularização fundiária das terras do Charco, ação essa alvo de Apelação por parte desse órgão. A exposição feita pelo desembargador responsável pela relatoria do processo de apelação menciona essa questão da divisão irregular em seus argumentos justificativos da negação da Apelação do INCRA, e reproduz o entendimento do Ministério Público sobre a questão.

[O Ministério Público] alega que há injustificada demora na conclusão do processo administrativo relativo ao reconhecimento da titularidade das terras tradicionalmente ocupadas pela comunidade quilombola de Charco, **situação agravada pela irregular divisão da área em glebas menores com o objetivo de evitar a desapropriação** (Brasil, 2011, grifo nosso).

A Comunidade quilombola de Charco foi reconhecida como comunidade remanescente de quilombos através da Portaria nº 51, de 23 de março de 2010, da Fundação Cultural Palmares, publicada no Diário Oficial da União, de 24 de março desse mesmo ano, registrada no Livro de Cadastro Geral nº 12, sob o número 1257, folha 72 (Brasil, 2010).

Após o reconhecimento das terras de Charco como quilombola pela Fundação Cultural Palmares, o INCRA também reconheceu as terras como quilombolas, fato esse oficializado através da Portaria nº 124, de 19 de março de 2014, publicada no

Diário Oficial da União, de 12 de novembro de 2014 (Brasil, 2014). Diante dessa nova perspectiva, o passo seguinte foi a solicitação da desapropriação da área em favor da comunidade.

O território quilombola Charco, legitimado pelo INCRA, perfaz uma extensão de 1.345,2751 ha (hum mil, trezentos e quarenta e cinco hectares, vinte e sete ares e cinquenta e um centiares). Esse território foi declarado pela União como de interesse social para fins de desapropriação em favor da comunidade de Charco, através do Decreto presidencial de 22 de junho do ano de 2015, assinado pela então Presidente, Dilma Rousseff, publicado no Diário Oficial da União de 23 de junho do mesmo ano (Brasil, 2015).

Do reconhecimento do território Charco como comunidade quilombola, pela FCP, até o mesmo procedimento do INCRA, em 2014, passaram-se quatro anos, intervalo de tempo em que os conflitos se acirraram ainda mais, culminando com o assassinato do líder dessa comunidade, o senhor Flaviano Pinto Neto.

Nesse sentido, entendemos que a morosidade do Estado, nas diversas esferas, em cumprir o seu papel instituído na Constituição de 1988, vem provocando ao longo dos anos o recrudescimento dos conflitos agrários no Maranhão entre proprietários rurais e quilombolas, onde várias lideranças quilombolas já foram assassinadas, além de terem suas terras sucessivamente invadidas por grileiros, que se dizem proprietários.

Essa morosidade tem causado o retardamento do processo de titulação das terras quilombolas. Até mesmo a publicação dos atos oficiais no Diário Oficial da União, procedimento esse que coloca em vigor a maioria dos atos expedidos pelo governo federal no Brasil, experimenta esse “atraso”, como ocorreu no caso da comunidade do Charco, cuja Portaria do INCRA reconhecendo as terras como quilombola, depois de assinada (março de 2014), levou oito meses para ser publicada no D.O.U (novembro de 2014).

Tudo isso constitui impedimentos para que as comunidades quilombolas se tornem, definitivamente, proprietárias de seus territórios, interferindo, negativamente, no processo de territorialização das mesmas, tendo em vista o clima de instabilidade gerado dentro dessas ocupações. Desse modo, o capital se beneficia em detrimento das comunidades quilombolas.

Outra forma de beneficiar o capital se dá pelo uso das forças repressivas públicas para expulsar quilombolas de seus territórios, ação essa quase sempre

precedida de decisões judiciais, sem esquecer as licenças ambientais concedidas pelo governo estadual (no caso do Maranhão) para exploração de áreas ocupadas por comunidades quilombolas, indígenas e outros povos tradicionais. Além disso, as comunidades sofrem ataques frequentes de supostos proprietários, que muitas vezes utilizam, de forma privada, agentes públicos de segurança, além de sua própria capangagem. Isso vem ocorrendo com frequência no Estado do Maranhão, como mostram reportagens de veículos da mídia televisiva, a exemplo da matéria abaixo, do site G1 Maranhão.

Maranhão tem mais de 260 áreas quilombolas em situação de conflitos agrários. Áreas estão localizadas em 55 municípios maranhenses. Nesta semana, a comunidade quilombola Guarimã, em São Benedito do Rio Preto, foi alvo de ataques por conta de conflitos agrários.¹²⁰

Analisando as ações do INCRA em relação às terras quilombolas, é possível observar que, desde 2003, quando o artigo 68 das Disposições Constitucionais Transitórias, da Constituição de 1988, foi regulamentado pelo Decreto 4.887, de 20 de novembro desse mesmo ano, foram editadas diversas Instruções Normativas para disciplinar o processo, sempre uma revogando a outra. Esse fato demonstra a falta de consenso sobre a questão, exigindo sempre a reformulação das normas para a regularização fundiária das terras quilombolas. Esse é um comportamento recorrente do Estado brasileiro, conforme analisa Furtado (2018, p. 54), o qual decorre da formação desigual da sociedade brasileira, que “tem demonstrado a propensão (...) em servir aos interesses das estruturas hegemônicas em detrimento das classes produtoras nos diversos períodos históricos”. A consequência dessa atitude é o atraso na concretização do direito à terra para os povos quilombolas, visto que, passados mais de trinta anos da promulgação da Constituição brasileira de 1988, a titulação das terras quilombolas pouco avançou.

O território quilombola de Charco foi reivindicado nos moldes da reforma agrária¹²¹, e, motivado pelas manobras sugeridas ao fazendeiro pelo funcionário do INCRA, não seria possível a desapropriação, e não foi, pois, o pedido foi arquivado, conforme coloca Almeida (2017). É importante acrescentar que a solicitação de desapropriação das terras da comunidade quilombola do Charco no modelo de

¹²⁰ Essa chamada refere-se à reportagem contida no site de notícias G1 MA - São Luís, MA, publicada em 14/09/2023 às 15h03.

¹²¹ A reivindicação do território nos moldes da reforma agrária indica que, inicialmente, os moradores do Charco pretendiam transformar suas terras em um assentamento rural.

reforma agrária antecede 2008. A partir desse ano, com a orientação da Comissão Pastoral da Terra, os moradores se auto reconheceram como quilombolas e passaram então a reivindicar a terra na condição de remanescentes de quilombos.

É importante analisar que, em se tratando de terras quilombolas, os trâmites de regularização fundiária são diferentes de uma terra destinada à reforma agrária convencional. Desse modo, os ocupantes do Charco, assim como outros povos quilombolas, não foram invasores dessas terras, como os nomeava o fazendeiro local, mas, sim, os tradicionais ocupantes daquelas terras tornadas seu território. Nesse caso, deve ocorrer a legitimação da propriedade, a ser efetuada pelo Estado, como estabelecido na Carta constitucional de 1988, procedendo a desintrusão do território, caso seja necessário. Para os moradores da comunidade do Charco, a regularização é uma forma de devolver as terras aos legítimos proprietários, os descendentes de escravizados que ali sempre viveram desde os remotos tempos da escravidão, isto é, antes que aquele fazendeiro ali chegasse, e onde construíram seus modos peculiares de viver, com suas roças, suas festas, suas crenças, enfim, seus costumes herdados de seus ancestrais. E como diz Zilmar Mendes, o “que nós queríamos, a desapropriação da nossa área centenária”.

O processo de territorialização na comunidade quilombola de Charco, conforme já dissemos acima o histórico de ocupação do local, teve início com os escravizados que serviam nas fazendas escravistas da região, os quais permaneceram nas terras após a desagregação do trabalho escravo.

Na atualidade, a comunidade encontra-se numa fase de transição, em um processo de saída da situação de opressão para a consolidação da propriedade da terra. Isso se configura na medida em que parte das terras (a metade) já está em nome da comunidade, avançando para obter a propriedade definitiva do território, dependendo que o Estado brasileiro, na figura do INCRA, conclua o processo de desapropriação, com o pagamento da outra metade do território. Entendemos esse aspecto da propriedade definitiva do território como uma parte fundamental do processo de territorialização, que compreende também os aspectos socioculturais. Do ponto de vista da regularização, as comunidades quilombolas aqui analisadas ainda estão por concluir seus processos de territorialização, uma vez que nenhuma é proprietária, oficialmente, de seus territórios.

No dia 28 de novembro de 2020, a convite da líder Zilmar Mendes, participamos de um Encontro do MOQUIBOM na comunidade quilombola do Charco. Nesse

Encontro estavam presentes moradores do Charco, representantes da comunidade quilombola do Juçaral e um assessor jurídico da CPT. Dentre os temas a serem debatidos estava a situação no INCRA quanto às áreas que faltavam para a conclusão do processo de desapropriação: as fazendas Nazilde e São Joaquim. A informação prestada pelo assessor jurídico da CPT foi que o processo se encontrava parado. Segundo ele, as pessoas do INCRA responsáveis pelos processos quilombolas afirmavam não ter o que dizer sobre os mesmos, desde antes da pandemia, visto que em 2020 estávamos em pleno estado de pandemia no país.

É importante acrescentar que o atraso na conclusão no processo de desapropriação por parte do INCRA tem acarretado problemas sérios para as comunidades da área, em virtude do desmatamento de parte desse território, especialmente, na parte em que as comunidades estavam deixando como reserva ambiental, importante para preservação dos babaçuais, das nascentes de água e de árvores centenárias, além do que famílias moradoras dessas imediações, especialmente, da comunidade Juçaral, sentem-se ameaçadas pelos antigos proprietários, como podemos observar nas falas do senhor Carlos Henrique e de sua esposa, dona Sofia Pereira, respectivamente.

O conflito, ele continua, ele nunca parou, né? Porque nós estamos nessa demanda, aqui nesse território que é Charco-Juçaral, então a gente veve (sic) a mercê dos outros, ameaçados no caso, de muitas coisas, principalmente, da derrubada [inaudível] tão desmatando tudo. Então, uma reserva que, centenária, centenária, acho que mais que centenária, e eles estão acabando de desmatar tudo, os contra, a mando da fazendeira, a Nazilde. Então a gente tá nessa demanda muito triste e se vem de palmeiras derrubadas, madeira de lei que a gente tava zelando, tá sendo destruída porque eles estão, acham que eles são os caras. Então a gente fica muito triste por isso. E além disso tem muitas coisas que, no alcance da gente, e a gente não pode fazer nada, porque a gente vai falar uma coisa e eles dizem que eles é que são donos, e vivem ameaçando a gente qualquer tipo de maneira, então a gente já se, por causa disso. Então fica muito complicado pra gente.¹²² Aí que que acontece? Nós vivemos aqui numa comunidade, trabalhamos em união, mas, só agora que a gente tá sendo muito ameaçado, quase mais do que a do Charco. No Charco desapropriaram dois territórios, quer dizer, um imóvel que é a Fazenda Santa Rita e um imóvel Juçaral que é a Fazenda Noele. Aí ficou três. Nesses três, aí que tá continuando a luta, muito, uma luta muito cerrada. Eles já foram ameaçados, agora quem tá sendo ameaçado somos nós, ameaçados em vida e ameaçados no desmatamento das florestas que nós tinha (sic).¹²³

Os relatos acima nos levam a considerar que a situação que estão vivendo os moradores do território Charco-Juçaral, mais especificamente, da comunidade

¹²² Entrevista concedida pelo Senhor Carlos Henrique, em 23 de setembro de 2023.

¹²³ Entrevista realizada com a senhora Sofia Pereira, em 23 de setembro de 2023.

Juçaral, é muito semelhante ao que já viveram os moradores da comunidade do Charco, que culminou no assassinato do líder Flaviano Pinto Neto.¹²⁴ Essa situação decorre das relações de força que operam nessa disputa socioterritorial, envolvendo interesses distintos no que concerne à questão do uso da terra. A última informação prestada pelo INCRA aos moradores do território Charco-Juçaral é que o antigo processo de desapropriação referente às duas partes restantes, prescreveu por falta de movimentação. Segundo a informação prestada por dona Sofia, líder da comunidade do Juçaral, os moradores recorreram, por meio de ação judicial, dessa decisão de encerramento do processo, e estão aguardando a decisão do juiz.

As comunidades quilombolas reconhecem que é necessário buscar aliados para suas lutas nos diversos setores da sociedade, com vistas a fortalecer as ações de enfrentamento nesses conflitos. Desse modo, instituições nacionais e internacionais, órgãos representativos de trabalhadores como sindicatos rurais, federações, instituições religiosas como a Igreja Católica, ONGs, têm se prestado a esse papel junto às comunidades quilombolas.

(...) a visibilidade pública das comunidades quilombola criou uma trama representativa com a atuação de atores diferentes tendo em vista a participação de ONGs, universidades e agentes públicos ligados ao sistema judiciário, além dos próprios quilombolas, que instituíram diferentes formas de relações com o Estado através de associações e lideranças (Jorge, 2015, p. 147).

A comunidade quilombola do Charco, assim como outras na região e no Estado do Maranhão, não está sozinha na luta pela regularização de seu território, uma vez que, desde o início contou com o auxílio de diversos organismos sociais. Apesar do Movimento Negro maranhense, sobretudo no período de vigência do Projeto Vida de Negro, ter auxiliado diversas comunidades negras rurais no processo de reconhecimento como remanescentes de quilombos, no caso do Charco não é citado nas entrevistas. Os moradores da comunidade de Charco fazem referência ao apoio da CPT, do MOQUIBOM, que é um movimento nativo da Baixada Ocidental

¹²⁴Na entrevista que fizemos com dona Zilmar Mendes, presidente da comunidade quilombola do Charco, ela relatou que o assassinato de Flaviano Pinto Neto foi terceirizado. “Só assumiu quem matou, quem fez a casinha. O outro que contratou saiu ileso do processo, não se mencionou o nome desse homem hora nenhuma no julgamento, só mesmo quem contratou que assumiu a culpa”. Ela relatou também que quem contratou foi o Saboia (...) foi feito um contrato na morte de Flaviano. Saboia contratou com Manoel Gentil, já Saboia contratou outra pessoa pra dar o tiro. (...) foi Erismar que veio matar. (...) Depois mataram ele na rebelião que teve em Pedrinhas” Ainda segundo Zilmar, em 2018 houve o julgamento, não apareceu no processo o nome do mandante, e nesse julgamento o Saboia foi condenado.

Maranhense, a ACONERUQ, a Comissão Pró-Índio de São Paulo, aos Sindicatos de Trabalhadores/Trabalhadoras Rurais, como o de São João Batista, de São Vicente de Férrer, de Olinda Nova do Maranhão.

Além desses organismos, a luta de Charco vem recebendo apoio de universidades do Estado do Maranhão, por meio do Núcleo de Estudos e Pesquisas em Questões Agrárias (NERA), da Universidade Federal do Maranhão (UFMA), e do Grupo de Estudos, Pesquisas e Extensão Lutas Sociais e Diversidade (LIDA), da Universidade Estadual do Maranhão, os quais dão suporte teórico às ações desenvolvidas no processo de territorialização de comunidades quilombolas.

Em se tratando da Comissão Pastoral da Terra (CPT) e do Movimento Quilombola do Maranhão (MOQUIBOM), a relação com a comunidade se apresenta bem mais estreita. O MOQUIBOM foi gestado dentro da Igreja Católica, mas, foi no contexto da luta pela terra na comunidade de Charco, após o assassinato de Flaviano Pinto Neto que recebeu esse nome. Dona Zilmar Mendes relata a circunstância em que o movimento foi nomeado como MOQUIBOM.

Digo que foi no acampamento de Flaviano (2011), que a gente lá decidiu botar o nome no nosso movimento, aí saiu o nome do MOQUIBOM, a gente já estava lá. 2006, lá em Mangabeira, Serrano já existia uma discussão em ter um movimento lá, pra sair. De 2011 quando fomos pro acampamento de Flaviano. Já, tinha discussão, mas o nome mesmo surgiu quando daquele acampamento lá de novembro do INCRA. Isso, a gente já entrou de primeira, né, no MOQUIBOM, nós só visualizamos o nome, nós já estávamos ali, naquele acampamento que era *Negro Flaviano*. Aí lá surgiu a necessidade de nós termos um movimento pra nós. Dali tirar uma comissão pra nos representar, aqui, ali, fora do Maranhão, entendeu.

O senhor Inocêncio, militante do MOQUIBOM, também confirma que a morte do líder da comunidade de Charco foi o estopim para a consolidação do movimento.

2010, outubro de 2010 quando mataram Flaviano Pinto Neto, em Charco, aí o nosso movimento. Ele já vinha, mas em 2010 ele teve uma revolução muito alta. Foi uma briga muito longa, é. O movimento, as comunidades todas se envolveram, sobre essa morte de um líder, nosso também companheiro, lá em Charco, São Vicente.¹²⁵

A atual líder da comunidade de Charco, dona Zilmar, explica o significado e importância do movimento para as comunidades quilombolas no contexto da luta pela terra.

O MOQUIBOM somos nós, porque tem gente que diz assim: ah, MOQUIBOM é um órgão, não. MOQUIBOM é a liderança das comunidades, é um movimento. Eu sou MOQUIBOM, a comunidade de Charco é MOQUIBOM, então quando sai, eu vou sair pra mim representar MOQUIBOM, então eu tenho que falar pela minha comunidade, pela comunidade de Serrano, pela

¹²⁵ Entrevista realizada com o senhor Inocêncio Teixeira em 23 de julho de 2022.

comunidade de Santa Inês, Palmeirândia, então, que nós somos MOQUIBOM. (...) É uma coletividade, então, MOQUIBOM é nós mesmos que nos representa, nós tinha necessidade de criar um movimento que nos representasse, que nos falasse no nosso linguajar, entendeu? Porque tem muitos movimentos que representam os negros, mas que não bota a pauta do jeito que é, que a comunidade tá precisando, que a comunidade tá sofrendo, qual é o tipo de conflito da comunidade, e daí, nós, movimento MOQUIBOM sabe a vivência de Charco, eu sei a vivência de Onça, onde Inocêncio¹²⁶ tá, eu sei. Então, quando eu for representar eu sei dizer o que que tá acontecendo, eu sei responder as perguntas que for feita e que for colocar, porque é a mesma situação de luta, é pelo “território livre”: o mesmo conflito que tem Charco, tem Onça, tem Cruzeiro e vários outros territórios, Nazaré, a gente sabe, a gente tem a nossa conexão, e nós tem nosso grupo de ... aconteceu tal coisa em Onça, coloca no grupo, nós todo mundo fica sabendo; vai ter uma audiência tal, todo mundo tá sabendo. Então a gente sabe o que vai fazer, o que vai defender, a gente não sai por sair, a gente sai com nossa pauta já.

O MOQUIBOM, portanto, se inscreve no contexto dos novos movimentos sociais, conforme conceitua Melucci (1989), mais especificamente, como movimento socioterritorial, cuja demanda maior é pelo direito à terra (Furtado, 2018).

Em relação à Igreja Católica, destacamos o apoio da CPT junto às comunidades quilombolas da Baixada Ocidental Maranhense e seu auxílio na criação do MOQUIBOM. Dona Zilmar Mendes enfatiza a importância da CPT no processo de conscientização e organização das comunidades quilombolas.

“A CPT é a mãe da nossa luta, que deu no caso nos ensinou a andar, que a gente sempre diz: a CPT é a mãe das comunidades, porque, assim, a CPT ela, ajuda a engatinhar, ajuda andar e depois deixa andar com as próprias pernas, já isso que ela faz depois que nós temos os nossos movimentos, a CPT deixa ver a nossa ação e apoia. O que que nós vamos fazer? A CPT não é que manda na comunidade, a CPT é que apoia as demandas que saem da comunidade pra luta. Ajuda, dá formação ali, enraíza ela, o alicerce da comunidade, planta, aí quando nasce deixa caminhar, florescer.

