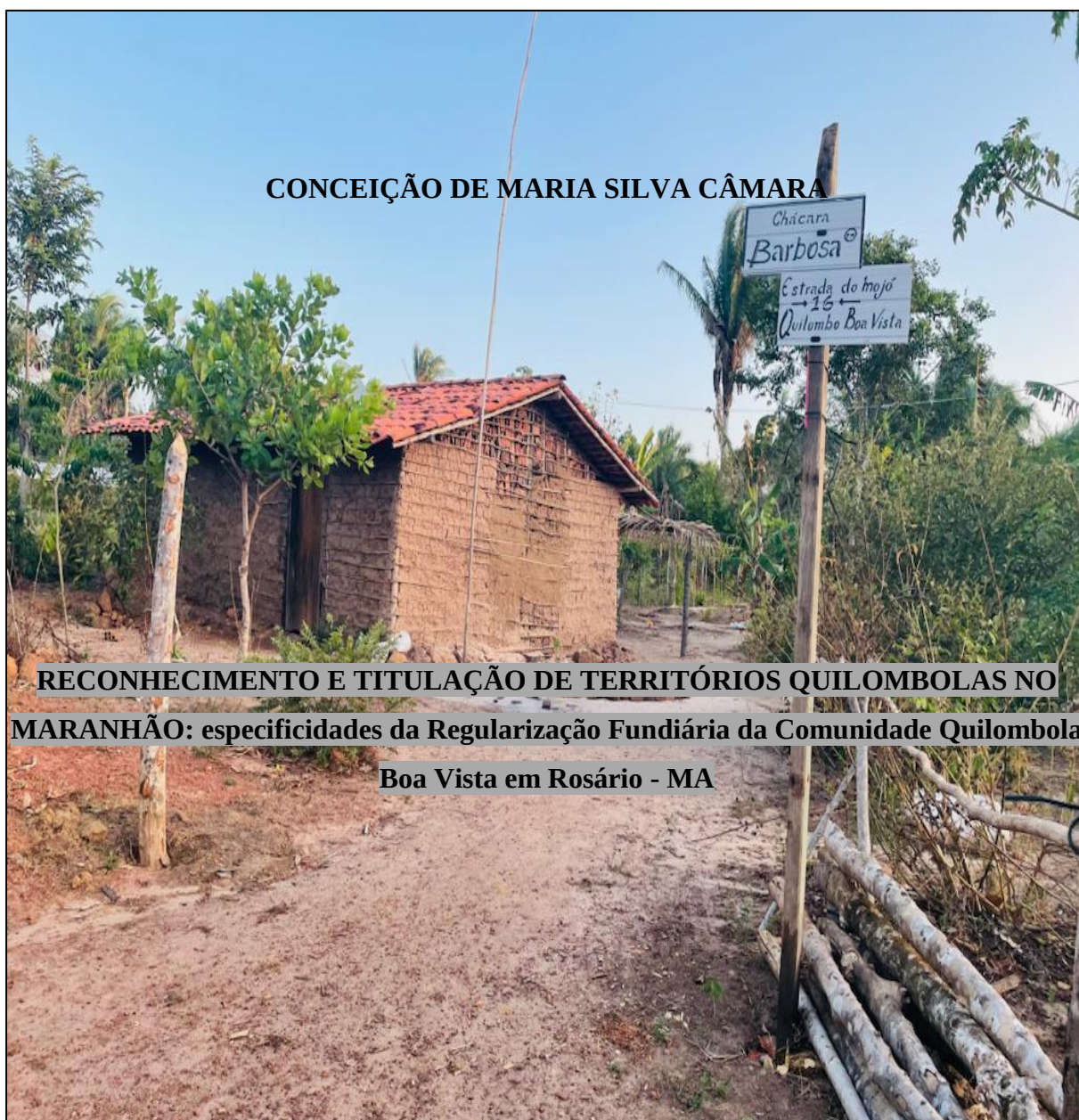


UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS
MESTRADO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

CONCEIÇÃO DE MARIA SILVA CÂMARA



**RECONHECIMENTO E TITULAÇÃO DE TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS NO
MARANHÃO: especificidades da Regularização Fundiária da Comunidade Quilombola
Boa Vista em Rosário - MA**

CONCEIÇÃO DE MARIA SILVA CÂMARA

**RECONHECIMENTO E TITULAÇÃO DE TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS NO
MARANHÃO: especificidades da Regularização Fundiária da Comunidade Quilombola
Boa Vista em Rosário - MA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pesquisa e Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCSOC/UFMA) como requisito para a obtenção do título de mestre em Ciências Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Benedito Rodrigues da Silva.

São Luís

2024

Câmara, Conceição de Maria Silva.

Reconhecimento e titulação de territórios quilombolas no Maranhão: especificidades da Regularização Fundiária da Comunidade Quilombola Boa Vista em Rosário - MA/Conceição de Maria Silva Câmara. - São Luís, 2024.

106 f. il.

Impresso por computador (fotocópia).

Orientador: Prof. Dr. Carlos Benedito Rodrigues da Silva.

Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Curso de Mestrado em Ciências Sociais, Universidade Federal do Maranhão, 2024.

1. Regularização Fundiária. 2. Quilombolas. 3. Modos de vida. 4. Boa Vista. I Título.

CDU: 316.334.55-(812.1)

Catálogo na fonte elaborada pelo bibliotecário

Luis Eduardo Lima Rêgo - CRB 13-977

CONCEIÇÃO DE MARIA SILVA CÂMARA

**RECONHECIMENTO E TITULAÇÃO DE TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS NO
MARANHÃO: especificidades da Regularização Fundiária da Comunidade Quilombola
Boa Vista em Rosário - MA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pesquisa e Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCSOC/UFMA) como requisito para a obtenção do título de mestre em Ciências Sociais.

Aprovada em: ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Carlos Benedito Rodrigues da Silva (Orientador)
UFMA

1º EXAMINADOR

2º EXAMINADOR

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus Pai e a Jesus Cristo por concederem-me vida, saúde e sabedoria, sem os quais não conseguiria concluir este trabalho.

À Maria, Mãe de Jesus, e São Raimundo Nonato, dos quais sou devota, tornam minha caminhada terrena mais leve, concedendo-me fé, esperança e força em todos os segmentos de minha vida.

Ao meu pai, João Catarino (*in memoriam*), e à minha mãe Benedita, pelo amor e por ensinar-me a valorizar a educação e os estudos como meios fundamentais para tornar-me uma pessoa melhor.

À minha irmã e comadre, Cidinalva, pelo amor, companheirismo, carinho, dedicação e paciência em todos os segmentos de minha vida.

Ao meu afilhado e sobrinho, João Gabriel, pelo amor, carinho e por conceder-me momentos de motivação e alegria.

Aos meus irmãos: Concita, Rosilene, João Batista, Rosinalva, Gilberto, Gilmar e Lindinalva, pelo companheirismo, forças e por constituírem minha família que tanto amo.

Aos meus sobrinhos: Douglas, Rodrigo, Daniele, Franciane, Sâmia e Patrícia, pelo carinho, companheirismo e por fazerem parte da minha família.

Agradeço ao meu orientador, Carlos Benedito (Carlão), pela paciência, disponibilidade e dedicação, sendo exemplo nas orientações desta dissertação.

Ao Curso de Formação Pré-Acadêmica Afirmção na Pós (Pré-Pós) desenvolvido por meio do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB) da Universidade Federal do Paraná - UFPR, pela valiosa contribuição na elaboração do projeto de pesquisa e preparo para a seleção do mestrado.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFMA, pelas contribuições e oportunidade para realização desta pesquisa.

À banca de qualificação pelas contribuições significativas no processo de conclusão deste trabalho.

Aos colegas de turma do mestrado pelo companheirismo e troca de experiências nesse processo de formação.

À toda a Comunidade Quilombola Boa Vista, em especial à dona Rosa e seu Celso, por acolherem-me e contribuírem com a realização da pesquisa de campo.

Ao Professor e Compadre Wheriston, pela importantíssima contribuição na realização deste trabalho.

À Anny da Silva Linhares, Coordenadora da Comissão de Territórios Tradicionais do ITERMA, pela valiosíssima contribuição com esta pesquisa.

Às minhas amigas de trabalho, Sandra Maria e Helayne, pela valiosíssima contribuição para a realização da minha pesquisa e estudos durante os anos de realização do mestrado.

A todos que diretamente ou indiretamente contribuíram para a realização deste trabalho.

Fogo!...Queimaram Palmares,
Nasceu Canudos.
Fogo!...Queimaram Canudos,
Nasceu Caldeirões.
Fogo!...Queimaram Caldeirões,
Nasceu Pau de Colher.
Fogo!...Queimaram Pau de Colher...
E nasceram, e nascerão tantas outras comunidades
que os vão cansar se continuarem queimando
Porque mesmo que queimem a escrita,
Não queimarão a oralidade.
Mesmo que queimem os símbolos,
Não queimarão os significados.
Mesmo queimando o nosso povo,
Não queimarão a ancestralidade.
(Santos, A., 2015, p. 1)

LISTA DE SIGLAS

ACONERUQ	- Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas
ABA	- Associação Brasileira de Antropologia
ADCT	- Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
ADI-3239	- Ação Direta de Inconstitucionalidade
CCN/MA	- Centro de Cultura Negra do Maranhão
CONAPIR	- Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial
CONAQ	- Comunidades Negras Rurais Quilombolas
CNAS	- Conselho Nacional de Assistência Social
CNPIR	- Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial
CRAS	- Centros de Referência da Assistência Social
CRQs	- Comunidades Remanescentes de Quilombos
DIRTQ	- Diagnóstico de Identificação e Reconhecimento do Território Quilombola
FCP	- Fundação Cultural Palmares
IBAMA	- Instituto Brasileiro do Meio Ambiente
IBGE	- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IPHAN	- Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
ITERMA	- Instituto de Terras do Maranhão
INCRA	- Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
LOAS	- Lei Orgânica da Assistência Social
MOQUIBOM	- Movimento Quilombola do Maranhão
MDA	- Ministério do Desenvolvimento Agrário
MIR	- Ministério da Igualdade Racial
MNU	- Movimento Negro Unificado
PAA	- Programa de Aquisição de Alimentos
PNAE	- Programa Nacional de Alimentação Escolar
PAIF	- Serviços de Proteção e Atendimento Integral à Família
PBQ	- Programa Brasil Quilombola
PNPIR	- Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial
PROCAF	- Programa de Compras da Agricultura Familiar
SAF	- Secretaria de Estado da Agricultura Familiar

SECAP	- Secretarias de Estado e Articulação Política
SEDIHPOP	- Secretarias de Estado dos Direitos Humanos e Participação Popular
SIGEF	- Sistema de Gestão Fundiária
SEPPIR	- Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial
SECOMT	- Secretaria de Políticas para Comunidades Tradicionais
SEIR	- Secretaria de Estado Extraordinária da Igualdade Racial
UFMA	- Universidade Federal do Maranhão

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 -	Diagrama das etapas do processo de regularização fundiária do ITERMA.....	70
Figura 2 -	Mapa do Quilombo Boa Vista.....	75
Figura 3 -	Ruínas do Forte do Calvário, Boa Vista Rosário/MA.....	82
Figura 4 -	Casa de taipa ao lado de uma casa de alvenaria.....	88
Figura 5 -	Mulheres do Projeto Sabor e Arte Quilombola raspando mandioca para a produção de polvilho.....	89
Figura 6 -	Dança do Coco.....	90
Figura 7 -	Associação de moradores, ao lado da cozinha industrial do Quilombo Boa Vista Rosário/MA.....	95

RESUMO

Esta dissertação foi desenvolvida como investigação sobre a Regularização Fundiária de Comunidades Quilombolas no Maranhão, especificamente no Quilombo de Boa Vista em Rosário - MA. A proposta foi analisar como as especificidades históricas, culturais e modos de vida dos quilombolas foram levadas em consideração nas etapas da regularização fundiária realizada pelo ITERMA naquela comunidade. Buscou-se analisar as políticas públicas acessadas pelos quilombolas após a entrada do Processo de Regularização Fundiária e após a Certificação emitida pela Fundação Cultural Palmares. Os referenciais teóricos apresentam-se sob a ótica da Constituição Federal de 1988 e de autores como Santos, A. (2015), Gomes (2015), O'Dwyer (2002; 2008), Max Weber (2006), Almeida (1996; 2011), Oliveira Filho (1994) e outros. Foi realizada pesquisa documental nos relatórios do Levantamento Ocupacional e Fundiário elaborados pelo ITERMA, e também observação participante com entrevista semiestruturada aos quilombolas de Boa Vista. Diante disso, conclui-se que Boa Vista está com o processo de regularização fundiária em tramitação junto ao ITERMA há 6 anos. Foi constatado que durante o processo de identificação e demarcação junto à comunidade, os quilombolas foram protagonistas das narrativas de suas especificidades históricas e socioculturais, afirmando assim a valorização de sua ancestralidade. Além disso, Boa Vista passou a acessar diversas políticas públicas após sua certificação; contudo, a morosidade do processo de regularização para a posse das terras é uma problemática vivenciada pelos referidos quilombolas.

Palavras-chave: Regularização Fundiária. Quilombolas. Modos de vida. Boa Vista.

ABSTRACT

This dissertation was developed as an investigation into the Land Regularization of Quilombola Communities in Maranhão, specifically in the Quilombo of Boa Vista in Rosário - MA. The aim was to analyze how the historical, cultural specificities, and ways of life of the quilombolas were taken into account in the stages of land regularization carried out by ITERMA in that community. We sought to analyze the public policies accessed by the quilombolas after the start of the Land Regularization Process and after the Certification issued by the Palmares Cultural Foundation. The theoretical framework is based on the perspective of the Federal Constitution of 1988 and authors such as Santos, A. (2015), Gomes (2015), O'Dwyer (2002; 2008), Max Weber (2006), Almeida (1996; 2011), Oliveira Filho (1994), and others. Documentary research was conducted on the reports of the Occupational and Land Survey elaborated by ITERMA, as well as participant observation with semi-structured interviews with the quilombolas of Boa Vista. Therefore, it is concluded that Boa Vista has been in the land regularization process with ITERMA for 6 years. It was found that during the identification and demarcation process with the community, the quilombolas were protagonists of the narratives of their historical and sociocultural specificities, thus affirming the valorization of their ancestry. Additionally, Boa Vista began to access various public policies after its certification; however, the sluggishness of the land regularization process remains a problem experienced by the mentioned quilombolas.

Keywords: Land Regularization. Quilombolas. Ways of life. Boa Vista.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	12
2	REFERENCIAL ANALÍTICO.....	16
3	TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS NO BRASIL: da formação histórica ao reconhecimento legal de direitos.....	20
3.1	Formação dos territórios quilombolas no Brasil: resistência e luta.....	27
3.1.1	Territórios quilombolas no Maranhão: formação histórica.....	31
3.2	Movimento Social Quilombola: especificidades sobre a luta por reconhecimento.....	38
3.3	Comunidades quilombolas: disputas conceituais e conquista de direitos....	45
3.4	Direitos da população quilombola no Brasil.....	48
4	MODOS DE VIDA DE RELAÇÕES SOCIAIS DE POVOS TRADICIONAIS: especificações das comunidades quilombolas no Brasil.	56
5	REGULARIZAÇÃO FUNDIÁRIA DE COMUNIDADES QUILOMBOLAS NO MARANHÃO: especificidades do Quilombo Boa Vista em Rosário – MA.....	64
5.1	Etapas da Regularização Fundiária de comunidades quilombolas no Maranhão por meio do ITERMA.....	66
5.2	Comunidade Quilombola Boa Vista: aspectos de sua estrutura histórico social na trajetória de Regularização Fundiária.....	79
5.3	Do Forte do Calvário às fazendas de cana de açúcar e algodão: aspectos históricos sobre a formação do território de Boa Vista.....	80
5.4	Especificidades culturais e modos de vida na Comunidade Boa Vista: Ser quilombola é ser respeitado!.....	88
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	97
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	100

1 INTRODUÇÃO

Este estudo insere-se na agenda de pesquisa "Produção Social da Diferença: Minorias Nacionais, Questões Étnicas, Raciais e de Gênero", com o objetivo de investigar a Política de Regularização Fundiária de Comunidades Quilombolas no Maranhão conduzida pelo Instituto de Colonização e Terras do Maranhão (ITERMA), com foco na Comunidade Quilombola Boa Vista, a fim de determinar se as especificidades históricas, culturais e modos de vida dos quilombolas foram consideradas relevantes para sua regularização fundiária. Busca-se também analisar como os quilombolas de Boa Vista tiveram acesso às políticas Públicas e Sociais após o início do Processo de Regularização Fundiária e após a Certificação emitida pela Fundação Cultural Palmares.

O interesse pela investigação sobre a Política de Regularização Fundiária de Comunidades Quilombolas no Maranhão, com a Comunidade de Boa Vista em Rosário-MA como local de pesquisa, surgiu por meio de um convite para integrar uma equipe de pesquisadores vinculados ao Instituto de Colonização e Terras do Maranhão (ITERMA), para realizar o Diagnóstico de Identificação e Delimitação (DID) da comunidade Benfica no Município de Pinheiro, no Maranhão, visando a titulação e regularização de seu território enquanto comunidade quilombola.

Além disso, ao compreender que o Estado do Maranhão, embora tenha se tornado um local de discussão e produção de conhecimento sobre comunidades tradicionais quilombolas, especialmente após a inclusão do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal de 1988, as questões relacionadas ao reconhecimento e à regularização fundiária dessas comunidades tornaram-se um campo de estudo de grande importância, dada a grande quantidade de comunidades quilombolas existentes. Identificamos nas Ciências Sociais elementos pertinentes para reconhecer as identidades e manifestações culturais das comunidades quilombolas, bem como a dinâmica de suas relações, o que é fundamental no processo de reconhecimento e titulação de seus territórios.

Durante a construção desta pesquisa, foi observado que as comunidades quilombolas não são homogêneas, como frequentemente sugerido em discursos político-sociais. Apesar de compartilharem histórias semelhantes de lutas e resistências contra uma sociedade moldada por pressupostos capitalistas-colonizadores, é evidente que cada comunidade quilombola possui suas singularidades, manifestações culturais e formas de organização da vida, embora seus anseios e desejos se entrelacem dentro de seus territórios.

Entretanto, é importante destacar uma peculiaridade das comunidades quilombolas; seu firme posicionamento em defesa de seus territórios, recusando-se a cedê-los para grandes capitalistas, muitas vezes representados por empresas de plantação de eucalipto, soja, mineradoras, olarias, cerâmicas, entre outras. Dessa forma, os quilombolas enfrentam constantes desafios de serem expropriados de um local que representa não apenas seu meio de subsistência, mas também o próprio testemunho de sua existência.

Diante disso, o problema de investigação deste trabalho é analisar como ocorre o processo de regularização fundiária de Comunidades Quilombolas no Maranhão e até que ponto os quilombolas estão tendo suas histórias, modos de vida e culturas preservados e reconhecidos neste processo. A Regularização de Terras Quilombolas deve ocorrer em consonância com a preservação de suas histórias e o respeito por seus modos de vida, garantindo também a titularização das terras para o uso dos recursos naturais pelos quilombolas, sem que sofram ameaças de expropriação e exploração de seus territórios - circunstâncias estas que são marcas históricas vivenciadas por grande parte das Comunidades Quilombolas brasileiras.

Este interesse também se relaciona com a intenção de empregar teorias sociológicas e antropológicas para compreender o modo de vida quilombola e as possibilidades de reconhecimento dessas populações a partir de um direito constitucional que assegura a regularização de suas terras. A certificação de autodefinição das comunidades quilombolas é de responsabilidade da Fundação Cultural Palmares (FCP), conforme legislação federal de autoidentificação. Além disso, o Estado do Maranhão possui legislação que prevê que as comunidades quilombolas podem obter certificações emitidas pelas Secretarias Municipais de Igualdade Racial e pela Secretaria de Estado Extraordinária da Igualdade Racial (SEIR).

Salienta-se a importância deste estudo por compreender que, apesar de alguns avanços na materialização de documentos regulatórios dos territórios quilombolas brasileiros, como a significativa contribuição da Constituição Federal de 1988 no reconhecimento dos quilombolas e na titularização de suas terras, ainda é plausível destacar que nada tem impedido, em sua totalidade, ações de grupos neoliberais visando desapropriar tais territórios.

No entanto, ainda há diversos desafios a superar para alcançar uma unidade de reconhecimento dessa população. É necessário confrontar um sistema social estruturado e consolidado em concepções ideológicas e hegemônicas, que constantemente transmite mensagens simbólicas de um Estado de bem-estar social e isento de qualquer forma de discriminação e marginalização das classes populares.

Dessa forma, vislumbra-se no campo da pesquisa empírica ter contribuído, a partir de aproximações com a comunidade quilombola Boa Vista, em Rosário, onde foi realizada esta pesquisa nos últimos meses, conhecendo e escutando seus modos de vida, em um diálogo interpretativo com os documentos norteadores da regulação das terras quilombolas, ao mesmo tempo confrontando os estigmas sociais construídos ao longo do tempo e espaço, apresentando a historicidade de um povo que luta por permanecer em seu território. Durante o desenvolvimento do trabalho, constata-se os modos de vida dos povos tradicionais, incluindo crenças, valores, hábitos e atividades desenvolvidas em seus espaços.

Neste contexto, é importante enfatizar as dificuldades enfrentadas, uma vez que este é um curso de mestrado que teve início durante o período de isolamento devido à Covid-19, e, portanto, as disciplinas foram ministradas de forma remota, impactando significativamente a participação nos debates e o aproveitamento do aprendizado. Outra consequência foi a redução do número de bolsas de estudo, o que levou à necessidade de conciliar a pesquisa de campo com o trabalho de professora.

As informações apresentadas foram coletadas em pesquisa de campo realizada na Comunidade Quilombola Boa Vista no Município de Rosário. As atividades de pesquisa de campo ocorreram entre o dia 21 de novembro de 2022 ao dia 24 de janeiro de 2024, conforme a tabela 1.

Tabela 1 - Pesquisa na comunidade Boa Vista	
Data	Execução da pesquisa
21/11/2022	Intercâmbio entre mulheres quebradeiras de coco babaçu, intitulado: cooperativismo e empoderamento de mulheres amazônicas.
22/11/2022	Entrevistas a um grupo de jovens. Visita ao Forte do Calvário.
19/03/2023	Observação em oficina realizada para o grupo de mulheres sabor e arte quilombola.
08/07/2023	Entrevista com moradores, caminhada transversal às cerâmicas de tijolos.
21/07/2023	Entrevista e visita aos canteiros de hortaliças e abacaxi.
23/01/2024	Observação de produção de farinha, caminhada transversal ao povoado.
24/01/2024	Observação de coleta de coco babaçu.

Fonte: Autoria própria (2024)

É importante destacar que foram realizadas entrevistas com dois grupos distintos de moradores de Boa Vista: um grupo composto por cinco jovens, com faixa etária entre 25 e 30 anos, e outro grupo com seis moradores mais idosos, entre 50 e 75 anos. A seleção dos entrevistados foi baseada tanto na faixa etária quanto na participação ativa na comunidade.

Este estudo está estruturado em seis capítulos. Após a introdução, descreve-se a organização da pesquisa bibliográfica e de campo, delineando as metodologias empregadas. O terceiro capítulo inicia a discussão sobre a formação histórica dos territórios quilombolas no Brasil e no Maranhão, bem como o reconhecimento dos direitos que garantem o acesso à titulação de terras, incluindo aspectos como geração de renda, saúde pública, educação, cultura e assistência social. Destaca-se que tal acesso foi conquistado por meio das lutas e resistências dos movimentos sociais, como o movimento social quilombola, entre outros.

No quarto capítulo, são analisados os modos de vida e as relações sociais das comunidades quilombolas no Brasil e, mais especificamente, no Maranhão. São exploradas as peculiaridades da produção de subsistência, manifestações culturais e religiosas, uso comum das terras e dos recursos naturais, além da trajetória de lutas e conflitos pela expropriação de territórios.

O quinto capítulo aborda o processo de regularização fundiária das comunidades quilombolas no Maranhão, realizado pelo ITERMA e INCRA, com ênfase no caso específico do Quilombo Boa Vista, em Rosário-MA. São apresentados os aspectos históricos da formação do território, bem como os aspectos sociais, culturais, econômicos e religiosos considerados durante o levantamento fundiário realizado junto à comunidade durante o processo de regularização. Nas considerações finais, são apresentados os resultados da pesquisa, buscando responder aos objetivos propostos à luz das metodologias e literaturas utilizadas.

2 REFERENCIAL ANALÍTICO

Trata-se de uma pesquisa de campo realizada na comunidade Boa Vista, no município de Rosário, no Estado do Maranhão, utilizando entrevistas semiestruturadas, observação participante e pesquisa documental.

A pesquisa documental, embora se assemelhe à pesquisa bibliográfica, diferencia-se em alguns aspectos, pois muitas vezes envolve uma leitura específica em determinados documentos, de acordo com o campo de compreensão escolhido pelo pesquisador. Nesse sentido, "[...] a pesquisa documental é um procedimento que se utiliza de métodos e técnicas para a apreensão, compreensão e análise de documentos dos mais variados tipos" (SÁ-SILVA; ALMEIDA; GUINDANI, 2009, p. 4). Esses documentos podem ser encontrados nos setores públicos e privados, ou até mesmo entre pessoas.

Com base em leituras que proporcionaram reflexões sobre as relações sociais e modos de vida dos povos tradicionais de quilombos, observamos que suas especificidades culturais devem ser valorizadas. Por meio de diversas leituras referenciadas neste estudo, destacamos a importância das singularidades das comunidades quilombolas, que influenciam diretamente no processo de reconhecimento e titulação dos territórios quilombolas no Brasil. Dessa forma, abordamos a relevância dos estudos etnográficos para contextualizar a historicidade das comunidades quilombolas diante de cenários de relações de poder que frequentemente tentam apagar as especificidades culturais e históricas das comunidades tradicionais brasileiras.

A escolha do objeto de pesquisa apresentado neste estudo ocorreu devido a um conjunto de incômodos provocados por situações vivenciadas no cotidiano de uma sociedade, que nos convidam a refletir sobre os modos de vida pré-determinados e moldados para os sujeitos, especialmente das classes populares. Compreende-se que:

Construir um objeto de estudo em sociologia consiste em passar do senso comum ao sentido sociológico. Como qualquer indivíduo vivendo em sociedade, o sociólogo tem opiniões, preferências, uma relação pessoal com as coisas e com os seres. Os fenômenos que ele estuda – o que denominamos o social em sentido amplo – não são isoláveis da atividade humana da qual ele participa (PAUGAM, 2015, p. 23).

Dessa forma, concordando com o autor citado acima, enquanto pesquisadora nascida em Japeú, uma comunidade rural tradicional do Município de Alcântara-MA, a escolha do objeto de estudo aqui abordado parte de uma afinidade pessoal com a problemática ora apresentada. Trata-se de uma pesquisa que se esforça pela escolha rigorosa de um quadro de referências e pela submissão às normas da verdade científica.

Por isso, inicialmente buscou-se apoio em estudos bibliográficos teorizando concepções políticas, conhecimentos científicos e tecendo conceitos sobre as comunidades quilombolas e seus agentes formadores, bem como suas lutas e desafios enfrentados ao longo da história para continuarem em seus ambientes, usufruindo da riqueza natural que o mesmo lhes oferece. Nesse sentido, para compreender as relações dos povos quilombolas em suas comunidades, voltou-se a atenção para os estudos de Santos, A (2015), Santos, J. (2015), O'Dwyer (2002), Almeida (1996; 2011), Oliveira Filho (1994) entre outros.

Enfatiza-se que foi necessário, no ato da pesquisa empírica na comunidade Boa Vista, o processo de escuta das histórias de seus participantes, numa perspectiva de acolhimento de símbolos e significados espontaneamente expostos pelo grupo pesquisado. Portanto, o desafio para os pesquisadores está exatamente em estabelecer a percepção entre a ciência e o cotidiano dos pesquisados, explorando e encontrando a linguagem coerente, epistemológica.

Para tanto, o método analítico aqui abordado é o da sociologia compreensiva e explicativa de Max Weber, segundo o qual, só se tem acesso aos fenômenos socioculturais por meio de procedimentos metodológicos diversos daqueles usados nas Ciências Físico-Naturais e na Matemática. Segundo este teórico, a cultura é a "compreensão", sendo a compreensão uma captação interpretativa do sentido ou conexão de sentido. Para Weber (2006), a cultura se apresenta como os valores, como a realidade empírica das pessoas.

Não existe qualquer análise científica puramente 'objetiva' da vida cultural, ou-o que pode significar algo mais limitado, mas seguramente não essencialmente diverso, para nossos propósitos dos 'fenômenos sociais', que seja independente de determinadas perspectivas especiais e parciais, graças às quais estas manifestações possam ser, explícita ou implicitamente, consciente ou inconscientemente, selecionadas, analisadas e organizadas na exposição, enquanto objeto de pesquisa. Deve-se isso ao caráter particular do alvo do conhecimento de qualquer trabalho nas ciências sociais que proponha ir além de um estudo meramente formal das normas-legais ou convencionais- da convivência social (Weber, 2006, p. 87).