Ainda de acordo com Zilmar Mendes, a CPT intermedia o apoio internacional que o MOQUIBOM recebe da ONG Grassroots¹²⁷, haja vista que, o movimento não possui cadastro como pessoa jurídica. Os financiamentos das ações do movimento por essa ONG ocorrem através da CPT, que gerencia os recursos que são enviados. A prestação de contas do uso desses recursos é feita por uma comissão do MOQUIBOM, que recebe treinamento para isso, assim como para a elaboração de

¹²⁶ O senhor Inocêncio é articulador do MOQUIBOM.

¹²⁷ Grassroots, antes de ser apenas o nome de uma ONG, trata-se de uma abordagem de desenvolvimento, cujos parâmetros destoam do modelo tradicional de desenvolvimento, cujo pilar central é o plano econômico. Esses parâmetros englobam: movimentos sociais locais; reivindicações econômicas locais; rejeição do conhecimento ‘expertise’, impositivo. Ver mais em: Sena *et al* (2017). Disponível em: scielo.br/j/cebape/a/wz8SPqnbXsPzsKn3n4f7LVf/#.

projetos para a captação desses recursos. As ações apoiadas pela ONG Grassroots envolvem reuniões, encontros, capacitação e ajuda às comunidades em conflitos.

O NERA, da Universidade Federal do Maranhão,¹²⁸ auxilia a comunidade do Charco na elaboração de projetos, e, entre esses projetos está o da construção de uma sala e aquisição de equipamentos para as quebradeiras de coco babaçu produzirem o azeite.

(...) tem a UFMA que é a principal, a professora Roberta, professor Nascimento que já veio aqui várias vezes. Tem um Nascimento¹²⁹, a gente já diz pra ele: *Nascimento, tu já faz parte da família do Charco*, ele que ajudou no projeto das quebradeiras (de coco babaçu), fez parte desse projeto comigo (...)¹³⁰

Na comunidade quilombola de Charco, de acordo com Almeida (2017), as atividades econômicas giram em torno da agricultura, da pesca, do extrativismo do coco babaçu¹³¹, quase sempre acrescida dos auxílios sociais, como a aposentadoria rural e o Bolsa Família.

O extrativismo do coco babaçu é bastante significativo na comunidade quilombola, pois, como vimos acima, essa atividade rendeu até a construção de um espaço para abrigar a produção de azeite de coco babaçu, através de um projeto das mulheres quebradeiras de coco do Charco com o apoio do NERA, da Universidade Federal do Maranhão. É uma atividade predominantemente feminina. A participação masculina é pequena, acontece por vezes na quebra e no transporte, dos babaçuais para os locais de quebra, geralmente, nas casas. As figuras abaixo mostram situações de quebra do coco babaçu, que pode ser individual ou coletiva.

¹²⁸ Essa orientação não significa dizer que os pesquisadores que atuam nessas comunidades vão ensinar os grupos quilombolas a conduzirem suas ações, mas, atuando como observadores dessas ações. Existe, por sinal, uma certa reserva por parte de alguns grupos, os quais evitam permitir a entrada de pesquisadores em seu meio, segundo informação concedida por Nascimento Santos, pesquisador do NERA e militante do MOQUIBOM.

¹²⁹ O Nascimento citado acima é geógrafo, membro do grupo NERA, o qual elaborou, ao lado de Zilmar Mendes um projeto envolvendo as quebradeiras de coco babaçu da comunidade do Charco, que consistiu na construção de um espaço e da compra de equipamentos para otimizar a produção artesanal de azeite de coco babaçu, com vistas a melhorar a renda familiar dessas mulheres.

¹³⁰ Entrevista realizada com a senhora Zilmar Mendes em 25 de fevereiro de 2023.

¹³¹ Sobre o extrativismo do babaçu, essa é uma atividade concentrada nas mãos femininas da comunidade. “Trabalha com babaçu também, as mulheres faz azeite de coco, vende ou pra alimentação mesmo, ao invés de comer o óleo, comer o azeite que é melhor pra saúde” (Zilmar Mendes).

Figura 16: Quebra individual do coco babaçu na comunidade quilombola do Charco.



Fonte: Foto da autora (2019)

Figura 17: Quebra coletiva do coco babaçu na comunidade quilombola do Charco



Fonte: foto de Zilmar Mendes (s/d)

Como está posto nas fotos acima, a quebra do babaçu se dá tanto individual quanto coletiva. Na entrevista que fizemos com dona Zilmar Mendes em fevereiro de 2023, ela narrou o processo de “juntar” o coco, feito de coletiva entre as mulheres da comunidade Charco:

“elas faziam assim: hoje é dia de juntar coco de Lucivânia, aí iam todas as mulheres pro mato, juntava aquela ruma de coco, aí no outro dia iam só botar pra casa. Aí no outro dia ia juntar pra Sandra, outro dia ia juntar pra Jenilce, outro dia iam juntar pra Lúcia, outro dia ia juntar pra Beth”.

Ou seja, não apenas a coleta do coco babaçu era coletiva, mas, também, a quebra. Na mesma ocasião, Zilmar relatou que as atividades na casa que foi feita para abrigar a produção de azeite, estão paradas. Não que as quebradeiras de coco babaçu encerraram a produção, mas, no momento em que realizamos a entrevista, cada uma estava produzindo seu azeite, em sua própria casa.

Apesar da importância do coco babaçu como fonte de renda na comunidade, especialmente, entre as mulheres, a agricultura predomina e sempre predominou, como explica o senhor Davi Mendes, morador da comunidade.

Na infância foi pesada, eu tenho uns amigos que nós somos só de uma idade, às vezes nós vamos contar nossos casos, uns aos outros, da situação que vivemos aqui, que passamos na infância, da meninice até a juventude. Foi pesada porque era tudo (não compreendi), mãe forte, meu pai morreu fiquei com seis anos, tive que tomar conta de casa com dez anos, tomar conta da roça, e nesse tempo as roças eram pequenininhas, que roçava uma linha saúba comia tudo, quando nós ia ver a mandioca tava tudo pelado, ai a raizinha ... Mas foi melhorando, pagando foro muito alto pro Gentil, que hoje ele é falecido também os filhos se acomodaram pra lá com a merreca que ganharam, nós tamos aqui trabalhando, graças a Deus.¹³²

A roça, embora seja uma constante nas comunidades quilombolas, por vezes apresenta peculiaridades em algumas delas, seja na divisão do trabalho entre homens e mulheres, seja na preponderância de um ou outro produto. Na comunidade de Charco, como já dissemos antes, é o costume de plantar a mandioca duas vezes por ano, e a explicação dada pelos moradores para tal prática é a condição do solo, o qual fica bastante encharcado na estação chuvosa, danificando parte da produção, o que leva à plantação de uma segunda roça a ser colhida por volta do mês de setembro.

A atividade agrícola na comunidade de Charco tende a se manter, na medida em que um grupo de jovens da comunidade está investindo nessa atividade. Esse grupo foi formado, inicialmente, por 20 membros, entre homens e mulheres, e

¹³² Entrevista realizada com o senhor Davi Mendes em 25 de fevereiro de 2023.

desenvolve um projeto de hortas. Para a execução do projeto, a comunidade do Charco disponibilizou três hectares das terras pertencentes ao território.

O grupo produz melancia, quiabo, cheiro verde, cebolinha, alface, couve, e, inclusive, iniciaram a criação de galinhas. Os produtos da horta são vendidos na comunidade e nas feiras da sede de São Vicente de Férrer e de municípios vizinhos como Olinda Nova do Maranhão e São João Batista.

A continuidade desse projeto está ameaçada em virtude do fornecimento irregular de energia elétrica. Em 2009 a então Companhia Energética do Maranhão (CEMAR) iniciou a instalação da rede elétrica no Charco, porém, até os dias atuais não abrange toda a área da comunidade, e isso representa problema para a continuidade do projeto agrícola desenvolvido pelos jovens, pois, a falta de corrente elétrica inviabiliza a irrigação das plantas. Wellington Mendes, coordenador do grupo de jovens que realiza o projeto agrícola falou sobre essa questão.

A gente tem um projeto, já, não é um projeto novo, e sempre tivemos dificuldade com energia. Já procuramos os órgãos responsáveis, já pagamos a multa. Alegaram que tinha uma multa da Associação. A gente pagou, porque quem responde aqui pelo grupo é a Associação¹³³

Essa situação já provocou, inclusive, a desistências de alguns jovens, especialmente, daqueles que já constituíram famílias, que diante da falta de renda migraram para trabalhar em outros estados.

Em decorrência da dificuldade na obtenção de energia elétrica, o grupo tem buscado alternativas, e com a ajuda de um técnico da Agência Estadual de Pesquisa Agropecuária e Extensão Rural do Maranhão (AGERP) elaborou um projeto de montagem de uma estação de captação de energia solar, porém, até o momento, não conseguiu o apoio financeiro necessário para a operacionalização do mesmo.

Os jovens que participam do projeto possuem escolaridade do Ensino Médio ao Ensino Superior, os quais deixaram evidente o desejo de permanecer nas terras onde eles, seus pais, avós e demais ancestrais nasceram. Na atualidade, apenas os três jovens da figura abaixo estão dando continuidade ao projeto.

¹³³ Entrevista realizada com Wellington Mendes em 23 de setembro de 2023

Figura 18: Jovens do projeto da horta na comunidade quilombola do Charco (Wellington Mendes, Eduardo Ribeiro e Walison Mendes)



Fonte: Foto da autora (2023)

Figura 19: Horta cultivada pelo grupo de jovens na comunidade quilombola do Charco



Fonte: Foto da autora (2019).

O trabalho nas roças convencionais na comunidade quilombola de Charco ainda hoje funciona através da troca de dias entre os lavradores. Essa é uma prática

que já foi bastante utilizada entre lavradores na Baixada Ocidental Maranhense¹³⁴, dada a parca circulação de moedas no meio rural em épocas passadas, além de que eles utilizavam também a mão de obra familiar.

No caso da comunidade de Charco, essa prática tornou-se também uma necessidade, especialmente, por ocasião do acirramento dos conflitos com o fazendeiro Gentil Gomes. O trabalho em grupo serviu como prevenção contra possíveis ataques, como menciona Zilmar Mendes ao discorrer sobre o caráter coletivo do trabalho.

É de grupo, trabalha em grupo, todo tempo. Coletivo. Por exemplo: hoje é dia do meu serviço, todo mundo vai, outro dia é do teu, todo mundo vai, troca de (não entendi), é, todo tempo, no agrupado. Desse jeito que a gente começou, onde a gente, mesmo o conflito aqui era fechado, a pessoa já trabalhava assim, mas aí a gente uniu mais, a gente nunca vai sozinho pra roça, a gente não sabe o que está por ali, até por conta disso. Uniu mais. Já era assim. Pra tapar uma casa, todo mundo vai. Vai fazer um serviço de fulano, todo mundo vai. Então, é assim. Nas roças. Todo mundo troca de hora um com o outro.

Essa tensão, no sentido de uma constante vigilância contra possíveis incursões do pretense proprietário das terras do Charco, está presente, inclusive, nas festividades realizadas na comunidade. As poucas festas realizadas acontecem de forma fechada para a participação de comunidades vizinhas, com exceção de Juçaral, comunidade que integra o território. Outras que participam são as comunidades parceiras integrantes do movimento MOQUIBOM.

Porque assim, a nossa logo no começo nós quando fazia festa, era fechado, nossa festa era restrita por conta da nossa segurança, nós não faz festa aberta. Fizemos três festas, com muita comida, muita gente, três dias de festa, mas, fechada. nós não abre pra outras comunidades, nós, por exemplo a comunidade que participa é as comunidades do MOQUIBOM, os parceiros. A comunidade, só porque ela é certificada como quilombola, ela não participa da nossa festa porque nós não sabe qual é a intenção que ele tá vindo, e nós do Movimento, nós já sabe, nós damos segurança pra uns e pro outros por nós vivemos nesse (não entendi) de luta nós não somos confiados em todo mundo, que às vezes vem uma pessoa a gente não sabe o que ele tá vindo fazer. Aqui sempre área fechada. Muita gente às vezes vinha ficava olhando de longe, mas, não entrava. Aí diziam: *gente ali teve uma festa tão boa*. Só sabia contar que teve boa, mas ele não participava, por conta disso (Zimar Mendes em 25 de fevereiro de 2023).

No que diz respeito às festas religiosas que acontecem na comunidade, como por exemplo, os festejos em homenagem a São João, padroeiro, e por ocasião do aniversário de morte de Flaviano Pinto Neto, 30 de outubro, quando é realizada uma missa, não existe restrição à participação de outras comunidades vizinhas. Sobre os

¹³⁴ Dizemos que já foi porque, atualmente, poucas comunidades, quilombolas ou não se utilizam do trabalho coletivo nas roças sem o uso do pagamento em dinheiro.

festejos do padroeiro, Zilmar Mendes esclarece: “Esse é aberto, na igreja, da festa da comunidade que a gente festeja São João, no caso a gente só faz mesmo missa (...) Essa é aberta para o povo católico, da igreja”.¹³⁵ .

Entendemos que, na medida em que o processo de desapropriação das terras do território do Charco não está concluído, o clima de instabilidade permanece entre os moradores, os quais não se sentem inteiramente seguros para permitirem a livre circulação de pessoas em suas atividades festivas, especialmente, naquelas envolvendo festas dançantes, as quais, geralmente, atraem públicos maiores.

É importante tratar também das condições da educação formal dentro da comunidade de Charco, onde percebemos a luta por uma educação que atenda e contemple as especificidades da comunidade quilombola.

A Resolução nº 08, de 20 de novembro de 2012, da Câmara de Educação Básica do Conselho Nacional de Educação, estabeleceu as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica, a qual versa em seu artigo 59 que: “É de inteira responsabilidade do Estado cumprir a Educação Escolar Quilombola tal como previsto no art. 208 da Constituição Federal”¹³⁶. Isso significa que o Estado, qualquer que seja sua esfera (municipal, estadual ou federal) deve ofertar educação quilombola, assim como oferta para outras modalidades de ensino.

Apesar dessa garantia, a educação quilombola ainda não foi implementada na grande maioria das escolas quilombolas no Estado do Maranhão. Na comunidade quilombola do Charco não funciona nenhuma escola, nem mesmo na modalidade convencional, sendo que crianças e jovens da comunidade são matriculados em Olinda Nova do Maranhão e São João Batista, municípios vizinhos. De acordo com Zilmar Mendes, houve uma tentativa de diálogo com a Secretaria de Educação de São Vicente de Férrer, onde se localiza a comunidade Charco, porém, a demora na resposta do órgão levou os pais a renovarem as matrículas de seus filhos onde já estudavam anteriormente. Na nossa primeira visita a essa comunidade, no ano de 2019, encontramos o alicerce do que viria a ser a construção de uma “Escola

¹³⁵ Entrevista realizada com a senhora Zilmar Mendes, em 25 de fevereiro de 2023.

¹³⁶ Art. 208. O dever do Estado com a educação será efetivado mediante a garantia de: VII - atendimento ao educando, em todas as etapas da educação básica, por meio de programas suplementares de material didático-escolar, transporte, alimentação e assistência à saúde. (Redação dada pela Emenda Constitucional nº 59, de 2009)

Digna”¹³⁷, que foi iniciado em 2018. Na última vez que voltamos na comunidade, em setembro de 2023, a obra ainda se encontrava no mesmo estágio, ou seja, no alicerce, conforme mostra a foto abaixo:

Figura 20: Foto do alicerce da construção de uma “Escola Digna” na comunidade quilombola do Charco



Fonte: Foto da autora (2019)

Na comunidade quilombola do Juçaral existe a Escola Municipal Dom Pedro II, que oferece Educação Infantil e Ensino Fundamental, a qual, só no ano letivo de 2023 iniciou o trabalho com conteúdos referentes à cultura africana e afro-brasileira, porém, ainda de forma muito elementar, como informou dona Sofia, líder da comunidade.

Os documentos, trabalhos acadêmicos, obras sobre a temática, relatos orais de moradores das comunidades quilombolas do Charco e do Juçaral (território Charco-Juçara), lideranças quilombolas, membro da CPT, nos permitiram vislumbrar que, embora a nossa pesquisa estivesse centrada na comunidade do charco, era importante falar também da comunidade do Juçaral, não apenas por fazerem parte do mesmo território, mas, por enfrentarem problemas semelhantes na luta contra forças econômicas e políticas que atuam nesse território. As forças econômicas estão materializadas na figura do pretense proprietário das terras dessas comunidades, e as políticas, refletidas na morosidade do Estado em fazer valer as determinações da

¹³⁷ Escola Digna é um projeto do governo do Estado do Maranhão, implementado a partir do ano de 2015 cujo objetivo é transformar o cenário da educação no estado, investindo na oferta de uma educação de qualidade em um ambiente adequado, assim como na formação e valorização dos professores.

Constituição de 1988 e do Decreto nº 4887/2003, que regulamentou o artigo 68 dos ADCTs, retardando a conclusão do processo de desapropriação das terras do território Charco/Juçaral.

O território é indispensável para que a territorialização aconteça, visto que é nele que são impressas as marcas do grupo, vividas no cotidiano. É certo que a ausência de regularização fundiária do território não impede a territorialização, do contrário, esse processo praticamente não existiria, tendo em vista o baixíssimo índice de regularização fundiária dos territórios quilombolas. Porém, a falta dela provoca uma situação de instabilidade entre os ocupantes, por tornar o território suscetível à constante ameaça de invasão pelo capital, e até mesmo do Estado. A luta da comunidade quilombola do Charco, acirrada, a partir de 2008 é para garantir terra livre para o bem viver, com suas práticas, seus costumes, suas crenças, poder trabalhar livremente, conservar suas matas, rios, divindades.

7. A CONSTRUÇÃO DE TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS NA BAIXADA OCIDENTAL MARANHENSE: A COMUNIDADE QUILOMBOLA “QUILOMBO NAZARÉ”.

As comunidades quilombolas na Baixada Ocidental Maranhense têm suas histórias, de certo modo entrelaçadas, na medida em que enfrentam situações muitas vezes semelhantes, até mesmo na orientação de suas estratégias de lutas, nas parcerias que estabelecem com as diversas entidades e movimentos sociais, embora guardem cada uma, suas peculiaridades.

Nesse sentido, a comunidade quilombola “Quilombo Nazaré” no território Mariano dos Campos, município de Serrano do Maranhão, e a comunidade quilombola do Charco, no território Charco-Juçaral, município de São Vicente de Férrer, possuem uma visão semelhante acerca do território e direcionam suas lutas no mesmo sentido, estando ambas alinhadas aos propósitos do MOQUIBOM, e também porque foram assistidas pela CPT no processo de conscientização de seus direitos como quilombolas, a fim de buscarem a certificação como tais. A CPT faz também a mediação entre o MOQUIBOM e os organismos apoiadores desse movimento, como por exemplo a ONG internacional Glassroots, atuando como pessoa jurídica na gestão dos recursos financeiros doados para as ações empreendidas pelo MOQUIBOM, uma vez que o mesmo não se configura como entidade jurídica.¹³⁸

É importante destacar que mesmo as comunidades que se alinham ideologicamente, apresentam traços que as distinguem entre si. É o caso do “Quilombo Nazaré”, que, apesar da proximidade em muitos aspectos com a comunidade quilombola do Charco, possui pontos específicos, ao enfatizarem a educação quilombola como instrumento de territorialização, servindo até como modelo para outras comunidades. A comunidade do Quilombo Nazaré tem assumido o controle da educação escolar local, implantando a educação quilombola que valoriza os saberes locais, ancestrais, despertando nas novas gerações o espírito de pertencimento ao território, condição necessária para a continuidade do processo de territorialização.