Na perspectiva weberiana, a ciência da realidade refere-se a uma ciência da vida social, necessária para compreender a ação das pessoas, seus valores, pontos de vista, formas de se relacionar, entre outros aspectos. Esta é uma ciência da Cultura, e o método de análise deve ser diferente dos utilizados pelas ciências naturais, uma vez que os seres humanos não devem ser tratados como objetos inertes.

A ciência que nós pretendemos praticar é uma "ciência da realidade", procuramos compreender a realidade da vida que nos rodeia e na qual nos encontramos situados naquilo que tem especificado; por um lado, as conexões e a significação cultural das suas diversas manifestações na sua configuração atual e, por outro, as causas pelas quais se desenvolveu historicamente assim e não de outro modo (Weber, 2006, p. 88).

Nesse contexto, para realizar uma análise da realidade social das comunidades quilombolas, é fundamental considerar os processos sociohistóricos pelos quais passaram, incluindo sua formação social, política, cultural e econômica, em uma dinâmica que envolve o Estado como regulador social. Sob essa perspectiva teórico-metodológica, serão examinadas as formas e/ou mecanismos utilizados pelo Estado para a regularização fundiária das comunidades quilombolas no Maranhão. O objetivo é compreender e explicar a relação de poder do Estado na implementação desses serviços junto às comunidades, verificando até que ponto tais serviços garantem ações afirmativas de autonomia política, socioeconômica e cultural, ou se estabelecem um poder estatal que as mantém em condições de desproteção social, estigmatização, pobreza e exclusão, situações historicamente vivenciadas pelos quilombolas no Brasil.

Por meio da análise de dados qualitativos, a pesquisa destaca as particularidades de um fenômeno em termos de seu significado para o grupo pesquisado (Goldenberg, 2009, p. 50-51). Nesse tipo de estudo, o pesquisador não precisa ser uma máquina objetiva na coleta de dados, mas deve considerar o sujeito estudado em sua totalidade.

Outrossim, à pesquisa qualitativa enfatiza-se a importância do rigor metodológico. Oliveira Filho (1994, p. 117), em seu estudo sobre os instrumentos de bordo utilizados nos trabalhos antropológicos para a construção de laudos periciais, defende que “[...] as inferências não podem ser unívocas e nem construídas de formas simplistas [...]”. O autor acrescenta ainda que:

As ciências sociais lidando com símbolos e práticas de uma sociedade operam necessariamente em uma escala de abstração muito diferente, onde o objeto do conhecimento não é independente do sujeito cognoscente, nem peritos e nem juízes são totalmente estranhos ou indiferentes aos sentimentos e opiniões suscitadas pelos fatos por eles considerados. Ademais, as ciências Naturais tratam-se como sistemas fechados, enquanto as direções de um processo social, podem ser mudadas pelos atores que o integram, até mesmo em virtude do conhecimento ou das expectativas face a essas tendências (Oliveira Filho, 1994, p. 117).

Neste sentido, o rumo da pesquisa, assim como as interpretações dos resultados, é influenciado pela experiência pessoal de cada pesquisador, no entanto, “[...] é imprescindível um alto grau de controle sobre os instrumentos e a situação da pesquisa de modo a vir a ser possível atingir o desejado rigor” (Oliveira Filho, 1994, p. 117).

Igualmente, quem trabalha com dados qualitativos não deve se preocupar em quantificar, e sim “[...] em compreender: este é o verbo da pesquisa qualitativa. Compreender relações, valores, atitudes, crenças, hábitos e representações e a partir desse conjunto de fenômenos humanos gerados socialmente” (Minayo, 2007, p. 24).

Portanto, os pressupostos teórico-metodológicos utilizados neste estudo estão embasados em uma concepção histórico-social e crítica dos conteúdos. Especialmente considerando os aspectos sociais e a estrutura de uma classe sobre a outra, na disseminação do conhecimento científico, na (re) construção identitária de determinado povo e até mesmo nas legislações vigentes neste país.

3 TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS NO BRASIL: da formação histórica ao reconhecimento legal de direitos

De acordo com Almeida (2011) a definição de quilombo dada ao Rei de Portugal, à sua consulta ao Conselho Ultramarino foi de que: “era reputado quilombos desde que se achavam cinco escravos [...]” (Almeida, 2011, p. 39). O autor afirma ainda que havia definições específicas que caracterizam o termo quilombo,

[...] Em outros termos, tem -se cinco características que sempre aparecem de maneira combinada, segundo uma inseparabilidade, como se fossem partes integrantes e invariáveis de uma certa totalidade definitiva de quilombo, que podem ser assim resumidas:

- a) fuga;
- b) quantidade mínima de ‘fugidos’ definida com exatidão;
- c) localização marcada por isolamento relativo, isto é, em ‘parte despovoada’ moradia consolidada ou não;
- d) capacidade de consumo traduzida pelos ‘pilões’ ou pela reprodução simples que explicitava uma condição de marginal aos circuitos de mercado (Almeida, 2011, p. 39).

Teoricamente o conceito de quilombo obteve várias interpretações no decorrer da história. Santos, J. (2015, p. 97) apresenta que o negro escravizado, assim como o índio, resistiu à sua condição de escravidão, brutalmente imposta pelos colonizadores. Contudo, o mesmo autor afirma que nas pesquisas históricas mais recentes, no interior do quilombo, a “visão de caos” foi substituída pela “organização alternativa”.

Ora, alternativa em face de quê? Da formação social colonial. Alternatividade consistente em quê? Sumariamente: fatura no quilombo x penúria na formação social colonial; policultura x monocultura; produção voltada para dentro x economia de exportação; trabalho coletivo x trabalho escravo; acordo ecológico x predadorismo; apropriação coletiva da terra x apropriação, monopolística; convivência racial x segregação racial e assim por diante. Não admira nenhuma forma de colonialismo português (espanhol, entre 1580 e 1640; e holandês, de 1630 a 1654) não desse quartel aos quilombos: percebia-os como seus antagonistas, tanto quanto podem sê-lo dois estados no mesmo território. Os quilombos realizavam ocupação pela força da terra- o mais precioso bem da sociedade colonial-, valorizando-a; não pagavam impostos e muitas vezes, cobravam pedágios aos fazendeiros vizinhos (Santos, J., 2015, p. 97-98).

Dessa forma, o quilombo é apresentado como uma unidade social, cuja formação se deu com ex-escravizados negros trazidos do continente africano para o Brasil entre os séculos XVI e XIX, que resistiram ao sistema colonial escravista. Os quilombos proporcionaram aos ex-escravizados a oportunidade de retomar sua forma e modos de reprodução social, material e cultural. Assim, a constituição dos quilombos também é compreendida como uma forma de resistência ao sistema colonial escravista. Para sua

formação, houve fugas coletivas seguidas de guerras de movimento, guerrilhas, conspirações, insurreições, entre outros eventos. Contudo:

[...] nem toda fuga gerava um quilombo e nem todo fugitivo planejava ir em direção àqueles já existentes. Fugir era uma ação muitas vezes planejada, não significando um simples ato de desespero diante de castigos. Havia ocasiões consideradas propícias e muitas escapadas coletivas foram antecedidas de levantes e motins. Em 1585, há indicações de que os fugitivos que estabeleceram um mocambo tinham participado antes de uma revolta no recôncavo da Bahia. Estudos mais recentes sugeriram que o aumento das fugas de escravos indígenas e africanos no Nordeste foi ocasionado também pelos movimentos milenaristas — Santidades — nas últimas décadas do século XVI (Gomes, 2015, p. 12-13).

Com isso, a relação dos quilombolas com o território deve ser analisada com muita delicadeza, pois, de acordo com Gomes (2015) e Santos, J. (2015), a formação dos quilombos representou uma alternativa de melhoria de vida, liberdade, produção e reprodução social, material e cultural de sua própria existência, com a perspectiva de abundância, por meio do trabalho e da apropriação coletiva da terra, em contraposição ao trabalho escravo e à vida em cativeiros. Por outro lado, os autores afirmam que nem todo quilombo era produtivo e farto, e que as lutas e resistências do negro quilombola não cessaram com sua nova vida no quilombo, apenas assumiram novas configurações a partir de então.

O conceito de quilombo proposto por Gomes (2015) e Santos, J. (2015) sofreu várias impugnações, visto que carrega as ideias de fuga, resistência, isolamento e lugares de difícil acesso como únicos meios de formação dos quilombos. Todavia, há contestações de que as situações sociais ocorridas para a formação dos quilombos no Brasil foram diversas, tais como terras adquiridas por compras, doações, ocupação após a desagregação de fazendas sem pagamento de foro, desagregação de fazendas de ordem religiosa, entre outros.

A partir dessas discussões é possível afirmar que no período colonial no Brasil, há diferentes significados para a palavra quilombo. Segundo Almeida (2011, p. 34), o significado de quilombo foi uma das maiores dificuldades enfrentadas no decorrer de suas pesquisas desenvolvidas no Projeto Vida de Negro. Segundo o autor:

[...] os próprios textos contestatórios, bem como as narrativas heróicas, épicas e libertárias, enfatizadas por próceres abolicionistas e seus epígonos de diferentes matizes, sugerem estar contaminados pelos marcos jurídicos instituídos no século XVIII e reproduzem acriticamente, no momento atual, o seu significado ‘original’ (Almeida, 2011, p. 34).

Essa concepção, que foi adotada pelos estudiosos da área até a década de 1970, atribui aos quilombos um tempo histórico cristalizado no passado, pois os caracterizou exclusivamente como expressão da negação do sistema escravista, aparecendo como espaços de resistência e isolamento. No entanto, essa perspectiva não contempla a diversidade das

relações entre escravizados e a sociedade escravocrata, nem as diferentes formas pelas quais os grupos negros se apropriaram da terra.

[...] Todos os textos de especialistas que foram consultados, num vasto elenco que se estende de Perdigão Malheiros, em 1866, a Clovis de Moura, em 1994, para definir quilombo remontam à resposta do Rei de Portugal à consulta do Conselho Ultramarino, em 02 de dezembro de 1740. A conceituação de quilombo tem nesta manifestação jurídica uma referência básica. As implicações teóricas e as traduções práticas do conceito envolvem o que está *'fora'* do sistema escravocrata característico do modelo de *plantation* (imobilização da força de trabalho, controle de grandes extensões de terra e sistema de monocultura agrário- exportador) e o que estaria idealmente além de seus domínios territoriais. Mas exatamente referem-se à periferia das plantações algodozeiras e açucareiras e a atividades econômicas consideradas 'marginais' (Almeida, 2011, p. 38).

O conceito de quilombo se desdobra em um leque histórico variado e flexível, que tem se transformado ao longo do tempo desde o período colonial. Segundo o mesmo autor, o quilombo foi juridicamente definido como uma unidade social ilegal, uma vez que:

A representação jurídica se volta para enunciar o que estaria "fora" do mundo do trabalho legalmente instituído. Estabelece um divisor de águas, separando os lugares ermos, despovoados e com domínio absoluto da natureza, daqueles onde o processo de povoamento e colonização estabeleceu unidades produtoras orientadas pela política colonial. A menção aos "pilões" evidencia a classificação como crime das atividades de autoconsumo, que consolidariam, de maneira mais duradoura, pela capacidade reprodutiva, o ato de fuga, enquanto recusa dos mecanismos coercitivos de disciplina do trabalho e negação do império da grande propriedade monocultora. (Almeida, 2011, p. 39).

Contudo, para o referido autor, o quilombo enquanto categoria histórica carrega consigo termos jurídico-formais, apoiados em um senso comum douto, cujos significados compreendem as disposições legais vigentes do período colonial, assim como as leis provinciais postas em prática pela política repressiva do período imperial (Almeida, 2011, p. 38). São definições que evidenciam a repressão, exclusão e estigmatização do "governo imperial" contra os agentes sociais que se recusaram à escravização.

É importante enfatizar que o conceito de quilombo é muito bem analisado, fundamentado e explicado pelo antropólogo Almeida (2011) em diversos estudos e pesquisas junto a comunidades tradicionais rurais quilombolas e comunidades denominadas Terras de Preto no Estado do Maranhão. Outra característica atribuída aos quilombos era seu isolamento em relação à sociedade abrangente. Entretanto, Almeida (2011) faz uma extensa análise sobre um dos cinco termos que definem o conceito de quilombo, que é o isolamento. Segundo o referido autor, esse termo foi designado pelos juristas imperiais do século XIX que:

[...] usaram muito da observação direta. Tavares Bastos, por exemplo, que viajou pelo vale do Amazonas, relatou a sua estada no Baixo Amazonas; a assinatura de abertura dos portos: sua estada em Óbidos, quando logo entra em contato com os quilombolas que estavam vendendo a produção naquele porto; ou seja, a transação comercial é que assegurava a solidez da fronteira do quilombo. A solidez da fronteira ética se dava na transação comercial. É justamente ao contrário do isolamento. Não é isolamento, como se imagina, fora como se fosse um outro mundo, livre do mercado livre da sociedade civilizada envolvente: pelo contrário era a intensificação das relações (Almeida; Pereira, 2003, p. 231- 232).

De acordo com os autores supracitados, a designação de que os quilombos são localizados em locais isolados foi uma definição errônea atribuída por juristas. Contudo, a citação acima nos mostra que os quilombolas possuem abertura para comercializar seus produtos, havendo assim o que Almeida (2011) denominou de "fronteira ética", mantendo contato com a sociedade abrangente. Nesse sentido, Almeida (2011) destaca a importância e os cuidados que os antropólogos, baseados em etnografias, devem exercer para explicitar essas diversidades de dinâmicas das relações sociais e dos diversos modos de uso e ocupação da terra, elementos que podem fornecer as chaves de leitura para a continuidade sócio-histórica e cultural das comunidades negras rurais brasileiras contemporâneas. Ainda acrescenta que:

[...], entretanto, o trabalho do antropólogo é mais complicado, porque para ele o quilombo não é o que foi. O quilombo é essa autonomia construída no tempo e que as pessoas estão dizendo também que é disso que se trata, no caso do nascedouro desse movimento quilombola. Portanto é diferente.

Há o elemento de auto-atribuição: o grupo é que se define: não há um classificador na sociedade que se impunha (Almeida; Pereira, 2003, p. 235).

Contudo, de acordo com os autores referenciados acima, o quilombo e, portanto, os agentes sociais dos mesmos, devem ter autonomia de autoatribuição. Por outro lado, Almeida e Pereira (2003) criticam que, embora o reconhecimento de comunidades quilombolas tenham sido afirmado por meio da Constituição Federal de 1988 e de fato ocorra por autoatribuição, por outro lado, a definição de comunidades quilombolas determinados na Constituição Federal de 1988 ainda carrega resquícios do conceito de quilombo atribuído pelos juristas imperiais do século XIX. Portanto, esta discussão será retomada mais adiante.

Neste estudo, o conceito de quilombo surge como mecanismo de definição identitária e cultural para que o sujeito quilombola possa ter seu espaço conquistado e mantido num jogo de espelhos no qual outros sujeitos, desde o exterior, têm definido o “ser quilombola” para que possam ter direitos. Nesse sentido, a empreitada aqui assumida é apresentar reflexões acerca de questões teóricas que permeiam a definição dos direitos da população quilombola.

O arcabouço teórico sobre os direitos das comunidades quilombolas envolve aspectos históricos, políticos e jurídicos e está envolto em debates sobre redistribuição e reconhecimento institucional quanto ao território, cultura, religião e tradição. Baseia-se na busca de elementos que possam garantir a superação de um quadro histórico de injustiças que afetam a população negra brasileira, tanto no âmbito socioeconômico quanto sociocultural. Contudo, é necessário unir os critérios de redistribuição e de reconhecimento na reparação dos direitos dos povos historicamente aliçados, como no caso das comunidades quilombolas.

Neste ínterim, é válido ressaltar que a formação dos quilombos no contexto brasileiro não se restringe exclusivamente aos quilombos surgidos a partir das fugas dos escravizados, como temos em Palmares um modelo. Outros quilombos resultaram da compra das terras por libertos, da posse pacífica por ex-escravizados, das terras abandonadas pelos proprietários em épocas de crise econômica, como foi comum no Maranhão, da ocupação e administração das terras doadas aos santos padroeiros ou de terras entregues ou adquiridas por antigos escravizados (Almeida, 2011, p. 62).

Citam-se como exemplo dessa diversidade, os estudos do antropólogo Almeida (2011, p. 62) que estuda a formação dos quilombos no Maranhão e destaca como traço importante “[...] a unidade familiar que suporta certo processo produtivo singular, que vai conduzir ao acamponesamento com o processo de desagregação das fazendas de algodão e cana de açúcar e com a diminuição do poder de coerção dos grandes proprietários territoriais”. Nesse contexto, segundo Almeida (1996):

Os grandes proprietários, neste contexto, deixam de ser os organizadores e controladores da produção. Ocorre um desmembramento informal dos extensos e controladores da produção. Ocorre um desmembramento informal dos extensos domínios da grande plantação, que não é mais uma unidade de produção, senão uma constelação de pequenas unidades produtivas, autônomas, baseadas no trabalho familiar, na cooperação simples entre diferentes grupos domésticos, e no uso comum dos recursos naturais. As situações sociais designadas terras de preto ou classificação como ‘comunidades negras rurais’ estruturam-se nos desdobramentos dessas transformações (Almeida, 1996, p. 19).

O autor supracitado está chamando a atenção para a necessidade da formalização jurídica das terras de uso comum quando se trata do reconhecimento dos direitos das comunidades quilombolas, ultrapassando assim os domínios do sentido jurídico-histórico que não reconhece a diversidade dessas configurações. Através das pesquisas antropológicas realizadas por meio do Projeto Vida de Negro, o antropólogo Almeida (1996) afirma que deu base e fundamentos para que houvesse uma atualização do conceito de quilombo.

Partindo-se de processos sociais em curso e da realidade localizada, designada como em Frechal, logrou-se alcançar elementos atuais consubstanciados do conceito de quilombo, transcendendo à própria documentação arquivística e cartorial, tais como: emergência da realidade com base na autodefinição dos agentes sociais em jogo; capacidade político-organizativa; critério ecológico ou de conservação dos recursos básicos; ocorrência de conflitos de terras e sistemas de uso comum na apropriação dos recursos naturais (Almeida, 1996, p. 19).

Desse modo, o termo "quilombo" sofre várias reconfigurações ao longo da história. Ele deixa de ser associado unicamente ao fenômeno da escravidão e ganha significação sociocultural, revelando-se uma ferramenta conceitual significativa para a análise do processo de inserção social das populações negras na sociedade brasileira. Destarte, Souza (2021, p. 16-17) destaca que "hoje, sabe-se que os africanos e afro-brasileiros resistiram à ordem escravista, ao mesmo tempo em que trabalhavam compulsoriamente nas colônias". A resistência ao sistema colonial escravista impunha limites e criava alternativas à lógica dualista, favorecendo uma organização social capaz de conviver de forma muito mais orgânica nas cidades coloniais do que se pensava até então. Nesse contexto, Leite (2000) refere que:

Escolhido para falar da dominação que se tentou exercer através do argumento da inferioridade da raça, dos estigmas e da exclusão social, o termo quilombo vem expressar a necessidade de parte da sociedade brasileira de mudar o olhar sobre si próprio, de reconhecer as diferenças que são produzidas como raciais ou étnicas. Através da ideia de luta, conflito, embate, de uma complexa dinâmica iniciada pelo período colonial, o quilombo chega até os dias atuais para falar de algo ainda por se resolver, por se definir, a própria cidadania para estes grupos (Leite, 2000, p. 140).

Diante das questões apresentadas pela autora, o termo "quilombo" assume um significado característico de resistência a toda forma de dominação, opressão, estigma e exclusão social. Estas são questões que devem ser expressas à sociedade brasileira, visando o entendimento de suas especificidades étnicas e raciais, sua luta histórica e sua própria cidadania. O debate em torno dos direitos das comunidades quilombolas obteve maior destaque, sobretudo, em função da promulgação do artigo 68 dos Atos Dispositivos Constitucionais Transitórios, na Constituição Federal do Brasil de 1988 (Brasil, 1988). Ao estabelecer esse direito, a legislação concebe um novo sujeito, "o remanescente de quilombos", como uma necessidade indispensável para que as comunidades negras rurais brasileiras possam obter a posse das terras em que vivem e às quais estão historicamente ligadas à sua ancestralidade, para que seus direitos territoriais sejam reconhecidos.

Dessa forma, menciona-se a pesquisadora Deborah Duprat de Britto Pereira¹ (Almeida; Pereira, 2003, p. 244), onde se destacam suas críticas à Constituição Federal de 1988, especificamente, ao significado de “remanescentes de quilombos”, uma vez que, a esta definição não cabe aos antropólogos, quanto menos aos juristas. Ao definir “remanescente de quilombos”:

[...] O único paradigma que conhecíamos era o Quilombo dos Palmares, porque até então não tínhamos ouvido falar de outros quilombos, e o nosso desconhecimento a respeito dessa questão era absoluto, revelando-se, na verdade, diante de como a questão é colocada no âmbito da Constituição, um evidente equívoco, porque, na medida em que remanescentes de quilombos se constituem grupos étnicos – e aí é importante se falar no plural, porque não são realidades que se apresentam da mesma forma, assim como os grupos indígenas, que são vários – os remanescentes de quilombos também têm as suas diferenças entre si, e, em se tratando de um grupo étnico, não podemos jamais consentir que a definição daquilo que sejam se dê a partir de um outro grupo étnico a eles distinto, porque, do contrário, não teríamos de falar em diversidade étnica; continuaríamos a ter um único grupo definindo o que os outros são, o que, ao fim e ao cabo, leva à limpeza étnica que vimos acontecer em vários lugares do mundo (Almeida; Pereira, 2003, p. 245).

As divergências dos autores supracitados com os legisladores da Constituição Federal de 1988, ao definirem o que são "remanescentes de quilombo", giram em torno de várias questões, inclusive da preocupação de um grupo étnico sobrepor-se ao outro a ponto de defini-lo, pois, isto não constituiria a garantia de direitos em um sistema democrático. É importante destacar ainda que essas divergências estão fundamentadas em suas práticas de pesquisa em outros espaços, como descrito em páginas anteriores, que os levaram a questionar as configurações de Palmares como modelo único para todas as comunidades quilombolas que se formaram no Brasil. Essa posição dos autores é importante por evidenciar que os conceitos sociológicos e antropológicos devem estar também imbricados à realidade social. Não podem ter como únicos definidores as definições externas, mesmo que jurídicas, como é o caso do Conselho Ultramarino ou da Constituição Federal.

[...] Então, a questão da auto-identificação de um grupo étnico não se coloca em discussão, porque cada vez que tratamos de minorias e, principalmente, de minorias étnicas, as questões a elas referentes têm uma nota que é específica e uma delas é a indisponibilidade, não só a indisponibilidade negocial, de mercado, no sentido de que os direitos a elas conferidos não se situam nessa mercancia, mas principalmente no sentido da indisponibilidade política. Quando tratamos de direito de minorias, sequer o princípio democrático pode prevalecer, ou seja, não cabe a uma maioria dizer quais os direitos que assistem a uma minoria. É importante termos isso em perspectiva (Almeida; Pereira, 2003, p. 245).

¹Deborah Duprat de Britto Pereira, Procuradora Regional da República e membro da 6ª Câmara de Coordenação. e Revisão das Populações Indígenas e Minorias Étnicas do Ministério Público Federal, Brasília/DF. (Almeida; Pereira, 2003, p. 249).

Outra menção criticada pelos autores supracitados corresponde à forma que o artigo 68, do Ato das Disposições Transitórias da CF de 1988, que determina o reconhecimento de propriedade, pois: “aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o estado emitir-lhes os títulos respectivos” (Brasil, 1988, p. 23). Isso leva a compreender que o significado de quilombo remetido ao passado está cristalizado no termo “remanescente de quilombos”. Para Almeida (1996), o artigo 68 remete a várias leituras.

Uma leitura possível é que os outros legisladores teriam partido do passado para chegar à ideia de quilombo e o tratam como mera ‘sobrevivência’, reeditando elementos de definição jurídica do período colonial. Mantendo-se tal definição o ‘estado de escravo fugido’ e longe dos domínios das ‘fazendas’ persistiria, de certo modo, como identidade legal (Almeida, 1996, p. 16).

Dessa forma, observa-se que as comunidades quilombolas suscitam uma série de questões socioeconômicas, espaciais, políticas, jurídicas e culturais que integram a discussão sobre o significado dos quilombos contemporâneos na atualidade e sua efetiva integração como cidadãos. Os direitos estabelecidos pela Constituição Federal do Brasil de 1988 não se limitam à posse da terra, mas também permitem que assumam o papel de protagonistas de sua própria história e na definição de suas identidades. No entanto, ainda é necessário entender em que medida o Estado tem realmente permitido a essas comunidades esse protagonismo. Para isso, é necessário compreender, antes de tudo, o debate conceitual e normativo que envolve a definição dessas comunidades e suas implicações diretas na conquista e no exercício de seus direitos.

No subcapítulo a seguir, dar-se-á continuidade à discussão sobre a formação histórica dos territórios quilombolas no Brasil, sob a perspectiva de resistência e luta contra o sistema escravagista.

3.1 Formação dos territórios quilombolas no Brasil: resistência e luta

Na dinâmica da historicidade da escravidão, é fundamental realizar uma análise crítica-reflexiva dos papéis e identidades simbólicos atribuídos pelos colonizadores aos povos africanos escravizados no Brasil. A omissão historiográfica da participação desses povos em diversos momentos de lutas pelos direitos humanos tem sido, até hoje, um dos motivos para o não reconhecimento da importância e do papel desempenhado por eles no processo de construção social deste país. Conforme as ressalvas de Silva (2021, p. 1):

Apesar de visto apenas como massa escravizada, indispensável ao processo de enriquecimento das classes abastadas, o negro não foi passivo, muito menos resignado, nem durante o período da escravidão, tampouco no período pós-escravidão, em que a busca por cidadania plena se constitui a marca do movimento social negro brasileiro em tempos pós-modernos.

Nesta perspectiva, a escravidão, além de uma organização drasticamente "eurocêntrica-capitalista", também foi um marcador de atos de coragem e lutas daqueles que foram estruturalmente vitimizados pelo escravismo. Esse enfrentamento contra os grupos hegemônicos é chamado aqui de "resistência negra". Dentre os variados motivos de contestação e resistência do povo negro, destaca-se a insubmissão às desumanas condições de trabalho, as organizações religiosas, revoltas, fugas e a formação dos mocambos ou quilombos (Munanga; Gomes, 2006).

Tanto do ponto de vista de seus conceitos e compreensões quanto no tocante à sua dinâmica organizacional, o quilombo não se fundamenta em decifrações isolacionistas e simplistas. A história de sua construção, seus agentes formadores e suas especificidades englobam circunstâncias políticas, econômicas e socioculturais, “[...] O quilombo como possibilidade de ser, constitui numa forma mais que simbólica de negar o sistema escravista. É um ritual de passagem para a cidadania para que se possa usufruir das liberdades civis [...]” (Almeida, 2011, p. 43-44). Assim sendo, como aduz Almeida, (2011. p. 71), “quilombo” “abrange uma diversidade de situações sociais” que ultrapassam e rompem as definições que tentam limitar sua existência às condições específicas de [...] “remanescentes” na condição de “fugitivos” e de “distantes”, reeditando o isolamento ou uma “ilha remota” feita território mítico”.

De acordo com Salaini e Fernandes (2019, p. 125):

O quilombo, do ponto de vista teórico, apresenta uma genealogia que resulta em diferentes possibilidades interpretativas. Em um primeiro plano analítico, temos as versões que colocam o quilombo como reproduções de modelos africanos, uma forma de resistência cultural que promoveria relações diretas com a África. Em um segundo plano, temos uma interpretação classista do quilombo de Palmares, onde ali é visto um foco de resistência popular com relação às estruturas de dominação. Um terceiro plano de ressemantização do quilombo é encontrado em instâncias do movimento negro que colocam o termo num plano de ícone da resistência negra.

Em contrapartida, é importante considerar que as discussões do movimento negro têm grande relevância em destacar as identidades das comunidades quilombolas e em aludir à resistência que cada uma delas mantém para tornar-se visível nesta sociedade racializada:

Os movimentos históricos também foram decisivos para a reelaboração das formas emancipadas de pensar socialmente negro. Torna-se pertinente compreender, então, o movimento negro como agentes do discurso de descolonização através da reelaboração da própria memória social e de seus signos referenciais (Pasti; Oliveira Júnior, 2019, p. 13).

Dessa forma, as comunidades quilombolas aparecem contrapondo a narrativa colonial e dando espaço à significação de símbolos e de lutas também através do movimento negro, que passou a ter um maior engajamento político sobre as condições do negro no Brasil:

Em consonância com uma conjuntura global específica e com correntes teóricas antirracistas e anticoloniais, o movimento negro brasileiro estabeleceu sua militância nos anos de 1930. Inicialmente, constituindo espaços para a promoção de atividades culturais, passou pelo processo de amadurecimento analítico, engajando com agudeza crítica a condição do negro no Brasil (Pasti; Oliveira Júnior, 2019, p. 19).

Compreende-se a gênese da “resistência negra” pelo próprio desejo dessas pessoas de serem vistas como seres humanos, sem obstruções de suas histórias e identidades. Por isso, estiveram sobre uma incessante busca pelos seus direitos em um eixo social esmagador e inibidor de suas vidas.