¹³⁸ No caso da comunidade quilombola Santana dos Pretos, o alinhamento se dá muito mais com os preceitos da ACONERUQ, porém, imprime a mesma luta pela propriedade definitiva do território.

7.1 Da Fazenda ao Quilombo: o Quilombo Nazaré e a educação como um viés da luta pela terra

Figura 21: Vista aérea da comunidade quilombola “Quilombo Nazaré”, com a Escola Nossa Senhora de Nazaré em destaque



Fonte: Reges (2021)

O Quilombo Nazaré (ver mapa, figs. 1 e 22, pp. 28 e 193, respectivamente) como foi nominado por seus moradores, está localizado no município de Serrano do Maranhão, o qual está situado na mesorregião Norte do Estado do Maranhão, microrregião Litoral Ocidental Maranhense, na atual configuração geográfica do Estado. No entanto, para efeito desta pesquisa, estamos considerando sua inserção na região outrora denominada de Baixada Ocidental Maranhense, que compreende nosso recorte espacial. Esse município está distante cerca de 200 km da capital do Estado (São Luís) pelo percurso mais perto, que é através da travessia da Baía de São Marcos via ferry boat, completando o percurso pelas rodovias estaduais MA 006 e MA 303.

A emancipação política de Serrano para transformar-se em município se deu através da Lei Estadual nº 6.192, de 10 de novembro de 1994, porém, só em 1996 passou a ter administração própria. Anteriormente, Serrano era apenas um povoado pertencente ao município de Cururupu/MA, mais especificamente, o povoado Serrano Grande. De acordo com o Censo do IBGE de 2010, Serrano do Maranhão possuía uma população de 10.914 habitantes, dos quais 99% se autodeclaravam negros, dado esse que lhe deu o título de município “mais negro do Estado” (Maranhão, 2019, p. 23). Outro dado importante sobre a população de Serrano do Maranhão, segundo essa mesma fonte, é que a maioria vive em comunidades quilombolas (94%). Apesar dessas estatísticas, as comunidades quilombolas se queixam que o município não

leva em consideração esses dados na elaboração das políticas públicas, especialmente em se tratando da área de educação, como mostram as entrevistas coletadas.

Serrano do Maranhão também possui a maior área territorial entre os municípios que compõem o Litoral Ocidental do Estado do Maranhão (1.207 km²), porém, apresenta a menor densidade demográfica (3,3 hab/km²), conforme dados do IBGE de 2006, como mostra o quadro abaixo¹³⁹. Essa tendência de baixa densidade demográfica se repetiu no Censo de 2010, quando foi registrado 9,06 hab/km² (BRASIL, 2018, p. 59).

Quadro 6 - Estimativa da População do Litoral Ocidental Maranhense (2006)

Região / Município	Área (km ²)	População 2006	Densidade Demográfica (hab/km ²)
REGIÃO DO LITORAL OCIDENTAL	5.721,7	126.369	22,1
Apicum-Açu	651,9	13.076	20,1
Bacuri	788,0	16.824	21,4
Cedral	262,2	11.008	42,0
Central do Maranhão	366,4	8.799	24,0
Cururupu	935,5	40.029	42,8
Guimarães	598,7	12.849	21,5
Mirinzal	687,7	13.857	20,1
Porto Rico do Maranhão	224,3	5.955	26,5
Serrano do Maranhão	1.207,0	3.972	3,3

Fonte: Relatório Antropológico Final do Território Mariano dos Campos, com base em dados do IBGE/2006 (2018).

A baixa densidade demográfica pode estar relacionada a fatores de cunho econômico, uma vez que o município oferece poucas oportunidades de trabalho, especialmente, para a população mais jovem, forçando-os a migrarem para outras localidades. O Relatório Antropológico Final (RA Final) de 2018, com base em dados do Instituto Maranhense de Estudos Socioeconômicos e Cartográficos (IMESC) do ano de 2016, registra que o município de Serrano se encontrava na linha de extrema pobreza, com pelo menos 51,9% de sua população em condições precárias de sobrevivência. Ainda com base nos estudos do IMESC, as atividades geradoras de renda estão pautadas na agropecuária, mas, a renda de boa parte da população gira

¹³⁹ O quadro citado ainda está desatualizado no que diz respeito aos municípios que compõem a microrregião Litoral Ocidental Maranhense, uma vez que ainda não estavam inseridos os municípios de Alcântara, Bacurituba, Bequimão e Cajapió.

em torno de benefícios sociais do governo federal, como as aposentadorias e o Bolsa Família (BRASIL, 2018).

O RA Final do território Mariano dos Campos, em Serrano do Maranhão, registra que até 2018 havia cerca de 67 comunidades quilombolas¹⁴⁰ no município, entre essas a do Quilombo Nazaré. Dessas comunidades, apenas 28 estavam certificadas pela Fundação Cultural Palmares, sendo que 12 receberam a certificação em 2011, que são justamente as que formam o território Mariano dos Campos, segundo informa Gil Quilombola.¹⁴¹

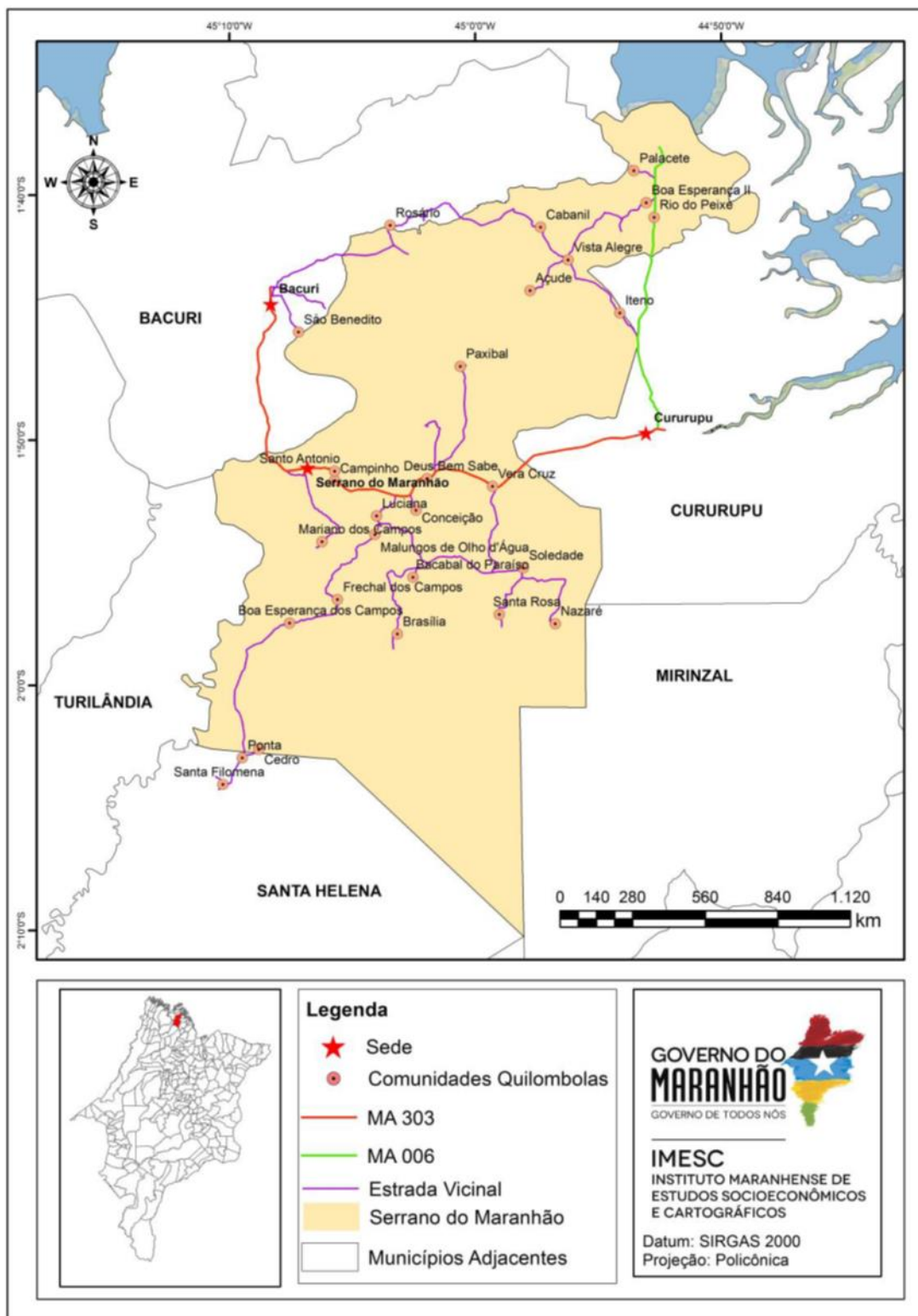
O “Quilombo Nazaré” está localizado cerca de 43 km distante da sede do município de Serrano do Maranhão, estando mais próximo da cidade de Cururupu-MA, cerca de 24 km de distância.

A comunidade abriga 38 famílias e integra o território quilombola “Mariano dos Campos”, juntamente com outras onze comunidades quilombolas. Geograficamente, está situada na extremidade sudeste do município de Serrano do Maranhão e faz divisa com o município de Mirinzal/MA. Os moradores locais costumam dizer que Nazaré é a primeira comunidade do “nascer do sol”, por se localizar na posição nascente em relação ao sol, tanto no território Mariano dos Campos quanto no município de Serrano do Maranhão, conforme ilustra o mapa abaixo:

¹⁴⁰ Vale acrescentar que há uma divergência nesses dados, visto que, na entrevista fornecida por Gil Quilombola, que é liderança da comunidade Quilombo Nazaré e do MOQUIBOM, ele informa que até 2019 o município de Serrano possuía cerca de 46 comunidades quilombolas (Entrevista realizada em 15 de fevereiro de 2019).

¹⁴¹ Informações prestadas por Gil Quilombola em entrevista realizada em 29 de outubro de 2023.

Figura 22 - Mapa de localização do “Quilombo Nazaré” em Serrano do Maranhão/MA.



Fonte: Relatório Antropológico Final do Território Mariano dos Campos, em Serrano do Maranhão/MA (2018).

O Quilombo Nazaré inspira o título da nossa pesquisa: “Da Fazenda ao Quilombo”, uma vez que sua origem resulta da desarticulação de uma fazenda

escravista da região, a Fazenda Nazaré. De acordo com as narrativas de seus moradores, tudo começou com a Fazenda Nazaré¹⁴². Ao que tudo indica, a propriedade não se iniciou com esse nome, visto que nas entrevistas que fizemos surge sempre a frase “onde hoje é Nazaré”. A fazenda teria recebido esse nome em razão de um fato ocorrido quando já estava em funcionamento, conforme Gil Quilombola relata:

Mais tarde tem uma história que eles contam, que então ele fez um canavial e esse canavial teria pegado fogo e ele teria se apegado com uma santa e dizendo que quando, se ela de fato, o canavial apagasse o fogo e não chegasse até a casa grande, ele traria uma de, ele trocaria uma imagem em Roma quando ele fosse e trazia com o nome de Nossa Senhora de Nazaré.

Figura 23 - Imagem de Nossa Senhora de Nazaré que se encontra na Igreja da comunidade quilombola Quilombo Nazaré.¹⁴³



Fonte: Foto da autora (2023).

Ele continua o relato dizendo que existe ainda uma outra versão sobre a presença da Santa:

¹⁴² De acordo com as informações dadas por Gil Quilombola, o nome da Fazenda Nazaré é em homenagem a Nossa Senhora de Nazaré que teria sido invocada por ocasião de um incêndio ocorrido num canavial da propriedade, o qual ameaçava atingir a casa grande. Assim, Nossa Senhora de Nazaré, além de nomear a Fazenda, também é a padroeira da comunidade.

¹⁴³ Destacamos que a imagem de Nossa Senhora de Nazaré que se encontra na Igreja dedicada a ela na comunidade Quilombo Nazaré difere da imagem oficial, que traz o Menino Jesus carregado nos braços em posição vertical. No Quilombo Nazaré, a imagem de Nossa Senhora é representada amamentando o Menino Jesus.

Outra, tem uma outra história que eles contam também é que ela teria aparecido, né?... em cima de uma pedra lá na Igreja, se não é... tem uma... a Igreja foi feita do lado da pedra porque, segundo eles contam também, essa Nossa Senhora teria aparecido em cima da pedra, e quando tirava ela, levava pra dentro de casa, no outro dia de manhã, amanhecia lá (...) Então daí, seria o nome da fazenda Nazaré, por conta dessa história aí.

Figura 24: Foto da atual Igreja de Nossa Senhora de Nazaré no “Quilombo Nazaré”



Fonte: Foto da autora (2019)

A Igreja de Nossa Senhora de Nazaré (foto acima) foi construída numa área da comunidade chamada de sítio que, ao que tudo indica, se tornava a centralidade da comunidade por ocasião dos festejos em homenagem à santa, do qual falaremos mais adiante.

Em relação à Fazenda Nazaré, conforme declara Gil Quilombola com base em relatos orais de moradores mais antigos, era uma das maiores propriedades da região na época:

(...) veio a Fazenda Nazaré, por exemplo, o relato, segundo Joquinha relatava que essa fazenda era a maior fazenda que tinha na região, por exemplo ela ia lá na localidade chamada Acre, depois de Cururupu, pegava aquilo ali tudinho, de lá foi que eles foram repartindo, que era inclusive o Pires da Fonseca, que foi pra lá”.¹⁴⁴

¹⁴⁴ Entrevista realizada com Gil Quilombola, liderança quilombola do Quilombo Nazaré, em 29 de outubro de 2023.

A fala de Gil Quilombola apresenta a dimensão da Fazenda Nazaré não conforme as unidades de medidas convencionais, mas, com base nos costumes populares, com seus próprios critérios para medir tempo e espaço. Neste caso, são utilizados dois pontos: o Quilombo Nazaré e a localidade Acre, um povoado que ficava depois da sede do município de Cururupu. O mapa acima pode nos ajudar a compreender a extensão da Fazenda Nazaré, constatando que se tratava mesmo de uma grande fazenda, pois ela ocupava uma grande área de terra no então município de Cururupu, se estendendo até o povoado Serrano Grande, onde hoje está o município Serrano do Maranhão, mais precisamente no atual Quilombo Nazaré.

Em 2019, quando realizamos a primeira entrevista com Gil Quilombola, ele narrou detalhes importantes sobre a formação da Fazenda Nazaré, tendo como base as informações recebidas de homens e mulheres mais idosos da comunidade, alguns já falecidos, para explicar o surgimento do Quilombo Nazaré.

Quilombo Nazaré porque vem, é, lá do tempo da colonização. Segundo o pessoal conta pra gente que aqui nessa, aqui na Fortaleza, essa região aqui já pertencente já pra Cururupu tinha uma fazenda que era do pessoal de Pires, dos brancos, dos Pires da Fonseca. Esse camarada tinha, se não me falha a memória, uma afilhada e tinha um sobrinho, e ele deu essa parte, deu essa parte dessa terra, dessa área aqui onde hoje é Nazaré pra esse camarada fazer uma fazenda pra ele morar com essa, pra esse casal morar (...). Aí eles saíram de lá, dessa região lá de Fortaleza e vieram para cá. Eles foram até aqui na beira do campo. Aí de lá, fazendo picada. De lá voltaram e mandou o camarada lá escolher um local pra ele fazer a fazenda. Ele escolheu justamente aqui onde é Nazaré hoje.¹⁴⁵

Outra narrativa que mostra a Fazenda Nazaré como ponto de partida para a formação do Quilombo Nazaré aparece no histórico elaborado por volta do ano 2008¹⁴⁶, como peça documental para a solicitação do reconhecimento como comunidade quilombola. De acordo com as falas de moradores idosos entrevistados, “a partir de 1820, com a apropriação do português José Pires da Fonseca¹⁴⁷ das terras do Centro Grande e posteriormente a chegada de “Nhô Ramiro”, agora conhecida

¹⁴⁵ Entrevista realizada com Gil Quilombola em 15 de fevereiro de 2019.

¹⁴⁶ Histórico elaborado pelas lideranças do Quilombo Nazaré, por volta do ano de 2008 para requererem à Fundação Cultural Palmares a certidão da comunidade como quilombola, utilizando para tal o relato de descendentes de escravos ainda vivos que habitavam na comunidade, sendo que algumas dessas pessoas já são falecidas.

¹⁴⁷ Em relação ao José Pires da Fonseca como proprietário das terras denominadas como Centro Grande, de onde teria saído o proprietário da Fazenda Nazaré, o RA Final do território Mariano dos Campos cita esse nome quando apresenta a versão dos moradores sobre o proprietário cujas terras deram origem à Fazenda Nazaré, porém, quando se trata de proprietário com registro em cartório na época aparecem outros Pires, como por exemplo, Antônio José Pires Lima, Lázaro José Pires de Lima, Manoel Antônio Pires de Lima, por exemplo. Entretanto, a família Pires da Fonseca tem ramificação em Cururupu/MA, inclusive, nos dias atuais existe um juiz nascido neste município, cujo nome é José Pires da Fonseca.

como Nazaré, formou-se uma nova concentração de escravos em nome da Fazenda Nazaré (...)."

A Fazenda Nazaré foi responsável pela introdução de escravizados no lugar, conforme as narrativas locais, tendo em vista as atividades produtivas desenvolvidas no estabelecimento. De acordo com o histórico da comunidade, a "Fazenda Nazaré passou a produzir a cana de açúcar que era vendida nas fazendas vizinhas, a mandioca para a produção de farinha em pequena escala usada no auxílio da alimentação das pessoas na fazenda".¹⁴⁸ Todas essas atividades eram realizadas com a mão de obra escravizada, sendo que a cana de açúcar e os seus derivados eram comercializados.

A resistência ao cativo também povoa a memória dos idosos que contribuíram na construção do histórico da comunidade, demonstrando que trabalho escravo e resistência sempre estiveram juntos enquanto durou a escravidão no país. Em suas palavras, esses idosos¹⁴⁹ rememoram o tempo da escravidão enfatizando a "resistência dos negros".

No período de resistência dos negros em busca de sua liberdade, os mesmos fugiam das fazendas Soledade e Nazaré até uma localidade conhecida como Junco, que fica do outro lado do campo num local conhecido como Forno (hoje nas adjacências da Comunidade Santa Rosa), existem até hoje vestígios desses refúgios.

As fugas certamente abalaram as estruturas da Fazenda Nazaré antes mesmo que a escravidão fosse extinta. Entretanto, na memória coletiva desses idosos entrevistados, seu desmonte final é atribuído ao fim do trabalho escravo: "Com a abolição da escravatura¹⁵⁰, sem a mão de obra escrava, a Fazenda foi entrando em decadência e ruínas até falir totalmente, o que restou foi uma fazenda arruinada e muitos negros ex-escravos nas adjacências onde funcionava a fazenda". É importante

¹⁴⁸ Informação extraída do histórico da comunidade elaborado pelos irmãos Gil Quilombola, Josiane e Leidiane Reges, ainda na sua forma manuscrita. O mesmo data de 2008 quando a comunidade iniciou o processo para ser reconhecida como comunidade remanescente de quilombos.

¹⁴⁹ Os idosos entrevistados, cujas informações ajudaram na elaboração do histórico do Quilombo Nazaré, foram o senhor João Firmino Pinto, que se declarava como bisneto de escravos e nasceu em 1911, e o senhor Inácio Loiola Reis, que também se declarou bisneto de escravo, o qual ainda morava no Quilombo Nazaré na época da entrevista, conforme está dito no referido documento.

¹⁵⁰ Os historiadores mais tradicionais do Maranhão trabalham com a ideia de que os problemas na lavoura do Estado seriam reflexos da abolição do trabalho escravo. Essa tese é contestada por alguns historiadores mais recentes, como Flavio Antônio Reis e Jalila Ayoub Jorge (1990), os quais destacam o intenso tráfico interprovincial de escravos, do Maranhão para as áreas produtoras de café. Esta, entre outros fatores, o intenso comércio de escravizados do Maranhão para a lavoura cafeeira no Centro-Sul, indicativo da desaceleração na produção local, levando os proprietários rurais a comercializarem seus escravos para suprir suas necessidades.

acrescentar que, se nessa fazenda houve o prolongamento da escravização, como aponta o RA Final de Mariano dos Campos, não pode ser a causa da sua ruína, a abolição da escravidão, porém, essa ideia sempre foi largamente difundida e acaba sendo inculcada pela sociedade em geral.

A partir da desestruturação da Fazenda Nazaré, os ex-escravizados permanecem naquele espaço. Nesse caso, a desarticulação da Fazenda no modelo escravista não significou necessariamente o abandono das terras nem pelos ex-escravizados e nem pelos proprietários, mas, uma reorganização da propriedade com a permanência dos trabalhadores, ocorrendo inclusive uniões maritais entre descendentes do antigo proprietário, conhecido como “Nhô Ramiro”, e de ex-escravizados, como indica o relato dos antigos moradores no Histórico da comunidade.

(...) como esposas ou maridos as filhas e filhos de ex-escravos da própria Fazenda e das fazendas vizinhas, desta forma a Comunidade de Nazaré é constituída em sua maioria pelos remanescentes de quilombolas que trabalhavam na Fazenda Nazaré e nas fazendas círculos vizinhas (sic) (Histórico, 2008).

Ainda conforme os relatos dos moradores, tanto no Histórico como RA Final de Mariano dos Campos (2018, local 181), esses descendentes do antigo proprietário da fazenda eram frutos dos constantes “relacionamentos carnavais com a sua população de mulheres escravizadas”, o que significa que esse senhor costumava abusar de suas escravas, resultando em uma prole de filhos mestiços e ilegítimos (naturais), dos quais não tivemos acesso a informações que pudessem esclarecer se foram legitimados pelo reconhecimento paterno ou se permaneceram como ilegítimos. O que a tradição oral dessa comunidade fixou foi esse processo de uniões maritais entre esses descendentes do proprietário e os ex-escravos e seus descendentes, como atesta a existência de muitas pessoas com o sobrenome “Pinto” naquela localidade.

Na outra ponta geográfica, que forma a segunda sessão temporal, tem-se as famílias relacionadas aos **Quilombos Nazaré** e Santa Rosa, área onde se dispunha uma propriedade de nome Sítio Nazaré. Segundo os regimes locais de memória, aquela fazenda conservou planteis de negros cativos muitos anos além da abolição da escravatura¹⁵¹. O resultado dessa prolongação tardia do sistema escravocrata é a existência de um conjunto de indivíduos que assinam “Pinto” em seus sobrenomes, seja porque mantêm uma relação de ascendência direta com a família de Ramiro Francisco Pinto Filho (Dom Ramiro) – o proprietário português que mantinha relacionamentos carnavais

¹⁵¹ Sobre essa questão do prolongamento da escravidão após a Lei Áurea, ocorrida em várias fazendas Brasil afora, ocorria em razão do desconhecimento da lei pelos sujeitos escravizados, levando a continuidade das relações escravistas por meses ou anos, uma vez que os proprietários não tinham interesse em cumprir a nova lei, fazendo de tudo para manter seus escravizados na ignorância em relação à liberdade já legalizada.

com a sua população de mulheres escravizadas – seja porque foram impingidos a adotarem a nomenclatura parental (RA Final de Mariano dos Campos, 2018, local 181 grifo nosso).

Ainda sobre a questão do sobrenome Pinto na comunidade Quilombo Nazaré e em diversas outras comunidades do território Mariano dos Campos e de outros territórios de Serrano do Maranhão, a liderança Gil Quilombola esclarece que é um sobrenome comum na região, o que pode demonstrar a movimentação de pessoas entre as comunidades.

(...) esse povo de Nazaré que vem pessoal de Pinto, aí tem um, por exemplo, aí, tem uma misturada de Pinto, que é Pinto que é o caldeirão de breu, que a gente. Aí tem os Pinto da Brasília, Pinto de Nazaré, aí tem um outro local lá, tem Santa Rita de Pinto, aí, ou seja, foram misturando, tudinho ali tem povo Pinto¹⁵²

Podemos observar que o sobrenome “Pinto” não se limitou apenas às comunidades que integram o território Mariano dos Campos, pois, são encontradas pessoas com esse sobrenome no território Brasília, também em Serrano do Maranhão, como mostra a fala acima.

A comunidade Nazaré também se constituiu de pessoas descendentes (filhos, netos, bisnetos) de escravos da Fazenda Nazaré, conforme registra o Histórico da comunidade já citado.

É importante acrescentar que a microrregião Baixada Ocidental Maranhense congrega o maior número de comunidades negras rurais quilombolas, certificadas no Estado do Maranhão, sem falar naquelas apenas auto-identificadas sem certificação, além de outras ainda não identificadas. Nessas circunstâncias, estamos designando esta região de “Baixada Afro-maranhense” (Almeida, 2021), devido à predominância negra, a qual não se limita ao setor rural, ocorrendo também nas zonas urbanas.

Essa visão é também de Kum'tum Akroá Gamella Inaldo, ex- coordenador da CPT na Diocese de Pinheiro, de que a Baixada Ocidental Maranhense é um só território, isto é, um “grande território negro”, tendo em vista as similitudes encontradas entre as comunidades quilombolas dessa microrregião nos diversos aspectos (formas de trabalho, recursos partilhados [rios, campos], atividades produtivas, crenças, a relação com a terra), além do que muitas comunidades criam laços a partir do casamento e/ou uniões estáveis, ocasionando a disseminação dos nomes das famílias entre comunidades diferentes, inclusive, aquelas localizadas em outros

¹⁵²Entrevista com Gil Quilombola realizada em 29 de outubro de 2023.

municípios. Isso pode explicar a existência do sobrenome “Pinto” em tantas comunidades do município de Serrano do Maranhão, assim como outros sobrenomes de pessoas do Quilombo Nazaré encontrados em comunidades quilombolas de outros municípios vizinhos, como nos informou Leidiane, liderança feminina do Quilombo Nazaré. Ela observa, por ocasião dos encontros entre comunidades quilombolas, especialmente, daquelas alinhadas ao MOQUIBOM, a presença de companheiros de outros municípios da Baixada Ocidental Maranhense cujas raízes ancestrais estão em Nazaré.

Podemos observar no que foi dito acima uma constante movimentação dos povos quilombolas, que se dá não apenas entre as comunidades do mesmo município, mas, de um município para outro. Isso pode ser ocasionado pela situação de instabilidade em que vivem essas comunidades, motivada tanto pelos conflitos pela terra, quanto pelas dificuldades de obterem o mínimo para sobreviverem. Assim, as tentativas de reconstruir territórios comuns às primeiras gerações de libertos, no início do século XX (Gomes, 2015), ainda persistem na Baixada Ocidental Maranhense.

Ainda sobre as famílias de Nazaré, está registrado no Histórico da comunidade alguns núcleos familiares dos quais descendem moradores desse Quilombo:

No Nazaré existiam as famílias Oliveira que com o passar do tempo foram se mudando para Paraíso e São Gonçalo (de Zezinho Reis), a família Pinto que deu início, a família Pires (que subornou tudo isso), os Silva, os Viegas e os Ribeiro moravam um pouco mais distantes do centro da fazenda na localidade Acre na região de Alto Bonito da Santa Vitória (Serrano do Maranhão), devido as terras de Nazaré serem muito extensas (Histórico, 2008).

A Fazenda Nazaré em si, essa parece ter sido uma propriedade de grande porte no que diz respeito à sua extensão, e que mesmo sem informações quanto à sua inserção, ou não, no comércio agroexportador, não resistiu às mudanças que ocorreram no cenário econômico e social que se seguiram à abolição da escravidão, como as dificuldades na área econômica, não pela questão puramente da mão de obra, mas, pelas mudanças nas relações sociais e de trabalho que o fim do escravismo acarretou para a sociedade em geral.

O que se depreende das falas dos entrevistados e do que está registrado no RA Final Mariano dos Campos é que a Fazenda Nazaré deu origem a um quilombo contemporâneo, o “Quilombo Nazaré”. Nesse caso, a unidade escravista foi desarticulada e ex-escravizados permaneceram como mão de obra e morando em

seu entorno. Essa ocupação deu origem ao Quilombo Nazaré, cuja população é constituída por descendentes de escravizados.

A identificação dessa comunidade com a representação do quilombo é bastante significativa. No caso do quilombo histórico, aqui entendido como aquele formado na vigência da escravidão, conforme a legislação da época, representava a ilegalidade, espaço de criminosos, uma vez que seus ocupantes eram fugitivos, procurados por seus donos e pelas autoridades policiais. Na atualidade, os ocupantes desse “quilombo” não são legalmente criminosos, porém, continuam à mercê dos rigores da repressão estatal sempre que “ousam” lutar por seus direitos, além da perseguição de proprietários rurais que constantemente os ameaçam gerando um clima de instabilidade no território.

A comunidade que se formou no pós-abolição, no atual território do Quilombo Nazaré, era de trabalhadores livres, porém subjugados ao proprietário rural local, e esse lançou mão de outros mecanismos de submissão, como por exemplo a obrigatoriedade do pagamento do foro, imposto aos moradores pelo uso da terra para provimento do sustento de suas famílias.

O foro foi cobrado até por volta do ano de 2008, como relata Gil Quilombola:

(...) até hoje não, mas, até acho que, até 2008, mais ou menos, por aí assim, tinha gente que cobrava foro ali daquela região sim, tinha várias pessoas que cobravam foro, ali, vamos dizer, naquelas localidades ali que formam a associação de, que formam o Quilombo Nazaré, nos povoados próximos, sim próximos ao sítio, próximo ali ao núcleo.¹⁵³

A cobrança do foro para os moradores da comunidade Quilombo Nazaré era abusiva, como ocorria na comunidade do Charco. Ela se dava sobre a parte mais produtiva da roça, conforme relata Gil Quilombola.

(...) negada que pagava foro, muita gente se dizia dono de terra, botava pessoal pra pagar foro, outros cobravam quatro paineiros de farinha, outros cobravam três, outro cobrava dois paineiros de farinha, por linha de roça, outros faziam, tipo, outros era, se tu roçasse duas linhas pra ti, era uma pra ti outra pra ele, mas ele só recebia pronta, e no final a que tivesse melhor é que era dele, a parte que tivesse melhor ele tirava pra ele. E, tipo, se tu roçasse duas linhas, era uma pra ele outra pra ti, mas, se morresse [a colheita] tu já sabia que no outro ano tu já tinha que roçar, se fosse roçar duas linhas, tu já sabia que tinha que dar duas, ele já tinha direito na tua mão de duas linhas, ou seja, era uma escravidão total ali, (...)¹⁵⁴

Essa cobrança de foro mantinha as pessoas da comunidade sob o jugo dos proprietários ou pretensos proprietários, visto que nem todos apresentavam

¹⁵³ Entrevista realizada com Gil Quilombola em 29 de outubro de 2023.

¹⁵⁴ Entrevista realizada com Gil Quilombola em 29 de outubro de 2023

documentação comprobatória de propriedade das terras onde o mesmo era cobrado. E, para esses moradores, a maneira como era cobrado o foro configurava um retorno ao tempo da escravidão.

A comunidade quilombola Quilombo Nazaré sobrevive da pesca artesanal e da agricultura. De acordo com Leidiane, liderança desse quilombo, essa atividade é realizada tanto de forma individual quanto coletiva, sendo que, a pesca coletiva acontece nos meses da estiagem (de julho a dezembro), quando os moradores do território Mariano dos Campos realizam a “salga” de peixes.¹⁵⁵

O trabalho na agricultura, conforme informou Leidiane, acontece de forma individual. Porém, ela enfatiza que, quando sua família morava na comunidade de Soledade, vizinha ao Quilombo Nazaré, o trabalho na roça acontecia na forma de mutirão. A comunidade preserva a prática do mutirão na construção das casas, as quais são cobertas de palhas da palmeira do babaçu e tapadas de barro.¹⁵⁶ Outra atividade da comunidade onde o trabalho é coletivo é quando, esporadicamente, acontece a festa em homenagem a Nossa Senhora de Nazaré, pois, nesta oportunidade toda a comunidade se reúne para preparar o lugar para a festa

Na última vez que estivemos no Quilombo Nazaré observamos que Leidiane desenvolve trabalhos de crochê, com o qual ela customiza panos de pratos e vende. Essa atividade ela está ensinando para sua filha de 15 anos, que também já realiza alguns trabalhos desse tipo e também vende. Para Leidiane essa é uma maneira de garantir uma renda e não precisar deixar a comunidade para trabalhar fora dela.¹⁵⁷

Além do trabalho, a comunidade de Nazaré fortalecia seus vínculos de sociabilidades através das festividades, especialmente, por ocasião do festejo em homenagem a Nossa Senhora de Nazaré, o qual atraía também outras comunidades vizinhas.

¹⁵⁵ A “salga” de peixes ocorre entre os meses de julho a dezembro, quando os moradores pescam em maior quantidade e salgam o pescado, a fim de armazená-lo para ser consumido pelas famílias ou comercializado. Até bem pouco tempo era uma atividade muito comum nos campos da Baixada Ocidental Maranhense. Famílias costumavam mudar para os campos ou para as margens dos rios para salgar e secar o pescado. Hoje essa prática está menos comum.

¹⁵⁶ O sistema de mutirão para cobrir e tapar as casas de taipa é uma prática de, praticamente, toda a Baixada Ocidental Maranhense, uma vez que essa atividade é feita em dois dias, sendo um para cobrir e outro para tapar.

¹⁵⁷ As informações prestadas por Leidiane aconteceram por ocasião da última visita que fizemos na comunidade, no dia 13 de dezembro de 2023, através de uma conversa não gravada.

Esse festejo era realizado no Sítio Nazaré¹⁵⁸, no mês de dezembro, e seu encerramento era no dia de Natal. Essa festa era o maior destaque na comunidade, conforme descreveu Gil Quilombola:

(...) todo mundo se reunia ali pra fazer a festa de Nossa Senhora. Isso aí quando dava quarta feira, quinta feira, tu só via carro de boi chegando, cantando ai, era um em cima do outro, carro. Aquele sítio ali onde fica a igreja, aquilo era cerculadinho (sic) de casas ao redor, ali onde fica a igreja, ali, era cerculadinho de casa ao redor, das pessoas do pessoal, das pessoas que iam pra li, pra aquela festa ali.

Em conversa informal com Dona Ana e Leidiane, mãe e filha, respectivamente, elas esclareceram que até o ano 2000, poucas pessoas habitavam a área do Sítio Nazaré, lá ficava apenas a igreja e as pessoas que tomavam de conta do templo. O lugar era movimentado apenas durante o festejo, quando os participantes, praticamente, se mudavam para o Sítio. As pessoas erguiam casas temporárias em volta do Sítio com vistas a participarem do festejo, as quais eram desativadas por ocasião de seu encerramento.

Podemos ver que a festa em homenagem a Nossa Senhora de Nazaré, no Quilombo Nazaré, era um momento de encontro entre as comunidades, de estreitamento dos laços de sociabilidades e de solidariedade, pois, as comunidades que vinham para a festa colaboravam de alguma forma na preparação do evento, fosse com ajuda material ou nas tarefas inerentes ao festejo. Era um momento onde a comunidade Quilombo Nazaré se tornava o centro das atenções.

Na conversa com Dona Ana compreendemos que esse festejo era fruto de uma devoção à Nossa Senhora de Nazaré, partilhada por várias comunidades do então povoado Serrano Grande, quando esse ainda fazia parte do município de Cururupu e que se estendeu após sua emancipação. Nazaré representava a sede dessa devoção e, por isso, se transformava em um espaço de “todos” por ocasião dos festejos em homenagem à Santa.

O festejo era realizado por um grupo formado por representantes das diversas comunidades, entre os quais estavam Dona Ana e seu esposo, que ainda não moravam em Nazaré, sendo que um outro casal do local coordenava a festa, como registra o histórico da comunidade:

¹⁵⁸ O Sítio Nazaré consistia na área central da comunidade, onde foi construída a igreja, circundada por uma área livre que, na época do festejo abrigava as comunidades que vinham participar do mesmo. Na atualidade, além da Igreja, alguns moradores construíram suas casas no local.

O festejo de Nossa Senhora de Nazaré começou com o Sr. Tomaz Fonseca (Tomazinho) e sua esposa Lindoca, eram de São Paulo¹⁵⁹ perto de Aliança e vieram para Nazaré onde se tornaram comerciante. Conhecendo a história do povoado resolveram fazer uma festa em homenagem a Santa acima citada com nove noites, cada noite era de um casal, o final da festa era 24 e 25 de dezembro, a última noite o casal era eles dois. Tinha tambor de crioula e festa dançante. Vale a pena ressaltar que o senhor Afonso Godinho mandava buscar banda de música todo ano para fazer a animação da festa ao longo dos tempos (Histórico, 2008).

Gil Quilombola complementa dizendo:

Aí quando terminava a festa todo mundo voltava pra suas comunidades, Aí quando chegava o período da festa de novo, aí eles iam voltar, pra arrumar a casa, limpar o Sítio, e aí se preparar pra festa, todo mundo voltava prali (sic), de novo. Isso era de todo ano, porque, e outra coisa, por exemplo, e sempre teve essa relação nesses outros, nessas outras comunidades, outros povoados, com Nazaré ali.¹⁶⁰

Podemos pensar a comunidade Nazaré, especialmente no sítio onde estava (está) a igreja, local que era realizada a festa, como sendo um espaço sagrado para os moradores locais, e também para as pessoas das comunidades vizinhas que participavam do festejo. Isso se devia às histórias contadas pelos mais idosos, que certamente ouviram de seus pais, avôs/avós, envolvendo as ditas aparições da Santa sobre uma pedra, sobre o milagre a ela atribuído de não permitir a queima da casa grande do engenho. Todos esses fatores propiciaram a criação de ambiente de crenças e devoção, ensejando essa espécie de peregrinação anual para Nazaré a fim de pagarem suas promessas, renovar suas súplicas à Santa considerada como “milagrosa” para muitos.

Os festejos em homenagem a Nossa Senhora de Nazaré eram também uma oportunidade de confraternização entre os moradores das diversas comunidades que se encontravam para dançar o tambor de crioula, herança cultural de seus antepassados que foram escravizados e que trouxeram essa manifestação para a região; ou ainda nas festas dançantes, visto que existia o baile animado pela orquestra que o senhor Godinho contratava todos os anos para o encerramento dos festejos.

Por desentendimentos entre os organizadores desse festejo, ele se perdeu e deixou de ser realizado. A narrativa contida no Histórico não pontua a partir de quando o mesmo deixou de ser realizado, mas, registra que houve uma mudança da data a pedido do padre da Paróquia de Serrano, alegando não poder estar presente no dia de Natal. Outra informação dada por Dona Ana, do Quilombo Nazaré, aponta

¹⁵⁹ São Paulo é um povoado do município de Serrano do Maranhão.

¹⁶⁰ Entrevista realizada com Gil Quilombola em 29 de outubro de 2023)

divergências entre as paróquias de Serrano do Maranhão e Cururupu como causa do fim dos festejos em homenagem à Nossa Senhora de Nazaré, uma vez que a Paróquia de Cururupu considera que a Igreja da comunidade quilombola Quilombo Nazaré está dentro da sua área de atuação.