Outrossim, Almeida (2011, p.43) assevera que:

Outra interpretação, resultante da própria capacidade mobilizatória de segmentos camponeses pelo reconhecimento formal de seu sistema de apossamento e das terras que, centenariamente, habitam e cultivam, colide com esta leitura anterior ao recusar uma noção de quilombo como resíduo ou “remanescente” de uma forma que “já foi”. Verifica-se, pois, uma certa tensão.

Dessa forma, o desafio apresentado para essas pessoas baseia-se em “ressemantizar” o termo quilombo destituindo-o da noção de “resíduo” ou “remanescente”, considerando sua complexidade política, econômica e social, tornando-o símbolo de poder em projetos de liberdade dentro de um contexto dominado pelo sistema servil. Isso vai além do estreitamento simbólico do conceito dado pelo Conselho Ultramarino português de quilombo em 1740, o qual estabeleceu uma legalidade de combate aos grupos negros que contestavam o sistema escravocrata. Como escreve Almeida (2011, p. 44):

O estigma do pensamento jurídico colonial, ao definir quilombo como desordem, indisciplina no trabalho, autoconsumo, cultura marginal e periférica, tem neste sentido que ser reinterpretado criticamente e através desta reinterpretação ser assimilado pela mobilização política para ser positivado.

Essa proposta de positivação tem o propósito de ressemantizar o conceito de quilombo de modo a considerar as diferentes experiências que marcam essas comunidades na construção da identidade do ser quilombola. O autor destaca que o próprio artigo 68 da Constituição Federal, ao definir conceitualmente quilombo, abre a possibilidade para essa

inversão que, como afirma o autor: “trata-se de uma inversão simbólica dos sinais, que conduz a uma redefinição do significado, a uma re-conceituação, que tem como ponto de partida a autodefinição e as práticas dos próprios interessados” (Almeida, 2011, p. 44).

Pode-se ler essa re-conceituação como uma ação das comunidades quilombolas na luta contra as imposições das elites dominantes que os têm oprimido desde o período colonial, significando que a resistência dessas comunidades ocorre tanto de forma prática quanto simbólica e conceitual. Ações essas que podemos ler como partes integrantes da própria identidade dessas comunidades e dos sujeitos que as compõem, isto é, ser quilombola.

Quijano (2005) evidencia que o colonialismo, revestido de mecanismos de exploração alicerçados no capitalismo hegemônico, consolidou mais de 350 anos de escravidão, difundindo práticas de segregação racial e ascendendo uma ordem social, política e econômica à sua imagem, além de estabelecer desigualdades e pensamentos eurocêntricos, presentes até hoje na sociedade brasileira, resultando em interações e relações antagônicas entre brancos e não-brancos.

Dessa forma, em resistência ao regime escravocrata, o “quilombamento” nada mais foi/é que uma maneira encontrada pelo povo negro de refugiar-se daquilo que jamais pode ser considerado normal do ponto de vista dos modos de vida humanos. Lexicalmente, o termo quilombo foi carregado de inúmeros significados, a depender do tempo, espaço e de sua inserção no tecido social onde a palavra foi adotada. Nesse viés, a dimensão etimológica da palavra 'quilombo' perpassa os caminhos trilhados em direção a um contexto histórico e político, remontando à trajetória dos negros no Brasil.

Assiste-se deste modo, no final do século XX e nesta primeira década do século XXI, à construção do campo conceitual de quilombo, compreendendo inúmeras noções operacionais correlatas, que tem como ponto de partida situações sociais específicas e coetâneas, caracterizadas, sobretudo por instrumentos políticos - organizativos, cuja finalidade precípua é a garantia da terra e a afirmação de uma identidade própria. Em outras palavras, parte-se de realidades factuais, localizadas, e do que hoje os agentes e os movimentos sociais, a elas referidos, representam (Almeida, 2011, p. 43).

Para os agentes do Estado, a ideologia que cercava o quilombo o definia como uma estrutura fora da legalidade do ponto de vista político e social, representando assim um grande risco à ordem dominante e colonial escravocrata. Enquanto os quilombolas viam a fuga e a adaptação para outros lugares como uma alternativa para traçar uma nova trajetória, diferente daquelas vividas enquanto escravizados. Portanto, o ato de rebelar-se contra o sistema escravocrata significava, para eles, "reconhecer a condição de humano e o desejo de

decidir sobre si e seu entorno, significava, portanto, negar a reificação do ser, elemento fundamental para a manutenção do sistema escravocrata" (Pasti; Oliveira Júnior, 2019, p. 3).

Pensar no quilombo construído através da resistência de um povo é, sobretudo, pensá-lo por uma linha complexa e articulada de preceitos históricos, dominantes, que se manteve ao longo de espaço/tempo, haja vista ter-se formado a partir de um distanciamento do colonizador, até certo ponto, porque a dependência e lutas pelas terras tornaram-se motivos de contestação frequentes, apesar da chegada do “mundo moderno”.

As centenas de insurreições de escravos e as formas mais diversas de rejeição ao sistema escravista no período colonial fizeram da palavra “quilombo” um marco da luta contra a dominação colonial e de todas as lutas dos negros que se seguiram após a quebra desses laços institucionais (Bertagnolli, 2015, p. 236).

Assim, a persistência da discriminação racial no Brasil mantém viva a necessidade de "resistências negras" contínuas. Esses fatos não se limitam apenas aos símbolos dos quilombos, mas se estendem à reelaboração da memória social desses sujeitos, aos enfrentamentos pelo (re)conhecimento de suas identidades e à resistência ao racismo estrutural, que materializa diversas desigualdades entre povos brancos e não-brancos, enraizadas pela conjuntura colonial, em todas as sociedades, inclusive a brasileira.

Neste contexto, torna-se crucial ampliarmos as discussões sobre a formação dos territórios quilombolas no Brasil numa perspectiva de resistências e lutas. No próximo subcapítulo, serão apresentadas discussões sobre a formação histórica dos territórios quilombolas do Maranhão.

3.1.1 Territórios quilombolas no Maranhão: formação histórica

O tráfico negreiro para o Maranhão ganhou intensidade a partir da segunda metade do século XVII, impulsionado pelas políticas pombalinas que visavam à recuperação econômica da colônia portuguesa. Uma das medidas adotadas foi a criação da Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão, conforme documentado por Mota (2004, p. 37).

A principal motivação da Companhia era fortalecer a economia portuguesa, e um dos desafios enfrentados era a escassez de mão de obra. Para resolver essa questão, foi implementada a proibição da escravização dos povos indígenas, o que impulsionou o comércio de escravos africanos, aumentando os lucros do comércio negreiro e da produção para agroexportação, conforme apontado por Silva (2010) e Chambouleyron (2006, p. 56).

Nesse contexto, as comunidades quilombolas no Maranhão surgiram de maneira semelhante às ocorridas em outras partes do país. Como forma de resistência, os escravizados fugiam para as matas densas e de difícil acesso, acreditando que poderiam escapar das opressões enfrentadas nas fazendas, como detalhado por Silva (2010).

No Maranhão, a origem dessas comunidades estão vinculadas à crise açucareira e algodoeira, na segunda metade do século XIX, que obrigou muitos proprietários endividados a abandonarem suas terras, possibilitando muitas famílias de escravos e ex-escravos a apropriação de terras incultas e abandonadas, gerando, atualmente, intensas disputas com fazendeiros, grileiros e um projeto de base espacial, como é o caso de Alcântara MA, onde existiu e ainda existe ameaças de deslocamento forçado das comunidades, desestruturação das famílias que deslocam-se para a zona urbana do município ou para a capital, São Luís (Silva, 2010, p. 4).

A concentração de escravizados no estado do Maranhão ocorria nas fazendas localizadas na baixada ocidental maranhense, abrangendo: Alcântara, Cajapió, Cedral, Cururupu, Guimarães, e nas margens dos rios Itapecuru, Mearim e Pindaré.

Nessas regiões, os escravizados eram submetidos a tratamento cruel, sofrendo com a intolerância e brutalidade dos fazendeiros e proprietários de terras. Isso estimulava neles a coragem para resistir às condições brutais, levando muitos à rebelião e à fuga. No entanto, algumas tentativas de fuga fracassaram, e os escravizados eram capturados pelos "capitães do mato", que atuavam em nome dos senhores e desfrutavam de posição social elevada e, em alguns casos, uma relação próxima com os proprietários.

As áreas e localidades onde havia grandes concentrações de escravizados no Maranhão tornaram-se propícias para a formação de territórios quilombolas. Os quilombos começavam a se formar a partir das fugas que ocorriam nas fazendas, com os escravizados buscando refúgio em matas e florestas densas e distantes das propriedades onde estavam escravizados. Assim, o estado perdia o controle sobre eles, como aponta Pereira (2023, p. 1).

Diante das fugas frequentes e do surgimento dos quilombos, o governo e os fazendeiros buscavam meios de combater essas comunidades quilombolas. Com o apoio dos capitães do mato, os fazendeiros tentavam localizar as comunidades onde os escravizados se refugiavam. No entanto, dada a vasta extensão territorial do estado do Maranhão, encontrar essas comunidades era uma tarefa difícil, dada a escassez de capitães do mato e homens do governo para dismantelar essas organizações existentes (Pereira, 2023, p. 8).

Assim, os quilombos contavam com o apoio de outros escravizados ainda sob o domínio dos fazendeiros, que os alertavam sobre a proximidade da polícia ou dos capitães do mato, além de fornecerem bens materiais para ajudar em sua sobrevivência nas comunidades.

À medida que as comunidades quilombolas se estruturaram melhor, os escravizados passaram a dedicar-se a atividades como agricultura, caça, pesca, extrativismo e criação de gado. Parte da produção agrícola era trocada por armas, enquanto exploravam a terra em busca de ouro.

A exploração do ouro possibilita uma relação pacífica com homens livres e membros da elite. Em comunidades como Turiaçu, os quilombolas estabeleciam uma rede de comércio de ouro, negociando com comerciantes, mercadores e fazendeiros, o que contribuiu para uma convivência harmoniosa entre quilombolas, fazendeiros e a sociedade não escravizada (Pereira, 2023).

No entanto, isso não os protegia totalmente das autoridades provinciais, que ainda representavam uma ameaça à sua existência. A rede de comércio de ouro, no entanto, favorecia a permanência dos quilombos na região do litoral, como Santa Helena, Curutapera e Turiaçu.

Em outras áreas do estado, ainda havia escravizados lutando por liberdade e escravizados em busca de vingança contra seus antigos opressores. Organizados, os quilombolas planejavam ações que pudessem beneficiá-los, como evidenciado na insurreição dos escravos em Viana, em 1867 (Araújo, 2014, p. 215).

Durante a Guerra do Brasil com o Paraguai, muitos homens adultos foram convocados para servir o país no ataque ao Paraguai, deixando as cidades despovoadas. Aproveitando essa oportunidade, os escravizados se revoltaram contra seus ex-donos, desencadeando o movimento conhecido como "insurreição de escravizados em Viana, no Maranhão". Esse movimento desestabilizou a ordem socioeconômica e política da cidade, atraindo a atenção de todo o estado do Maranhão.

Portanto, a insurreição de Escravos em Viana no Maranhão foi organizada e deflagrada pelos quilombolas que habitavam no São Benedito do Céu, famoso quilombo, localizado nas cabeceiras do rio Bonito, braço do rio Turi, a três dias e meio de viagem a pé de Viana. Ao deixarem o quilombo, armados e organizados em pelotões, pretendiam guerrear contra os brancos, com a finalidade de obter a liberdade dos cativos, e para intimidar as autoridades ocuparam diversas fazendas de Viana; tomaram como reféns, senhores e administradores e receberam a adesão da escravatura; tornando-se assim, um movimento assustador, pois os negros percorriam as estradas dando vivas à Liberdade e no ultimato enviado às autoridades diziam que estavam em campo a tratar da liberdade dos cativos e caso não a obtivessem lançariam mãos das armas (Araújo, 2014, p. 25).

Nesse período, o estado do Maranhão continuava sem mudança e seguia com o escravismo tardio. As comunidades quilombolas cresciam cada vez mais, e o principal fator

para esse aumento eram as recorrentes fugas dos escravizados que buscavam viver em liberdade, resistindo à escravidão.

Posterior à insurreição dos escravizados em Viana, ocorreu a Revolta da Balaiada (1838 a 1841), que teve início por questões políticas entre partidos, mas acabou sendo liderada por vaqueiros, homens sem posses em geral, que lutavam contra o recrutamento forçado para as forças militares e contra os abusos dos chefes políticos locais. Mais tarde, os quilombolas também se uniram ao combate, mantendo a resistência até o fim, conforme apontam diversos historiadores (Abrantes; Pereira; Mateus, 2022, p. 54).

Eles lutavam contra a miséria, a fome, os maus-tratos e as injustiças sociais a que os escravizados eram submetidos. O movimento recebeu o nome *Balaiada* devido ao apelido de uma das lideranças do movimento, chamado Balaio, pois o senhor Manoel Francisco dos Anjos Ferreira fabricava cestos (Abrantes; Pereira; Mateus, 2022, p. 57). Tais situações revelam que os escravizados insurgiram-se de diferentes formas, opondo-se à humilhação imposta pela escravidão, outrossim:

A história, entretanto, não se constitui apenas de postura defensiva dos Quilombos. Condições sócio-econômicas dadas levaram alguns homens, em certas ocasiões, a se insurgirem contra o poder e efetivamente tentar conquista-lo. Veja-se o caso da Guerra da Balaiada (1838-1841). Para aumentar o pavor dos brancos, os quilombos, já existiam antes do pronunciamento político da Manga se unirem aos revoltos. Com a própria Guerras novos quilombos rapidamente vão surgindo. O mais importante é o Dom Cosme, na lagoa Amarela (hoje município de Chapadinha), que no auge do movimento chega a Chefiar 3.000 quilômetros em armas, verdadeiro exercito negro. (Projeto Vida de Negro, 1996, p. 45).

Portanto, a crise que o estado vivia nessa época contribuiu para o surgimento das revoltas e fortaleceu as lutas dos grupos subalternos. O estado já não estava bem em sua economia agro-exportadora, com a concorrência internacional ganhando espaço no mercado e fornecendo os mesmos produtos, o que levava à queda de preços e à perda de compradores no exterior. Conforme apresentado por Almeida (2005, p. 33):

No Maranhão, a história dos apossamentos negros na zona rural possui indissociáveis relações socioculturais com o período das grandes revoltas escravas e com o processo de conquista e autonomia produtiva, frente aos estabelecimentos agrícolas fundados na monocultura exportadora em franco processo de decadência.

Ao longo dos séculos, as comunidades quilombolas fundadas no estado do Maranhão buscavam diversas estratégias para ocupar e explorar o ambiente, extraindo recursos de seus territórios para seu sustento e sobrevivência. As organizações dos quilombos permitiam que os grupos se fortalecessem cada vez mais, conforme indica Pereira (2023):

[...] os quilombolas do Maranhão em 1997 fundaram a Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão, conhecida como ACONERUQ, com o objetivo geral de servir como fórum de representação dos quilombolas do estado. Em setembro de 2007, 423 comunidades maranhenses estavam vinculadas a tal instituição. [...] objetivos específicos fortalecer a organização do movimento quilombola e, ainda, lutar em conjunto com as comunidades pela regularização de suas terras. [...] participação ativa também na fundação da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ) que articula comunidades quilombolas de diversos estados (Pereira, 2023, p. 10).

As oportunidades de participação dos quilombolas nas políticas sociais possibilitam a troca de experiências entre eles para resolver problemas que suas comunidades enfrentam diariamente. Ainda há desafios relevantes nas comunidades, como conflitos decorrentes de ocupações indevidas por pessoas com acesso e influência, que usam documentos grilados de forma ilegal como prova para se apropriarem dessas áreas. Como resultado, batalhas são travadas diariamente. O principal desafio das comunidades quilombolas é garantir suas terras, que fornecem renda às famílias da comunidade. Segundo Santos, A. (2015):

A violência em Alcântara causou (e ainda causa) perplexidade e indignação à população brasileira e à comunidade internacional. É a forma truculenta como se deu o processo de expulsão compulsória dos quilombolas para a implantação da Base Aérea de Alcântara, [...] após a realização de estudos, a região da península do município de Alcântara foi indicada como o local mais adequado para implantação da base de lançamentos. Assim, no ano de 1980, por meio do Decreto Estadual 7.820/80, foram desapropriados, de forma autoritária e sem qualquer diálogo com as famílias quilombolas diretamente afetadas pela desapropriação, [...]. No ano de 1986, as famílias quilombolas que residiam no território desapropriado, em sua maioria pescadores artesanais que viviam da pesca, foram compulsoriamente removidas para as chamadas agrovilas, construídas em um local distante do mar e de maneira totalmente desconectada das necessidades e características da população remanejada (Santos, A., 2015, p. 69).

A crueldade e o desrespeito com as comunidades quilombolas no Município de Alcântara revelam o autoritarismo que violou os direitos humanos desses sujeitos, sem qualquer diálogo. As famílias perderam seus direitos territoriais, vivendo sob ameaça de perder outras áreas demarcadas e asseguradas pelo artigo 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988. Esse fato não é um caso isolado, pois situações similares ocorreram em diversos territórios quilombolas no Maranhão.

Consequentemente, essas famílias tiveram grandes dificuldades de adaptação, pois antes, quando viviam em seu território tradicional, grande parte das atividades cotidianas eram ligadas à pesca marítima e à pesca nos pequenos igarapés (abundantes no território desapropriado e praticamente inexistentes na agrovila), o que acabou gerando conflitos, fome, miséria e êxodo para a periferia dos centros urbanos (Santos, A., 2015, p. 69).

Dessa forma, as comunidades quilombolas vivem em constante movimento de resistência, mantendo-se firmes em seus modos de vida, expressões e significações, que se alimentam da luta e resistência como aspectos positivos.

No Brasil, os direitos territoriais das comunidades quilombolas estão assegurados na Constituição Federal de 1988 e nas constituições dos Estados da Bahia, Goiás, Maranhão, Mato Grosso e Pará. Seus direitos estão garantidos também na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, sobre Povos Indígenas e Tribais, instrumento internacional ratificado pelo Brasil em 2003 e que, portanto, tem força de lei em nosso país (Dutra, 2011, p. 21).

Tal resistência tem se intensificado com o passar do tempo e tem garantido às comunidades quilombolas, embora ainda não estejam em condições ideais, a conquista de direitos e sua inclusão em políticas públicas e sociais. Isso representa uma forma de reparar a dívida histórica que o país possui com essa população, uma vez que lhes foram negados direitos mínimos para vivência e sobrevivência, direitos esses garantidos a qualquer ser humano. Dutra (2011, p. 23) afirma que “a luta dos quilombolas permitiu que programas e ações do governo federal e estadual fossem criados para assegurar políticas públicas específicas, ampliando o reconhecimento de direitos para além da garantia territorial”.

Essas iniciativas sinalizam para os povos das comunidades quilombolas possibilidades de reparação dos danos causados no passado e ainda presentes, decorrentes da escravidão, do preconceito racial e da exclusão. Esses danos incluem a violência, a pobreza e a discriminação, que os relegaram às margens da sociedade como pessoas desprovidas de direitos aos diversos bens produzidos pela sociedade. Portanto, “uma reparação que se concretiza por meio do reconhecimento dos direitos das comunidades de descendentes dos antigos escravizados possibilitando-lhes, finalmente, o acesso à propriedade de suas terras” (Dutra, 2011, p. 36).

Todos os esforços dos quilombolas foram válidos como forma de reivindicar seus direitos. Assim, essas comunidades, na contemporaneidade, buscam se organizar com base nos dispositivos legais que as regulamentam e as amparam, a fim de promover a assistência social, cultural, representação política e defesa de interesses comuns dessas comunidades.

Portanto, em 1997 os estados do Maranhão e Pará foram os pioneiros na criação de organizações de âmbito estadual. Criando a Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão (ACONERUQ), com o objetivo geral de servir como fórum de representação dos quilombolas do estado (Dutra, 2011, p. 26).

Das mais de um mil comunidades quilombolas existentes no Maranhão, existe um aspecto em comum entre todas, a organização, e isso refletiu fortemente para o surgimento das associações. A formação da Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do

Maranhão-ACONERUQ, como resultado das lutas do movimento negro organizado. O avanço das organizações é considerado mudança significativa uma vez que *fortaleceu as articulações políticas envolvendo a comunidade, dando passos frequentes de forma coletiva*, na qual todo mundo opina, que tem uma coordenação colegiada (Dutra, 2011, p. 43, grifo nosso).

A luta e a resistência dos povos escravizados resultaram, ao longo dos séculos, em uma narrativa que marca a história do país. A literatura proporciona meios de comunicação entre o passado e o presente, representando dores e sofrimentos vividos pelo povo negro, conforme retratado nos livros.

[...] o mar de dor da exploração a que foram submetidos fez também encontro com os oceanos culturais — entre arranjos familiares, crenças religiosas e cosmologias — em margens sem fins que eles forjaram. As sociedades escravistas conheceram várias formas de protesto. Insurreições, rebeliões, assassinatos, fugas e morosidade na execução das tarefas se misturavam com a intolerância dos senhores e a brutalidade dos feitores. Chicotadas, açoites, troncos e prisões eram rotineiros. Assim como as notícias sobre fugitivos. Talvez fugir tenha sido a forma mais comum de protesto (Gomes, 2015, p. 7).

A resistência está intrinsecamente ligada à preservação e à vitalidade dos aspectos históricos, culturais, religiosos, memoriais e da dignidade dos negros. A violência que durante anos resultou em crimes e, posteriormente, se manifestou como preconceito e racismo, é combatida por meio de esforços e diversas formas de organização.

Os escravizados que fugiram desenvolveram outras formas de experiência, dando origem ao que hoje compreendemos como "comunidades quilombolas". Estas comunidades estabeleceram-se com recursos próprios para sua subsistência e uma organização social autônoma.

Assim, dentre as organizações das comunidades quilombolas estão: “espaços religiosos, como o Tambor de Mina e o Candomblé, rodas de capoeira, blocos afros, associações quilombolas”, dentre outras, que há mais de um século reivindicam políticas públicas do Estado brasileiro, com vistas a, pelo menos, minimizar os efeitos de três séculos de abandono, violência e perseguição (Gomes, 2015, p. 16).

Diante do exposto, é possível observar em algumas comunidades quilombolas brasileiras a prática de religiosidade de ancestralidade africana, que orienta suas relações de pertencimento e respeito ao território como meio de sobrevivência, além de exercerem suas tradições culturais e econômicas. Nesse contexto, os grupos quilombolas destacam-se como coletivos de luta na história e se articulam em busca da implementação de políticas públicas que reconheçam suas especificidades culturais, tanto no âmbito nacional quanto no Estado do Maranhão.

Os avanços no reconhecimento dos direitos da população quilombola, especialmente o reconhecimento de seus territórios, ocorrem em um processo histórico marcado por lutas e resistências da população negra brasileira. Projetos e organizações proporcionam às comunidades quilombolas maranhenses uma consciência dos desafios enfrentados diariamente. Além disso, outras organizações governamentais e não governamentais, como o Movimento Quilombola do Maranhão (MOQUIBOM), o Ministério Público, a Rede Social de Justiça e Direitos Humanos, o Centro de Justiça Global e o Centro pelo Direito à Moradia contra Despejos, entre outros, defendem a mesma causa: lutam pelos direitos dos quilombos, especialmente pelo direito à terra para manter suas comunidades.

Diante do exposto, é pertinente destacar a importância histórica do Movimento Social Quilombola nas lutas pelo reconhecimento e garantia de direitos da população quilombola brasileira.

3.2 Movimento Social Quilombola: especificidades sobre a luta por reconhecimento

Buscar-se-á aqui compreender os aspectos que moldaram a história dos movimentos e conflitos vividos pelos povos quilombolas, destacando alguns eventos históricos que contribuíram para suas lutas pelo reconhecimento de direitos à terra como territórios coletivos. A busca por direitos reforça e fortalece os movimentos sociais, convergindo suas ações de maneira organizada e articulada, buscando estratégias de luta para alcançar avanços nos objetivos traçados por esses movimentos sociais.

O Direito Achado na Rua tem como principal temática desenvolvida os movimentos sociais, buscando a justiça social e os métodos utilizados para alcançá-la. [...] fundada pelo professor Roberto Lyra Filho, bem com objetivos, dentre eles: apontar o espaço onde acontecem as relações sociais em relação ao direito; definir o sujeito coletivo como capaz de transformar sua realidade social, e de assumir seus direitos, ou seja, se afirmar como sujeito de direito; propor novas teorias de relações sociais na qual se vise à liberdade, sem opressão, na qual o direito atue com o objetivo de alcançar uma organização social livre, legitimamente. [...] trata, também, do humanismo associado ao Direito com a consciência da liberdade, que coloca o homem como o libertador da posição de oprimido e o insere como sujeito ativo, que busca os seus direitos e é capaz de criar o próprio destino. Ressalta que a liberdade não existe em si, e o Direito é a expressão dela. [...] nasce na rua até se concretizar por meio dos Direitos Humanos (Sousa Júnior, 2015, p. 3).

Se, durante o período escravista, as ações dos escravizados eram pela busca da liberdade, no pós-abolição, ao longo dos anos, a história das comunidades quilombolas é marcada por lutas e conflitos contra grileiros e latifundiários, exigindo do Estado o

reconhecimento de seus direitos de permanência e a titulação das terras pertencentes aos territórios quilombolas no Brasil.

Em muitos casos, algumas dessas terras, das quais os fazendeiros eram donos, foram deixadas como direito de herança para seus descendentes, e em algumas situações, existem até mesmo escrituras (ilegais ou não) das terras demarcadas. São essas pessoas que entram em conflito com os quilombolas, buscando a posse das terras onde as comunidades estão inseridas. Desta forma, os fazendeiros recorrem à justiça pedindo indenização pelas terras que julgam serem suas propriedades de direito, o que perpetua os conflitos entre os latifundiários brancos e os negros descendentes de africanos escravizados.

Quanto aos fatos ocorridos na comunidade Quilombola de Conceição das Crioulas no município de Salgueiro, no estado do Pernambuco, no início do século XX, fazendeiros iniciaram suas investidas para tomar as terras pertencentes aos quilombolas da época, simulando aproximações de amizade com os quilombolas. Mesmo que estes resistissem a tais aproximações, os fazendeiros conseguiram se apropriar das terras. Assim nasceu o *Movimento dos Revoltosos* no Nordeste do Brasil. Outro episódio acontecido, foi a *Guerra dos Urias*, onde o conflito iniciou, segundo Leite (2010, p. 30), “além dos coronéis que tomaram as terras, veio também a Igreja Católica que, enquanto pregava a paz e a resignação, participava, ela mesma, do processo de expropriação das terras dos negros”. Por tanto:

Mediante obstáculos desta ordem, a titulação definitiva de comunidades remanescente de quilombos se mostra mais que essencial, posto que, historicamente, as famílias destas comunidades têm sido mantidas como ‘posseiros’ e assim parecem pretender mantê-las daqueles interesses contrários ao seu reconhecimento [...] (Almeida, 2005, p. 93).

Diante do referenciado acima, diferentemente de um século atrás, essas correlações de forças mudaram, pois “[...] os direitos das comunidades quilombolas estão constitucionalmente reconhecidos e há a identidade coletiva objetivada em movimento social em condições de travar uma luta política” (Almeida, 2005, p. 93). As lutas e movimentos quilombolas se expandiram por todo o território nacional, mas por volta de 1989, ganharam força em todo o país após a promulgação da Constituição Federal em 1988. A redemocratização no país fortaleceu não só esse movimento, mas outros que contribuíram de forma positiva para que os quilombolas pudessem ganhar mais espaço social e participar da tomada de decisões políticas na sociedade brasileira.

Nesse contexto:

A adoção de laços específicos de solidariedade política, através de diferentes formas de mobilização e de luta face ao Estado, caracterizou, portanto, um tríplice passagem transformadora envolvendo as comunidades remanescentes de quilombos, qual seja: de uma existência atomizada para uma existência coletiva, de uma unidade afetiva para uma política e de uma luta pela terra para a afirmação de um território etnicamente configurado (Almeida, 2005, p. 18).

Como projetos institucionais-constitucionais, o reconhecimento jurídico abriu espaço no Brasil para o Direito dentro dos movimentos sociais, tratando em sua dimensão a dignidade jurídica da política, o que moldou a emancipação das lutas entre classes.

A Constituição Federal de 1988 atua como documento normativo do Estado e da sociedade. Representa um momento de redefinição das relações políticas e sociais desenvolvidas no seio de determinada formação social. Ela não apenas regula o exercício do poder, transformando a potestas em auctoritas, mas também impõe diretrizes específicas para o Estado, apontando o vetor (sentido) de sua ação, bem como de sua interação com a sociedade. A Constituição opera força normativa, vinculando, sempre, positiva ou negativamente os Poderes Públicos. Os cidadãos têm, hoje, acesso direto à normativa constitucional, inclusive para buscar proteção contra o arbítrio ou a omissão do Legislador (Clève; Lorenzetto, 2015, p. 6).