O Histórico da comunidade registra que nos anos 2006 e 2007 houve a tentativa de restabelecer a antiga tradição, a qual não foi adiante, porém, “foi o suficiente para deixar muitas saudades, devido ao grande sucesso que foi (...)” (Histórico, 2008).

Em 2019, ao visitarmos a comunidade Quilombo Nazaré, D. Ana, coordenadora da Escola e também da comunidade, nos informou que há muito tempo não tem missa na Igreja local por questões de divergências entre os padres e os moradores, os quais não aceitam as exigências dos padres que assumem a Paróquia de Serrano do Maranhão, que são contrários às formas como os cultos são realizados na Igreja de Nazaré, incluindo elementos da cultura afrobrasileira.

Na atualidade, as missas só acontecem quando solicitadas de forma excepcional, não havendo um calendário regular da realização das mesmas. Assim, existe, de certo modo, um conflito entre a Igreja Católica de Serrano e a Igreja Católica no Quilombo Nazaré, cujos cultos são coordenados pelos moradores, os quais não renunciaram a suas práticas religiosas conforme suas tradições, tanto que no interior desse templo encontram-se imagens de santos/santas católicos/as assim como as parselhas de tambor de crioula.

A caminhada do Quilombo Nazaré para o reconhecimento como comunidade remanescente de quilombos, assim como outras comunidades do município, teve início sob a coordenação do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Serrano do Maranhão, o qual era filiado à Federação dos Trabalhadores da Agricultura do Estado do Maranhão (FETAEMA) em razão do Sindicato possuir as condições materiais para organizar a documentação das comunidades (computadores, impressoras e outros equipamentos necessários).

De acordo com Gil Quilombola, o encaminhamento das ações para a certificação dessas comunidades era conduzido conforme os interesses políticos de quem estava à frente do referido Sindicato. Apesar disso, o Quilombo Nazaré e outras comunidades do município iniciaram a organização da documentação necessária para o processo de reconhecimento.

Em 2006 a CPT chegou ao Quilombo Nazaré através das Santas Missões Populares¹⁶¹ que foram realizadas na paróquia de Serrano do Maranhão. Essa ação da Igreja Católica foi precedida por um momento de preparação dos missionários que é chamado de “pré-missão”, e nessa ocasião os religiosos visitaram as diversas comunidades locais, entre elas o Quilombo Nazaré. Gil Quilombola relatou esse momento:

os padres na época, é, Gerson, padre Gerson, (...), outro era, parece que era padre Wilson, que era um cara daqui de Santa Helena, que hoje ele até não é mais padre, aí eles veem, adjunto da CPT, aí, pra região de Nazaré eles mandaram Clemir e me mandou uma outra mulher que eu não lembro o nome dela, mas, da CPT, pra região. Pra Nazaré vai Clemir que é pra pegar toda aquela região, até porque eles já sabiam que dentro do território Mariano, onde hoje é o território Mariano, daquelas comunidades, já sabia aonde ele poderia plantar essa semente, qual o solo fértil que ele poderia plantar essa semente pra ela nascer, né?¹⁶²

A semente a qual se refere Gil Quilombola era o esclarecimento prestado pelos membros da CPT aos moradores de comunidades negras em Serrano do Maranhão em relação aos seus direitos, inclusive, no que se referia à questão do território. Nessa oportunidade, os membros da CPT que chegaram em Serrano do Maranhão para fazer as Santas Missões Populares do ano de 2006 buscaram se inteirar dos problemas vividos pelos moradores locais, os quais ao longo de anos enfrentavam situações de toda a ordem, incluindo a cobrança de foro por parte de fazendeiros, a criação extensiva e indiscriminada de gado bubalino que, além de poluir os campos e rios de onde era retirado o pescado, importante item da alimentação dessas pessoas, os búfalos também destruíam as roças e plantações domésticas. Aliado a isso, havia a atividade de extração de areia na comunidade de Quilombo Nazaré, trazendo danos irreversíveis para o meio ambiente naquela localidade.¹⁶³

¹⁶¹ As Santas Missões Populares consistem numa iniciativa da Igreja Católica para evangelizar fora dos muros das igrejas, no meio do povo e com o povo, levando em consideração sua realidade. Ocorrem periodicamente, sem, contudo, obedecer a um calendário regular. Disponível em: capuchinhos.org. Acesso em: 27 fev. 2024.

¹⁶² Entrevista realizada com Gil Quilombola em 29 de outubro de 2023

¹⁶³ A atividade de extração de areia no Quilombo Nazaré, além dos danos ao meio ambiente, também recrutava menores como mão de obra na sua atividade, como registrou a organização Repórter Brasil em 2017, na matéria intitulada: “Retomada: o quilombo que renasceu na escola”.

Figura 25 - Gil Quilombola, liderança quilombola Quilombo Nazaré e articulador do MOQUIBOM



Fonte: Marcha da Periferia em São Luís/MA (s/d)

Nesse contexto, a CPT teve um relevante papel no apoio à organização dessas comunidades na busca por seus direitos, porém, deixando claro que não tomaria a frente nessas lutas, como esclarece o padre Inaldo, coordenador da entidade na época:

(...) esses anos subsequentes, a gente, a partir da CPT, priorizou o apoio às lutas dessas comunidades, é... e sempre pensando que não, não é a CPT protagonista da luta, mas, é e foi sempre na perspectiva de que a luta tem que ser feita pelas comunidades, por elas mesmas, né? É, porque caso contrário, seria uma repetição de autoritarismo de sempre, é... em que alguém faz por você, né? ¹⁶⁴

Nessa perspectiva, a CPT prosseguiu visitando as comunidades, realizando encontros a fim de discutir os problemas enfrentados e as estratégias de luta, e nessas visitas, alguns de seus membros, como o padre Kum'tum Akroá Gamella Inado¹⁶⁵, na

¹⁶⁴ Fala feita por Kum'tum Akroá Gamella Inaldo, à época, Padre Inaldo, coordenador da CPT na Diocese de Pinheiro/MA. (conversa informal, através de áudio via whatsapp, em 04/12/2023)

¹⁶⁵ Kum'tum Akroá Gamella Inaldo esclareceu sobre o interesse da CPT pelos povos quilombolas na Baixada Ocidental Maranhense. Segundo ele, a CPT surgiu na década de 1970 no contexto do projeto de ocupação da Amazônia, onde a categoria em questão era os posseiros que viviam nas terras alvo do projeto governista. Na Baixada Ocidental Maranhense, a CPT da Diocese de Pinheiro se depara com essas comunidades que incorporam outros elementos na sua relação com a terra, elementos esses que incluíam aspectos relacionados à suas ancestralidades africanas. Desse modo, essas

época coordenador da CPT na Diocese de Pinheiro/MA¹⁶⁶, observou que essas comunidades negras rurais na Baixada Ocidental Maranhense possuíam muitas similaridades, independente do município onde estavam localizadas.

Desse modo, as Santas Missões Populares de 2006 representaram um divisor de águas para as comunidades quilombolas do município de Serrano, entre elas, o Quilombo Nazaré, pois, foi a partir desse evento que elas iniciaram o processo de organização para requererem sua certificação. Desse processo de organização das comunidades, iniciado em Serrano e irradiando para outras, em diferentes municípios da região, surgiu o MOQUIBOM, o qual passa a direcionar a luta de um grupo de comunidades por seus territórios.

Foi nesse contexto, com o apoio da CPT, que ocorreu a definição do território “Mariano dos Campos”, formado por 12 comunidades, entre elas, o Quilombo Nazaré. A definição dos marcos geográficos e simbólicos desse território teve como principal referência o Rio das Almas, conforme narra Gil Quilombola, mas, também, outros aspectos importantes que interligam esses povos.

Olha, é, porque quando falaram em território, o primeiro, o primeiro aspecto logo que a gente percebeu era o Rio das Almas, que ele já vem de Nazaré, vai bater lá no Mariano (...). Todas essas comunidades ali, elas dependem desse rio pra sobreviver. Aí esse foi o primeiro ponto logo que a gente percebeu foi esse, esse campo aqui todas as comunidades (...). Aí ele vai, cada comunidade lá eles vão botando, às vezes eles botam um nomezinho diferente, mas, é, esse é o cara, é o Rio das Almas. Aí depois, a gente foi entendendo, com mais tempo, a gente foi entendendo a nossa relação, por exemplo, é, por exemplo, na questão do esporte, eles faziam um torneio entre eles lá, que dessas comunidades ali eles sempre tiveram, fazem um torneio entre essas comunidades ali. Aí a gente (ininteligível), nós tamos sempre ali jogando bola junto ali, há sempre essa relação ali.. Aí depois nós fomos vendo, por exemplo que o cara lá da Vila Nova, mas tinha, é tinha gente lá da Vila Nova que morava já, por exemplo, na Soledade, que tava morando na Soledade, gente, essa questão dos casamentos do pessoal que mudava, por exemplo, papai que nasceu já, nasceu lá no Boa Vista, ali perto de Bacabal, mas que já morava na, primeiro passou, se criou na Soledade e que depois já veio pro Nazaré, já tava morando em Nazaré, ou seja, e a gente foi buscando, identificando esse negócio pessoal do Mariano que já faz, que tinha parente, por exemplo lá no Nazaré, na Soledade. Aí fomos ver pessoal, por exemplo, cabra lá de Mariano, como é o nome do bicho, rapaz? Do cabra cantava boi lá, morava lá no Mariano, ele já vinha brincar boi na Soledade, pessoal da Luciana vinha dançar tambor na Soledade. Aí foi misturando, gente foi entendendo aquilo tudo. Aí isso tudo foi só clareando mais ainda pra gente. Aí vem a questão do bumba boi; pessoal de Serrano vinha brincar boi

comunidades passaram a ser tratadas pela CPT como comunidades tradicionais. (conversa informal através de áudio, via whatsapp, enviada em 04/12/2023).

¹⁶⁶ A Diocese de Pinheiro abrange 17 municípios da Baixada Ocidental Maranhense e os municípios de Turiaçu que outrora pertencia a esta microrregião e Turilândia da microrregião do Gurupi a saber: Alcântara, Bequimão, Palmeirândia, São Bento, Peri Mirim, Pinheiro, Presidente Sarney, Santa Helena, Mirinzal, Cedral, Central do Maranhão, Bacuri, Serrano do Maranhão, Cururupu, Porto Rico, Guimaráes, Apicum-Açu,

na Soledade e assim vice-versa. Que tanto é que território Mariano, pra quem já foi dentro de Serrano ele entra dentro de Serrano. Ele pega a comunidade de Campinho, ia pegar comunidade de Santo Antonio, mas, Santo Antônio não quis entrar no território, questão política deles lá, política partidária lá, do camarada lá, e uma outra comunidade que tá dentro de Serrano também, desse lado que é a comunidade Bandeirante, também decidiu não entrar, mas, ficou essas duas comunidades que não quiseram fazer parte do território.¹⁶⁷

Como podemos observar, a noção de território apresentada por Gil Quilombola tem como ponto central um elemento da natureza, o Rio das Almas, e as relações que se dão entre os moradores e esse rio, os usos que dele fazem as comunidades de seu entorno. Também são importantes as relações travadas entre moradores de comunidades diferentes, que vão das reuniões festivas, entre elas o bumba-meu-boi, assim como as relações matrimoniais entre membros de comunidades vizinhas que passaram a integrar o território Mariano dos Campos. Ou seja, as territorialidades em comum entre essas comunidades fizeram de Mariano dos Campos um só território, de acordo com a narrativa de Gil Quilombola.

Os moradores da comunidade quilombola Quilombo Nazaré, ao mesmo tempo em que determinam os aspectos definidores de seu território, também expressam o significado desse território para quem nele habita, como mostra o relato de Gil Quilombola.

Território pra nós é um espaço sagrado, essencial pra nossa sobrevivência. Território pra nós é tão essencial que se tirar ele da gente, a gente não consegue sobreviver. Então, assim, ele é sagrado por isso. Tudo que tem dentro dele é sagrado pra nós; território é a nossa sobrevivência, vamos dizer, o nosso pai e a nossa mãe. É onde a gente tira tudo para a nossa sobrevivência; é onde a gente consegue viver bem, viver em harmonia; é o lugar que nos equilibra, fisicamente, financeiramente e espiritualmente, porque o nosso bem viver, o nosso bem viver depende desse território sagrado pra nós, tanto que a questão, é do bem viver espiritualmente, saúde, tudo isso. Então, território pra nós é isso, esse espaço sagrado e essencial pra nossa sobrevivência.¹⁶⁸

A consciência da importância do território para a sobrevivência do grupo e a necessidade de garantir a permanência nele, e, ajudados pelas orientações da CPT, os moradores do Quilombo Nazaré em 2008 criaram seu primeiro instrumento próprio de organização, a Associação de Moradores, com a comunidade já autodefinida como quilombola, e a partir de então passou a juntar documentos para requerer sua certificação como comunidade remanescente de quilombos junto à Fundação Cultural Palmares.

¹⁶⁷ Entrevista realizada com Gil Quilombola em 29 de outubro de 2023

¹⁶⁸ Entrevista realizada com Gil Quilombola em 15 de fevereiro de 2019

O reconhecimento como comunidade remanescente de quilombos foi concedido através da Portaria nº 91, de 16 de junho de 2011, publicada no Diário Oficial da União em 17 de junho do mesmo ano, conforme certidão disponibilizada no Anexo.

Conforme as informações dadas por Gil Quilombola, a demora no reconhecimento se deu por conta de problemas enfrentados com o Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Serrano. De acordo com ele, a diretoria da época ao perceber a aproximação do MOQUIBOM junto às comunidades se negou a entregar as documentações já organizadas para serem enviadas para a Fundação Cultural Palmares, sendo que na maioria dos casos foi necessário recomeçar a coleta dos documentos exigidos para solicitar a certificação. Na fala abaixo, Gil Quilombola detalha essa situação.

Ficou esse espaço ali, entre 2008, entre quando começa, começa se, se, se formar em Serrano, e aí dentro de Serrano, que havia um movimento, mas que era um movimento mais controlado pelo Sindicato, e FETAEMA, e aí, tinha lá, só que nesse, nesse movimento era político, envolvida, aquelas coisas, e aí, com a chegada do MOQUIBOM, com esse negócio do amadurecimento do MOQUIBOM e aí o MOQUIBOM vai tomando as rédeas desse, desse movimento ali, tomando as rédeas de si, e aí, ao longo disso há um choque ali com os políticos, e aí, por exemplo em, parece que é 2010, 2010, que se (...) que a gente, 2009, que a gente fecha com o MOQUIBOM e tal, e aí nesse período de 2010 a 2011, o MOQUIBOM, ele fica meio, em Serrano, ele fica meio desarticulado por conta dessa política, desses políticos, aí (pergunto de onde são os políticos) de Serrano, porque, por exemplo, as comunidades... quem fazia tudo era eles, no caso era, por exemplo, o Valtinho, em Serrano que era quem comandava o Sindicato dos Trabalhadores rurais, já chegou fazer dois, já foi eleito dois mandatos pra vereador. E aí, quem tinha essas estruturas pra fazer as coisas era o Sindicato, a gente não tinha, então ficou articulado que eu ia pegar essas, essas histórias dessas comunidades, fazer o histórico, pegar todo ... fazer todo levantamento, filmar, fotografar também, repassar pra ele lá do Sindicato, e aí ele terminava de fazer os outros processos porque eles tinham impressora, tinha computador, tinha tudo. E aí, quando eles percebem que eles estavam perdendo o controle, aí eles seguram essa documentação, eles seguram. Aí ele não queria entregar essa documentação, toda a documentação das comunidades, inclusive, tem comunidade como Vila Nova, que tava com o documento todinho na mão dele, livro de ata, essas coisas, da Associação, quando ele, o pessoal mandou buscar, ele já entregou só o livro limpinho, as folhas que tinha ata, essas coisas, tudo ele arrancou tudinho. Aí em dois mil, dois mil e onze, a gente, aí o MOQUIBOM volta pra, é, Serrano volta de fato com peso pra dentro do MOQUIBOM. (...) por isso que ele por exemplo, tem essa diferença aí, de quando a gente começa fazer o histórico pra quando a gente envia pra Palmares.¹⁶⁹

Até os dias atuais, tal como acontece com a maioria das comunidades quilombolas, o Quilombo Nazaré não foi titulado, mesmo porque o processo de

¹⁶⁹ Entrevista realizada com Gil Quilombola em 29 de outubro de 2023.

titulação no qual está inserido envolve outras onze comunidades que fazem parte do território Mariano dos Campos.

Após a certificação, o passo seguinte para o processo de titulação é a elaboração do Relatório Antropológico de Identificação e Demarcação (RTID). No caso do território Mariano dos Campos onde está inserido o Quilombo Nazaré, o Relatório Antropológico Final (RA Final) foi elaborado e aprovado pelo INCRA em 2018, porém, segundo informação recente de Leidiane¹⁷⁰, liderança feminina do Quilombo Nazaré, esse documento está aguardando a publicação no Diário Oficial da União.

A demora excessiva no processo de titulação dos territórios quilombolas por parte do poder público, seja o INCRA ou o ITERMA, é a situação que todas as comunidades quilombolas certificadas enfrentam. No caso das terras das comunidades que fazem parte do território Mariano dos Campos, que envolvem outros proprietários, o órgão responsável pela regularização fundiária é o INCRA¹⁷¹. O processo por si só já é lento, na medida em que envolve uma série de etapas até a concretização da titulação, e para agravar ainda mais a situação, esbarra nos “entraves burocráticos” que ocultam interesses políticos e econômicos e impedem que o processo tramite dentro da normalidade.

É importante dizer que, entre os anos 1970 e 2010, a realidade do Quilombo Nazaré não diferia das outras comunidades analisadas neste estudo (Charco e Santana dos Pretos), e nem da grande maioria dessas comunidades na Baixada Ocidental Maranhense, salvo raríssimas exceções, cujo cotidiano era a submissão ou a constante ameaça por parte de fazendeiros, em muitos casos, supostos proprietários dessas terras. Por outro lado, esse foi também um período onde se levantaram as iniciativas de lutas contra essa realidade de exploração, apesar da condição de desigualdade entre essas forças em conflitos.

A orientação da CPT foi importante na medida em que levou essas comunidades a se reconhecerem como capazes de transformar suas histórias e a reagirem contra seus opressores, por meio da ação coletiva para o enfrentamento na

¹⁷⁰ Informação prestada pela líder quilombola Leidiane Reges, em 26 de outubro de 2023, através de mensagem escrita via whatsapp.

¹⁷¹ No Maranhão, a maioria das comunidades que já receberam o título de suas terras foi através do ITERMA, órgão estadual de regularização fundiária, porém, ele só titula terras consideradas devolutas, e, além disso, a maioria reclama de que esse título não alcança a extensão reivindicada. As terras pertencentes a particulares que exigem processos indenizatórios só o INCRA pode emitir o título definitivo.

luta por seus direitos. Isso não implica dizer que a CPT incitava a violência, assim como o MOQUIBOM que assume uma postura que pode ser considerada como “mais radical”, e surgiu no contexto da atuação dessa pastoral. Os membros do MOQUIBOM não fazem uso de qualquer tipo de armamento, visto que seus enfrentamentos se limitam à presença nos locais estratégicos, seja em instituições, espaços públicos ou privados, nas comunidades em situação de vulnerabilidade territorial, e atua de forma pacífica, incluindo em suas linhas de atuação a capacitação das comunidades, não só para a luta, como também para a auto sustentação material.

No decurso de seu processo de territorialização quilombola, o Quilombo Nazaré foi levado a assumir a responsabilidade que deveria ser do poder público, nesse caso da Prefeitura Municipal de Serrano do Maranhão, que é a educação quilombola, uma vez que garantir a educação que atenda as especificidades da população quilombola é dever do Estado

Nessas circunstâncias, a comunidade está usando a educação quilombola como instrumento de territorialização, como “territorialidades vividas” (Saquet, 2011, p. 15), na medida em que, através desse instrumento, busca garantir a consolidação de seu território ao tentar reforçar nas crianças e adolescentes o espírito de pertencimento, e assim garantir a permanência na comunidade das gerações de hoje e de amanhã,. Essa permanência se vê ameaçada na medida em que moradores têm migrado para outras localidades em busca de trabalho, principalmente, os mais jovens, e essa migração coloca em risco a continuidade do território.

A educação quilombola desenvolvida no Quilombo Nazaré, após a comunidade ter assumido o controle da escola local, é tomada como um ato de resistência e rebeldia por seus moradores ao projeto da escola oficial que desconsidera as contribuições de seus ancestrais e as experiências cotidianas da comunidade, pois, como afirma Reges (2021, p. 451),¹⁷²

se não houver resistência, mas, também rebeldia, isso pode significar retrocessos para diversas experiências de povos tradicionais, no que diz respeito a conhecimentos e saberes ancestrais sobre sustentabilidade e proteção do território.

¹⁷² Leidiane de Livramento Santos Reges é liderança quilombola do Quilombo Nazaré, articuladora do MOQUIBOM e integrante do Coletivo Guerreiras do MOQUIBOM (Coletivo Mulheres Guerreiras da Resistência).

A iniciativa de assumir as atividades pedagógicas na Escola Nossa Senhora de Nazaré, no Quilombo Nazaré, foi denominada pela própria comunidade como “Retomada”, e, a partir de então, foi implantada a educação quilombola.

A educação quilombola no Brasil foi regulamentada através da Resolução nº 08 do Conselho Nacional de Educação, de 20 de novembro de 2012, que estabeleceu as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica. No artigo 1º, inciso V estabelece que essa educação “deve garantir aos estudantes o direito de se apropriar dos conhecimentos tradicionais e das suas formas de produção de modo a contribuir para o seu reconhecimento, valorização e continuidade” (Brasil, 2012, p. 3).

Na análise de Carril (2017, p. 544), a educação quilombola é importante tendo em vista a necessidade de “salvaguardar e reforçar a identidade cultural em ambientes escolares que, explicitamente ou não, podem vir a manifestar formas de preconceito e racismo, e repensar processos educacionais”. E, ainda segundo esse autor, os processos educacionais devem abarcar “as comunidades quilombolas como elemento central de seus projetos”.

A “Retomada” da educação, no Quilombo Nazaré, se configurou como um ato de resistência e rebeldia a duas situações: ao fechamento da escola pela prefeitura municipal e aos conteúdos oficiais impostos que não contemplavam os valores da comunidade, suas tradições, seus costumes, seus modos de viver, aspectos essenciais para reforçar o sentimento de pertencimento das gerações mais jovens da comunidade. Nesse sentido, a reportagem da *ONG Repórter Brasil*, de 21 de dezembro de 2017, destacou que “a resistência na comunidade Nazaré se dá dentro da sala de aula”, corroborando com o entendimento da comunidade de que “a escola é parte importante da permanência dos quilombolas no território” (Azevedo, 2017, p. 2).

Ainda nesse artigo, a *ONG Repórter Brasil* acrescenta que o “Centro de Ensino Fundamental Nossa Senhora de Nazaré (...) se tornou referência não só em educação e cultura, mas também na elaboração de uma resistência que mistura identidade e território”. A matéria comenta a fala da professora Leidiane, (foto abaixo), quando esta diz: “a retomada do nosso território se dá via educação”. Para a jornalista, Leidiane

(...) se refere ao ensinamento cotidiano sobre a importância de permanecer nas terras ocupadas por seus antepassados e ao direito de viver a identidade quilombola. Viver da caça e da pesca, em casa de taipa, tocar tambor e praticar a espiritualidade trazida pelas religiões de matriz africana compõem um modo de vida que precisa do território para existir” (Azevedo, 2017, p. 4).

Figura 26: Professora Leidiane Reges, liderança do Quilombo Nazaré, articuladora do MOQUIBOM e do Coletivo Mulheres Guerreiras do MOQUIBOM.



Fonte: Foto da autora (2023).

A “Retomada da Educação” no Quilombo Nazaré foi também uma resposta da comunidade à falta de concretude dos diversos atos legais que fomentam a educação quilombola no Brasil, os quais não são novos, mas, que não surtiram os efeitos esperados pelos interessados, a despeito das demais políticas públicas colocadas em leis para atender a população negra no Brasil.

Na ocasião em que foi elaborado o histórico da comunidade Quilombo Nazaré, em 2008, a escola local se encontrava em condições precárias, conforme denunciaram seus moradores.

Temos uma escola que funciona precariamente no centro comunitário da comunidade atendendo do Ensino Infantil ao Fundamental menor, as crianças que estão cursando o Ensino Fundamental maior estudam na Soledade e caminham de pés em média 08 km por dia para chegar até o local de estudo.¹⁷³

Apesar da precariedade do estabelecimento de ensino, a comunidade ainda podia contar com uma escola em seu território. Porém, em 2014 a Secretaria de Educação do município de Serrano do Maranhão ameaçou fechar a escola e transferir

¹⁷³ Texto extraído do Histórico da comunidade (2008).

os alunos para a comunidade Soledade. Diante dessa ameaça, a reação dos moradores, liderados por Dona Ana e seus filhos Gil Quilombola, Josenilde e Leidiane, foi tomar para si a responsabilidade da educação das crianças do Ensino Infantil ao Fundamental, do 1º ao 9º ano.

Em uma alusão ao contexto geral da educação, Lima (2017, p. 46) analisa que “a educação tem sido apontada como uma das grandes preocupações” do Movimento Negro no Brasil, visto ser “(...)uma das políticas públicas indispensáveis para a organização dos setores marginalizados”. E essa educação precisa estar alinhada com os interesses dos grupos que irão recebê-la, assim, a

(...) escola deve ser considerada não apenas o espaço para a apropriação do saber sistematizado, (...) mas, também o espaço de reapropriação da cultura produzida pelos grupos sociais étnicos excluídos (...) a escola deve deixar de ser o espaço de negação dos saberes para enfatizar a afirmação da diferença, num processo em que os indivíduos e grupos sejam aceitos e valorizados pelas suas singularidades, ao invés de buscar a igualdade pela tentativa de anulação e inferiorização das diferenças (Lima, 2017, p. 47).

As autoridades da educação tendem a uniformizar as propostas pedagógicas sem levar em consideração as especificidades da comunidade que vai receber e praticar essas propostas.

a questão suscita a pensar processos educacionais que construam ações de reconhecimento (...) dos sujeitos que protagonizam a vida nos territórios quilombolas, buscando pedagogias significativas que articulem (...) o enraizamento, a revelação do que somos e de como somos e não como deveríamos ser no horizonte da educação para a libertação (Carril, 2017, p. 542).

Nesse contexto, embora exista uma legislação tornando obrigatória a inclusão dos conteúdos sobre a História da África e da cultura Afro-brasileira nas aulas da educação básica¹⁷⁴, assim como estabelece as Diretrizes da educação quilombola¹⁷⁵, pouco ou nada do que está escrito aparece nos currículos elaborados pelos órgãos responsáveis pelas políticas educacionais, sejam eles federal, estadual ou municipal.

Em consonância com esse cenário, Larcherte e Oliveira (2013, p. 50) afirmam que:

As políticas públicas e seus programas aproximam o Estado das comunidades quilombolas e ocupam o lugar fundamental no processo de reconhecimento e inserção das comunidades nas redes sociais, econômicas, educacionais e culturais locais. Porém, nem sempre, as políticas e seus programas chegam a seus destinos. Difícil saber exatamente quanto foi investido, onde, como e que resultados foram alcançados.

¹⁷⁴ Lei nº 10.639/2003.

¹⁷⁵ Resolução nº 08/2012.

A constatação das autoras demonstra a falta de comprometimento do setor público com as questões envolvendo as populações tradicionais brasileiras, mas também em relação a todas as camadas pobres da população brasileira. E, não se trata da ausência de legislação a esse respeito, uma vez que no nosso arcabouço legal quase todos são contemplados. O que acontece é a precariedade com que essas leis são efetivadas, ou mesmo, negligenciadas.

Diante de situações como essas, a comunidade Quilombo Nazaré se organizou para assumir o controle das práticas pedagógicas a serem trabalhadas na Escola Nossa Senhora de Nazaré. Além disso, a comunidade reivindicava a ampliação do Ensino Fundamental até o 9º Ano, visto que os alunos tinham que se deslocar até Soledade para completar o Ensino Fundamental (Azevedo, 2017).

As pessoas que tomaram a frente desse processo foram os membros da família da Dona Ana, líder dessa “Retomada”, todos militantes no MOQUIBOM. Isso demonstra que a experiência de luta dessas pessoas adquirida com a militância no Movimento, apoiado pela CPT, forneceu subsídio para o enfrentamento às imposições do poder público local, no que diz respeito a educação, imposições essas que, além de violentarem seus valores, também dificultavam o acesso de crianças e adolescentes da comunidade a um direito básico, pois, criava obstáculos pedagógicos, no que diz respeito aos conteúdos, quanto operacionais, envolvendo o deslocamento até a outra comunidade para estudar.

As falas de lideranças da comunidade apontam a educação quilombola como instrumento de resistência, assim como, as dificuldades para concretizá-la, mas, também, que é possível a sua implantação, embora não se faça sem luta.

A gente já consegue, conseguiu retomar a educação, trazer a educação pra um nível, é, onde o que vai ser ensinado na sala de aula é algo que vem beneficiar a comunidade (Gil, líder quilombola, em 15.02.2019).

Pra gente ter uma retomada da educação isso não é fácil, tem que ter peito e resistência, e rebeldia, porque se não for, por vontade deles, eles não te dão não...eles não acham bom essa maneira que a gente trabalha (Dona Ana, professora na Escola Nossa Senhora de Nazaré no Quilombo Nazaré, em 15.02.2019).

As práticas pedagógicas trabalhadas na perspectiva da “Retomada da educação” consistem num diálogo entre professores e alunos, cujos conhecimentos são levados em consideração no processo ensino/aprendizagem. As atividades de sala de aula são pautadas em projetos desenvolvidos através de oficinas pedagógicas que envolvem professores, alunos e moradores da comunidade com saberes específicos.

A fala de Dona Ana, professora e principal articuladora da “Retomada da educação” no Quilombo Nazaré, (foto abaixo), expressa como se dá, na prática, o modelo educacional adotado na escola Nossa Senhora de Nazaré, o qual não está em desacordo com o que estabelecem as Diretrizes para a Educação Quilombola, cuja instauração deveria ser tarefa do poder público.

A **Retomada** da educação é isso, não é só o professor que vai falar, os alunos também têm que falar. Nós trabalhamos com projetos. Esse projeto é feito com eles. Vamos ver se tá tudo certo. De cada projeto eles avaliam, eles vêem como é e como não é. Não é só a gente que diz (Grifo nosso).

Figura 27: D. Ana, liderança quilombola e da “Retomada da educação” na comunidade quilombola Quilombo Nazaré, em frente à Escola Nossa Senhora de Nazaré.



Fonte: Foto da autora (2019)

Em relação às aulas, essas consistem em conteúdos do currículo oficial, juntamente com elementos da cultura afro-brasileira, assim como os valores específicos vivenciados dentro da comunidade como a religiosidade, as crenças, os objetos utilizados nas atividades desenvolvidas na comunidade, o aproveitamento dos recursos existentes no território para a geração de renda, tudo isso com o objetivo de fortalecer o sentimento de pertencimento ao território, tanto nas crianças quanto nos adolescentes, e assim garantir a continuidade do mesmo.

Para isso, os moradores adultos com conhecimentos específicos são inseridos no processo ensino-aprendizagem, sendo que, sempre que necessário, são

convidados para ministrarem as oficinas e assim ensinar aos alunos seus saberes, geralmente, relacionados a objetos ou práticas que compõem o cotidiano da comunidade.

Os docentes que atuam na Escola são moradores da própria comunidade, ou então de comunidades vizinhas, engajados no movimento quilombola.

A comunidade, por outro lado, apesar de manter o controle do processo educativo em seu território, por questões burocráticas e para que o mesmo tenha legitimidade junto às instâncias oficiais da educação, recorre à Secretaria de Educação do município para que a escola seja inserida no censo escolar anual. As demais interferências do poder público nas ações educativas na comunidade só se concretizam após a anuência de seus membros, a fim de garantir que essas atendam aos parâmetros da educação quilombola desenvolvida no Quilombo Nazaré.

As fotografias abaixo mostram produtos dos projetos desenvolvidos no âmbito da sala de aula pelos alunos da Escola Nossa Senhora de Nazaré, mostrando a casa de taipa, o forno de barro aquecido a lenha usado para assar bolos, biscoitos, e também a organização das construções na comunidade.

Figura 28: Abaixo, alguns produtos das oficinas pedagógicas realizadas na Escola Nossa Senhora de Nazaré: casa de taipa, o forno a lenha e a disposição das construções na comunidade.



Fonte: fotos da autora (2019)

A iniciativa do Quilombo Nazaré de tomar para si a responsabilidade pela educação, implantando a educação quilombola, tem servido de modelo para outras

comunidades quilombolas no município de Serrano do Maranhão, e em outros municípios da Baixada Ocidental Maranhense, não sem enfrentar os obstáculos postos pelo poder público.

É importante dizer que a educação quilombola no Quilombo Nazaré não está consolidada, apesar dos avanços. A comunidade ainda enfrenta muita resistência do poder público local em aceitar o modelo educacional desenvolvido na comunidade. A Secretaria de Educação do município de Serrano do Maranhão segue se utilizando de diversos recursos para desmobilizar o trabalho na comunidade, inclusive, retirando contrato de uma das professoras da escola, no caso, a professora Leidiane, que mora no Quilombo Nazaré, e é uma das articuladoras do projeto ao lado de sua mãe, Dona Ana; atraso no envio da merenda escolar, além de não fornecer funcionário(a) para fazer a referida merenda, função que tem sido desempenhada pelas próprias professoras.

Apesar das dificuldades que têm se apresentado ao longo da caminhada, os primeiros resultados já podem ser sentidos. Na matéria da *ONG Repórter Brasil*, já citada neste estudo, foi exibido o depoimento de uma adolescente moradora do Quilombo Nazaré sobre sua decisão em permanecer na comunidade motivada pelo modelo educacional desenvolvido na escola local. “ ‘Eu já quis sair de Nazaré, mas agora não quero mais, me sinto bem na escola e perto de minha família’, diz Karliane Kely Silva, de 14 anos, em sinal de resistência” (Azevedo, 2017, p. 8).

Essa é a resposta que a comunidade do Quilombo Nazaré espera receber do trabalho que vem realizando através da Retomada da educação em seu espaço, despertar naqueles que garantirão a continuidade do território o interesse em pertencer àquele espaço, a se identificar com seu território, a manter os laços de ancestralidades herdados de seus antepassados.

No ano de 2018, o governo do Estado do Maranhão, em parceria com a Prefeitura Municipal de Serrano do Maranhão, através do Programa “Escola Digna”, promoveu uma reforma na Escola Nossa Senhora de Nazaré, além de fornecer móveis e equipamentos novos, construção de um poço artesiano que atende a Escola e a comunidade do Quilombo Nazaré. Atualmente, a Escola oferece até o 9º Ano, porém, os estudantes que concluem o Ensino Fundamental geralmente interrompem os estudos, uma vez que o Ensino Médio só é oferecido na sede do município, ou então na cidade de Cururupu, e, além da distância, as estradas não oferecem condições de tráfego, principalmente, no período chuvoso. A falta de transporte

escolar representa também a falta de compromisso do poder público local em garantir o acesso dos estudantes às escolas, assim como aos moradores em geral nas suas necessidades de locomoção. Assim, a luta da comunidade nesse momento, além da manutenção do que já foi conquistado, é garantir a continuidade do ensino básico para os alunos concludentes do Ensino Fundamental.

As figuras abaixo mostram folders confeccionados pela professora Leidiane Reges notificando o início do ano letivo de 2024 na Escola Nossa Senhora de Nazaré, no Quilombo Nazaré, onde estão contidos elementos da cultura local de raiz afro-brasileira, a programação de abertura que vem com uma proposta de acolhimento dos discentes, frase de conscientização de autoria de Djamila Ribeiro¹⁷⁶ chamando a atenção para a desumanização da população negra, além de outra chamada para a questão do racismo.

Figura 29: Folder de “volta às aulas” na Escola Nossa Senhora de Nazaré, no Quilombo Nazaré, ano letivo de 2024.



Fonte: Folder confeccionado por Leidiane Reges (2024)

¹⁷⁶ Djamila Taís Ribeiro dos Santos é filósofa, feminista negra, escritora e acadêmica brasileira. Tornou-se conhecida no país por seu ativismo na internet.

Figura 30: Folder de “volta às aulas” na Escola Nossa Senhora de Nazaré, no Quilombo Nazaré, ano letivo de 2024.



Fonte: Folder confeccionado por Leidiane Reges (2024)

Conforme está posto nos folders acima, a comunidade quilombola Quilombo Nazaré não se abate diante dos obstáculos postos pelo poder público local, o qual, de acordo com a professora Leidiane Reges, está tornando cada dia mais difícil o funcionamento da Escola.

Como está posto neste capítulo, não poderíamos falar dessa comunidade sem nos estendermos até os dias atuais, a fim de explorarmos esse importante aspecto de sua territorialidade que é a educação. Existem outros elementos que compõem o elenco de suas territorialidades, como por exemplo, aqueles relacionados ao trabalho, à religiosidade, às sociabilidades etc. Entretanto, de acordo com os relatos locais, a “Retomada da educação” é uma forma de dizer que a luta não é simplesmente pela terra, mas, pelo território, que para seus ocupantes é muito mais que um pedaço de chão, para eles é sagrado (Reges, 2021). Vale acrescentar que é fundamental na construção do processo de territorialização a segurança em relação ao território ocupado, e essa segurança só acontece, legalmente, com titulação das terras em favor de seus ocupantes. Nesse sentido, nenhuma das comunidades quilombolas analisadas neste estudo estão seguras, haja vista que até o momento da conclusão desta pesquisa, não receberam seus respectivos títulos. Little (2004, p. 258) afirma

que os “territórios sociais” representam “um desafio para a ideologia territorial do Estado, particularmente para sua noção de soberania”. Esse fato é visto pelo autor como “uma das razões pelas quais o Estado brasileiro tem dificuldade de reconhecer os territórios sociais dos povos tradicionais como parte da problemática fundiária”.

8. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo sobre o processo de territorialização quilombola na Baixada Ocidental Maranhense nos permitiu trazer para a discussão um grande território negro, pois, esse é o nosso entendimento sobre essa microrregião do Estado do Maranhão. A nossa perspectiva de análise é que a territorialização quilombola na região teve início com a formação dos quilombos pelos primeiros africanos que aqui chegaram para serem escravizados, e em resistência ao cativeiro fugiram das fazendas e nesses espaços imprimiram suas formas próprias de viver.

Assim, essa territorialização quilombola nessa região é um processo contínuo que perpassa séculos, se transfigurando conforme as determinações históricas, como define Saquet (2007). Na escravidão, foram os quilombos, no pós-abolição, as comunidades negras rurais ou as terras de preto, e, após a Constituição de 1988, as comunidades quilombolas/comunidades remanescentes de quilombos. Entendemos que cada um desses “modelos” de territórios representou a forma encontrada pela população negra do setor rural de resistir e garantir a sobrevivência diante das pressões dos setores dominantes da sociedade brasileira, que, até os dias atuais, trata essa população como inferior e sem direito à cidadania.