Neste sentido, a concepção que identifica a Constituição Federal de 1988 como o documento supremo do país e que demanda aplausos por sua posição dentro do sistema jurídico, garante regras e princípios de direito de um Estado ou sociedade em sua unicidade, coerência e completude, respeitando a dimensão hierárquica das normas. Isso requer dos movimentos sociais existentes nas comunidades quilombolas organização e ações com mais intensidade, a fim de culminar outras dimensões a partir dos direitos já adquiridos por grupos negros e/ou outros grupos sociais excluídos, mas considerados como sujeitos de direitos desde a Constituição Federal de 1988. As articulações para os movimentos sociais requerem das comunidades quilombolas a compreensão de seus direitos em coletividade. Destarte:

A propriedade coletiva das terras é um direito assegurado pela Constituição Federal de 1988, em que se dá, não por indivíduos isolados, mas sim por organizações coletivas que buscam objetivos comuns. [...] Mesmo a burocracia interferindo com lentidão e a complexidade, os atos se tornam favoráveis para as comunidades quilombolas, pois as exigências comuns são a autodeclaração de suas identidades (Pereira; Oliveira, 2019, p. 6).

Portanto, as articulações e as organizações existentes nas comunidades quilombolas possibilitam a construção de identidade do seu povo, e a conquista de benefícios, recursos e direitos de posse pertencentes ao seu grupo.

Segundo reserva à Fundação Cultural Palmares – FCP a competência pela emissão de certidão às comunidades quilombolas e sua inscrição em cadastro geral. [...] Para isso, três documentos são exigidos, de acordo com a Portaria FCP nº 57, de 31/03/2022: Ata de reunião específica para tratar do tema de Autodeclaração, se a comunidade não possuir associação constituída, ou Ata de assembleia, se a associação já estiver formalizada, seguida da assinatura da maioria de seus membros; breve Relato Histórico da comunidade (em geral, esses documentos apresentam entre 2 e 5 páginas), contando como ela foi formada, quais são seus principais troncos familiares, suas manifestações culturais tradicionais, atividades produtivas, festejos, religiosidade, etc.; e um Requerimento de certificação endereçado à presidência desta FCP. Outros documentos podem ser agregados, a critério da comunidade solicitante, como fotos, registros de nascimento e óbito, títulos de propriedade ou posse, pesquisas e reportagens (Brasil, 2022, p. 1).

Conforme a regulamentação para a certificação quilombola no Brasil, o INCRA desenvolve políticas públicas voltadas para os quilombos. A regularização fundiária vai além de demarcar terras e acabar com conflitos entre fazendeiros e quilombolas; ela cria assentamentos e reconhece oficialmente os títulos de sujeitos pertencentes às terras demarcadas para as Comunidades Remanescentes de Quilombos (CRQs) certificadas pela Fundação Cultural Palmares – FCP.

Neste sentido, assim como os escravizados sempre lutaram por liberdade, as comunidades quilombolas buscam seus direitos como pessoas constituintes. No entanto, o contexto histórico retrata que esses povos sofreram durante séculos opressão e massacre. As fugas dos escravizados se configuraram em manifestos contra a repressão que viviam com seus senhores. “Dentro dos seus contextos históricos e culturais particulares, mas postulam um reconhecimento social e normativo de suas respectivas orientações de valor e modos de vida, ou seja, a gramática dessas lutas tem um caráter moral” (Leite, 2010, p. 7).

Neste contexto, destacam-se as contribuições do Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN/MA), uma entidade não governamental com função de mobilização social e luta pelos direitos da população negra no Brasil e no Maranhão. O CCN/MA foi criado em setembro de 1979 por homens e mulheres negras, com a missão de:

[...] conscientização político-cultural e religiosa para resgatar a identidade étnica cultural e autoestima do povo negro viabilizando ações que contribuam com a promoção de sua organização em busca de cidadania, combatendo todas as formas de intolerância causadas pelo racismo, promovendo os direitos da população negra do Maranhão (Projeto Vida de Negro, 2021, p. 3).

Ao longo dos anos de existência, o CCN/MA, integrado por pessoas militantes pelo reconhecimento dos direitos da população negra, desenvolve trabalhos e ações de conscientização política, cultural, religiosa e educacional visando à valorização da cultura afro-brasileira, ao acesso à cidadania e às políticas públicas. “[...] Sendo assim, a entidade destaca-se como pioneira no Brasil no que se refere ao desenvolvimento de trabalhos e

estudos relacionados com as comunidades negras rurais quilombolas ou terras de preto no estado do Maranhão e Brasil [...]” (Projeto Vida de Negro, 2020, p. 3). Assim, o Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN/MA) e a Sociedade Maranhense de Direitos Humanos (SMDH) dão forma ao Projeto Vida de Negro. Neste contexto, o CCN/MA:

Desde sua fundação militantes e técnicos auxiliam várias comunidades negras da zona rural maranhense, principalmente aquelas onde se acentuavam os conflitos pela posse da terra, e, atos contínuos. Essas ações deram mais visibilidade sobre uma realidade até então pouco conhecida: a existência e as lutas das chamadas “Terras de Preto” ou “Comunidades Negras Rurais”. São desenvolvidos estudos e ações que servem de referência a outros estados, permitindo atuar em diversas áreas junto a movimentos municipais, estaduais e nacional (Projeto Vida de Negro, 2021, p. 3).

Destaca-se nas referências supracitas que o trabalho de mapeamento social do Projeto Vida de Negro, junto às comunidades negras rurais maranhenses, ocorreu logo nos “[...] primeiros meses do ano de 1988, no bojo de lutas por direitos civis e pela garantia da terra às chamadas Comunidades Negras Rurais” (Almeida, 2005, p. 15). Foi crucial também a colaboração do CCN/MA em eventos mobilizadores de promoção dos direitos às terras das comunidades quilombolas, por exemplo, no I Encontro das Comunidades Negras Rurais do Maranhão. De acordo com Almeida (2011):

A mobilização em torno deste propósito começou em agosto de 1986, quando foi realizado o I Encontro de Comunidades Negras Rurais do Maranhão, em São Luis, tendo como tema central “O Negro e a Constituição Brasileira”. Tratava-se de uma mobilização já vinculada às discussões que marcaram a Assembléia Constituinte. O levantamento do PVN, de certo modo, consistiu num desdobramento destas discussões e privilegiou o trabalho de campo, identificando as situações sociais correspondentes aos quilombos também designadas pelos agentes sociais a elas diretamente referidos como “terras de preto”. Resultados parciais deste levantamento foram elaborados concomitantemente com a conclusão do texto constitucional e sua promulgação em outubro de 1988 (Almeida, 2011. p. 34).

Diante do supracitado, nota-se a participação dos membros do Projeto Vida de Negros e, portanto, dos militantes do Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN/MA), nas deliberações e discussões sobre 'o Negro na Constituição' por meio do I Encontro de Comunidades Negras Rurais do Maranhão, que foram “[...] encaminhadas à Assembleia Nacional Constituinte, reivindicando direitos às terras imprescindíveis à reprodução física e cultural dos negros” (Almeida, 2005, p. 15), contribuindo assim com a promulgação do direito à titulação definitiva das terras dos remanescentes de comunidades de quilombo no Brasil, resultando, então, no texto do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988.

Há que se considerar que os movimentos sociais surgem da necessidade de um povo em expressar suas insatisfações com o que lhes é oferecido. Mesmo falando dos

quilombos, houve diversas manifestações de lutas por pertencimento no território brasileiro e no estado do Maranhão. Salientamos que o comportamento social é definido pela interação dos grupos ou conflitos entre indivíduos dominados e dominantes.

De acordo com o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), as comunidades quilombolas são grupos étnicos, predominantemente constituídos pela população negra rural ou urbana, que se autodefinem a partir das relações com a terra, o parentesco, o território (geográfico), a ancestralidade, as tradições e práticas culturais próprias (Andrade, 2012, p. 84).

A legalização das comunidades existentes no Brasil influencia fortemente as relações para um bom convívio em nossa sociedade. Conhecer as histórias de seus ancestrais permite-lhes reviver e recontar movimentos de lutas, fornecendo subsídios que fortalecem os movimentos por meio do diálogo e do entendimento com instituições sobre os direitos já adquiridos.

O movimento de aquilombar-se, de luta pela garantia da sobrevivência física, social e cultural, é histórico. Abarca uma dimensão secular de resistência e luta dos africanos e seus descendentes, muitas vezes em conjunto com indígenas e até brancos, e chega aos dias atuais na batalha pela garantia de direitos fundamentais, como a titulação das terras que tradicionalmente ocupam as comunidades quilombolas (Souza, 2021, p. 12).

Este movimento se fundamenta na organização de várias estratégias, de maneira responsável e interdependente, com o objetivo de alcançar melhorias na realidade enfrentada pelos quilombos, mantendo suas integridades físicas, sociais e culturais intactas. A resistência produz a existência e “essa existência histórica fundamenta-se e ressemantiza-se no presente, no existir atual” (Souza, 2021 p. 12).

O movimento aquilombar-se define que: Se “cada cabeça é um quilombo”, aquilombar-se é o movimento de buscar o quilombo, formar o quilombo, tornar-se quilombo. Ou seja, aquilombar-se é o ato de assumir uma posição de resistência contra-hegemônica a partir de um corpo político (Nascimento *apud* Souto, 2020 p. 139).

Portanto, a contínua ação dos povos que lutam pelo respeito à sua existência, seus usos e costumes, em meio a um estado de rivalidade e oposição mútua, se fortalece cada vez mais com sua atuação coletiva e as diferentes formas de resistir e existir transmitidas por gerações. Portanto, “existir tem um movimento fortemente voltado para a coletividade, para os laços que unem os quilombolas entre si e que, num movimento mais amplo e recente, une as comunidades de distintas regiões” (Souza, 2021, p. 23). Mesmo com as conquistas das comunidades quilombolas, ainda há a necessidade de se manifestarem contra as insurgências vividas pelas comunidades tradicionais existentes no Brasil. O Movimento Quilombola do

Maranhão (MOQUIBOM) articula e resiste frente aos inúmeros retrocessos das conjecturas aos direitos das comunidades quilombolas maranhenses.

O movimento surge na baixada maranhense, em busca de um novo processo de organização e luta que se baseia no direito ao território livre, bem como de um modelo político-ideológico pautado na emancipação, reunindo inúmeras comunidades quilombolas que estão em um cenário de conflitos e buscam a titulação de seus territórios por vias legais (Zumpano, 2017, p. 2).

A organização maranhense MOQUIBOM possui um histórico de participação na luta pelo reconhecimento de povos e comunidades tradicionais do Maranhão, e ressurge ainda contra a violência no campo, que atinge homens, mulheres e crianças. Seus movimentos articulados e organizados pelas lideranças masculinas e femininas buscam dialogar com as autoridades responsáveis pela efetivação dos seus direitos.

Assim, o MOQUIBOM utiliza como instrumento de luta, a ocupação de prédios das entidades estaduais e nacionais, responsáveis pela titulação de territórios, como o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA, passeatas por avenidas da capital São Luís, além dos encontros de articulação entre as próprias comunidades (Zumpano, 2017, p. 3).

Na busca por reconhecimento de direitos, as comunidades lutam com processos em trâmites no Supremo Tribunal Federal, onde muitos ainda esperam julgamentos por reconhecimento e demarcação de territórios das comunidades. Os movimentos se fortalecem cada vez mais com os encontros organizados pelas comunidades. Isso possibilita, entre eles, debater suas pautas sobre: Retrocesso aos direitos dos povos e comunidades tradicionais quilombolas no Brasil e no Maranhão. Considera-se que tais retrocessos são agravantes aos dispositivos que legalizam os títulos e as demarcações de territórios, ocasionando prejuízos para as comunidades, como corte de verbas e gerando mais conflitos ainda como violência e assassinato de líderes e/ou “[...] rearticular os processos de organização das comunidades quilombolas que integram o movimento. A resistência persiste e a luta só tende a crescer”. (Zumpano, 2017, p. 4)”.

A posse da terra pelos quilombolas é [...] fundamental para o acesso a outros direitos de cidadania como trabalho, dignidade e construção de identidade. “*Isso refuta a discriminação e auto discriminação*”. Assim, entendem os quilombolas, que a auto discriminação é resultado de um processo histórico de discriminação que fez com os negros acabassem acreditando que eram portadores de limitações, fragilidades e de capacidade inferiores às dos brancos. Por isso, durante muito tempo negaram, até para si próprios, a sua negritude e um passado marcado pela escravidão (Leite, 2010, p. 10, grifo nosso).

Entretanto, o sistema de uso comum da terra possui uma base essencial para um modo de vida orientado por valores, nos quais os laços de consanguinidade e compadrio têm

relevância, juntamente com o cumprimento de ritos recebidos dos antepassados (Silva, 2021, p. 32).

Desta forma, a ineficiência nas fiscalizações para garantir os direitos das comunidades quilombolas fortalece ainda mais as barreiras que dificultam a efetivação de políticas sociais, estruturadas a partir de uma visão da diversidade de grupos étnicos e culturais. Isso reflete a omissão desencadeada pelo próprio Estado. Assim, emerge nas comunidades quilombolas o desejo de lutar cada vez mais pelo reconhecimento de sua existência e pelo respeito às suas especificidades culturais, costumes e modos.

3.3 Comunidades quilombolas: disputas conceituais e conquista de direitos

É comum encontrarmos na sociedade brasileira a (re)produção de pensamentos e ações que condicionam teorias e práticas, sugerindo que somos culturalmente "um só povo". Desse modo, incorremos no erro de não fazer distinções étnicas, religiosas, bem como de classe e gênero. Segundo pesquisas do Projeto Vida de Negro (2002):

Teria sido mero acaso reduzir dezenas de povos com línguas, culturas, religiões e até características físicas diferentes a um único conceito de Negro? A Lógica nos diz que não. Esse foi um processo consciente e objetivamente elaborado pelas classes dominantes (Governo, Igreja, Elite) no entendimento de que só seria possível explorar vários povos a um só tempo reduzindo-os à condição de um único 'povo'-incivilizado, inferior, bestial, transformando assim, uma rica e complexa heterogeneidade numa humilhante e simplória homeogeneização: 'negros'. E para que isso acontecesse, não bastaria apenas elaborar formalmente um conceito, mas concretizá-lo em sua plenitude (Projeto Vida de Negro, 2002, p. 207).

É possível compreender, nesse sentido, que estamos sujeitos a reproduzir a diversidade de costumes e hábitos de diferentes povos que compõem nosso tecido social, sem perceber os conflitos de identidades, culturas e direitos, enfatizando assim os ideais da mestiçagem e democracia racial brasileira. No entanto, ao utilizar um conceito como definidor de uma grande diversidade de experiências de vida, acabamos por reduzir e inviabilizar histórias, modos de ser, fazer e estar no mundo, como tem ocorrido com a população negra brasileira desde o início de nossa formação. Não é à toa que isso tem ocorrido. É exatamente através dessa redução que as elites brasileiras têm reproduzido suas práticas racistas até o presente.

O'Dwyer (2002) nos lembra que o termo quilombo era utilizado exclusivamente por historiadores e especialistas, que buscavam demonstrar e construir abordagens interpretativas sobre esse passado como nação. Entretanto, tal campo científico tomou outras direções interpretativas a partir da promulgação da Constituição Federal de 1988 –

especialmente no Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADTC) –, que afirma que o Estado deve garantir direitos territoriais aos quilombolas, concedendo-lhes a titulação definitiva de suas terras.

Nesse sentido O’ Dwyer (2002) expõe que:

Quilombo ou remanescente de quilombo, termos usados para conferir direitos territoriais, [...] não se trata de expressão que denomine indivíduos, grupos ou populações no contexto atual, seu emprego na Constituição Federal levanta a seguinte questão: quem são os chamados remanescentes dos quilombos cujos direitos são atribuídos pelo dispositivo legal? (O’Dwyer, 2002, p. 13).

Nesse sentido, é importante destacar que o texto da Constituição Federal de 1988 não apenas ressalta a necessidade de resgatar a identidade histórica da população quilombola, mas também a importância de reconhecê-los na estrutura social como sujeitos de direitos, reconhecidos por suas identidades e especificidades culturais, sem sofrer interrupções negativas em relação à forma como se relacionam e vivenciam seus territórios. Isso inclui garantir-lhes condições mínimas para ocupar suas terras, conforme estabelecido no art. 68 da Constituição Federal de 1988. Segundo Almeida e Pereira (2003):

Então, no nosso sentir, não há mais dúvida de que a Constituição brasileira efetivamente assumiu o caráter da nossa Nação pluriétnica e o fez rompendo totalmente com o sistema constitucional pretérito, que partia do pressuposto de que havia aqui uma população homogênea, cabendo, se houvesse grupos que tivessem concepções diferentes, nela serem inseridos [...]. (Almeida; Pereira, 2003, p. 241).

Nesse contexto, cabe mencionar a pesquisadora que, embora tenha críticas sobre o artigo 68 da CF 1988, faz menção aos pontos positivos referentes à pluralidade étnica respeitada e garantida pela constituição. Por outro lado, “qualquer invocação do passado, deve corresponder a uma forma atual de existência, capaz de realizar-se a partir de outros sistemas de relações, que marcam seu lugar num universo social determinado” (O’Dwyer, 2002, p. 14). O processo dos estudos etnográficos, além de iniciar a teorização do resgate histórico desses indivíduos, também precisa articular o passado com o presente. A violência e a intolerância contra esses sujeitos são frequentes, pressupondo o apagamento de suas identidades étnicas, territorialidade e expressões culturais.

Destaca-se que os ataques à formação e organização das comunidades quilombolas não se limitaram ao período colonial. Pelo contrário, as violências contra esses indivíduos são um "passado presente". Isso porque a mudança de tempo e espaço não resultou em uma reversão do "genocídio cultural", que continua sendo materializado até hoje em nossa sociedade.

Assim sendo, tendo como marcas incontestes a resistência e a organização, essas comunidades negras rurais têm empreendido uma luta pelos direitos à liberdade, cidadania e igualdade, no conjunto das reivindicações pela posse da terra – bens considerados sagrados e formadores de uma identidade étnica. Demanda essa legítima, na medida em que o Estado brasileiro contraiu uma dívida secular com a população negra, formando assim, juntamente com outras classes sociais marginalizadas, o que Ariano Suassuna chama de Brasil em contraposição ao Brasil oficial das classes privilegiadas (Silva, 2021, p. 3).

A autora alerta para a perigosa homogeneização de conceitos e termos utilizados para decifrar os povos tradicionais, onde escreve que “terras de pretos, comunidades negras rurais, remanescentes das comunidades de quilombos” (Silva, 2021, p. 2). Quase sempre têm sido termos unificados, e tão pouco estão próximos de um consenso à questão quilombola. Sobre este contexto, destaca-se que o povo africano ao vir para o Brasil, sofreu por parte dos colonizadores europeus, o que denominou de:

[...] ostensiva e explícita tentativa de aniquilamento das identidades culturais daqueles diferentes grupos étnicos. Haussás, Minas, Nagôs, Bantus, etc, etc, São reduzidos culturalmente à condição de ‘negros’- seres inferiores que tem a obrigação de aprender a língua, a cultura e a religião de seus dominantes. (SMDDH, Sociedade Maranhense de Direitos Humanos (Projeto Vida de Negro, 2002, p. 207).

Tal perspectiva se cruza com a posição de Santos (2015) ao escrever que as manifestações culturais das comunidades quilombolas são revestidas de diferentes significados e especificidades. Dessa forma, nem sempre a teorização científica é capaz de demonstrá-la em sua totalidade, onde só se pode sentir a amplitude dessas organizações vivenciando-as materialmente no exercício da pesquisa de campo. Destarte, e de acordo com Oliveira Filho (1994, p. 118):

[...] As formas culturais não revelam a mesma homogeneidade e regularidade que a transmissão genética, as unidades sociais não são tão claramente recortadas, descontínuas e permanentes como os gêneros e espécies naturais. E, principalmente, as unidades sociais mudam com uma velocidade e com uma radicalidade sem precedentes no âmbito do processo de evolução natural. As unidades sociais abandonam velhas formas de cultura, recebem (e reelaboram) algumas de outras sociedades, e ainda criam formas novas distintas [...].

Na construção e análise dos modos de vida dos quilombolas, é necessário nos apropriarmos dos conceitos e reconstruí-los a partir de uma percepção não estática das identidades étnicas, "mas sim de fluxo, forças, linhas que atravessam um coletivo" (Cruz, 2021, p. 16). Dessa forma, a dinâmica de ir e voltar do campo de pesquisa nos leva a converter impressões e escrevê-las num ato crítico da prática, articulação que deve ser adotada pelos pesquisadores/as.

3.4 Direitos da população quilombola no Brasil

No Brasil, o reconhecimento dos direitos das comunidades quilombolas é previsto, inicialmente, pela Constituição Federal de 1988, que reconheceu o direito dos descendentes de escravizados à terra, estabelecendo os sujeitos de direito como "remanescentes das comunidades dos quilombos", além de abrir a possibilidade para a criação de outros mecanismos jurídicos que efetivassem esse direito, o que ocorreu com o Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003.

Ademais, foi a partir da Constituição de 88 que se deu o reconhecimento da diversidade dos territórios dos distintos povos tradicionais brasileiros, como uma forma de orientar e facilitar as ações sociais direcionadas à realidade social dos mesmos, ultrapassando a uniformidade jurídica anterior e reconhecendo suas historicidades e especificidades, portanto, reconhecendo seus direitos de terem suas identidades atestadas desde dentro, efetuadas por si mesmas. Destacamos, desse modo, que, apesar da Constituição ainda se basear em um conceito fixo de "remanescentes das comunidades de quilombos", o que foi confrontado pela pesquisa de Almeida (2011) já apresentada em capítulos anteriores, ela também abriu a possibilidade, na mesma medida, de questionamento e superação da compreensão fixa desse conceito. Foi assim que, como afirma O'Dwyer (2008, p. 111), foi-se "substituindo a uniformidade jurídica anterior por uma especificação de situações sociais e culturais inseridas em determinadas categorias definidas pela legislação".

É lícito destacar que esse reconhecimento é acompanhado por alguns importantes aspectos. O primeiro diz respeito às imprescindíveis contribuições do Movimento Negro Unificado (MNU) na etapa pré-constituente, sendo responsável pela inserção dos direitos dos povos quilombolas no texto constitucional. O segundo aspecto trata da aquisição do direito dessas comunidades de terem políticas públicas direcionadas a elas para que a lei constitucional possa ser cumprida.

Outro aspecto importante diz respeito à definição da "identidade" dessas comunidades. Com seu reconhecimento enquanto sujeitos de direito, esses povos passaram a ter a possibilidade de questionar as formulações externas a seu respeito, passando a ter suas definições atestadas por eles mesmos, estando direta e intrinsecamente ligadas à sua ancestralidade. É esta também que define a territorialidade nesses espaços. Desse modo, identidade e território são duas noções centrais no existir das comunidades quilombolas e fundadas na ancestralidade de raiz africana. Desse modo, é válido ressaltar que as políticas

públicas e sociais, destinadas à população negra no Brasil, foram consolidadas a partir de lutas e resistências de movimentos sociais, pois:

[...] resultam de um quadro delineado desde meados da década de 1980, quando se intensificaram as mobilizações dos movimentos negros e atores sociais envolvidos na luta antirracista. Desse modo, a formação de agendas de políticas públicas com recorte racial, de acordo com Rodrigues (2010), resultou do alinhamento estratégico de diversos grupos negros em demanda, sobretudo, ao Poder Executivo (Teixeira; Sampaio, 2019, p. 445).

De acordo com Teixeira e Sampaio (2019), desde meados da década de 1980, intensificaram-se a formação de agendas direcionadas às políticas públicas e sociais de recorte racial, por meio das lutas antirracistas do movimento negro e de outros atores sociais que lutam pela promoção da igualdade racial no Brasil, resultando, então, no alinhamento estratégico desses grupos, sobretudo, com o poder executivo.

As políticas públicas direcionadas às comunidades quilombolas no Brasil, assim como as demais políticas, vêm se transformando ao longo das últimas décadas, estando sempre ligadas ao programa do governo federal, o que, em certa medida, resulta na fragilidade dessas, uma vez que acabam sendo políticas de governo e não de Estado e, por conta disso, passam rapidamente de períodos de avanço para períodos de retrocesso.

Essa realidade fez com que o país levasse décadas para criar políticas que dessem suporte e reconhecimento às comunidades quilombolas que se formaram ao longo do tempo. De acordo com Teixeira e Sampaio (2019), foi nos anos de 2000, especificamente durante o governo do então presidente, Luiz Inácio Lula da Silva, que:

[...] as políticas públicas com recorte racial tiveram um destaque no Brasil, sobretudo durante o governo Lula, como resultado do reconhecimento de que as desigualdades socioeconômicas no país afetam, mais intensamente, a população negra e indígena. Além disso, o debate sobre a importância de a cidadania abarcar demandas sociais específicas, como a territorialização e políticas identitárias, com recorte pela lógica do reconhecimento, perpassou a constituição da agenda brasileira sobre políticas raciais e afirmativas. Nesse sentido, um conjunto de políticas afirmativas com o propósito de mitigar as desigualdades sociais foram acionadas, sobretudo nas áreas de educação e saúde [...] (Teixeira; Sampaio, 2019, p. 446).

A criação da Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial (PNPIR), por meio do Decreto nº. 4.886, de 20 de novembro de 2003, foi um dos marcos essenciais. As diretrizes da PNPIR foram construídas através de deliberações na 1ª Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial – CONAPIR (30 de junho e 02 de julho de 2005, em Brasília). Vale destacar que a PNPIR se caracteriza pela articulação de políticas, pela descentralização e pela gestão democrática das ações integradas.

No que tange ao reconhecimento das comunidades quilombolas, em 2003 foi assinado pelo presidente Luiz Inácio Lula da Silva o Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, para regulamentar 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. Entre as medidas tomadas para a criação do referido decreto, houve também a criação da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), feita por meio da Lei nº 10.678, de maio de 2003. Decorrente desta secretaria criou-se a Secretaria de Políticas para Comunidades Tradicionais (SECOMT), que elabora, conduz e monitora políticas para as comunidades tradicionais. Também houve a criação do Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial (CNPPIR).

Os direitos das comunidades quilombolas estão expressos de forma específica e direcionada em várias políticas públicas e sociais que são alvo de mudanças constantes. Iremos falar de dois programas que consideramos marcos dessas políticas: O Programa Brasil Quilombola (PBQ), criado em 2004, e o Programa Aquilomba Brasil, criado em 2023, pois tratam-se de programas de âmbito nacional, estruturados a partir de vários eixos de atuação, envolvendo diversos setores públicos, que têm ações diretas junto às comunidades quilombolas no Brasil.

O Programa Brasil Quilombola (PBQ) foi primeiro grande programa direcionado para as comunidades quilombolas, visando cumprir o art. 68 da Constituição Federal:

[...] cuja finalidade precípua é coordenar as ações governamentais para as comunidades remanescentes de quilombo por meio de articulações transversais, setoriais e interinstitucionais, com ênfase na participação da sociedade civil. O Programa é coordenado por meio da Seppir, junto à da Subsecretaria de Políticas para Comunidades Tradicionais e conta com 21 órgãos da administração pública federal. (Brasil, 2004, p. 15).

O Programa Brasil Quilombola foi criado em 12 de março de 2004, como um conjunto de serviços de diversas políticas públicas e sociais, cujo objetivo era suprir diversas necessidades vigentes nas comunidades quilombolas brasileiras. Para tanto, foi instituída a Agenda Social Quilombola por meio do Decreto nº 6261/2007, para integrar os serviços oferecidos às comunidades em várias áreas classificadas por eixos. O Guia de políticas públicas para comunidades quilombolas (BRASIL, 2013, p. 6) classifica esses eixos da seguinte forma:

- I. Acesso a terra: serviços para executar e acompanhar os trâmites de Certificação e Regularização Fundiária de Territórios Quilombolas, visando garantir a titulação e posse coletiva das terras tradicionalmente ocupadas;
- II. Infraestrutura e Qualidade de Vida: serviços destinados às obras de infraestrutura como (saneamento, habitação, eletrificação, comunicação e vias de acesso) e a construção de equipamentos sociais para atender as necessidades da Saúde, Educação e Assistência Social;
- III. Inclusão Produtiva de Desenvolvimento Local: serviços de apoio ao desenvolvimento da produção local baseado na identidade cultural e nos recursos naturais presentes no território, visando autonomia econômica e sustentabilidade ambiental, social, cultural e política das comunidades quilombolas;
- IV. Direito e Cidadania: fomento de iniciativas de garantia de direitos promovidas por diferentes órgãos públicos e organizações da sociedade civil, junto às comunidades quilombolas considerando critérios de situação de difícil acesso, impactados por grandes obras, em conflitos agrários, sem acesso à água e/ou energia elétrica e sem escola.

Observaram-se acima os serviços desenvolvidos por meio do referido programa, que envolve um conjunto de ações, serviços e projetos de diversas políticas públicas e sociais. Com isto, é importante que sejam trabalhadas, de forma que busquem a equidade de maneira peculiar, trazendo à tona a discussão do desenvolvimento imbricado na questão da identidade dos quilombolas para os quais tais serviços são direcionados. De acordo com Teixeira e Sampaio (2019):

Ao analisar políticas destinadas às comunidades quilombolas, Arruti (2009) afirma que o propósito do PBQ foi coordenar ações dispersas por vários ministérios e setores do governo. A descentralização, assim, é uma marca do programa, evitando que só uma instância ou órgão governamental ficasse com a responsabilidade de atender às demandas desse público. Trata-se de uma característica associada às políticas de promoção da igualdade racial no Brasil [...] (Teixeira; Sampaio, 2019, p. 446).