Na atualidade, a Baixada Ocidental Maranhense concentra a segunda maior população negra do Estado, assim como maior número de comunidades quilombolas certificadas pela Fundação Cultural Palmares (476 em dados de 2019), possuindo também o maior número de terras quilombolas tituladas, não pelo INCRA, e sim, pelo ITERMA. Esse cenário que à primeira vista aparenta ser favorável, porém, não tem proporcionado ganhos significativos para os povos quilombolas da região, dado o grau de dificuldades em que vivem as comunidades na região, enfrentando dificuldades de acesso (estradas intrafegáveis, como é o caso do Quilombo Nazaré), falta de assistência médica, ausência total de saneamento básico, educação deficiente, sem receber a educação quilombola que lhes é de direito, no caso de Santana dos Pretos, Charco e Quilombo Nazaré, não possuem o título de seus territórios, sujeitas ainda aos conflitos territoriais como é o caso do Charco, conflitos esses que já ceifaram a vida de muitas lideranças e outros membros das comunidades quilombolas nessa microrregião, sem que as autoridades locais apresentem soluções concretas para inibir essa prática de proprietários rurais e grupos empresariais.

A Baixada Ocidental Maranhense, apesar do papel relevante que teve na economia agroexportadora entre os séculos XVIII e XIX, na atualidade, de acordo com os indicadores de desenvolvimento, está entre as áreas mais pobres do Estado do Maranhão, embora conte com abundantes recursos naturais capazes de gerar riquezas, como por exemplo, o babaçu, os campos alagáveis, rios, uma vasta costa marítima que favorece o desenvolvimento de diversas atividades produtivas. Essa situação de pobreza pode ser um reflexo do racismo estrutural e institucional que domina o país, e que acaba por influenciar na qualidade de vida da população negra em todas as regiões brasileiras. A Baixada Ocidental Maranhense, como já dissemos, é um grande território negro, o que pode influenciar no baixo desenvolvimento dessa região, provocado pelo descaso do poder público, e por uma iniciativa privada cujos interesses são opostos àqueles da população quilombola.

Apesar das dificuldades e dos constantes desafios, as comunidades quilombolas locais não desistem de lutar, aliás, desde sempre. Essa luta, muitas vezes é silenciada, uma vez que só esporadicamente os instrumentos de divulgação noticiam a movimentação dos povos quilombolas da Baixada Ocidental Maranhense¹⁷⁷. Há momentos, porém, que o grito desses povos não pode ser silenciado, dada a gravidade da situação, e ecoa por outros horizontes, como ocorreu por ocasião do assassinato do líder quilombola Flaviano Pinto Neto em 2010, na comunidade quilombola do Charco, (São Vicente de Férrer/MA), fato esse chamou a atenção da Anistia Internacional para o caso.

O estado de enfrentamento é uma constante nas comunidades quilombolas da Baixada Ocidental Maranhense, e representa um aspecto relevante no processo de territorialização delas. É essa disposição para o enfrentamento que lhes garantem a sobrevivência em seus territórios, ante as ameaças por parte das forças dominantes do campo, (fazendeiros, grileiros, empresas), com suporte do poder público (executivo, legislativo e judiciário), como mostra essa fala de um articulador do MOQUIBOM ao narrar sua participação em uma ação para impedir que um proprietário rural destruísse a comunidade quilombola Tanque da

¹⁷⁷Vale dizer que a gravidade dos conflitos envolvendo os povos quilombolas e proprietários rurais/grupos empresariais, e as manifestações desses povos denunciando os mesmos, tem forçado o grupo de comunicação dominante no Estado a veicular notícias sobre os referidos conflitos, sobretudo, em virtudes das constantes mortes de lideranças, assim como invasão desses grupos aos territórios quilombolas, na região e no Estado como um todo.

Rodagem/Matões/MA, no ano de 2021: “Os pistoleiros que estavam lá do fazendeiro eram pagos pelo prefeito, tinha comida pra eles, vinha café, vinha troca de turnos, e nós lá na estrada sem luz, passamos cinco dias.” Ele complementa dizendo: “(...) e a polícia de lá só ia lá onde estava os pistoleiros”.¹⁷⁸

O caminho para o enfrentamento foi a organização, com a criação de associações, parcerias com organismos da sociedade civil como a CPT, apoio de ONG's, e, em se tratando da Baixada Ocidental essa organização se deu também através da criação do MOQUIBOM, movimento que congrega boa parte das comunidades quilombolas da região. Esse Movimento tem dado um importante suporte para a luta de povos quilombolas de outras regiões do Estado, colaborando também nas lutas de outros povos tradicionais do Maranhão, como os indígenas, por exemplo. Além do MOQUIBOM, algumas comunidades quilombolas na Baixada Ocidental Maranhense são assistidas pela ACONERUQ, especialmente, nas questões mais assistenciais, como a distribuição de cestas básicas, por exemplo, isso quando ainda estava em vigor esse benefício.

As situações conflituosas enfrentadas pelas comunidades quilombolas que analisamos são resultantes da indisposição do Estado brasileiro em cumprir seu papel, determinado na Constituição de 1988, que é de regularizar os territórios quilombolas, além de criar e efetivar outras políticas públicas que possibilitem a sobrevivência digna para os povos quilombolas. A morosidade com que o Estado age nesse sentido abre precedentes para que cada vez mais o capital avance sobre as terras dos povos quilombolas,

As comunidades quilombolas estudadas, Santana dos Pretos, Charco e Quilombo Nazaré estão certificadas, mas, não possuem o título de seus territórios.

A comunidade quilombola Santana dos Pretos, em Pinheiro (MA), foi certificada desde 2005, e até os dias atuais não foi feita nenhuma ação no sentido da elaboração do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID), procedimento indispensável no processo de titulação das terras. Nessa comunidade ocorreu a desapropriação de parte do território reivindicado, quando ela foi tornada um assentamento rural pelo INCRA, na década de 1990. Após o reconhecimento como quilombola (2005), a área reivindicada foi ampliada, mas, ainda aguarda por uma demarcação oficial que deve ser feita pelo órgão federal (INCRA), haja vista a

¹⁷⁸ Entrevista com o sr. Inocêncio Teixeira, realizada em 23 de julho de 2022.

existência de moradores que não integram a comunidade, com os quais a comunidade procura evitar conflitos.

A comunidade quilombola do Charco, localizada no território Charco/Juçaral¹⁷⁹, no município de São Vicente de Férrer (MA), possui apenas o título parcial do território, cerca de 50% do mesmo, tendo em vista sua divisão em quatro partes no início do processo de desapropriação da área. Em 2011, o Ministério Público Federal ajuizou uma Ação cobrando ao INCRA celeridade no processo de desapropriação das terras e emissão do título da terra para os moradores do território Charco/Juçaral. O INCRA apelou contra essa Ação, porém, em 2017 saiu a negação à apelação do órgão. Mesmo assim, nenhuma providência foi tomada, e a última informação das lideranças locais é que o processo de pagamento referente aos 50% restante das terras desapropriadas, caducou por falta de movimentação. As comunidades Charco e Juçaral recorreram e aguardam a decisão judicial. Essa situação aponta para uma prática recorrente nos processos de titulação de territórios quilombolas, cuja responsabilidade está nas mãos do governo federal. Essa e outras práticas prejudiciais aos povos quilombolas, protagonizadas pelo Estado, ratificam as ações de violência orquestradas pelo capital do campo contra esses povos.

No caso do Quilombo Nazaré, em Serrano do Maranhão (MA), que integra o território Mariano dos Campos com mais 11 comunidades, a certificação como quilombola ocorreu em 2011, embora o processo tenha iniciado em 2008. O RTID final desse território já foi elaborado e até aprovado (RA Final, 2018), porém, encontra-se no INCRA aguardando publicação no Diário Oficial da União.

Assim, a territorialização quilombola na Baixada Ocidental Maranhense, que remonta aos tempos da escravidão, e se mantém no pós-abolição nas diferentes formas de aquisição dos territórios quilombolas, cuja regularização fundiária se torna um direito de seus ocupantes após a Constituição de 1988, direito esse, ratificado no Decreto nº 4.887/2003, é um processo que não se esgota em si mesmo, ele vai sempre estar em curso enquanto houver territórios, isto é, espaços ocupados, pois, a concepção de território para os povos tradicionais, entre eles, os quilombolas, é sempre na longa duração. A luta por ele é para garantir a continuidade, a sobrevivência do grupo, como relata Gil Quilombola, do Quilombo Nazaré:¹⁸⁰

¹⁷⁹ O território Charco/Juçaral abriga as comunidades de Charco e Juçaral.

¹⁸⁰ Entrevista com Gil Quilombola realizada em 15 de fevereiro de 2019.

“território é, quando a gente fala em território espaço sagrado pra cura dessas doenças, é isso, é preservar as matas pra que a gente possa ter de onde **continuar** tirando esses remédios, essas ervas medicinais, que quando roça tudo bota, faz pasto, faz tudo essas coisas, a gente perde, e aí a gente acaba perdendo”

Para concluir nossas considerações, afirmamos que a territorialização se processa em qualquer território, por qualquer grupo social. Porém, a territorialização quilombola só se justifica onde teve resistência, em forma de quilombos, descendentes de quilombolas, identidade quilombola, território quilombola, e a Baixada Ocidental Maranhense, assim como tantos outros espaços no Brasil, é um território quilombola, um grande território quilombola, ontem e hoje.

FONTES

MARANHÃO. Lei nº 2.979 de 17 de julho de 1969 (Governador José Sarney)

MARANHÃO. Lei nº 5.315 de 23 de dezembro de 1991

MARANHÃO. Lei nº 5.315 de 23 de dezembro de 1991

MARANHÃO. Lei nº 9.169 de 16 de abril de 2010 (Governadora Roseana Sarney Murad).

MARANHÃO. Regiões de desenvolvimento do Estado do Maranhão: proposta avançada. Disponível em: www.seplan.ma.gov.br. Acesso em 20 nov. 2019.

MARANHÃO. Diagnóstico de Identificação e Delimitação. Disponível em: <https://iterma.ma.gov.br/uploads/iterma/docs/DID-TERRIT%C3%93RIO-QUILOMBOLA-DE-SOLEDADA-SERRANO-DO-MARANH%C3%83O-1.pdf>. Acesso em 03 out. 2023.

BRASIL, Constituição Brasileira, Brasília, DF, 05 out. 1988

BRASIL, Decreto Legislativo nº 143, Brasília, DF, 20 jun. 2002

BRASIL. Portaria nº 51, de 23 de março de 2010. Diário Oficial (da) República Federativa do Brasil, Poder Executivo, Brasília, DF, 24 mar. 2010

BRASIL, Portaria nº 124, de 19 de março de 2014. Diário Oficial (da) República Federativa do Brasil. Poder Executivo, Brasília, DF, 12 nov. 2014

BRASIL, Decreto de 22 de junho de 2015. Diário Oficial (da) República Federativa do Brasil. Poder Executivo, Brasília, DF, 23 jun. 2015

BRASIL, Tribunal Regional Federal (1ª Região). Apelação cível 0004012-64.2011.4.01.3700/MA. Constitucional e administrativo. Ação Civil Pública Regularização fundiária de terras ocupadas por comunidades de remanescentes de quilombos. Implementação de políticas públicas. Omissão do poder público. Ocorrência. Controle jurisdicional. Possibilidade. Relator. Desembargador Federal Souza Prudente, 15 de fevereiro de 2005. Disponível em: <https://d.docs.live.net/bfa3d6bfd19e9b81/Documents/Charco>

MA Apelação00040126420114013700_2.docx. Acesso em 22 ago. 2023. BRASIL, Resolução nº 08, de 20 de novembro de 2012. **Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica**, Brasília, DF, nov. 2012.

CARDOSO, Maria Suely Dias (coord.). Relatório Antropológico de caracterização histórica, econômica, sócio-cultural e ambiental das comunidades remanescentes de quilombos de Mariano dos Campos (Serrano do Maranhão – MA) – Produto IV – Relatório Final. Campinas: Demacamp, Planejamento, Projeto e Consultoria s/s Ltda, 2018.

BRASIL, Secretaria de Políticas de Igualdade Racial. Programa Brasil Quilombola, Brasília (DF), 2012.

ENTREVISTAS

Entrevista com a senhora Valdemira – Comunidade quilombola Santana dos Pretos/Pinheiro/MA (2012)

Entrevista com Maria Domingas – Comunidade quilombola Santana dos Pretos/Pinheiro/MA (2012)

Entrevista com o senhor Raimundo Aldo Costa – Comunidade Santana dos Pretos/Pinheiro/MA (2012/2023)

Entrevista com a senhora Zilmar Mendes – Comunidade quilombola do Charco/São Vicente de Férrer/MA (2023)

Entrevista com o senhor Davi Mendes – Comunidade quilombola do Charco/São Vicente de Férrer/MA (2023)

Entrevista com Wellington Mendes – Comunidade quilombola do Charco/São Vicente de Férrer/MA (2023)

Entrevista com a senhora Sofia – Comunidade quilombola do Juçaral/São Vicente de Férrer/MA (2023)

Entrevista realizada com o senhor Carlos – Comunidade quilombola do Juçaral/São Vicente de Férrer/MA (2023)

Entrevista com dona Ana Reges – Comunidade quilombola Quilombo Nazaré/Serrano do Maranhão/MA (2019)

Entrevista com Leidiane Reges – Comunidade quilombola Quilombo Nazaré/Serrano do Maranhão/MA (2023)

Entrevista com Gil Quilombola – Comunidade quilombola Quilombo Nazaré/Serrano do Maranhão/MA (2019/2023)

Entrevista com José do Nascimento Santos – MOQUIBOM/São Luís/MA (2023)

Entrevista com o senhor Inocêncio Teixeira – MOQUIBOM/Peri Mirim/MA (2022/2023)

Conversa informal via mídia whatsapp com Kum'tum Akroá Gamella Inaldo – ex-coordenador CPT (2023)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- A identidade das CEB's. Disponível: <https://www.vidapastoral.com.br/artigos/eclesiologia/a-identidade-das-cebs/>. Acesso em: 18 jul. 2022.
- ABRANCHES, Dunshee de. *A esfinge do Grajaú*. 3. ed. São Luís: ALUMAR, 1993.
- AGUIAR, Maciel de. **Brincantes & quilombolas**. São Mateus – ES: Memorial, 2005.
- ALBERTI, Verena. **Ouvir contar**: textos em História Oral. Rio de Janeiro; FGV, 2004.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faxinais e fundo de pastos**: terras tradicionalmente ocupadas. 2. ed. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **A Ideologia da decadência**: leitura antropológica a uma história da agricultura do Maranhão. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Casa 8/ Fundação Universidade do Amazonas, 2008.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terras de Preto, Terras de Santo e Terras de Índio: posse Comunal e Conflito. Belém. **Revista da NAEA**, 1989.
- ALMEIDA, Carla. A. de M. Dias. **O direito territorial quilombola e a duração razoável do processo**: “um olhar sobre o processo de regularização territorial da Comunidade Quilombola de Charco-Juçaral, em São Vicente de Férrer-MA”. 2017; Dissertação de Mestrado; Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Socioespacial e Regional. Universidade Estadual do Maranhão: São Luís, 2017.
- ALMEIDA, M. da C. P. Baixada afro-maranhense: aspectos históricos da trajetória de negros e negras na Baixada Ocidental Maranhense. **Revista Escripturas**, 5(1), 223-244. Disponível em: <https://periodicos.upe.br/index.php/revistaescripturas/article/view/308>. Acesso em: 28 nov. 2023.
- ALMEIDA, M. da C. P.; ABRANTES, E. S. Aspectos ambientais no cotidiano de comunidades quilombolas na Baixada Ocidental Maranhense. SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 31., 2021, Rio de Janeiro. **Anais [...]**. São Paulo: ANPUH-Brasil, 2021.
- ALVES FILHO, Ivan. *Memorial dos Palmares*. Brasília, DF: Fundação Astrojildo Pereira, 2008.
- AMARAL NETO, Roberval. A questão fundiária: implicações e desdobramentos da “Lei Sarney” na década de 1970. Disponível em: www.snh2017.anpuh.org/resource/anais/54/1491152606_ARQUIVO_AQuestãofundiarianoMaranhao.pdf. Acesso em: 30 jun. 2020
- AMARAL NETO, Roberval. “Lei Sarney de Terras”: conflitos fundiários e resistência camponesa no oeste maranhense nas décadas de 1970 e 1980. (2019)
- AMORIM, Cleyde Rodrigues. Territórios antigos, problemas novos: os remanescentes de quilombo. *In*: COSTA, Luciano Gonçalves (Org.). **História e Cultura Afro-**

brasileira: subsídio para a prática da educação sobre relações étnico-raciais. Maringá; Eduem, 2010.

ANJOS, José Carlos Gomes dos e PEREIRA, Fernanda. Relatório agro e socioeconômico. *In:* ANJOS, José Carlos Gomes dos e SILVA, Sergio Baptista da. (Org.). **São Miguel e Rincão dos Martimianos:** ancestralidade negra e direitos territoriais. Porto Alegre; Editora da UFRGS, 2004.

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. Cartografia e quilombos: territórios étnicos africanos no Brasil. **Africana STUDIA**, nº 9, 2006, p. 337-355.

ARAÚJO, Francisco Elias de. **O desenvolvimento no Maranhão:** Aspectos da expansão do capital no campo. Disponível em: www.joinpp.ufma.br. Acesso em: 16 jul. 2018.

ARAÚJO, Helciane de Fátima Abreu. Grandes projetos e devastação: interpretação das formas de resistência no Estado do Maranhão. *In:* MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo; NOVAES, Jurandi Santos de. (Org.). **Povos tradicionais em colisão com estratégias empresariais no Maranhão e Pará.** Manaus: UEA Edições, 2015.

ARAÚJO, Mundinha. **Insurreição de escravos em Viana/1867.** 2. ed. São Luís: Edições AVL, 2006.

ARRUTI, José Maurício. **Mocambo:** Antropologia e História do processo de formação quilombola. Bauru - SP: Edusc, 2006.

ASSELIN, Victor. **Grilagem:** corrupção e violência em terras do carajás. Petrópolis/Comissão Pastoral da Terra, 1982.

ASSIS, Wendel Ficher Teixeira. No princípio era a terra: a territorialização das lutas agrárias no contexto da expansão capitalista na Amazônia. *In:* ACSELRAD, Henri (Org.). **Cartografia Social, terra e território.** Rio de Janeiro: IPPUR/UFRJ, 2013.

ASSUNÇÃO, Matthias. Exportação, mercado interno e crises de subsistência numa província brasileira: o caso do Maranhão. *In:* CARVALHO, Claunísio Amorim; CARVALHO, Germana Queiroz (Orgs.). **Pergaminho Maranhense: estudos históricos.** São Luís: Café e Lápis, 2010, p. 143 - 184.

ASSUNÇÃO, Matthias. Quilombos maranhenses. *In:* REIS, João José e GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um fio:** História dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

ASSUNÇÃO, Matthias. **De caboclos a Bem-Te-Vis:** formação do campesinato numa sociedade escravista: Maranhão 1800-1850. São Paulo: Annablume, 2015.

AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. **Onda negra medo branco:** o negro no imaginário das elites – século XIX. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

AZEVEDO, Solange. Retomada: o quilombo que renasceu na escola. **Repórter Brasil**, São Paulo, p. 1-18, 21.dez.2017. Disponível em: <https://reporterbrasil.org.br/retomada-quilombola/retomada/>. Acesso em: 02 out. 2023.

BARBOSA, Viviane. A economia do babaçu: entre esquecimentos, afirmações e contradições. *In:* PACHECO FILHO, Alan Kardec Gomes; CORRÊA, Helidacy Maria Muniz; PEREIRA, Josenildo (Org.). **São Luís 400 anos: contradições de uma cidade histórica.** São Luís: Café & Lápis; Ed. UEMA, 2014.