O Programa Brasil Quilombola (PBQ) representa certa visibilidade da questão quilombola e sua execução ocorre, especificamente, nos modelos de gestão utilizados para a implementação de políticas públicas, uma vez que, as comunidades quilombolas se constituem em um sistema onde as dimensões sociopolíticas, econômicas e culturais são significativas para a construção e atualização de sua identidade.

Quanto ao que se refere aos serviços de promoção à saúde às comunidades quilombolas, podemos afirmar que estão relacionados aos determinantes sociais de saúde: “[...] aos fatores sociais; econômicos; culturais; étnico-raciais; psicológicos e comportamentais que influenciam a ocorrência de problemas de saúde e seus fatores de risco na população” (Buss; Pellegrini Filho, 2007, p. 72). Com isso, é inegável, que grupos que foram historicamente excluídos e estigmatizados, enfrentam dificuldades quanto ao acesso à saúde, assim como a outros bens e serviços coletivos e ao exercício da cidadania.

Em 2004 teve início a política de inclusão da população quilombola, com a portaria do Ministério da Saúde nº 1.434, de 14/7/2004, em forma de criação de equipes de

estratégia da saúde para as comunidades quilombolas (Brasil, 2004). Porém, é preciso ampliar a discussão do direito à saúde. A literatura sobre o uso de serviços de saúde pela população quilombola no Brasil é escassa e suas condições são pouco exploradas. Não obstante, os trabalhos disponíveis demonstram que as comunidades quilombolas ainda vivem em situação de vulnerabilidade, fruto de um processo histórico escravocrata, acarretando desigualdades sociais, econômicas, políticas e na saúde, bem como dificuldade e menor acesso aos bens e serviços públicos.

No que tange à Política de Educação, faz-se referência ao Programa Educação Quilombola, que visou ao fortalecimento dos sistemas de educação municipais, estaduais e do Distrito Federal, voltados para “[...] formações continuadas de professores em educação quilombola; produção e distribuição de material didático; construção de escolas quilombolas, com vistas a dotar de infraestrutura básica às comunidades quilombolas para realização de educação de qualidade” (BRASIL, 2022, p. 47). O referido programa objetivou a valorização e afirmação das questões étnicoraciais na escola, visou criar instrumentos teóricos e conceituais necessários para compreender e refletir criticamente sobre a educação básica oferecida nas comunidades de quilombo.

Quanto à Política Pública de Assistência Social, sendo esta regulamentada pela Lei Orgânica da Assistência Social (LOAS), Lei nº 8.742, de 7 de dezembro de 1993, e aprovada como Política Nacional em 2004 pela resolução do Conselho Nacional de Assistência Social (CNAS), tem como objetivos realizar serviços continuados de Proteção Social Básica, Proteção Social Especial de Média e Alta Complexidade.

De acordo com a Tipificação Nacional de Serviços Socioassistenciais, aprovada pela Resolução nº 109, de 11 de novembro de 2009, a Proteção Básica funciona através dos Centros de Referência da Assistência Social - (CRAS), este, realiza Serviços de Proteção e Atendimento Integral à Família – (PAIF) consiste no trabalho social com famílias, de caráter continuado, com a finalidade de fortalecer a função protetiva das mesmas, prevenir a ruptura dos seus vínculos, promover seu acesso e usufruto de direitos e contribuir na melhoria de sua qualidade de vida (Brasil, 2009).

A proteção social básica apresenta-se de grande importância, enquanto um trabalho de fortalecimento de vínculos comunitário e familiar, com função protetiva. Por conta destes objetivos, houve as implantações dos Centros de Referências da Assistência Social- CRAS Quilombola. A implantação de CRAS Quilombolas surge com a perspectiva de desenvolver ações e atividades focadas no fortalecimento da cultura quilombola. São serviços com atividades diversas, que propiciam o fortalecimento de vínculos familiar e comunitário

de caráter educativo e cultural, além de encaminhamentos para acesso às diversas políticas públicas.

Tendo em vista os fatos apresentados, vimos que a relação entre políticas sociais e a questão quilombola é estabelecida de forma complexa, contudo, assim como há variantes em torno da luta pela legalização de terras e reconhecimento de suas especificidades culturais e de identidade, evidencia-se que as comunidades quilombolas ainda enfrentam desafios quanto ao acesso aos serviços, programas e benefícios de Saúde, Educação, Cultura, Previdência e Assistência Social.

No ano de 2023, por meio do Decreto nº 11.447, de 21 de março, foi instituído o Programa Aquilomba Brasil, “com a finalidade de promover medidas intersetoriais para a garantia dos direitos da população quilombola no país.” (Brasil, 2023, p. 1). Tal programa está sob a coordenação do Ministério da Igualdade Racial (MIR) e conta com a participação de diversos setores da administração federal, uma vez que comporta medidas intersetoriais. Essa transversalidade do programa é muito importante, pois a efetivação dos direitos dessas comunidades depende da articulação efetiva de diversos setores da administração pública, inclusive, que tal ocorra entres os municípios, estados e governo federal. Além, claro, da participação da sociedade civil e das próprias comunidades.

O programa é composto por sete princípios:

- I - a transversalidade de gênero e de raça nas políticas públicas destinadas à população quilombola;
- II - o respeito à autodeterminação, à integridade territorial e à plena efetividade dos direitos sociais, econômicos e culturais da população quilombola, reconhecidos na Constituição e na Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho;
- III - o reconhecimento do modo de vida tradicional quilombola como prática sustentável de relação com a natureza;
- IV - a priorização do atendimento das comunidades quilombolas em situação de vulnerabilidade social, em que existam índices significativos de violência e baixa escolaridade;
- V - a participação social e o controle social nas políticas públicas para a população quilombola;
- VI - a equidade de gênero; e
- VII - a celeridade das ações governamentais de efetivação dos direitos da população quilombola (Brasil, 2023, p. 1).

Percebe-se por meio desses princípios uma busca pela afirmação da autonomia das comunidades quilombolas, especialmente no que diz respeito ao direito de sua autodeterminação. Essa questão é amplamente solicitada pelo movimento quilombola e apoiada por muitos pesquisadores já citados, corroborada pela pesquisa de campo realizada. Salienta-se também, como fruto dos debates realizados e das demandas das comunidades

quilombolas, o estabelecimento da equidade de gênero, fator muito importante para a comunidade de Boa Vista, espaço desta pesquisa. O primeiro princípio, "transversalidade de gênero e de raça nas políticas públicas destinadas à população quilombola", também representa uma conquista do movimento quilombola, em grande medida composto por mulheres, como é o caso de Boa Vista. Do mesmo modo, é importante o reconhecimento dos modos de vida desses povos e sua relação com a natureza como fator preponderante nas políticas públicas, uma vez que, sem esse reconhecimento, tais políticas não assegurariam direitos, ao contrário, estariam ferindo os modos de vida quilombola, como ocorreu por longas datas.

Além desses princípios, o decreto define também quatro eixos temáticos: "I - acesso à terra e ao território; II - infraestrutura e qualidade de vida; III - inclusão produtiva e desenvolvimento local; e IV - direitos e cidadania" (Brasil, 2023, p. 1). Com base nesses princípios e nos eixos temáticos, são definidos os vinte e quatro objetivos do Programa Aquilomba Brasil, que inicia com a garantia da regularização fundiária dos territórios quilombolas. Este objetivo é de suma importância, dado que essa regularização, como visto neste trabalho, é um dos maiores desafios para as comunidades quilombolas, como é o caso de Boa Vista, envolvendo questões de disputas de terra e violência no campo, levando ao assassinato de muitos líderes quilombolas. Além disso, a titulação do território é porta de acesso a todos os outros direitos.

Importante também é a previsão de construção de uma agenda nacional de titulação, medida que pode acelerar esses processos que, muitas vezes, levam décadas, gerando conflitos e impedindo o acesso dessas comunidades a direitos básicos necessários à sua existência. Outro objetivo do programa que se destaca é o acesso à educação, inclusive a superior, com previsão de garantia do acesso e permanência de estudantes quilombolas nas universidades. Além disso, destaca-se o fortalecimento da educação escolar quilombola, direito que as comunidades têm, mas que não é obedecido pelos entes públicos. Inclusive a falta de acesso à educação é um dos problemas enfrentados pela comunidade aqui estudada.

A falta de escolas na comunidade faz com que as crianças e jovens tenham que se deslocar até a sede do município de Rosário. Além do problema do deslocamento, o sistema escolar no qual esses sujeitos são inseridos não leva em consideração o seu direito de ter respeitados seus saberes e fazeres. A este respeito, um dos objetivos do Programa Aquilomba Brasil, é a promoção da "proteção do patrimônio cultural, material e imaterial, dos costumes, das tradições e das manifestações culturais da população quilombola" (Brasil, 2023, p. 1), o que tem grande significado, pois esses patrimônios são fundamentais para a constituição e

afirmação da identidade dessas comunidades e são componentes essenciais da modalidade de ensino que deve ser exercitada em suas escolas: a educação escolar quilombola. Sem conhecimento e reconhecimento desses patrimônios, essa educação fica comprometida e os modos de existência dessas comunidades continuarão no silenciamento.

Assim também, o acesso à saúde é um direito importante que está inserido em vários objetivos do decreto que tratam da oferta a saneamento básico, à garantia alimentar, assistência médica, respeito a seus conhecimentos medicinais tradicionais. Mas, no que tange à questão da saúde e assistência social, como graduada e atuante nessa área, e como demonstrado por meu campo de pesquisa, é necessário que haja a inclusão desses saberes nos currículos dos cursos de Medicina e Serviço Social, de modo que os profissionais dessas áreas, que atuam nessas comunidades tenham conhecimento de sua história e de seus modos de vida.

A execução e avaliação do programa são de responsabilidade do Comitê Gestor, formado por treze diferentes entes, sendo onze ministérios, coordenado pelo Ministério da Igualdade Racial, a Casa Civil e o Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial, órgão colegiado que garanta a participação popular no conselho gestor do programa (Brasil, 2023). Como é possível notar, o Programa Aquilomba Brasil é uma ampliação do Brasil Quilombola. Sem dúvida, ele comporta muitos avanços e traz esperanças para as comunidades quilombolas, no entanto, é necessário que essas ações sejam efetivadas e que as políticas cheguem às comunidades.

Por fim, nesse mesmo sentido, é imprescindível a participação efetiva das gestões municipais e estaduais na elaboração e efetivação dessas políticas. São as instituições municipais as mais próximas das comunidades, quando suas ações de garantia dos direitos das comunidades não são efetivas, como é o caso de a garantia do ensino escolar ser praticado por professores quilombolas com formação específica, a dificuldade dessas comunidades é ainda maior. Destacamos, dessa forma, a necessidade do direito adquirido ser, de fato, um direito exercido. Do contrário, as comunidades quilombolas continuam às margens da sociedade, marcadas pela violação de seus direitos básicos.

4 MODOS DE VIDA E RELAÇÕES SOCIAIS DE POVOS TRADICIONAIS: especificidades das comunidades quilombolas no Brasil

Os povos tradicionais brasileiros compõem uma diversidade étnica bastante complexa. São grupos sociais, com histórias, culturas e relações sociais bem peculiares. Dentre eles destacam-se os povos negros, a população ribeirinha, pescadores artesanais, e povos indígenas, dentre outros.

Na tentativa de descrever a amplitude de algumas particularidades de comunidades tradicionais, veremos as contribuições de Santos, A. (2015) sobre as concepções etnográficas, em um estado oposto àquelas oferecidas pelos autores de caráter hegemônico. Contudo, defendem-se não só os esforços dos antropólogos em conhecer e fazer aparecer uma análise apurada sobre os assuntos humanos, tendo em vista as complexas relações sociais, assim como as influências de alguns “pensamentos científicos” nas condutas das pessoas. Faz-se necessário, portanto, levar em consideração a participação e o contato efetivo no campo empírico, daqueles sujeitos que são os verdadeiros detentores do “ser, pertencer e fazer das comunidades quilombolas” (Santos, A., 2015, p. 15).

Nesta seção, busca-se demonstrar algumas peculiaridades de povos tradicionais, levando em consideração e tendo como pano de fundo as composições de aspectos, costumes, valores, ações e especificidades dos povos tradicionais quilombolas. Até aqui, vimos que, como destaca Andrade (2006, p. 54), “[...] foram ignorados e se tornaram invisíveis durante séculos, conformando grupos étnicos, com códigos jurídicos próprios, maneiras de se apropriar e de manejar a natureza, religiões específicas, formas próprias de interagir com a cidade e a sociedade mais ampla”.

Neste contexto, enfatiza-se também a importância e contribuição dos estudos antropológicos realizados pelo Projeto Vida de Negros (PVN), iniciado em 1988 no Estado do Maranhão, por meio da “[...] Sociedade Maranhense de Defesa dos Direitos Humanos (SMDDDH) e do Centro de Cultura Negra (CCN), com propósito de preceder ao levantamento das denominadas comunidades negras rurais” (Almeida, 2011, p. 34). O referido projeto foi composto por grupos de pesquisadores de diversas áreas científicas como antropólogos, advogados, educadores, engenheiro agrônomo, dentre outros. As áreas alcançadas pelo PVN foram:

No total foram 28 (vinte e oito) os municípios visitados durante o período do trabalho de campo, compreendendo 9 (nove) micro-regiões do estado do Maranhão, assim discriminadas:

- 1 - Micro- Região de São Luís: municípios de Rosário.
- 2 - Micro- Região do Gurupi: município de Turiaçu
- 3 - Micro-Região da Baixada Ocidental: municípios de Alcantara, Cajari, Cururupu, Guimarães, Matinha, Mirinzal, Penalva, Pinheiro, São Bento e Viana.
- 4 - Micro-Região da Baixada Oriental: Municípios de Icatu e Presidente Juscelino
- 5 - Micro - Região do Baixo Parnaíba: município de Brejo.
- 6 - Micro - Região do Alto Munim: municípios de chapadinha, Mata Roma, Nina Rodrigues e Vargem Grande.
- 7 - Micro- Região do Itapecuru: municípios de Caxias, Codó, Itapecuru-Mirim.
- 8 - Micro- Região do mearim: municípios de Bacabal, Lima Campos, Pedreiras, Poção de Pedras e São Luís Gonzaga do Maranhão.
- 9 - Micro-Região do Médio Mearim: municípios de Governador Eugênio Barros. (SMDDH, Sociedade Maranhense de Direitos Humanos (Projeto Vida de Negro, 2002, p. 21).

Os estudos e relatórios do PVN resultaram em obras com contribuições teóricas importantíssimas, publicadas em livros, a exemplo de: “Frechal Terra de Preto: quilombo reconhecido como reserva extrativista”, publicado em 1996; “Jamary dos Pretos: terras de mocambeiros”, publicado em 1998; e “Terras de Preto no Maranhão: quebrando o mito do isolamento”, publicado em 2002. Portanto, servirão como pano de fundo nesta sessão, uma vez que apresentam as especificidades e modos de vida de comunidades negras rurais do Maranhão.

No contexto de pesquisa do PVN, os moradores dos povoados pesquisados identificaram-se como “Terras de Preto”. Dessa forma:

As denominações alusivas às terras de preto foram encontradas tanto em povoados vizinhos, fora dos domínios desse território, quanto junto aos próprios habitantes que assim se auto-denominam. A conceituação, portanto, tornou-se complexa, pois são principalmente os próprios agentes sociais que propiciam as características, traduzidas por A. Wagner: As denominadas terras de preto compreendem aqueles domínios doados, entregues, ocupados ou adquiridos, com ou sem formalização jurídica, às famílias de ex- escravos a partir da desagregação de grandes propriedades monoculturais. Os descendentes de tais famílias permanecem nessas terras há várias gerações sem proceder ao formal de partilha e sem delas se apoderarem individualmente (Projeto Vida de Negro, 2002, p. 41).

De acordo com as conclusões do Projeto Vida de Negro, os povos tradicionais maranhenses têm identidades e formação histórica bem peculiares, que podem variar dependendo de sua localização geográfica e da forma de acesso à terra. Mesmo com origens e formas de apropriação diversas, eles compartilham a designação comum de Terras de Preto. Segundo Silva (1996, p. 25):

Em termos históricos observa-se que, inicialmente, em algumas formas de acesso à terra deram-se antes da abolição. Nestes casos, tem-se aquelas chamadas ‘terras de Preto’, conquistadas através de diferentes situações sociais, a saber: a) *quilombos*; b) *serviços prestados por escravos em período de guerra*; c) *desagregação de fazendas de ordem religiosa*; d) *ocupação, após desagregação de fazendas sem qualquer pagamento de foro* (este caso se dá antes e depois da abolição). Após a Lei Áurea, surgem novos povoados de *terras de preto* decorrentes de: e) *compra*; f) *doações*; g) *as chamadas ‘terras de índio’ que também abrangem povoados em terras de preto*; h) *ocupação, após a desagregação de fazendas, sem pagamento de foro* e i) *desapropriação realizadas por órgãos fundiários oficiais* (Silva, 1996, p. 167).

Conforme apresentado pelos autores acima, as Terras de Preto configuram-se como povoamentos de descendentes de ex-escravos, que tiveram acesso a terras de diferentes formas, seja por meio de quilombos constituídos antes da abolição da escravidão, seja por terras adquiridas em situações sociais após a Lei Áurea, como compras, doações e outras. Destarte:

A noção de terras de preto possui uma complexidade consideravelmente maior e de utilização mais ampla, com fundamento nos fatos da vida cotidiana de centenas de povoados que através de um elemento étnico, definem uma territorialidade específica e uma modalidade intrínseca de relação de recursos hídricos, florestais e do solo. Não se restringe a um sentido religioso ou a uma família ou a uma família extensa. Em virtude deste fator étnico, que combina a designação do território com a própria identidade dos grupos, emprestando as chamadas ‘terras de preto’ num sentido de força social, é que o PVN decidiu adotar esta categoria de auto-denominação largamente difundida no meio rural maranhense (Projeto Vida de Negro, 2002, p. 44).

Diante do exposto, pode-se afirmar que as Terras de Preto estudadas por meio do (PVN) configuram-se como povos tradicionais importantes na formação sócio-histórica da população negra brasileira, uma vez que possuem elementos étnicos peculiares em relação à sua cultura, religiosidade, e modos de utilização ou compartilhamento do território para a produção de alimentos de suas famílias, entre outros aspectos. Diante disso, destacam-se aqui algumas especificidades dos modos de vida e relações sociais de Jamary dos Pretos, localizado no município de Turiaçu, no Estado do Maranhão.

De acordo com os estudos do Projeto Vida de Negro (Pedrosa, 1998, p. 90), “O Povoado Jamary dos Pretos localiza-se na zona rural do município de Turiaçu, situado na microrregião do Gurupi [...]” Uma peculiaridade dos povos tradicionais, neste caso especificamente, refere-se à localização geográfica, predominantemente na zona rural, detentora de recursos naturais que podem variar entre roçados, campos, rios, mares, manguezais, entre outros, dos quais mantêm uma economia de subsistência para o sustento de suas famílias.

Verifica-se que:

A caça, a pesca e a criação de animais de pequeno porte, assim como como algumas cabeças de gado constituem os meios de subsistência dos moradores todos eles nascidos em Jamary, assim como seus avós e bisavós, sendo a grande maioria descendentes de escravos (Pedrosa, 1998, p. 91).

Outra especificidade é o uso comum das riquezas naturais pelas famílias. Esse tipo de uso comum das terras ocorre em várias comunidades quilombolas e/ou comunidades negras pesquisadas pelo projeto Vida de Negro, assim como Jamary dos Pretos. Dessa forma, “Jamary, próxima à divisa dos estados do Maranhão e do Pará, abriga mil habitantes aproximadamente, que vivem de uso comum das terras herdadas de seus antepassados escravos [...]” (Pedrosa, 1998, p. 91). Aqui cabe ressaltar ainda que Jamary é a sede de um território composto por vários povoados, o que predomina nesse contingente populacional. Destaca-se que os diversos povoamentos que compõem o território de Jamary dos Pretos possuem outros nomes e, portanto, são os laços de parentesco entre os moradores que os unem.

Os aspectos culturais que mais representam a identidade dos moradores, como a descendência de escravizados, também foram afirmados nos estudos do Projeto Vida de Negro. Nos povoados de Terras de Preto, em Jamary especificamente, a religiosidade mantém traços históricos de ancestralidade africanas, como o Tambor de Crioula, e da Religião Católica como os festejos dos santos padroeiros. Conforme descrito, “[...] a sede do Povoado é onde a vida comunitária se exterioriza, lugar de manifestações culturais como festas religiosas e o tambor de crioula, bem como demais práticas religiosas” (Pedrosa, 1998, p. 91).

Conforme mencionado anteriormente, em Jamary dos Pretos são realizados os festejos em honra a Nossa Senhora das Graças, que é a santa padroeira da comunidade. Esses festejos representam especificidades culturais muito fortes entre os povos tradicionais, pois unem e fortalecem os laços familiares por meio da divisão de tarefas nas preparações e das responsabilidades atribuídas a cada um, além de fortalecerem suas crenças e afinidades. No que se refere ao festejo de nossa Senhora das Graças:

Na festa da padroeira fazem-se as novenas e uma procissão com a imagem da santa. Há também o lado profano da comemoração: erguem um mastro enfeitado com oferendas e presentes, assim como preparam uma mesa com comidas e bebidas para servir aos promotores da festa, ao juiz e seus mordomos. Comemoram com bailes que duram noites inteiras durante os três dias de festejos. Fazem ainda a apresentação dos cantores, tocadores e dançadores do tambor de Crioula. No mastro enfeitado, erguido no primeiro dia de festa, tremula uma bandeira com a figura de uma pomba. Qualquer pessoa pode retirar uma oferenda fixada no mastro, mas no momento em que fizer, será detida pelos mordomos e obrigada a pagar um valor monetário estipulado em troca da liberdade. Os participantes se divertem muito com isso, e o apurado pela brincadeira se destina ao pagamento dos gastos com o festejo e, eventualmente, o que sobrar ficará depositado para as próximas festas (Carvalho, 1998, p. 155).

Percebemos, assim, outra característica marcante dessas comunidades: a indissolubilidade dos diversos aspectos que as compõem, representando as relações sociais desde o período escravocrata, bem como uma religiosidade formada por elementos tanto do catolicismo quanto de matriz africana. Essa é uma peculiaridade bastante forte nas comunidades negras do Maranhão, como nos festejos do Divino Espírito Santo, em Alcântara, com o tradicional toque das caixeiras, e o festejo de Santa Tereza, na comunidade quilombola de Itamatatiua, no mesmo município. Podemos mencionar várias manifestações culturais que se entrelaçam nessas comunidades tradicionais.

Outrossim, não podemos ignorar a importância das narrativas problematizadoras de Antonio Bispo dos Santos (2015) no que diz respeito à contextualização dos modos de vida e das relações sociais dos povos tradicionais no Brasil, sobretudo das comunidades tradicionais contemporâneas. Nesse sentido, Santos, A. (2015) alerta para a repetição de elementos coercitivos contra elas, unificando desafios e resistências. Ele se refere a esses elementos como 'práticas colonizadoras modernizadas', onde frequentemente testemunhamos inúmeros casos de violência praticada pelo grande capital, nacional e internacional, estatal e privado. Conscientes desse 'passado atual', destacaremos as peculiaridades desses povos e de suas comunidades, numa articulação intrínseca de tempos e espaços à luz das análises de Santos, A. (2015).

Por outro lado, Santos, A. (2015, p. 64) aponta que as comunidades tradicionais contemporâneas são constantemente vitimizadas pelas mesmas ideologias que colocaram Caldeirões, Canudos, Pau de Colher e Palmares sob chamas. Movidos por um desejo de lucro e produtividade, empresários têm cada vez mais tentado explorar os territórios quilombolas e indígenas. Segundo Santos, A. (2015, p. 64) um exemplo disso ocorreu no Estado do Espírito Santo, onde a implantação de uma empresa resultou na rápida destruição da mata nativa para dar lugar à plantação de eucalipto, destinado à produção de carvão, siderurgia e celulose, motivados pelas vantagens fiscais do Estado.

Cabe mencionar que o anseio de exploração, a fim de garantir mais produtividade e lucros, não parou em um só lugar, pois:

A destruição desta rica floresta significou para os índios Tupiniquins, os índios Guaraní Mbya e os quilombolas de Sapé do Norte a expropriação de grande parte dos seus territórios tradicionais, a perda de uma riquíssima diversidade biológica e mesmo dos recursos hídricos, antes abundantes na região, desencadeando inúmeros conflitos fundiários, fome, miséria e drástica redução da população residente (Santos, A., 2015, p. 66).

A ocupação da empresa se estendeu por décadas, expandindo-se e tornando-se uma grande produtora mundial de celulose branqueada de eucalipto em meados dos anos 2000. Ademais, Santos, A. (2015, p. 67) revela que as famílias quilombolas que vêm conseguindo “[...] resistir ao massacre dessa empresa encontram-se atualmente em permanente situação de insegurança, vivendo em pequenas clareiras em meio à imensidão de eucaliptos, em grave situação de vulnerabilidade.” Constata-se, nesse sentido, que as lutas dessa gente são constantes, não havendo intervalos para deixarem de resistir e lutar por seus espaços, frequentemente apossados pela estrutura mercadológica e lucrativa.

No que tange aos conflitos perpassados por povos tradicionais, especifica-se aqui como um exemplo dos efeitos violentos contra as terras quilombolas, quase sempre refletidas nos anseios capitalistas. Essa foi a forma desumana de desapropriação de comunidades negras no Município de Alcântara para implantação de uma base de lançamentos, tanto de satélites quanto de veículos lançadores. O Centro Espacial de Alcântara-CLA, popularmente conhecido como Centro de Lançamento de Alcântara- CLA, foi criado pelo Programa Nacional de Atividades Espaciais (PNAE)² que levou muitas famílias quilombolas a terem seus direitos violados. Conforme afirma Lopes (2020):

Em 1980, o governo do Estado do Maranhão publicou Decreto nº 7808 declarando de utilidade pública para fins de desapropriação uma área de 52 mil hectares, com vistas à implantação do CLA. Posteriormente, em 1991, essa área foi aumentada pelo presidente Fernando Collor em mais 10 mil hectares, perfazendo um total de 62 mil hectares, ou seja, mais da metade da base territorial do município de Alcântara, correspondente a 114 mil hectares, pertence, em tese, à União, para fins de utilização do PNAE (Lopes, 2020, p. 30).

Dentre tantas consequências advindas desse terrível processo de desmonte das comunidades quilombolas, destacam-se os inúmeros conflitos, a fome, o deslocamento para as periferias dos centros urbanos e, até hoje, a proibição de acessarem os 62 hectares expropriados para implantação do (CLA), além das constantes ameaças de perderem outras áreas do seu território a qualquer momento. Essas realidades refletem não apenas um histórico de injustiças, mas também a resistência contínua dessas comunidades em defender seus direitos e identidades frente às pressões de interesses econômicos e políticos externos.

De acordo Lopes (2020):

²O desejo de colocar o Brasil no seleto grupo de países do mundo que exploram a tecnologia espacial motivou o Estado brasileiro a desenvolver o ambicioso Programa Nacional de Atividades Espaciais (PNAE), no âmbito da Comissão Brasileira de Atividades Espaciais (COBAE), na década de 1960/70. Um projeto de inspiração e ideologia militares que, na atualidade, sustenta-se na sua maior promessa: a Base Espacial de Alcântara (Lopes, 2020, p. 27).

O relatório da Missão da Relatoria Nacional do Direito à Moradia Adequada e à Terra Urbana aponta que, ao contrário do progresso prometido e do desenvolvimento que seria conhecido pelas comunidades de Alcântara com a instalação do CLA, tem-se uma série de problemas vivenciados pelas agrovilas, dentre eles, os deslocamentos realizados de maneira simplista, para áreas distantes dos mares e igarapés, sem diagnóstico da situação socioeconômica e cultural das famílias; insuficiência de terras nas denominadas agrovilas e desestruturação do sistema de uso comum; parcelamento das terras e desrespeito a continuidade das atividades econômicas das comunidades e às práticas religiosas (Lopes, 2020, p. 32).

Diante disso, as famílias foram deslocadas para as denominadas “agrovilas”, distantes do mar e de terras produtivas, contrários às suas vivências, tendo em vista que as principais atividades desenvolvidas pelas famílias desapropriadas pautavam-se na pesca artesanal, e na lavoura, ocorrendo então “[...] violações a direitos fundamentais, decorridas da implantação do projeto CLA na década de 1980, e que se arrastam até os dias atuais. Violações que vão do direito à alimentação, à terra, à moradia e ao território como um todo” (Lopes, 2020, p. 31). Percebe-se, portanto, que não superamos os abusos dos colonizadores; passamos apenas por “práticas colonizadoras modernizadas”. Essa afirmação se faz necessária porque, embora os meios de produção tenham mudado, os anseios em busca de capital continuam vigentes e semelhantes àqueles da época das grandes navegações.

Além disso, (Lopes, 2020, p. 31-32) aponta que a desapropriação das comunidades de terras de preto em Alcântara trouxe consequências significativas em sua reprodução material, cultural e religiosa. Essas comunidades viviam em economia de subsistência e utilizavam seus recursos naturais de forma comum, tais como: terras produtivas, marés e igarapés, recursos estes, que não foram encontrados nos territórios das agrovilas para onde foram realocadas. Ademais, os laços de parentesco foram fragilizados pela migração provocada pela recusa de muitos em permanecer nas agrovilas, afetando também a identidade étnica e cultural dos membros dessas comunidades.

Diante desse cenário, vimos algumas especificidades culturais, históricas, econômicas de algumas comunidades quilombolas maranhenses, assim como, também os conflitos e desapropriação de suas terras. Neste contexto, as comunidades quilombolas enfrentam também, a audácia das falsas promessas de que não há expropriação, desmatamento ou remoção dos povos de seus territórios tradicionais, e principalmente a afirmação de termos um governo constantemente preocupado com as classes populares. O Estado democrático brasileiro se apresenta como pacífico e preocupado com o bem-estar social, sem distinções étnicas ou qualquer forma de preconceito e segregação dos cidadãos.

Latour (2013) convida a refletir com o seguinte questionamento:

Vocês reduzem a verdade científica a interesses e a eficácia técnica a manobras políticas? Eis aí o segundo mal-entendido. Se os fatos não ocuparem o lugar ao mesmo tempo marginal e sagrado que nossas adorações reservam para eles, imediatamente são reduzidos a meras contingências locais e míseras negociatas. Contudo, não estamos falando do contexto social e dos interesses do poder, mas sim de seu envolvimento nos coletivos e dos objetos (Latour. 2013, p. 10).

É relevante destacar que o Estado não é neutro diante das violências presentes no contexto social, que majoritariamente afetam os indivíduos que foram ou são simbolicamente utilizados para a manutenção da sociedade capitalista, que prioriza a massificação da população enquadrada na posição de classes populares.

Parte-se do pressuposto de que a realidade de nosso país se configura com múltiplas faces, cores, sons, sorrisos e diversas manifestações de identidades e culturas, porém, muitas vezes, pouco evidenciadas no campo científico pelos protagonistas de suas próprias histórias. Segundo a perspectiva de Latour (2013), os fatos científicos não podem ser reduzidos apenas aos fatos sociais, pois o conhecimento científico é influenciado por objetivos culturalmente determinados para sua construção.

Reconhece-se a cultura como um elemento fundamental da subjetividade da vida da população quilombola. Não há coerência em atribuir uma "cultura específica" a eles, uma vez que os compreendemos como sujeitos dinâmicos, cuja cultura pode ser preservada ou transformada ao longo de suas trajetórias. Além disso, estão imersos em um contexto político, econômico e social, elementos que precisam ser considerados em qualquer estudo antropológico.

5 REGULARIZAÇÃO FUNDIÁRIA DE COMUNIDADES QUILOMBOLAS NO MARANHÃO: especificidades do Quilombo Boa Vista em Rosário - MA

O reconhecimento das comunidades quilombolas, como destacado na Constituição Federal de 1988, suscita reflexões interessantes tanto no âmbito do conhecimento antropológico quanto no jurídico, uma vez que ambos buscam a defesa e garantia dos direitos constitucionais dos grupos sociais.

Entretanto, um dos desafios da prática antropológica reside exatamente na problematização das categorias jurídicas genéricas estabelecidas para os povos quilombolas. “A noção de territorialidade negra foi um dos conceitos antropológicos que fez frente ao caráter redutor de algumas interpretações que tomavam a realidade fundiária das diferentes comunidades negras como sendo unívoca” (Chagas, 2001, p. 215).

Para o reconhecimento e garantia de direitos das comunidades quilombolas, a autoatribuição como quilombola é crucial, mas também é uma atribuição estatal. Isso representa um desafio para os antropólogos, pois precisam estabelecer um diálogo que contraponha uma imagem estereotipada dos quilombolas, que muitas vezes não corresponde à realidade vivenciada por essas comunidades. “Estas são questões muito complexas do ponto de vista antropológico, mas para os juízes, procuradores e advogados aguardam por respostas precisas”. (Oliveira Filho, 1994, p. 116). Com isso, os laudos periciais antropológicos podem oferecer informações imprescindíveis para as comunidades, onde se sintam encorajadas em tornarem-se autônomas no processo de reconhecimento jurídico, sem estarem passíveis de atributos administrativos articulados. Portanto, “[...] é por isso que qualificam como ‘perícia’ as investigações (que o antropólogo chamaria de pesquisa) empreendidas para a elaboração de ‘um laudo’, ao qual é intrinsecamente atribuído um elevado grau de exatidão técnico-científica” (Oliveira Filho, 1994, p. 116).

Diante do reconhecimento dos territórios quilombolas no Brasil, as contribuições etnográficas podem indicar novos contornos às questões que trazem à tona os esquemas intrínsecos da socialização dos grupos. De acordo com Oliveira Filho (1994):

O antropólogo certamente dispõe da competência específica para discorrer e analisar tais assuntos. Mas é importante indagar se seu comportamento estará sendo interpretado como legitimamente o permite a pesquisa antropológica, ou se inversamente, as injunções e expectativas contidas no contexto de um laudo pericial, o transformam em algo estranho à própria antropologia (Oliveira Filho, 1994, p. 116).

No cotidiano das comunidades quilombolas, muitos eventos não são evidentes em todos os aspectos e ocorrem naturalmente dentro de seus contextos, criando uma tensão entre um possível território formal e o território vivido. Apesar de o cotidiano étnico não ser uniforme, é possível afirmar que existem reflexões que nos levam a compreender os riscos, as possibilidades e as noções onde a compreensão do território do grupo pode ir além daquela apresentada nos relatórios técnicos destinados aos órgãos responsáveis.

Nesse contexto, a compreensão do território é fundamental, pois o poder exercido entre as pessoas e os grupos se manifesta no território. Portanto, o conceito de território deve ser analisado considerando a relação entre poder e território, pois ambos são intrínsecos, embora cada um tenha suas particularidades. Quanto ao território, Almeida (2011) afirma que:

[...] o território é construído socialmente e conhece alterações a partir da correlação de forças e do grau de poder de coerção exercido pelos antagonistas. A fronteira étnica, neste sentido, consiste numa fronteira política materializada nos marcos ou no reavivamento de pedras de rumo e de limites naturais, cuja simbologia é acionada para fixar as diferenças. A dimensão histórica e arqueológica dos quilombos cede lugar a esta atualidade da mobilização política (Almeida, 2011, p. 95).

Conforme mencionado por Almeida (2011, p. 95), destacam-se dois fatores que caracterizam o território: primeiro, "O território é construído socialmente". Nesse contexto, o território é percebido não apenas como um espaço geográfico, mas também como um ambiente que abriga vidas e trabalho de uma população. Dessa forma, é compreendido como um espaço de relações sociais que engloba tanto aspectos materiais quanto imateriais, onde ocorre a (re) produção de valores, crenças, relações de parentesco, entre outros.

O segundo fator é que o território “[...] conhece alterações a partir da correlação de forças e do grau de poder de coerção exercido pelos antagonistas [...]” (Almeida, 2011, p. 95). Nesse sentido, o território é atravessado por relações de poder, é dinâmico e político, dando espaço a lutas e resistências para sua contínua reprodução. Ele não está condicionado estritamente ao passado; no entanto, as formas de poder podem perdurar por longos períodos ou se modificar ao longo do tempo, visto que a sociedade está constantemente em movimento. Conforme expõem Foucault e Deleuze (1979):

"Dominar", "dirigir", "governar", "grupo no poder", "aparelho de Estado", etc. é todo um conjunto de noções que exige análise. Além disso, seria necessário saber até onde se exerce o poder, através de que revezamentos e até que instâncias, frequentemente ínfimas, de controle, de vigilância, de proibições, de coerções. Onde há poder, ele se exerce. Ninguém é, propriamente falando, seu titular; e, no entanto, ele sempre se exerce em determinada direção, com uns de um lado e outros do outro; não se sabe ao certo quem o detém; mas se sabe quem não o possui (Foucault; Deleuze, 1979, p. 44-45).

Neste contexto, observa-se que a relação de poder não se limita apenas a uma estrutura da sociedade; em vez disso, envolve uma correlação de forças e diversos graus de poder. Enquanto há antagonistas de um lado, quem são os agentes sociais do outro lado? São aqueles que habitam seus territórios, convocados, de acordo com Almeida (2011, p. 95), a se oporem aos seus antagonistas, estabelecendo uma fronteira étnica que se configura como uma fronteira política, como uma forma de resistência. Seguindo uma perspectiva política bem elaborada denominada fronteira étnica, proposta por Almeida (2011, p. 95), ocorre uma ruptura com a visão arcaica do quilombo, dando lugar a um território de mobilização política atualizado, com novas formas de mobilização pelos direitos, ultrapassando a intimidação frequente de "controle", "vigilância" e "coerção" por parte de seus antagonistas.

Observa-se a preocupação dos antropólogos, Almeida (2011); Oliveira Filho (1994), assim como os demais referenciados nas sessões anteriores, no cuidado da realização de laudos periciais de grupos étnicos, pois “quem tem o poder de classificar o outro pode fazer prevalecer seu próprio arbítrio e seu próprio sentido de ordem [...]” (Almeida, 2011, p. 54).

Portanto, deve-se considerar que a regularização fundiária de comunidades quilombolas, embora não envolva a definição da identidade étnica da unidade social, uma vez que esta já possui a certificação de comunidade quilombola emitida pela (FCP), é um processo crucial e delicado. Trata-se de coletar informações sobre diversos aspectos sociais, culturais, históricos, ambientais, econômicos, geográficos, fundiários e cartoriais de um grupo étnico para conceder-lhes um título de propriedade de um território onde residem.

Diante disso, conforme discutido no capítulo anterior, surge a questão de até que ponto as equipes técnicas têm tido tempo suficiente junto às comunidades quilombolas para realizar esses diagnósticos. Quais modos de vida dessas comunidades estão sendo considerados durante esses processos? O tempo necessário para a emissão do título de comunidade quilombola está alinhado com as perspectivas e necessidades das comunidades?

5.1 Etapas da Regularização Fundiária de comunidades quilombolas no Maranhão por meio do ITERMA

A Regularização Fundiária de Comunidades Quilombolas no Maranhão envolve etapas burocráticas e políticas, que serão abordadas mais adiante.

O Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) e o Instituto de Colonização e Terras do Maranhão (ITERMA) são responsáveis pela Regularização Fundiária

no Estado do Maranhão. Neste capítulo, serão apresentados os dispositivos legais, administrativos e políticos que permeiam essa regularização, especialmente através do ITERMA. Para tanto, foram realizadas pesquisas documentais, entrevistas estruturadas com a coordenadora da Comissão de Territórios Tradicionais do ITERMA, bem como entrevistas com lideranças e demais moradores do quilombo Boa Vista, localizado no município de Rosário-MA, que é o foco desta pesquisa.

O INCRA é uma Autarquia Federal responsável pela execução da reforma agrária e pelo ordenamento fundiário em todo o território brasileiro. De acordo com o disponibilizado no site institucional, o INCRA foi:

Criado pelo Decreto nº 1.110, de 9 de julho de 1970, atualmente o instituto está implantado em todo o território nacional, por meio de 29 superintendências regionais e 49 unidades avançadas. Parcerias com estados e municípios também viabilizam a oferta dos serviços da autarquia (Brasil, 2024, p. 1).

No mesmo site, destaca-se como "missão" institucional do INCRA a implementação da política de reforma agrária e a realização do ordenamento fundiário nacional, visando contribuir para o desenvolvimento sustentável. Sua "visão" de futuro é ser uma referência internacional de soluções e inclusão social.

Conforme mencionado, o INCRA possui uma estrutura de funcionamento composta por 29 superintendências regionais e 49 unidades avançadas em todo o Brasil, garantindo pelo menos uma superintendência em cada Estado brasileiro. Além disso, possui 49 unidades avançadas descentralizadas em diversas cidades do país. De acordo com dados encontrados no site da instituição, no estado do Maranhão, o INCRA possui 398 processos em aberto para a regularização fundiária de comunidades quilombolas, sendo importante ressaltar que cada processo refere-se a uma ou mais comunidades. Segundo Brustolin (2015, p. 17), “[...] desde 1988, apenas 127 áreas de terras foram tituladas pelo Governo Federal. E dessas, a maioria se concentrou em áreas públicas, existindo atualmente, 1.290 processos de regularização fundiária instaurados”.

Destaca-se que a morosidade desde a abertura do processo até a expedição da titularidade das terras quilombolas é uma realidade vivida por várias comunidades, e a execução dos serviços de regularização fundiária do INCRA no Brasil, e consequentemente no Maranhão, tem muito a avançar. O trabalho de regularização fundiária do Iterma pode ser realizado tanto por uma equipe da própria instituição quanto por uma empresa conveniada e contratada pelo mesmo. Criado pela Lei 6.272 de 06 de fevereiro de 1995 e reorganizado pelo

Decreto 17.171 de 15 de fevereiro de 2000, o ITERMA também tem a atribuição legal de executar a regularização fundiária de comunidades quilombolas. A referida instituição:

[...] é uma entidade pública de natureza autárquica, vinculada à Secretaria de Estado de Agricultura Familiar (SAF), cuja principal missão é a execução da política agrária do Estado do Maranhão. Suas ações estão totalmente voltadas para a organização da estrutura fundiária estadual e diminuição da pobreza extrema (Maranhão, 2021a, p. 7).

Diante do exposto, tanto o ITERMA quanto o INCRA têm como missão a regularização fundiária, cujo objetivo vai além da emissão de um título. Buscam também promover a diminuição da pobreza, o desenvolvimento sustentável e a inclusão social dos agentes desses territórios. Diante disso, será investigado se algum serviço de políticas, programas e projetos é desenvolvido durante ou após o procedimento de titularização, para que seus objetivos sejam de fato efetivados, conforme estabelecido. Por outro lado, para Brustolin (2015), em análise à titularização de terras quilombolas já efetivadas no Brasil:

[...] apesar da titulação das terras, não ocorreram alterações na situação fundiária. Isto é, o rompimento do processo histórico de invisibilização pública das demandas das comunidades negras, propiciado pelo reconhecimento constitucional de direitos, não tem garantido a inserção e priorização de suas demandas por regularização territorial (Brustolin, 2015, p. 17).

Dessa forma, a lógica é que a regularização fundiária de comunidades quilombolas, enquanto um direito constitucional, propicie a segurança da posse das terras por meio da titularização, possibilitando aos territórios quilombolas a segurança contra desapropriações, assim como o uso sustentável do território exclusivamente pelos quilombolas.

Por outro lado, a Política de Regularização Fundiária implica em si a missão e visão de ir além da titulação, conforme já mencionado. Dessa forma, tanto a titulação quanto a garantia de desenvolvimento sustentável das comunidades quilombolas e o acesso a outras políticas públicas têm sido desafios para o Estado. Tal política, seja desenvolvida pelo INCRA ou pelo ITERMA, apresenta-se como um fio condutor não apenas da titularidade, mas também do desenvolvimento sustentável das comunidades quilombolas. Cabe problematizar, entretanto, se o ITERMA está conseguindo alcançar seus objetivos conforme previsto. Veremos mais adiante.

É importante destacar a diferença entre a certidão de autodefinição de comunidades quilombolas e a titularização que define a regularização fundiária dos territórios quilombolas. Segundo o “Projeto Quilombos” do ITERMA, “atualmente o Estado do Maranhão apresenta 816 quilombos certificados pela Fundação Cultural Palmares (FCP), fato

que posiciona o estado em primeiro lugar no ranking nacional de quilombos certificados do país” (Maranhão, 2021, p. 4).

Foi observado que o estado do Maranhão está em primeiro lugar dentre os estados brasileiros com o maior número de certificações de territórios quilombolas. Vale mencionar que, além da Fundação Cultural Palmares, as Secretarias Estaduais de Igualdade Racial ou as Secretarias Municipais de Igualdade Racial também têm atribuições legais para emitir a certificação de comunidades quilombolas. No que tange à certificação, é defendido que:

Art. 7º. A identificação dos territórios ocupados por comunidades quilombolas será atestada mediante autodefinição da comunidade. § 1º. Esta autodefinição poderá ser atestada por meio de certidão emitida por Órgãos ou Setores de Secretarias Municipais ou pela Secretaria de Estado de Igualdade Racial, além da certificação da Fundação Cultural Palmares (FCP). Em todos os casos, a certificação poderá ser juntada até o fim do processo de titulação dos territórios, não sendo condicionante para a abertura do procedimento administrativo (Maranhão, 2021, p. 11).

É válido ressaltar que, para dar entrada a um processo administrativo para a regularização fundiária por meio do ITERMA, não é exigida, inicialmente, a certidão de autodefinição de comunidades quilombolas emitida pela Fundação Cultural Palmares. Quanto a essa Certidão, a entrevistada, Coordenadora da Comissão de Territórios Tradicionais do ITERMA, relatou que:

Para a comunidade entrar com o processo de regularização fundiária, não é obrigatório estar com a certidão de reconhecimento de comunidade quilombola emitida pela Fundação Cultural Palmares. Desde 2018 que o Iterma aceita as certidões emitidas tanto pelo Estado quanto pelas prefeituras, a gente não se prendeu apenas a Fundação Cultural Palmares, mas, só este ano que a Secretaria de Igualdade Racial começou a certificar as comunidades, já tem uma certificação estadual. E até onde eu sei a gente tem apenas três municípios maranhenses com secretarias municipais de igualdade racial, mas elas até agora não fazem essa emissão. Mas até mesmo, se fosse de emissão de coordenações de igualdade racial agente também aceitaria. Para dar entrada no processo de regularização fundiária não é exigência a certificação como comunidade quilombola, mas, para a emissão da titulação do território através da regularização fundiária aí sim, é preciso a certificação de autodefinição como comunidade quilombola (Linhares, 2022, [s. p.]).

Os procedimentos administrativos para a regularização fundiária junto ao ITERMA ocorrem primeiramente através da entrada ao Processo Administrativo pela comunidade interessada. Conforme a entrevistada declarou, não é exigida a certidão de autodefinição de comunidade quilombola, portanto, no momento da emissão do título, a comunidade precisa ter junto ao seu processo administrativo essa certificação.

Para os serviços de regularização fundiária, existem várias legislações estaduais que fundamentam e norteiam os serviços do ITERMA. Destacam-se a Instrução Normativa nº 01 de 16 de março de 2020, o Decreto nº 32.433 de 23 de novembro de 2016 e a Lei Estadual

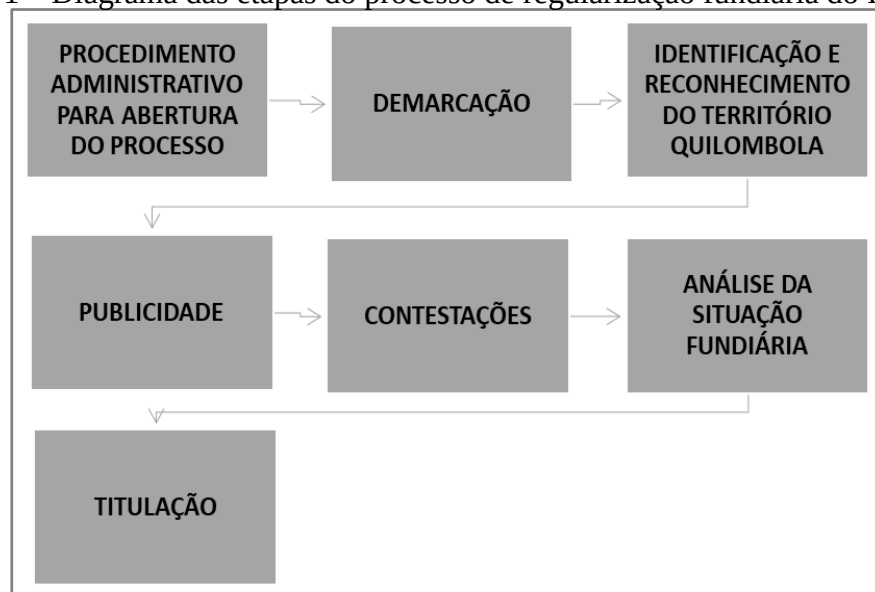
nº 9.169 de 16 de abril de 2010. Conforme o art. 3º da Instrução Normativa nº 01 de 16 de março de 2021:

Consideram-se comunidades quilombolas os grupos étnico-raciais, segundo critérios de autodefinição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida (Maranhão, 2021b, p. 11).

Quanto aos territórios ocupados pelas comunidades quilombolas, a mesma normativa refere em seu art. 4º que, “consideram-se territórios ocupados por comunidades quilombolas, toda a terra utilizada para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural” (Maranhão, 2021b, p. 11).

Como já mencionado, para ter seu território regularizado e receber o título de território quilombola, a comunidade interessada precisa percorrer um longo caminho de procedimentos burocráticos, que ocorrem de forma progressiva, que foram apresentados na figura 1.

Figura 1 – Diagrama das etapas do processo de regularização fundiária do ITERMA



Fonte: Autoria própria (2024).

As etapas do processo de regularização fundiária junto ao ITERMA, conforme descritas na "Instrução Normativa Nº 01 de 16 de março de 2020" (Maranhão, 2021, p. 10-17), revelam que a demarcação dos limites das terras ocorre antes da identificação e reconhecimento do território quilombola. Essa abordagem utilizada pelo ITERMA, pode acarretar problemas à unidade social, pois na demarcação são estabelecidos os limites das terras antes mesmo de se realizarem a identificação e o reconhecimento dos aspectos sociais, culturais, históricos, ambientais, econômicos, geográficos, fundiários e cartoriais.

A primeira etapa é o “Procedimento Administrativo para Abertura do Processo”, que requer vários documentos juntados ao processo para ser entregue no ITERMA. Segundo o art. 9º:

O requerimento da(s) comunidade(s) deverá ser apresentado no Protocolo Geral do ITERMA endereçado à Presidência, assinado pelo representante legal da associação da comunidade quilombola, por entidade civil legalmente constituída representando a comunidade ou, pelo menos, por 3 (três) pessoas representando a sociedade civil. O requerimento deverá ser entregue no Protocolo do ITERMA, acompanhada da cópia dos seguintes documentos: Pessoas físicas, representantes da sociedade, anexarão fotocópia do documento de identificação; Pessoas jurídicas anexarão: a) Estatuto Social da Associação; b) Comprovante de inscrição no Cadastro Nacional da Pessoa Jurídica (CNPJ); c) Ata de eleição da diretoria em exercício; d) Carteira de Identidade (RG) e Cadastro de Pessoa Física (CPF) do presidente em exercício; e) Certidão de autodefinição da comunidade quilombola emitida por Órgãos ou Setores de secretarias municipais ou Secretaria Extraordinária de Estado da Igualdade Racial, além da certificação da Fundação Cultural Palmares; f) Relação dos associados com nome completo, carteira de identidade (RG) e Cadastro de Pessoa Física (CPF) (Maranhão, 2021, p. 11-12).

A comunidade requerente, ao iniciar o processo, deve cumprir algumas regulamentações burocráticas, incluindo a organização de sua estrutura coletiva e administrativa, com a formação de uma associação de moradores e a eleição de um presidente. Além disso, é necessário fornecer uma lista de associados e os documentos pessoais dos interessados para a abertura do processo. Após a abertura do processo administrativo, a equipe do ITERMA realiza uma reunião de mobilização na comunidade. A Coordenadora da Comissão de Territórios Tradicionais do ITERMA, afirma que:

Primeiro a gente tem uma reunião de mobilização na área (ler-se comunidade) para explicar todas as etapas do processo como é que funciona, como a comunidade pode estar se engajando no processo, a importância da comunidade se envolver no processo para que ele tenha êxito, e para que a gente consiga fazer uma instrução processual mais rica possível, e a gente explica todas as etapas, fecha o cronograma inicial como eles (Linhares, 2022, [s. p.]).

O primeiro contato da equipe do ITERMA com a comunidade consiste em uma Reunião de Mobilização para apresentar as etapas que ocorrerão durante o processo de regularização, tanto de forma administrativa e burocrática, quanto as que serão realizadas na comunidade. Após essa reunião, iniciam-se as etapas de demarcação e identificação e reconhecimento do território quilombola.

Neste contexto, descrever e refletir sobre os procedimentos para a demarcação e identificação e reconhecimento do território quilombola torna-se crucial, pois são etapas em que a equipe técnica do ITERMA se desloca até as comunidades para coletar informações para a construção de relatórios que farão parte do diagnóstico de identificação e demarcação da comunidade.

De acordo com a "Instrução Normativa Nº 01 de 16 de março de 2020", a primeira etapa da regularização fundiária consiste na realização do procedimento administrativo para abertura do processo. Sendo assim, a demarcação do território quilombola constitui a segunda etapa, exigindo uma equipe técnica junto à comunidade para realizar os seguintes serviços.

Art. 10º. A demarcação do território reivindicado será precedida de reuniões de mobilização com a comunidade quilombola e membros da Comissão de Territórios Tradicionais com o objetivo de tratar sobre os procedimentos adotados para o desenvolvimento do processo administrativo com base nesta instrução.

Art. 11. A identificação dos limites dos territórios quilombolas a que se refere o art. 4º, deverá ser realizada a partir de indicações da própria comunidade e a demarcação deverá observar os procedimentos contidos na Norma Técnica para Georreferenciamento de Imóveis Rurais vigente.

§ 1º. Com a finalização do processo de demarcação, o ITERMA irá lançar os dados cartográficos em sua malha fundiária e no Sistema de Gestão Fundiária (SIGEF) para que fique registrado o perímetro do território reivindicado.

§ 2º. Após a demarcação, o ITERMA irá notificar às Serventias Extrajudiciais de Registro de Imóveis sobre a instauração do processo administrativo de regularização fundiária, anexando cópia da planta e do memorial descritivo (Maranhão, 2021, 2021, p. 12).

Dessa forma, a demarcação consiste na identificação dos limites do território, sendo que, a própria comunidade identifica e apresentará à equipe do ITERMA os pontos que devem ser delimitados com GPS. Conforme a citação acima, a demarcação dos limites territoriais é feita conforme os procedimentos contidos na Norma Técnica para Georreferenciamento de Imóveis Rurais³ vigente.

Em linhas gerais, a demarcação ocorre em três etapas: I) O trabalho inicia com uma reunião entre o grupo quilombola e os técnicos do ITERMA para identificar os limites da área e a estratégia de deslocamento; II) em seguida a equipe em conjunto com membros da comunidade se direciona até os limites da área para realizar o rastreamento de dados com aparelho GPS de alta precisão; III) após o trabalho de campo é realizado o geoprocessamento dos dados coletados com a elaboração das peças técnicas: mapa, memorial descritivo e planilha de cálculo de área. O georreferenciamento é finalizado com a certificação do imóvel no Sistema Nacional de Gestão Fundiária (SIGEF) (Maranhão, 2021, p. 26).

A terceira etapa da Regularização Fundiária que será analisada neste capítulo consiste na identificação e reconhecimento do território quilombola, a qual demanda da mesma equipe técnica. Nesta etapa serão elaborados quatro documentos, a saber: (1) Relatório do Levantamento Ocupacional; (2) Relatório do Levantamento Fundiário; (3) Relatório do Levantamento Cartorial; (4) Cadastramento das famílias quilombolas, sendo utilizado formulários específicos do ITERMA. O produto final, ou seja, o documento final de todas

³ Para melhor conhecimento sobre a Norma Técnica para Georreferenciamento, veja em: https://sigef.incra.gov.br/static/documentos/norma_tecnica_georreferenciamento_imoveis_rurais_3ed.pdf.

essas etapas, é chamado de “Diagnóstico de Identificação e Reconhecimento do Território Quilombola” (DIRTQ), sendo defendido pelo ITERMA que:

Art. 12. O Diagnóstico de Identificação e Reconhecimento do Território Quilombola (DIRTQ), fundamentado em elementos objetivos, conterá informações gerais que versam sobre aspectos sociais, culturais, históricos, ambientais, econômicos, geográficos, fundiários e cartoriais obtidos em campo junto às comunidades e em acervos de instituições públicas e privadas, abrangerá, necessariamente, além de outras informações consideradas relevantes pela Comissão de Territórios Tradicionais, dados gerais e específicos [...] (Maranhão, 2021, p. 13).

Abordar-se-á como se configura a identificação e reconhecimento de territórios quilombolas, analisando o levantamento ocupacional e o levantamento fundiário, com referência ao Processo de Regularização do Quilombo Boa Vista em Rosário, Maranhão. Durante a Identificação e Reconhecimento do Território Quilombola, a equipe técnica executa o Levantamento Ocupacional da comunidade identificada, que consiste na caracterização sociocultural, histórica, econômica, produtiva, geográfica e ambiental da comunidade.

É na etapa do Levantamento Ocupacional que a equipe técnica do ITERMA se desloca até à comunidade e coleta as informações que vão configurar a comunidade como quilombola ou não. A fim de alcançar as exigências das normativas, a metodologia atualmente aplicada pelo ITERMA para a elaboração do levantamento ocupacional compreende em:

[...] (1) aplicação de questionários junto aos chefes de família para coleta de dados sobre a composição familiar, modo de produção, referências identitárias e as relações territoriais; (2) realização de entrevistas e/ou oficinas com os “guardiões da memória” sobre a história da comunidade; (3) caminhada transversal no território e visita aos sítios históricos (caso existam) e/ou em outros espaços considerados relevantes para a história do grupo; (4) registros fotográficos e gravações de vídeo e áudio (caso sejam autorizados pela comunidade) ao longo do trabalho de campo; (5) pesquisa documental e de referencial teórico nos acervos e arquivos públicos do estado para auxiliar a análise e descrição dos dados obtidos; (6) sistematização dos dados, avaliação e escrita do relatório técnico (Maranhão, 2019, p. 29).