BARBOSA, Zulene Muniz; ALMEIDA, Desni Lopes. **A rota dos grandes projetos no Maranhão**: a dinâmica entre o local, o regional e o transnacional. Disponível em: www.uel.br. Acesso em: 26 jul. 2020.

BARCELLOS, Daisy Macedo *et al.* **Comunidade Negra de Morro Alto**: Historicidade, Identidade e Territorialidade. Porto Alegre; Editora da UFRGS, 2004.

BARROS, Antônio Evaldo Almeida et al (Org). **Histórias do Maranhão em tempos de República**. São Luís: São Luís: Editora UFMA, 2015.

BARTH, Fredrik. **O Guru, o iniciador** e outras variações antropológicas. Trad. John Cunha Comerford. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

BENJAMIN, Walter. O anjo da História. Trad. e org. João Barrento. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.

BITTENCOURT JUNIOR, Osvaldir Carvalho; SILVA, Sergio Baptista da. ETNICIDADE E TERRITORIALIDADES: o quadro teórico. *In*: ANJOS, José Carlos Gomes dos; SILVA, Sergio Baptista da. **São Miguel e Rincão dos Martimianos**: Ancestralidade negra e direitos territoriais. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade**: lembranças dos velhos, 3. ed. São Paulo, Companhia das Letras, 1994.

BRANDÃO, André Augusto; JORGE, Amanda Lacerda. Estado e comunidades quilombolas no pós-1988. **Sociedade em Debate**, 22(1), 71-103,2016. Disponível em: <https://revistas.ucpel.edu.br/rsd/article/view/1320>. Acesso em 23 jul. 2023

BRAUDEL, Fernand. **Reflexões sobre a História**. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

CAMPOS, Andrelino. **Do quilombo à favela**: a produção do “Espaço criminalizado” no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Bertrand, Brasil, 2005.

CARNEIRO, Marcelo Sampaio; COSTA, Wagner Cabral da (Org.). **A terceira margem do rio**: ensaios sobre a realidade do Maranhão no novo milênio. São Luís: EDUFMA, Instituto Ekos, 2009.

CARRIL, Lourdes de Fátima Bezerra. **Os desafios da educação quilombola no Brasil**: o território como contexto e texto. Disponível em <https://www.scielo.br/j/rbedu/a/L9vwgCcgBY6sF4KwMpdYcfK/?format=html#>. Acesso em: 31 mar. 2022.

CARVALHO, Carlos Jesus de. **Ascensão e crise da economia açucareira no Maranhão**: 1850 -1910. São Luís: Eduema, 2015.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: Artes de fazer. 19. ed. Trad. Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

CERTEAU, Michel de. **A escrita da História**. Trad. Maria de Lourdes Menezes, 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2002.

COELHO, Leonardo Oliveira da Silva. **Terras de sustância**: resistência quilombola e estratégias de reapropriação de território em Alcântara. São Luís: EDUFMA, 2017.

COOPER, Frederick, HOLT, Thomas C., SCOTT, Rebecca J. **Além da Escravidão: Investigações sobre raça, trabalho e cidadania em sociedades pós-emancipação.** Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2005.

CRUZ, Valter do Carmo. Das lutas por redistribuição de terras às lutas pelo reconhecimento de territórios: uma nova gramática das lutas sociais? *In: ACSELRAD, Henri. (org.) Cartografia social, terra e território.* Rio de Janeiro: IPPUR/UFRJ, 2013.

CUNHA, Ana Estela de A. (org.). **Falando em quilombo: a implantação da Lei 10.639 na sala de aula.** São Luís, 2005.

CUPSINSKI, Adelar. Et al. Terra tradicionalmente ocupada, direito originário e a inconstitucionalidade do marco temporal ante a proeminência do art. 231 e 232 da Constituição de 1988. Disponível em: www.cimi.org.br. Acesso em: 23 abr. 2020.

DIAS, José Peregrino Araújo. **Resgate histórico da ação dos resultados da extensão rural do Maranhão.** Dissertação (Mestrado em Agroecologia) – Universidade Estadual do Maranhão, São Luís, 2007.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. **Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX.** 2. Ed. São Paulo: Brasiliense, 1995.

DIOCESE DE PINHEIRO. Pastoral da Terra. Movimento Quilombola do Maranhão. Terra de Quilombo: herança e direito: missão quilombo. Pinheiro: [s. n.], [20-?].

EITE, Maria Jorge dos Santos. **Movimento social quilombola: processos educativos.** Curitiba: Appris editora, 2016.

FANON, Franz. **Peles negras, máscaras brancas.** Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008

FANON, Franz. **Os condenados da terra.** Trad. José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FARIA, Regina Helena Martins. **Trabalho escravo e trabalho livre na crise da agroexportação escravista no Maranhão.** Monografia de conclusão de curso. Universidade Federal do Maranhão. São Luís, 1998.

FARIA, Regina Helena Martins. **Mundos do Trabalho no Maranhão Oitocentista: os descaminhos da liberdade.** São Luís: EDUFMA, 2012.

FARIAS FILHO, Marcelino Silva (Org). **O espaço geográfico da Baixada Maranhense.** São Luís: JK Gráfica Editora, 2012.

FERREIRA, André Luís Bezerra. **A Companhia de Cachéu e Cabo Verde: o Maranhão nas rotas do comércio transatlântico de africanos no século XVII (1671-1699).** Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) Universidade Federal do Maranhão, Pinheiro/MA, 1914.

FERREIRA, Márcia Milena Galdez; FERRERAS, Norberto O; ROCHA, Cristina Costa da (Org.). **Histórias Sociais do Trabalho: uso da terra, controle e resistência.** São Luís: Café & Lápis; Ed. UEMA, 2015.

FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO, Janaina(org.). **Usos & abusos da Historia Oral.** Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.

FIABANI, Adelmir. **Os quilombos contemporâneo maranhenses e a luta pela terra.** Disponível em <https://estudioshistoricos.org>. Acesso em: 06 jun. 2022.

FIABANI, Adelmir. **Mato, palhoça e pilão:** o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes (1532 – 2004). São Paulo: Expressão Popular, 2005.

FIABANI, Adelmir. **Os novos quilombos:** luta pela terra e afirmação étnica no Brasil (1988 – 2008). Tese apresentada na Universidade do Vale do Rio dos Sinos/UNISINOS. São Leopoldo, 2008.

FRAGA, Walter. **Encruzilhadas da Liberdade.** Histórias de escravos e libertos na Bahia (1870-1910). 2.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala:** Formação da Família Brasileira sob regime da economia patriarcal. 48. ed. São Paulo: Global, 2003.

FUNES, E. A. **Nasci nas matas, nunca tive senhor:** história e memória dos mocambos do baixo Amazonas, Fortaleza: Plebeu Gabinete de Leitura, 2022.

FURTADO, Celso. **Formação econômica do Brasil.** 27 ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1998.

FURTADO, Marivania Leonor Souza. **Aquilombamento contemporâneo no Maranhão:** um Rio Grande de possibilidades e suas barragens. São Luís: Editora UEMA, 2018.

GARCIA, Maria Franco; MONTEIRO, Karoline dos Santos. Dos territórios de reforma agrária à territorialização quilombola: o caso da comunidade negra de Gurugi, Paraíba. **Revista Pegada.** v. 11, n. 2, dezembro, 2010.

GOHN, Maria da Glória. Movimentos Sociais na contemporaneidade. **Revista Brasileira de Educação.** v. 16, n. 47, maio-ago. 2011.

GOMES, Flávio dos Santos. **A Hidra e os Pântanos:** quilombos e mocambos no Brasil (sécs. XVII – XIX). Tese apresentada na Universidade Estadual de Campinas/SP: Campinas/SP, 1997.

GOMES, Flávio dos Santos. **Histórias de quilombolas:** Mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e quilombos:** uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Claro Enigma, 2015.

HAESBAERT, Rogério. Precarização, reclusão e “exclusão” territorial. **Terra Livre.** Goiânia, Ano 20, v. 2, n. 23, p. 35-52, Jul.Dez/2004

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Trad. Tomaz Tadeu da Silva & Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: Lamparina, 2014.

ITABORAHY, Nathan Zanzoni. A Geografia, o conceito do território e os processos de territorialização das comunidades quilombolas: primeiras aproximações. Porto Alegre: **Anais do XVI Encontro Nacional dos Geógrafos,** 2010.

JORGE, A. L. O movimento social quilombola: considerações sobre sua origem e trajetória. **VÉRTICES,** Campos dos Goytacazes/RJ, v. 17, p. 139-151, set./dez., 2015.

Disponível em: editoraessentia.iff.edu.br/index.php/vertices/article/view/1809-266.v17n315-08/4792. Acesso em: 04 set. 2023.

LACLAU, Ernesto. Os novos movimentos sociais e a pluralidade do social. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, n.2, vol. 1, out. 1986.

LACROIX, Maria de Lourdes Lauande. **A Campanha da Produção**. São Luís: Associação Comercial do Maranhão, 2004.

LARCHERT, Jeanes Martins; OLIVEIRA, Maria Waldenez de. Panorama da Educação Quilombola no Brasil. **Políticas Educativas**, Porto Alegre, v. 6, n. 2, p. 44-60, 2013.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Trad. Bernardo Leitão. 4. ed. Campinas, SP; Editora da UNICAMP, 1996.

LIMA, Ivan Costa. **História da Educação do Negro(a) no Brasil**: pedagogia interétnica de Salvador, uma ação de combate ao racismo. Curitiba: Appris editora, 2017.

LINEBAUGH, Peter, e REDIKER, Marcus. **A hidra de muitas cabeças**: marinheiros, escravos, plebeus e a história oculta do Atlântico revolucionário. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. Trad. Berilo Vargas.

LITTLE, Paul E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil. **Anuário Antropológico/ 2002-2003**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2004:251-290.

LOPES, Raimundo. **O Torrão Maranhense**. Rio de Janeiro: Typ. do Jornal do Commercio, 1916.

MALIGUETTI, Roberto. **O Quilombo de Frechal**: identidade e trabalho de campo em uma comunidade brasileira de remanescentes de escravo. Brasília: Senado Federal, 2007.

MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo e NOVAIS, Jurandir Santos de. (org.). **Povos tradicionais em colisão com estratégias empresariais no Maranhão e Pará**. UEA Edições, 2015.

MARIN, Rosa Acevedo; CASTRO, Edna Ramos. Mobilização política de comunidades negras rurais: domínios de um conhecimento praxiológico. *In*: **Novos Cadernos NAEA**, vol. 2, n. 2. – dezembro, 1999.

MATTOS, Hebe. **Das cores do silêncio**: os significados da liberdade no sudeste escravista – Brasil século XIX. Campinas SP: Editora da UNICAMP, 2013.

MARTINS, Cynthia Carvalho. Reflexão preliminar sobre a categoria quilombo em Penalva, Maranhão. *in*: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de et al. (Org.). **Caderno de debates Nova Cartografia Social**: territórios quilombolas e conflitos. Manaus: UEA edições, 2010.

MARTINS, Cynthia Carvalho; NUNES, Patrícia Portela; PEREIRA JUNIOR, David. Quilombos e mocambos: as terras de preto no Maranhão e a diversidade de territorialidades específicas. Disponível em: http://www.29rba.abant.org.br/resources/anais/1/1397480781_ARQUIVO_QUILOBOSEM_OCAMBOS.pdf. Acesso em: 13 abr. 2020.

- MEIHY, José Carlos Sebe Bom (Org.). **(Re)introduzindo a História Oral no Brasil**. São Paulo: Xamã, 1996.
- MEIRELES, Mario Martins. **História do Maranhão**. 4. ed. Imperatriz: Ética, 2008.
- MELLO, Marcelo Moura. **Reminiscências dos Quilombos**: territórios da memória em uma comunidade negra rural. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2012.
- MELUCCI, A. Um objetivo para os movimentos sociais. **Lua Nova Revista de Cultura e Política**. São Paulo, nº 17, jun., 1989.
- MONTENEGRO, Antonio Torres. **Reinventando a liberdade: a abolição da escravidão no Brasil**. 9. ed. São Paulo: Atual, 1989.
- MOURA, Clóvis. **Rebeliões da senzala**: quilombos, insurreições, guerrilhas. São Paulo: Edições Zumbi, 1959.
- MOURA, Clóvis. **Os quilombos e a rebelião negra**. 5. Ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- NASCIMENTO, Abdias. **O quilombismo**: documentos de uma militância pan-africanista. Petrópolis: Vozes, 1980.
- NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. *In*: RATTI, Alessandro (alex) J. P. **Eu sou Atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Imprensa Oficial/Instituto Kuanza, 2007.
- OLIVEIRA, Leinad Ayer de. **Quilombos**: a hora e a vez dos sobreviventes. São Paulo: Comissão pró Índio de São Paulo, 2001.
- PEREIRA JR, Davi. Quilombolas de Alcântara na rota do 4887: uma fábula da História do racismo institucional a negação de direitos pelo Estado brasileiro. *In*: CADERNOS DE DEBATES NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL: **territórios quilombolas e conflitos**/Alfredo Wagner Berno de Almeida (org.) ...[et al] – Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia/UEA Edições, 2010.
- PERUZZO, Cicilia M. Krohling; VOLPATO, Marcelo de Oliveira. Conceitos de comunidade, local e região: inter-relações e diferenças. **Líbero**. São Paulo - v. 12, n. 24, p. 139 – 152, dez. 2009.
- PIRES, Antonio Liberac Cardoso Simões, OLIVEIRA, Rosy. (org.). **Sociabilidades negras**: comunidades remanescentes, escravidão e cultura. Belo Horizonte: Editora Gráfica Daliana Ltda, 2006.
- POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**: seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. Trad. Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.
- PROJETO NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DA AMAZÔNIA. Série: Movimentos sociais, identidade coletiva e conflito. Fascículo 10: quilombolas atingidos pela Base Espacial de Alcântara Maranhão. São Luís, setembro de 2008.
- PROJETO VIDA DE NEGRO, FRECHAL. **Terra de Preto**: Quilombo reconhecido como Reserva Extrativista. Coleção Negro Cosme. São Luís (MA), 1996.
- PROJETO VIDA DE NEGRO. **Terras de preto no Maranhão**: quebrando o mito do isolamento. Coleção Negro Cosme, v.III. São Luís, 2002.

PROJETO VIDA DE NEGRO. **Vida de Negro no Maranhão**: uma experiência de luta, organização e resistência nos territórios quilombolas. Coleção Negro Cosme, v. IV, São Luís, 2005.

PROJETO VIDA DE NEGRO. **Jamary dos Pretos**: terra de mocambeiros. Coleção Negro Cosme. V. II, São Luís, SMDDH/CCN-PVN, 1998.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma Geografia do poder**. Trad. Maria Cecília Santos. São Paulo: Editora Ática S.A, 1993.

RAMALHO, Alessandro Albuquerque. **As comunidades remanescentes quilombolas no roteiro da missão CRULS**: o reconhecer do território. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal de Uberlândia (UFU), Uberlândia, 2015.

RAMOS, João Daniel Dorneles. **Quilombolas de Beco dos Colodianos**: identidade, diferença e territorialidade. Curitiba: Editora Appris, 2015.

REGES, Leidiane de Livramento Santos. “NOSSA ESCOLA É O TERRITÓRIO SAGRADO”: Memórias, Histórias, Sustentabilidade, Encantos e Encantarias, no enfrentamento aos impactos da pandemia. **Kwanissa - Revista Estudos Africanos e Afro-Brasileiros**. São Luís, v.04, n.11, p. 449-461, 2021.

RIBARD, Franck. (org.) **Memórias da escravidão em torno do Atlântico**. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2016.

RIBEIRO, Jalila Ayoub Jorge. **A desagregação do sistema escravista no Maranhão (1850-1888)**. São Luís; SIOGE, 1990.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Trad. Alain François {et al}. Campinas – SP: Ed. da UNICAMP, 2007.

RIOS, Ana Lugão, MATTOS, Hebe. **Memórias do Cativo**: família, trabalho e cidadania no pós-abolição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SÁ, Laís Mourão. **O pão da terra**: propriedade comunal e campesinato livre na Baixada Ocidental Maranhense. São Luís: EDUFMA, 2007.

SALES, Celecina de Maria Veras...[et al] (org.) **Terra, sujeitos e condição agrária**. Fortaleza; Imprensa Universitária, 2007.

SANTOS, A. F. M. **Memória, Identidade e Territorialidade da Comunidade Quilombola de Santana dos Pretos**, Pinheiro-MA. 2018. Monografia (Licenciatura em Ciências Humanas – História) – Centro de Ciências de Pinheiro, Universidade Federal do Maranhão. Pinheiro, 2018.

SANTOS, Frednan Bezerra dos; TAVARES, João Claudino. Questão agrária e violência no Maranhão: grilagem, colonização dirigida e a luta dos trabalhadores. **Revista de Políticas Públicas**, São Luís, v. 20, n. 1, p. 361 – 382, jan./jun., 2016.

SANTOS, Milton. **Metamorfoses do espaço habitado**: Fundamentos teóricos e metodológicos da Geografia. 4. ed. São Paulo: HUCITEC, 1996. P. 71

SAQUET, Marcos Aurélio. **Por uma Geografia das territorialidades e das temporalidades**: uma concepção multidimensional voltada para desenvolvimento territorial. São Paulo: Outras Expressões, 2011, 128 p.

SAQUET, Marcos Aurélio. As diferentes abordagens do território e a apreensão do movimento e da (i)materialidade. **GEOSUL**, Florianópolis, v. 22, n. 43, p. 55-76, jun/jul, 2007.

SILVA, Cristiane Melo e. Da formação ancestral ao espraiamento pela América: a história dos quilombos na América Latina e os conflitos no Brasil. *In*: **CONFLITOS NO CAMPO-BRASIL**: CPT Nacional – Brasil, 2013.

SILVA, Simone Rezende da. A trajetória do negro no Brasil e a territorialização quilombola. *In*: **Revista NERA**, Presidente Prudente, Ano 14, n. 19, jul-dez. 2011.

SODRÉ, Ronaldo Barros et al. As faces do agronegócio maranhense: uma análise da expansão agrícola e do aumento da violência no Campo. **GEOSUL**, Florianópolis, v. 34, n.71 – Dossiê Agronegócios no Brasil, p. 599-622, abril, 2019.

SOUSA, Igor Thiago Silva de. A ACONERUQ e o MOQUIBOM: dilemas, possibilidades e complementariedade das lutas quilombolas no Maranhão/Brasil. *In*: **KWANISSA Revista de Estudos Africanos e Afro-Brasileiros**. São Luís, n. 3, p. 171-192, jan/jun, 2019.

SULIDADE, Mariana da. “Terra em Transe” no contexto da redemocratização: imprensa e reforma agrária (1985-1988). *In*. PICCOLO, Mônica; SULIDADE, Mariana (org.). **Maranhão republicano em foco**: estado, imprensa e historiografia. São Luís: EDUEMA/Editora Shalom, 2015.

TEIXEIRA, Tadeu Gomes; SAMPAIO, Camila Alves Machado. Análise orçamentária do Programa Brasil Quilombola no Brasil e no Maranhão: o ocaso de uma política pública. **Revista de Administração Pública**. Rio de Janeiro, 53(2): 461-480, mar. – abr. 2019.

VIVEIROS, Jerônimo de. **Aicântara**: no seu passado econômico, social e político. 3. ed. São Luís: AML/ALUMAR, 1999.

WILLIAMS, Eric. **Capitalismo e escravidão**. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

XAVIER, Regina Célia Lima. (org.) **Escravidão e liberdade: temas, problemas e perspectivas de análises**. São Paulo: Alameda, 2012.