Dessa etapa, surge o Relatório do Levantamento Ocupacional, que é o primeiro documento que integra o Diagnóstico de Identificação e Reconhecimento do Território Quilombola (DIRTQ). Pode-se perceber que há uma estruturação quanto às informações coletadas na comunidade identificada.

É na etapa do levantamento ocupacional que a equipe do ITERMA coleta as informações da comunidade à luz de conceitos e concepções teóricas, observando os critérios de autodefinição dos agentes da comunidade que possam caracterizar a trajetória histórica própria e as relações territoriais específicas, portanto, com conjecturas de ancestralidade negra relacionada à resistência à opressão histórica sofrida. Através do Levantamento Ocupacional, a equipe descreve as especificidades da comunidade, com levantamento de dados qualitativos

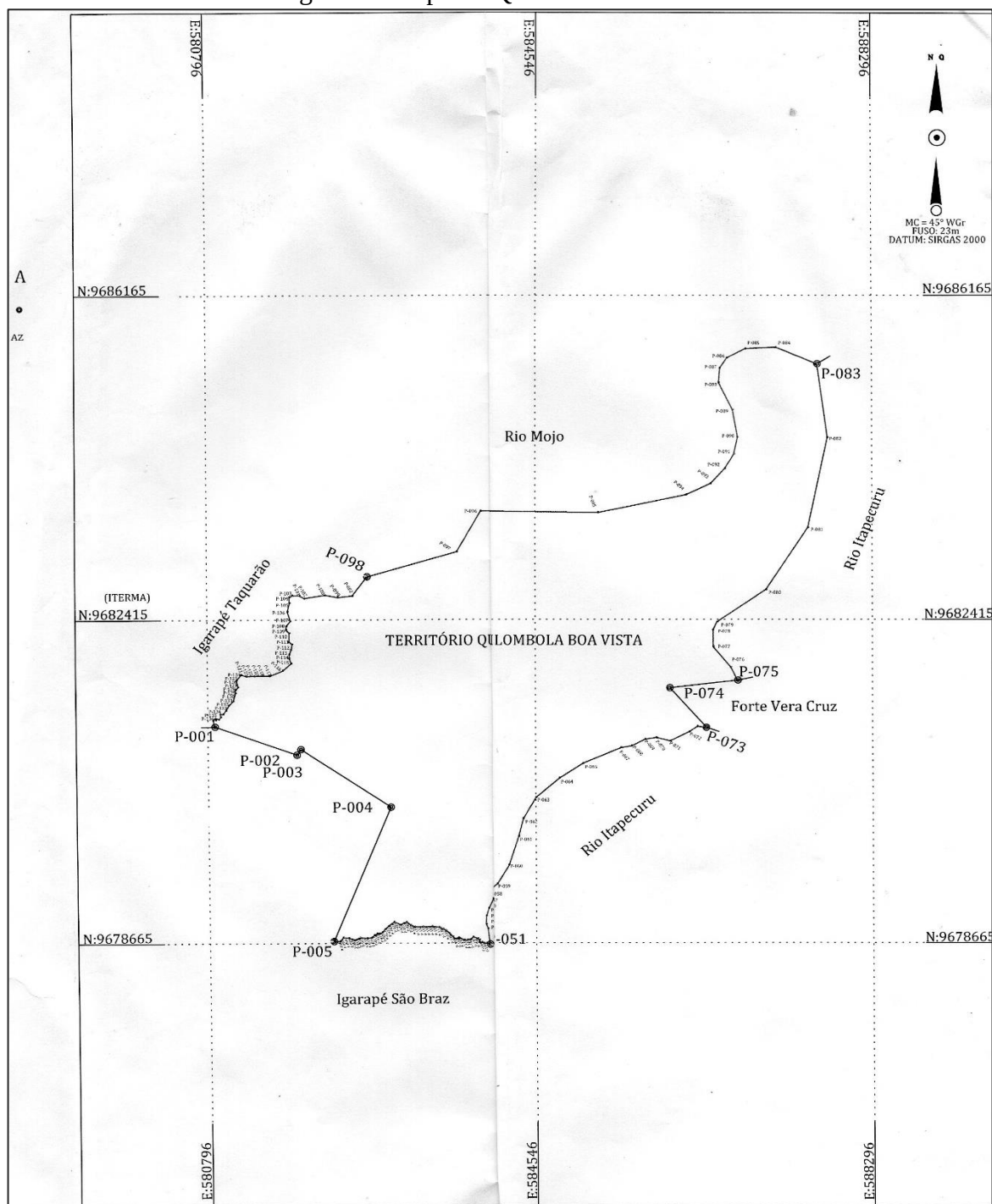
e quantitativos, utilizando formulário específico do ITERMA, além de registros fotográficos e gravações de vídeos e áudios. São informações específicas sobre: a história de ocupação da comunidade; a descrição das práticas tradicionais e sua relação com a ocupação atual do território; as manifestações culturais; as atividades de caráter social, econômico e político; a infraestrutura da localização espacial da comunidade; assim como conflitos agrários e/ou fundiários que estejam ameaçando a reprodução social e produção material das famílias quilombolas.

Após o levantamento ocupacional, é realizado o levantamento fundiário, que consiste na realização do georreferenciamento para fazer a medição da abrangência territorial e demarcar os limites do território que será titulado como quilombola. A descrição dos limites e características do território, feitos durante o georreferenciamento, fica descrita no Relatório do Levantamento Fundiário da Comunidade reivindicada. Quanto ao Quilombo Boa vista, a sua delimitação espacial, assim como a sua localização geográfica, acesso e contingente populacional, são apresentados em seu relatório da seguinte forma:

O território quilombola de Boa Vista compreende uma área de 685,036 km² e se localiza na região geográfica dos lençóis- Munim, especialmente na Cidade de Rosário que possui uma população de 42.016 e densidade demográfica de 61,33 ha./km² e está localizada nas Coordenadas Geográficas: 2° 56' 02" S e 44° 14' 06 N. (Maranhão, 2019, p. 4).

O Quilombo Boa Vista está localizado na Zona Rural do Município de Rosário-MA, na região da Pré-Amazônia, mais precisamente na Microrregião dos Lençóis-Munim, que possui características ambientais de grande relevância ecológica (Maranhão, 2019). Segue abaixo o mapa do Quilombo Boa Vista, elaborado pelo ITERMA em novembro de 2019. Neste mapa, o território é descrito como: área de 1920,9640 ha; perímetro de 25732,04 m; escala de 1: 50.000.

Figura 2 - Mapa do Quilombo Boa Vista



Fonte: ITERMA (2019)

No que se refere às especificidades ambientais do Quilombo Boa Vista, o Relatório do Levantamento Fundiário apresenta as características dos solos, relevos, recursos hídricos, fauna e flora. Quanto às características dos seus relevos, há uma descrição interessante, a saber:

O território pode ser classificado em relevos, plano e suave ondulado, que facilita o manuseio de máquinas em períodos não chuvosos. No quilombo existe uma área de reserva do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente (IBAMA), que serve para solturas de animais silvestres e é considerada e respeitada pelos moradores como área de produção ambiental. Existem outras áreas de matas que podem ser usadas futuramente com a expansão das culturas de subsistência, pomares, hortaliças comerciais e criação de animais de pequeno e médio porte (Maranhão, 2019, p. 4).

O território do quilombo Boa Vista é rico em recursos naturais, como argila e pedra brita, e por muitos anos tem sido explorado por empresas de cerâmicas e pedreiras. Essa é uma discussão que será abordada de forma mais aprofundada nos próximos subcapítulos. Contudo, é importante citar que:

O território no seu terço inferior, é banhado pela bacia do rio itapecuru e pelos igarapés são Brás e Mojó, possuindo também, diversas lagoas que foram sendo formadas pela extração de argila e pedra brita. Já o potencial em água subterrânea é bastante escasso. Estas lagoas são utilizadas como açudes para criação de peixes (Maranhão, 2019, p. 4).

Ao analisar a importância do Relatório do Levantamento Fundiário dentro do processo de regularização, observamos as características ambientais do Quilombo Boa Vista, um território rico em recursos naturais. Isso traz consigo um aspecto histórico de exploração por empresas de cerâmicas e pedreiras, que extraem argila, pedra brita e barro para a produção de tijolos.

Conforme entrevista com a Senhora M.do.C, de 65 anos, moradora do Quilombo Boa Vista, em relação às cerâmicas instaladas no território do Quilombo, afirmou que:

Por uma parte, eu até agradeço a Deus porque aqui outro serviço não tem, só negócio de lavoura né, e para quem não gosta de trabalhar com lavoura aí fica difícil, aí tem que trabalhar mesmo nas cerâmicas, só que eu acho um erro nas cerâmicas, dos donos das cerâmicas, porque eles fizeram muito buracos nos terrenos né, aí às vezes as pessoas não tem nem mais terreno para poder trabalhar, para poder até fazer uma casinha para morar né. (Senhora M. do. C, entrevista, 2023).

Sabe-se que ocorre degradação ambiental devido às cerâmicas de tijolos quando não desenvolvem um trabalho consciente de preservação do meio ambiente. A extração do barro para a produção de tijolos, assim como a extração de argila, pode acarretar a degradação do solo, desmatamento, contaminação do ar e poluição sonora, entre outros fatores. Outro fator mencionado pela mesma entrevistada foi a utilização de mão de obra barata dos moradores dentro das cerâmicas.

Eu tenho até um filho né que trabalha na Cerâmica muitos anos, trabalhou na cerâmica tinha 16 anos idade, ele ganha por semana, ganha pelo que faz né, aí enche o forno, tira tijolo, aí torna botar tijolo para queimar né, porque é um entra e sai, entra e sai né, aí eles fazem o tijolo e bota lá para assar de novo, aí assa o tijolo e torno tirar né. Aí né, ele trabalha nessa arrumação de tiramento de tijolo né. (Senhora M. do. C, entrevista, 2023).

E o final da fala da entrevistada abaixa pausadamente quando menciona “*Aí né ele trabalha nessa arrumação de tiramento de tijolo, né?*”. Esta fala nos remete a afirmar que, para a entrevistada M. do. C, o que seu filho realiza na cerâmica não é bem um trabalho, é uma “arrumação de tiratamento de tijolo”. A arrumação, na linguagem popular, quer dizer algo improvisado e informal. Vale mencionar que o filho da entrevistada iniciou seu trabalho na cerâmica aos 16 anos e não tinha carteira de trabalho assinada.

Diante da fala da entrevistada, pode ser percebido que a instalação de cerâmicas no território do Quilombo Boa Vista gerou a expropriação de moradores de suas casas que ficavam nas proximidades das mesmas e, conseqüentemente, levou à exploração dos recursos naturais de forma inadequada, gerando degradação ambiental e até a exploração da mão de obra de moradores do quilombo. Isso nos remete a afirmar que a expropriação e exploração dos territórios quilombolas por empresas são um dilema vivido por grande parte dos quilombolas no Brasil afora, o que vem justificar a importância da Regularização Fundiária para os mesmos.

Ao entrevistar a Coordenadora da Comissão de Territórios Tradicionais do ITERMA, foi questionado sobre o tempo em que a equipe técnica passa para realizar o levantamento ocupacional junto à comunidade. A mesma relatou que a equipe contratada pelo ITERMA geralmente realiza o Levantamento Ocupacional durante duas semanas e que não há nenhuma regulamentação dispondo sobre o tempo mínimo ou máximo.

O ideal eu acredito que pelo menos no mínimo duas semanas em campo se apura bastante coisa que nem seria algo profundo né. Como é que a gente faz? A gente faz várias idas a campo porque a gente não consegue ficar muito tempo em uma comunidade, nisso eu vejo que a gente precisa... a instituição precisa trabalhar ainda um pouco mais sobre essa questão da metodologia, para dar entendimento maior a gente faz várias idas (Linhares, 2022, [s. p.]).

Conforme a entrevistada acima, para a realização do levantamento ocupacional, o ideal seria de no mínimo duas semanas na comunidade, mas a equipe técnica contratada pelo ITERMA precisa melhorar quanto à sua metodologia de trabalho, uma vez que não consegue passar muito tempo em uma comunidade. O levantamento ocupacional e o georreferenciamento do território da comunidade podem ser realizados tanto pela equipe própria do ITERMA quanto por uma instituição conveniada. Esta última fará o levantamento ocupacional, produzirá os devidos relatórios sobre a comunidade e os entregará ao ITERMA para juntar ao processo administrativo da Comunidade.

Quanto ao tempo que uma Comunidade Quilombola leva para receber sua titularização, percebe-se que, da abertura do processo administrativo até a emissão da

titulação definitiva, pode levar mais de 10 anos. Um exemplo é a comunidade Boa Vista no Município de Rosário-MA, local desta pesquisa, que deu entrada em seu processo administrativo em 2009 e até o corrente ano de 2024 ainda não teve sua titulação efetivada pelo ITERMA, e o processo administrativo continua em tramitação. Conforme o Relatório do Levantamento Ocupacional:

[...] a fundação da associação comunitária se concretiza pela direção do presidente chamado Caipira em 1988 e mais tarde no ano de 2002 a associação comunitária de Boa Vista é registrada. Em 2009, o primeiro processo administrativo de nº 4342/2009 é aberto junto ao Instituto de Colonização e Terras do Maranhão (ITERMA) em busca de regularização fundiária (Maranhão, 2019, p. 18).

Conforme o supracitado, a associação comunitária de moradores teve sua fundação no ano de 1988, que foi registrada tardiamente, em 2002. Em 2009 deu entrada no primeiro processo para a sua regularização fundiária junto ao ITERMA. Destarte:

Em 2018, sob a agência do presidente em vigor, o senhor Celso Gaspar é aberto outro processo com registro nº 0183465/2018, este estando apenso ao processo anterior e de igual modo objetivando a titulação de propriedade do quilombo Boa Vista. Logo passam a efetivar a organização social comunitária e implementação de projetos de políticas públicas oriundas do poder municipal e estadual no Quilombo (Maranhão, 2019, p. 18).

Com isto, observa-se que a associação de moradores de Boa Vista deu entrada no primeiro processo para a sua regularização fundiária junto ao ITERMA no ano de 2009. Após 9 anos de espera, isto é, no ano de 2018, abriu-se um novo processo que se arrasta até o corrente ano de 2024. Dessa forma, contabilizam-se 15 anos de espera. Trata-se de uma morosidade absurda.

Diante das abordagens acima, vimos que o processo de regularização fundiária de comunidades quilombolas por meio do Instituto de Colonização e Terras do Maranhão - ITERMA tem várias etapas, que são burocráticas e etapas também realizadas na própria comunidade, mais precisamente a etapa da Identificação e Reconhecimento do Território Quilombola.

É durante a Identificação e Reconhecimento do Território Quilombola, momento em que a equipe contratada pelo ITERMA se desloca para as comunidades, que nos leva a questionar se tal procedimento está levando em consideração os modos de vida dos indivíduos que convivem nas Comunidades Quilombolas. Sendo assim, no próximo sub capítulo, veremos como os modos de vida, as especificidades culturais e históricas da comunidade quilombola de Boa Vista em Rosário foram levadas em consideração durante a etapa de Identificação e Reconhecimento do Território Quilombola realizada pela equipe do ITERMA.

Será observado também se há ofertas de serviços e programas de políticas públicas para a comunidade do Quilombo Boa Vista após a entrada no Processo de Regularização Fundiária e após a sua certificação de Autodefinição de Comunidade Quilombola. Será apresentado também qual a importância e o significado de "ser quilombola" para os moradores do Quilombo Boa Vista. Diante dessas investigações e análises, pode-se perceber a relevância do processo de regularização fundiária para as comunidades quilombolas a partir das potencialidades e fragilidades observadas.

5.2 Comunidade Quilombola de Boa Vista: aspectos de sua estrutura histórico social na trajetória de Regularização Fundiária

A partir dos debates apresentados até aqui, observa-se a decorrência da formação histórica dos quilombos no Brasil e no Maranhão, marcada por lutas e resistência dos negros, até a formação de uma estrutura coletiva de suas moradias, onde foram configurados os seus modos de vida, de se relacionar uns com os outros, com a natureza do território em que se instalaram, etc. Isso nos leva a identificar os quilombos como uma estrutura social de configurações históricas peculiares, no que se refere aos seus aspectos culturais, econômicos e políticos.

Partindo dessa perspectiva, neste subcapítulo, analisa-se como as especificidades históricas, culturais e modos de vida da comunidade quilombola de Boa Vista, em Rosário-MA, foram levadas em consideração nas etapas da Identificação e Reconhecimento do Território Quilombola realizadas pela equipe do ITERMA durante o processo de regularização fundiária. Para isso, foram realizadas pesquisa documental, pesquisa de campo com observação participante e entrevistas semiestruturadas junto aos moradores da comunidade. A intenção era compreender e mostrar como se configura a estrutura do referido quilombo, em seus aspectos históricos, culturais, econômicos e políticos, a partir das perspectivas dos próprios quilombolas.

Diante dessas informações, analisam-se quais os programas sociais, projetos e outros serviços de políticas públicas são acessados pelos quilombolas de Boa Vista após a sua certificação como comunidade quilombola, emitida pela Fundação Cultural Palmares em 2010, e após o início do Processo de Regularização Fundiária junto ao ITERMA, iniciado em 2009 e ainda em curso.

5.3 Do Forte do Calvário às fazendas de algodão e cana de açúcar: aspectos históricos sobre a formação do território de Boa Vista

É importante apresentar a relação histórica do Município de Rosário com a questão quilombola, uma vez que é um território maranhense marcado pela escravização de africanos e, por isso mesmo, por luta e resistência de negros escravizados, com várias comunidades quilombolas com processo de Regularização Fundiária em tramitação atualmente. Nesse sentido, o Relatório do Levantamento Ocupacional afirma:

Por fim, destacamos que em Rosário identificamos algumas comunidades quilombolas certificadas pela Fundação Cultural Palmares como: Boa Vista, Miranda e São Miguel (território que congrega mais de 20 comunidades) Iguaçu, Paissandú, Reforma e Santana (Maranhão, 2019, p. 7).

Analisa-se que além da comunidade de Boa Vista, há as comunidades de Miranda, Iguaçu, Paissandu, Reforma, Santana, e a comunidade São Miguel, que é um território composto por mais de 20 comunidades. Esse quantitativo de Comunidades Certificadas pela Fundação Cultural Palmares no Município de Rosário enfatiza a relação histórica do seu território com a utilização da mão de obra escravizada e, consecutivamente, com a formação de comunidades quilombolas. Segundo dados históricos apresentados por Waquim (2009):

O povoamento de Rosário por colonizadores portugueses foi iniciado no século XVII, já a partir da criação do Estado Colonial do Maranhão (1620). Em 1717, por solicitação do governador e Capitão-Geral Cristóvão de Serra Freire. Chegaram ordens régias de Lisboa criando a Freguesia de Nossa Senhora do Rosário, tendo como sede dessa povoação eclesiástica o templo que ali existia. Na época do Império havia em toda região numerosas fazendas fluorescentes sob o regime escravocrata e que produziram em maior escala algodão e açúcar (Waquim, 2009, p. 15).

A partir das pesquisas realizadas, observam-se indícios de que o território de Boa Vista era uma fazenda, que tinha a escravização como regime de trabalho, evidenciado principalmente pelos vestígios da história de um moinho de cana de açúcar, da religiosidade representada pela Capela de Santo Antônio e pelo Forte do Calvário. No relatório do levantamento ocupacional do território, destacam-se algumas versões sobre a origem do Forte do Calvário. Primeiramente versa que:

[...] Bento Maciel Parente em breve estadia no Maranhão a caminho do Pará, iniciou no segundo trimestre de 1619 a construção do Forte de Vera-Cruz, na foz do Rio Itapecuru, concluindo a obra em 1620. No processo de construção estiveram envolvidos quarenta soldados e alguns nativos da vizinhança provenientes de duas aldeias, uma destas eram os Tapuias Ubirajaras. O autor especula que estes últimos seriam em partes descendentes dos sobreviventes da fracassada expedição comandada por Aires da Cunha em 1535 na tentativa de iniciar a colonização do Maranhão (Maranhão, 2019, p. 12).

Esta é a primeira versão de como o Forte de Vera Cruz, também conhecido como Forte do Calvário, foi construído no território de Boa Vista, visão contestada por um pesquisador rosariense, o senhor Raimundo Nonato Torres, que foi entrevistado pela equipe do ITERMA durante o levantamento ocupacional. Dessa forma, outra versão sobre a origem do Forte do Calvário é a seguinte:

A autoria da edificação do Forte do Calvário em comento é contestada por Raimundo Nonato Torres, o pesquisador rosariense que atribui ao Capitão Pedro Teixeira a construção do Forte. Neste sentido, Torres narra que Pedro Teixeira veio ao Maranhão com suas incumbências: a primeira, proteger os Jesuítas, os quais vinham realizar o trabalho de catequização dos indígenas e a segunda tarefa era combater ações de Bento Maciel Parente que se rebelou e queria ser Governador da Capitania Hereditária do Maranhão. Então, ao chegar nas imediações de Icatu por conta do fenômeno de Maré de Sizígia, a correnteza levou a embarcação até a foz do Rio Itapecuru, no lugar chamado cachoeira de Vera Cruz, onde a embarcação ficou encalhada em cima de umas pedras. Assim, observando o lugar, o Capitão Teixeira decide permanecer nesse ponto por considerá-lo estratégico para combater possíveis ataques, e então constrói o Forte do Calvário mobilizando soldados e nativos (Maranhão, 2019, p. 12- 13).

Diante dessas versões sobre a construção do Forte de Vera Cruz do Itapecuru, também conhecido como Forte do Calvário, pode-se afirmar que foi construído em 1620, num contexto de expulsão dos Franceses da Capitania, sob o comando de Bento Maciel Parente, que disputava com Pedro Teixeira a Capitania Hereditária do Maranhão. Ainda no que se refere à formação histórica do território de Boa Vista, refere-se que:

[...] em 1624, após a construção do Forte e atuação dos Jesuítas que contou com a colaboração dos indígenas “barbados”, o Padre Lobo do Couto inicia concessão de sesmarias da Coroa. Sendo assim, os primeiros quinhões de terra na localidade do baixo Itapecuru, teriam sido concedidas a Bento Maciel Parente, ao capitão-mor Antônio Muniz Barreiros entre 1622 e 1625 e ao sargento-mor Antônio Teixeira de Melo (Maranhão, 2019. p. 13).

Este é um dado histórico relevante, uma vez que faz parte da história da ocupação do território de Boa Vista. Contudo, não cabe a nós analisar quem de fato construiu o Forte do Calvário, mas sim apresentar a significância de sua construção e utilidade em um momento histórico riquíssimo. Tratava-se do período de colonização do Maranhão, que envolvia muitos atores sociais de diferentes origens, religiões, patentes e culturas, como portugueses, holandeses, franceses, catequizadores, africanos escravizados e índios. Possivelmente, desenvolviam um trabalho forçado, configurando uma sociedade com heterogeneidades políticas, militares, econômicas e culturais. A figura 2 ilustra o Forte do Calvário, Quilombo Boa Vista Rosário/MA.

Figura 3 - Ruínas do Forte do Calvário, Boa Vista Rosário/MA



Fonte: Autoria própria (2022)

O Forte do Calvário teve muita utilidade em diversos contextos históricos, envolvendo vários momentos de lutas e batalhas por interesses econômicos. Ele serviu especialmente para proteger os engenhos de açúcar e também para reivindicações de posse e colonização das terras. Apesar da sua relevância histórica para o Maranhão, especialmente durante as invasões francesas e holandesas, e de ser tombado pelo IPHAN desde 2009, o forte permanece em ruínas. O Relatório do Levantamento Ocupacional afirma que:

[...] a partir de 1815 os registros revelam que o Forte do Calvário permaneceu em ruínas até 1840 durante o período da Guerra da Balaiada, na qual ocorre a modificação deste pelo marquês de Caxias, a realização dessa obra com a retirada de pedras no leito do rio, facilitou navegação neste. Do mesmo modo que reforça a atividade de numerosas fazendas no período imperial sob o regime escravocrata na produção de açúcar e algodão nessa região. Assim como destacado na atuação da família Baima, uma das pioneiras instaladas, importante para o resgate histórico cultural validade pela memória dos quilombolas de Boa Vista (Maranhão, 2019, p. 14).

Nos dias atuais, a área de abrangência do Forte é preservada pelos moradores da comunidade de Boa Vista, por meio de limpeza e capina. Quanto à ocupação das terras da comunidade Boa Vista, sua distribuição tem um contexto histórico significativo. O Relatório do Levantamento Ocupacional afirma que:

[...] em Boa Vista, onde no século passado, havia um engenho de cana de açúcar da família Bayma, dita de origem francesa. Encontrou-se no Almanaque do Maranhão para o ano de 1863 a indicação da existência na freguesia do Rosário, entre os senhores de engenho de açúcar e lavradores de algodão, arroz e demais gêneros, o nome da senhora Antonia Brasília de Souza Bayma, no Local Boa Vista (Maranhão, 2019, p. 14).

A senhora Jesuína Baima é justamente uma das herdeiras das terras de Boa Vista, destacada pela memória dos quilombolas da referida comunidade. Sua neta, moradora de Boa Vista, que nos concedeu uma entrevista, alude que a partir das histórias contadas pela sua avó, o território da Boa Vista era uma fazenda da Senhora Jesuína, como relata:

Tinha duas fileiras de casa, uma vinha ao subir do Rio, e na ponta era uma Capela toda rodeada de calçada alta, no meio tinha bastante pé de fruta, goiaba, limão, cujuba. A minha avó, foi criada pela dona da Boa Vista, a Dona Jesuína, foi quem criou ela, por que a mãe dela morreu de parto. A dona Jesuína era a dona do território da Boa Vista, ela foi embora e não vendeu para deixar para os escravos. Aí ficou para as pessoas que eram criadas por ela no casarão. Era uma fazenda, tinha um engenho que fabricava cachaça. Mas não cheguei a conhecer o engenho, a minha avó que contava a história (Senhora M. D., entrevista, 2023).

A entrevistada descreve a comunidade de Boa Vista composta por duas fileiras de casas, próximas ao Rio Itapecuru. Essa área corresponde exatamente à região que antes era habitada, situada próxima ao Forte do Calvário e ao Rio Itapecuru. Originalmente, esse povoamento era conhecido como Cachoeira. Após a instalação da pedreira Redimix, ocorreram conflitos com os moradores, que foram expulsos desse assentamento. Eles migraram para outra área dentro do mesmo território, que hoje é chamada de Boa Vista. Ela ainda afirmou que:

Todos os moradores eram católicos, festejavam Santo Antônio, dançavam a dança do Lelê, vinha até de carro de São Luís, às vezes os carros ficavam atolados, porque a estrada era de barro. minha Avó cozinhava, era cozinheira lá, matavam muito porco, às vezes até Boi, vinha Padre para fazer as Missa, tudo isso (Senhora M. D., entrevista, 2023).

A moradora entrevistada destacou que Dona Jesuína Baima tinha um casarão, um engenho e várias pessoas que trabalhavam em sua fazenda. Após Dona Jesuína ir embora, deixou as terras para as pessoas que ali trabalhavam. No Relatório do Levantamento Ocupacional é destacado que a senhora Jesuína possuía uma relação amigável com seus subordinados, vejamos:

Ademais, cabe registrar que tanto no histórico do quilombo para aquisição da certidão de autoconhecimento através da Fundação Cultural Palmares- FCP, quanto nos estudos do Prof. Ferretti aponta que a família Baima possuía relação “amigável” com seus subordinados (Maranhão, 2019, p. 14).

Isto significa que, durante o período histórico em que a senhora Jesuína Baima esteve à frente de sua fazenda e seu moinho, não se utilizou mão-de-obra escrava. No entanto, devido ao contexto após a promulgação da Lei Áurea, que aboliu a escravidão no Brasil em 1888, não se sabe ao certo qual foi o impacto dessa mudança na decadência dos engenhos de Boa Vista. Isso se deve à situação macroeconômica da colônia, que enfrentava desafios com a competição externa. Diante do exposto, desconhece-se o efeito que o fim da escravidão no

Brasil teve sobre o fechamento dos moinhos e das produções de açúcar e algodão pelas fazendas na região de Rosário e, portanto, de Boa Vista.

[...] Logo em um tempo indeterminado em dados apurados na pesquisa de Ferretti, ocorre o fechamento dos engenhos na região incluindo o engenho dos Baima, especula-se por consequências da praga mosquito culex. Contudo, segundo relatos do comunitário Raimundo de Oliveira, de 70 anos, este menciona que a exposição da produção não gerava vantagens comerciais para os proprietários de engenhos e fazendas de algodão [...] (Maranhão, 2019, p. 16).

Diante do mencionado, historicamente, observamos que em Rosário, havia numerosas fazendas dedicadas ao cultivo e produção de algodão e cana-de-açúcar. Com base nisso, podemos especular que a formação dos quilombos nessa região pode ter ocorrido de duas maneiras: a primeira sendo a resistência dos escravizados ao fugirem para territórios fora dessas fazendas, e a segunda seria através de terras doadas. Almeida (2011, p. 72) afirma que:

[...] concerne aos casos de doação de terras, quando o impacto da queda do preço dos produtos, no caso do algodão e da cana de açúcar, foi tão grande que alguns engenhos e engenhos centrais foram completamente desmontados, abandonados pelos grandes proprietários e as terras foram doadas para os ex-escravos ou foram por eles ocupadas de maneira efetiva. Tanto há inventários e testamentos, que ainda jazem guardados nos povoados por algumas famílias, cujos antepassados foram beneficiados, quanto há disputas legais em curso envolvendo pretendentes a herdeiros. A extensão deste abandono foi de tal ordem que em algumas regiões, como Alcântara (MA), registra-se que os grandes proprietários levaram madeiras de lei, portas, janelas, ornamentos de pórticos, peças de reparo, engradamentos e telhas das casas-grandes e sobrados, além de venderem toda a maquinaria dos engenhos. Verifica-se assim, que vários centros de povoados quilombolas acham-se localizados próximos às ruínas destas edificações senhoriais.

Em outras palavras, após o declínio do mercado de exportação de produtos como açúcar e algodão no Maranhão, essas fazendas foram abandonadas por seus senhores, enquanto os ex-escravizados permaneceram nessas terras. Esse fato contribui para que algumas comunidades quilombolas tenham em sua formação histórica o que chamam de "Terras Doadas", a exemplo da comunidade Boa Vista. No Relatório do Levantamento Ocupacional trata-se sobre o abandono das fazendas por parte dos seus proprietários:

Assim com a mudança desses grandes proprietários e alguns residentes do povoado a contar aproximadamente cinquenta moradores na época, segundo Ferretti. A memória coletiva dos atuais moradores relata que, após esse movimento de abandono das posses e subordinados- em maioria de origens africanas e indígenas- possibilita que alguns desses ex-escravos assumam tanto sobrenome como as propriedades deixadas por seus antigos senhores (Maranhão, 2019, p. 16).

Conforme mencionado acima, após o fechamento e abandono das fazendas da família Baima, algumas delas foram tomadas como propriedade por ex-escravos, como é o

caso do Sr. Antonio de Souza Baima, que era negro, provavelmente descendente de africanos, e adotava o sobrenome "Baima", que supostamente tem origem francesa, não africana.

Com base nas pesquisas históricas apresentadas, fica evidente que nas fazendas da região de Rosário e, por conseguinte, de Boa Vista, foi utilizado trabalho escravo. Além disso, os africanos que chegaram ao Maranhão vieram principalmente para serem escravizados nas fazendas de produção de açúcar e algodão durante o período imperial.

No que diz respeito à formação histórica do território de Boa Vista, é importante mencionar os conflitos ocorridos há alguns anos entre os moradores e os proprietários de empresas que se instalaram no território. Portanto, podemos afirmar que os aspectos históricos, culturais e modos de vida dos quilombolas de Boa Vista giram em torno do resgate de sua ancestralidade histórico-cultural, o que os leva a afirmar uma identidade quilombola, principalmente para garantir o reconhecimento de seu território. Isso é fundamental para protegê-los da exploração e degradação de seus recursos naturais, como o mel de abelha, que podem ser destruídos ou degradados por empresas de extração de argila e cerâmicas de tijolo, entre outras riquezas naturais que Boa Vista possui.

O conflito pela propriedade de terras entre comunidades quilombolas e empresas é uma realidade historicamente vivenciada pela maioria delas no Brasil. Assim, a Regularização Fundiária é fundamental para o reconhecimento de direitos e a resolução desses conflitos. Na Comunidade de Boa Vista, isso não foi diferente, pois os conflitos passados entre seus moradores e as empresas de cerâmica e pedreira ainda são lembrados nos dias atuais. Conforme o Relatório do levantamento Ocupacional:

Retomando a povoação do território de Boa Vista a partir dos “filhos da terra” anteriormente citados não progrediu de forma tranquila, já que o local possui vantagens naturais como jazidas de argila e basalto para o funcionamento de empreendimentos a exemplo de pedreiras, mineradoras e empresas ceramistas em atividades de exploração mineral, as quais logo passam a ser instaladas no local como a pioneira Artecil em 1978, no ano seguinte esta passa a empregar pessoas da comunidade (Maranhão, 2019, p. 17).

Conforme mencionado anteriormente, o território de Boa Vista tem sido alvo de extração de riquezas naturais, como argila e basalto, desde 1978, com a empresa Artecil sendo pioneira nesse processo. Posteriormente, em diferentes períodos, outras empresas, como pedreiras, cerâmicas e outras envolvidas na exploração mineral, também se instalaram na região. “Em seguida, as pedreiras Premil, Queiroz, Redimix e Anhanguera em 1980. Além disso, os moradores são impelidos a realizar mudanças de “Cachoeira” nesse período, o proprietário da Cerâmica Anhanguera [...]” (Maranhão, 2019, p. 18).

A realidade histórica dos moradores de Boa Vista foi marcada por uma insegurança iminente devido à instalação de empreendimentos, conforme mencionados anteriormente. Isso porque esses empreendimentos limitam o uso dos recursos naturais do território de forma consciente e sustentável. Os recursos naturais, que antes eram utilizados para a subsistência dos moradores, passaram a ser explorados comercialmente pelas empresas, muitas vezes de forma prejudicial ao meio ambiente. Segundo a moradora entrevistada a senhora M.:

[...] Nesse tempo nós morava tudo lá, na Cachoeira, porque, pra lá é Cachoeira, pra cá é Boa Vista. Nós morávamos tudo pra lá. Quando essa Redimix entrou, ela começou a fazer sujeira, ela começou a tirar os moradores, botou uns pra um lado, botou uns pra outro. Quem foi para Rosário teve sorte, mas eu e meu marido não tivemos sorte, porque eles fizeram uma casa para nós e com um ano a casa já tava pra cair. Colocaram a gente pra cá porque diz que pra lá, iam botar Gado (Senhora M. do. C., entrevista, 2023).

Diante do relato da moradora, a empresa Redimix, além de ser uma pedreira, também passou a criar gado, o que resultou na expulsão de algumas famílias do território conhecido como Cachoeira, deslocando-as para a área que hoje é Boa Vista. Para essas famílias, a empresa construiu casas de alvenaria, que não permaneceram por muito tempo. Ficou evidente também que essas pedreiras exploravam a mão de obra dos moradores, oferecendo baixa remuneração e condições de trabalho insalubres. Segundo a mesma entrevistada, a empresa Redimix deve ter permanecido no território de Boa Vista por 15 a 20 anos.

[...] Só meu marido trabalhou nela por 9 anos. Ele era furador de pedra. Ele trabalhava com martelo furando pedra. Eu não me alembro quanto ele ganhava, mas nesse tempo o pouco que ganhava dava. Mas o tempo de serviço dele, eu me alembro, foi 9 anos. Foi de carteira assinada, mas só que ele adoeceu na firma. Ele ficou surdo. Ele pareceu com uma doença chamada hérnia. Foi operado, só que a firma não encostou ele. Ele perdeu esse tempo todinho que ele tinha direito. E ele pagou muito INSS. Eles não encostaram ele, não deram o direito que ele tinha. era hérnia umbilical. Ele era surdinho, surdinho. Ele morreu, não recebeu os direitos dele e nem eu fiquei com a pensão dele (Senhora M. do. C., entrevista, 2023).

O depoimento dos moradores destaca várias consequências decorrentes da instalação de uma empresa de extração de pedra brita. Entre essas consequências, observamos a remoção das famílias das proximidades do Rio Itapecuru, área então denominada Cachoeira, onde as famílias já estavam estabelecidas com suas plantações e atividades de pesca artesanal devido à proximidade com o rio. Além de serem deslocadas dessa região, as famílias foram proibidas de acessá-la para pesca ou para colher frutas de suas plantações, bem como qualquer outro recurso natural da área do território. A entrevistada menciona ainda que:

A gente não pode mais roçar. Eles começaram a cobrar o Foro da Roça, que nesse tempo, antes de chegar aqui não era pago, mas depois que eles chegaram, começaram a cobrar para roçar, se roçasse duas linhas, a gente tinha que dá o dinheiro daquelas duas linhas. Começou a bagunça. Por isso que hoje quase ninguém quer trabalhar de roça. A gente não podia tirar mais nada, a firma embargava. Mas lá na cachoeira tinha muito pé de tanja, jaca. Mas o dono da firma morreu e acabou a firma, né (...). Mas lá é muito bonito. A cachoeira, quando ela tá seca, as pedras ficam tudo de fora. Eu mais meu marido a gente ia..., ele jogava a caçoeira⁴ e ficava em cima daquelas pedras, aí jogava tarrafa⁵. Tarrafiava, pegava peixe..., ah era muito bonito. Mas depois que eles chegaram, eles proibiram tudo. Não podia mais nem pisar lá. O pessoal de lá vieram tudinho pra cá, pra não usar, mas, era bom lá. Nós era tudo tranquilo (Senhora M.do.C., entrevista, 2023).

Percebe-se os danos causados pelas empresas Redimix e Anhanguera ao promoverem a retirada das famílias do povoado Cachoeira. Em tempos diferentes, ambas tiveram seus momentos de exploração dos recursos naturais do território, de desapropriação dos moradores e, contudo, de exploração da mão de obra dos moradores, como mencionou a entrevistada, Senhora M.do.C., “[...] o que tem mais valor é as coisas das pessoas que têm mais condição. O dono do serviço é quem se lucra, a gente pobre, trabalha, mas, é só pra eles, porque nosso serviço quase não tem valor [...]” (Senhora M. do. C., entrevista, 2023).

A trajetória histórica de Boa Vista reflete as origens de famílias descendentes de africanos que chegaram durante a colonização do Maranhão, bem como de famílias que migraram posteriormente para a região. No entanto, essa permanência no território foi marcada por desapropriações, injustiças, ameaças, exploração da mão-de-obra e abusos de poder. Neste contexto, “[...] a exploração realizada pelo funcionamento desses empreendimentos era extremamente massiva em meados de 2010, ao ponto de funcionarem até 10 cerâmicas ao mesmo tempo” (Maranhão, 2019, p. 18).

O conflito pela posse de terras entre as comunidades quilombolas e as empresas é uma realidade histórica enfrentada pela maioria dessas comunidades, e a Regularização Fundiária surge como um meio de reconhecimento de direitos, visando à resolução desses conflitos. Na Comunidade de Boa Vista, os conflitos vivenciados pelos moradores em relação a algumas empresas de cerâmica ainda são lembrados atualmente.

Entretanto, no contexto da história de Boa Vista, os moradores reconhecem a importância da fundação da Associação de Moradores. Essa associação é vista como um dispositivo fundamental para que a comunidade tenha representatividade e possa reivindicar seus direitos.

⁴ Instrumento de pesca artesanal.

⁵ Instrumento de pesca artesanal.

5.4 Especificidades culturais e modos de vida na Comunidade Boa Vista: Ser quilombola é ser respeitado!

A Comunidade Quilombola de Boa Vista faz jus ao nome. Trata-se de um território lindo em seu aspecto ambiental. Logo à sua chegada observa-se que há casas de alvenaria e também algumas de taipa, construídas pelos próprios moradores. É um povoado composto por duas ruas e duas transversais.

Figura 4 - Casa de taipa ao lado de uma casa de alvenaria



Fonte: Autoria própria (2023)

A comunidade quilombola Boa Vista compõem uma estrutura social com origem de ancestralidade negra que possui relação histórica com o território que utilizam para a manutenção de sua subsistência. Ela possui riquezas ambientais com especificidades minerais, vegetais e animais que formam um ambiente natural importantíssimo, não só para os quilombolas de Boa Vista, mas também para toda a sociedade.

Este território quilombola possui uma área de reserva do Instituto Brasileiro de Meio Ambiente (IBAMA), utilizada para a soltura de animais silvestres e é considerada como área de proteção ambiental pelos comunitários. Já fauna silvestre local apresenta animais como: cotia; paca; capivara; tatu; macaco; bicho preguiça dentre outros. A cobertura vegetal composta por floresta caducifólia, de característica arbustiva e ocorrência predominante de espécies a exemplo de jatobá; muricis; tocum; Babaçú; mangue vermelho; siriba; assa peixe; faveira-de-bolota; caneleiro; imbaúba; aroeira e outros. Além disso, o território apresenta grandes jazidas de argila e basalto, matéria prima utilizada na exploração mineral de indústrias particulares (Maranhão, 2019, p. 9).

Diante do exposto, aduz-se que o território do quilombo Boa Vista é rico em recursos naturais, sendo eles a principal fonte de subsistência dos moradores. Isso remete à reafirmação de autores como Santos, A. (2015), O'Dwyer (2008) e Gomes (2015), onde aduziram que a relação dos quilombolas com a natureza como forma de subsistência, é uma especificidade histórica no processo de formação dos quilombos no Brasil e, a exemplo de Boa Vista no Maranhão, se mantém-se até os dias atuais.

Figura 5 - Mulheres do Projeto Sabor e Arte Quilombola raspando mandioca para a produção de polvilho



Fonte: Autoria própria (2022)

Observa-se que no quilombo Boa vista, muitos moradores retiram seu alimento e sobrevivem dos recursos naturais do seu próprio território por meio da pesca artesanal, da coleta de coco babaçu e da lavoura, conforme o Relatório:

A agricultura tradicional e o extrativismo vegetal e animal são exercidos por grande parte da comunidade quilombola Boa Vista, a produção perpassa por culturas de milho, feijão e mandioca e de igual modo culturas temporárias a exemplo de hortaliças e folhas de alface. O extrativismo de babaçu também gera renda com a comercialização de azeite, mesocarpo, dentre outros produtos e, com a pesca, o consumo familiar também é contemplado (Maranhão, 2019, p. 24).

O cadastramento das famílias do Quilombo Boa Vista para o levantamento ocupacional teve bastante êxito, pois segundo o próprio Relatório do Levantamento Ocupacional do Território Quilombola Boa Vista, (Maranhão, 2019, p. 4) “[...] foram realizados cadastros, envolvendo aproximadamente 98% das famílias residentes, o que denota

um excelente nível de participação e engajamento no processo”. Com isso, observou-se que durante o levantamento ocupacional, houve a participação da maioria das famílias para cadastramento, e isso leva à veracidade das informações quanto às especificidades culturais e modos de vida dos quilombolas de Boa Vista, uma vez que o cadastramento das famílias é feito por meio de preenchimento de formulário específico, elaborado pelo ITERMA, o que teve a participação da maioria dos moradores.

As especificidades religiosas dos quilombolas de Boa Vista são representadas por católicos e protestantes. Atualmente, na comunidade há uma Igreja da Assembleia de Deus. Não há outras tradições religiosas. Com base no Relatório do Levantamento Ocupacional do Território Quilombola Boa Vista (Maranhão, 2019, p. 20), as práticas religiosas dos quilombolas de Boa Vista foram apresentadas da seguinte forma: “36% católicos; 49% evangélicos; 0% afro; 0% nenhum; 11% não informou”.

Ao analisar as especificidades culturais na Comunidade de Boa Vista, foram mencionadas as Danças do Coco e a Dança do Lelê, que foram utilizadas pelos seus ancestrais, mas que atualmente a comunidade em si precisa fazer um resgate dessas danças para uma maior valorização e repercussão em seu cotidiano. Contudo, a Dança do Coco faz parte do repertório de valorização cultural muito utilizado pelo Grupo de Mulheres “Sabor e Arte”, que é um grupo muito ativo e importante para Boa Vista, que será tratado mais adiante neste trabalho.

Figura 6 - Dança do Coco



Fonte: Autoria própria (2022)

Os modos de vida dos quilombolas de Boa Vista apresentam-se em torno do resgate de sua ancestralidade histórica e cultural, que leva à afirmação da identidade quilombola, sobretudo, para o reconhecimento de seu território, como forma de assegurar a sua posse, uma vez que correm riscos eminentes de terem seus recursos naturais explorados por empresas de extração de mel de abelha, argila, ademais, por cerâmicas de tijolo, dentre outras riquezas naturais que Boa Vista possui.

Por meio de entrevistas realizadas com alguns moradores, foi questionado o seu conhecimento sobre o que é ser “quilombola”, uma vez que se autoidentificam como quilombolas. Veja as falas de alguns moradores entrevistados:

[...] eu participei de reuniões, eu participava aqui na associação e sempre minha mãe vinha dia de domingo e às vezes eu nunca, tipo, nunca me interessei, mas eu comecei a participar, eu participei, acho que foi ano passado, não, esse ano eu já participei, e aí a gente vê a importância de ser quilombola, tanto que a gente tem direito a muita coisa (Entrevistada, J. M., Moradora de Boa Vista, 25 anos, 2023).

Assim, é interessante né, importante ser quilombola porque aí, tipo, a gente traz vários benefícios para comunidade, a gente sendo quilombola. Já teve até visita do ex-governador Flávio Dino aqui. É, acho bem importante a gente se achar assim, pra tipo, as pessoas terem direito. Sim, claro que tem direito, a gente traz várias coisas boas pra comunidade, já ajuda, ajuda a gente e comunidade mesmo (Entrevistada, Y.C., Moradora de Boa Vista, 19 anos, 2023).

Então, eu penso que ser quilombola é tipo a pessoa continuar as raízes dos antepassados, acho que a pessoa continua [...] as coisas que o antepassado fazia (Entrevistada, A.C. Moradora de Boa Vista, 23 anos).

Tem pessoa que tem, é vergonha de ser quilombola, mas quando chegam os benefícios pra comunidade, eles acham até ruim porque eles não ganharam. É, mas é, não são quilombolas (Entrevistada, L.R., Moradora de Boa Vista, 19 anos).

Embora uma entrevistada tenha mencionado que há pessoas que têm vergonha de ser quilombola, a autoafirmação enquanto quilombola em Boa Vista é representada, sobretudo, por ser um meio de alcançarem a garantia de reconhecimento de direitos sociais, econômicos e culturais. Por meio de entrevistas observa-se ainda que:

Ser quilombola é lutar pelos nossos direitos, direitos da comunidade. Não só questão da terra, mas é questão dos estudos, dos entendimentos. Ser quilombola é resistir, ser quilombola são resistências, são as lutas. A gente sabe o quanto ser quilombola é um termo forte por conta de lutas passadas e hoje a gente tem um objetivo claro sobre tudo. Porque, tipo assim, a gente, sabendo que as pessoas antigas passavam pra gente ter uma visão sobre o hoje é muito importante, é muito importante a comunicação, é muito importante a gente ir nas outras áreas quilombolas, fazer perguntas, saber como é que eles sobreviveram e somos resistência, essa é a resposta (Entrevistada, J. M., Moradora de Boa Vista, 25 anos, 2023).

Diante das respostas dos entrevistados, evidencia-se que “ser quilombola” é reconhecer-se na história dos seus antepassados, mediante suas lutas e resistências e, com isso, reconhecer que têm direitos, rompendo com um ciclo histórico de exploração e

subjugação. Ficou claro que é justamente a compreensão e resgate da história de suas origens e/ou antepassados. É valorizar essa história em busca de reconhecimento de seus direitos, tanto de posse das terras, quanto de acessos a serviços e projetos de políticas públicas. Isso significa que há uma compreensão de ruptura com o ciclo de subordinação e exploração, seja de sua mão de obra, seja das suas terras.

Vale mencionar que os modos de vida e as especificidades culturais de comunidades quilombolas não se limitam resumidamente aos artefatos materiais, mas abrangem todo o conjunto de experiências do grupo, o que é importante para uma análise sobre as comunidades quilombolas, na medida em que o debate sobre sua definição identitária e cultural acaba por impor a condição de fixação de suas experiências no passado escravista. Destarte:

[...] destina não só às gerações atuais, mas também às gerações futuras, exatamente pela possibilidade de transmissão desses valores que orientam o grupo, na atualidade, e que vão sendo reformulados. Como bem dito pelo Dr. Tourinho Neto – a cultura é um processo extremamente dinâmico. Mudamos todos os nossos valores diariamente; diariamente eles são reformulados e questionados, e o mesmo se dá com esses grupos. Não podemos pensar em defini-los, e não há literatura que permita subtrair o conhecimento direto desses grupos, exatamente em função dessa característica, porque eles se apresentam diferentemente, e nós, também, a cada momento. (Almeida; Pereira, 2003, p. 247).

No debate sobre a definição conceitual e normativa de quilombo, e sobre o reconhecimento de direitos dos sujeitos quilombolas, observou-se que as bases materiais são tomadas como fundamento para a definição da cultura das comunidades quilombolas. Isso está ligado, sobretudo, aos modos de vida, aos artefatos materiais, culturais e históricos que representam e configuram as relações sociais em cada comunidade quilombola. São as configurações culturais e históricas que também norteiam a garantia da certificação e regularização fundiária de territórios quilombolas no Brasil.

Conforme mencionado anteriormente, a Comunidade de Boa Vista recebeu a Certificação de Comunidade Quilombola por meio da Fundação Cultural Palmares no ano de 2010, e a partir daí passou a ter acesso a vários programas e projetos de políticas públicas. Quanto ao acesso às políticas sociais, o Relatório do Levantamento Ocupacional apresenta o quantitativo de famílias que acessam os seguintes benefícios sociais:

[...] 34% beneficiários do Programa Bolsa Família; 21 % beneficiários do Seguro Defeso; 22% aposentadoria por tempo de contribuição; 14% não informado; 3 % Nenhum. Em relação a constituição de renda complementar por benefícios sociais, 35% são contemplados pelo Bolsa família, 21 % recebem seguro defeso. Além disso, 22% são aposentados como trabalhadores e trabalhadoras rurais (Maranhão, 2019, p. 23).

Os benefícios sociais supracitados são integrantes de programas de Seguridade Social da Previdência e da Assistência Social, que propiciam transferência de renda, que não é exclusividade para pessoas quilombolas, e sim para todos que se encaixam no perfil socioeconômico para as políticas de inclusão social.

Quanto aos serviços da Política Pública de Saúde, Boa Vista possui uma agente comunitária de saúde e, uma vez por mês, uma equipe do Programa Saúde da Família (composta por médico, enfermeiro) aloja-se na Igreja Assembleia de Deus para realizar consultas com os moradores. A comunidade não possui Posto de Saúde, contudo, uma moradora entrevistada, referente ao acesso à política de saúde pública, diz que já é um avanço diante das dificuldades já vivenciadas em sua trajetória histórica. Ela afirma que:

E era mais difícil as coisas era mais difícil, e hoje não. Hoje é mais fácil. O médico já vem consultar. Vem a agente de saúde na nossa casa. A gente já pode dizer que não é mais naquele tempo que a gente vivia. Aí a gente passou muita coisa. Minha mãe teve 14 filhos, mas nunca teve em hospital, só em casa com negócio de parteira (Entrevista, M. do C., Moradora de Boa Vista, 2023).

Quanto à política pública de Educação, a comunidade Boa Vista não possui nenhuma escola da educação básica. É contemplada pelo Programa Caminho da Escola, por meio do qual um ônibus escolar busca os alunos da comunidade e os deixam nas Escolas da sede de Rosário. O fato de não ter escola na comunidade é algo que desagrada muitos moradores, sobretudo, escolas de educação infantil para crianças até 5 anos de idade, pois o programa de transporte escolar contempla apenas menores a partir dos 7 anos.

Em relação aos serviços fundamentais, a comunidade de Boa Vista não possui saneamento básico, asfaltamento, escolas, posto médico. Possui apenas um ônibus que transporta algumas crianças para a escola. Outras crianças, de faixa etária menor, frequentam a escola quando os próprios pais os acompanham até o trajeto (Maranhão, 2019, p. 28-29).

Conforme mencionado anteriormente, através dos dados apresentados no Relatório do Levantamento Ocupacional do ITERMA, e mediante entrevista aos moradores, observou-se que Boa Vista não possui: asfaltamento, posto de saúde, escolas, nem abastecimento de água. Segundo um morador entrevistado:

[...] o Estado perfurou o Poço, só perfurou, até agora, mas aí falta a distribuição, falta colocar o reservatório em cima, colocar a bomba e a distribuição, mas o poço mesmo, que era o mais difícil que eles falaram porque aqui é uma área rochosa, eles já perfuraram graças a Deus. Aqui tem alguns lugares que têm brejo que tem juçara e tem água fácil, tem lá, e tem na casa do vice- presidente também, aí uns pegam pra cá, outros pegam pra lá, quem já mora próximo da casa dele. Mas no brejo é uma grande dificuldade por conta da distância, mas quem quer água de beber tem que ser nesses dois lugares (Entrevista, C.G., Morador de Boa Vista, 2023).

Em relação ao abastecimento de água, poucos moradores possuem poço artesiano em seus domicílios, com isso, a maioria se abastece no rio ou na casa do vice-presidente da associação de moradores. Contudo, o poço artesiano para o abastecimento de toda a comunidade teve a sua construção iniciada em 2022 pelo Governo do Estado do Maranhão através da Secretaria da Agricultura Familiar (SAF), mas ainda não foi concluído.

Com a aquisição da Certificação de Comunidade Quilombola por meio da Fundação Cultural Palmares e pela organização e empenho da associação de moradores, Boa Vista passa a acessar vários programas sociais de âmbito estadual e municipal, sobretudo, da política pública de agricultura familiar. De acordo com o relatório do levantamento ocupacional:

O ofício da prática agrícola é descrito por 99% dos chefes de família entrevistados. Assim como 87% destes exercem o extrativismo, sendo 57% extrativismo animal, a exemplo da pesca do Rio Itapecuru, açudes comuns ou açudes particulares. Enquanto 30% de origem vegetal, com coleta de babaçu para a produção alimentícia e artesanato. Com relação à criação de animais, 52% afirmam que criam animais, como galinhas, gado, carneiro, jumento e cavalos, sendo 61% para consumo familiar e 38 % desta produção é destinada à comercialização, na qual parte desta ocorre por meio da Associação Comunitária que tem projetos aprovados em prol do desenvolvimento da agricultura familiar local, como exemplo o programa de aquisição de alimentos (PAA) e o Programa nacional de alimentação escolar (PNAE). Ao passo que 48% não exercem essas atividades (Maranhão, 2019, p. 25).

Conforme consta acima, os quilombolas de Boa Vista são, em sua maioria, agricultores, extrativistas, pescadores e artesãos. Eles realizam o cultivo e criação de alimentos, como hortaliças, tubérculos, frutas e peixes de criadouro, e ofertam para alguns Projetos da Secretaria de Estado da Agricultura Familiar (SAF). Segundo um morador entrevistado em Boa Vista:

[...] somos divididos em lavradores, produtores rurais, pescadores e extrativistas. fazemos plantação de mandioca e macaxeira, produzimos a farinha de mandioca, fazemos o polvilho da mandioca para fazer biscoitos de polvilho, pra entregar nos Projetos do PNAE, PAA e PROCAF. O grupo de mulheres (sabor e arte quilombola) trabalha com produtos beneficiados, quanto os produtos da agricultura, aí entra frutas e peixes de criadouro (Entrevista, C. G., Morador de Boa Vista, 2023).

De acordo com a fala do entrevistado, a comunidade Boa Vista tem sido contemplada pelo Programa de Aquisição de Alimentos (PAA), Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE) e Programa de Compras da Agricultura Familiar (PROCAF). De acordo com o relatório do levantamento ocupacional:

Assim como outros projetos destacados são: O programa de compras da Agricultura Familiar (PROCAF) para a cadeia do babaçu e do PROCAF quilombola, que garantem a venda da produção local. Além disso, boa vista recebe a aprovação do “Maranhão Solidário” parceria entre as secretarias de Estado e Articulação Política (SECAP), Relações Institucionais (SRI) e direitos humanos e participação popular (SEDIHPOP) e tem por objetivo beneficiar entidades sem fins lucrativos, sociedades cooperativas ou instituições religiosas que se dediquem a trabalhos sociais (Maranhão, 2019, p. 25).

Dessa forma, verificou-se que a comunidade de Boa Vista tem uma trajetória de protagonismo e inserção em políticas públicas, sobretudo, da agricultura familiar que propicia a geração de renda local. Contudo, os desafios apresentados na realização desses projetos surgem pela necessidade de melhorias de infraestrutura das estradas para escoamento da produção, assim como investimentos para aquisição de insumos e equipamentos.

Em Boa Vista, o Grupo de Mulheres “Sabor e Arte Quilombola” tem protagonismo fundamental, sobretudo, pela força de trabalho e geração de renda que propiciam às suas famílias. O “Sabor e Arte Quilombola” é um projeto composto por vinte e cinco mulheres quebradeiras de coco babaçu. Elas seguem todo o processo de coleta e quebra do coco e fazem a farinha do mesocarpo do coco babaçu para a produção de biscoitos. Ofertam produtos como: biscoitos de polvilho; biscoitos de mesocarpo; bolo de macaxeira e de milho e artesanatos feitos à base de matéria prima do coco babaçu. A figura 6 ilustra a sede da associação de moradores e a cozinha industrial ainda em construção.

Figura 7 - Associação de moradores, ao lado da cozinha industrial do Quilombo Boa Vista Rosário/MA



Fonte: Autoria própria (2023)

A comunidade de Boa Vista, conforme observado, é contemplada com diversos programas e projetos de políticas públicas, sobretudo, da agricultura familiar. Para que isso ocorra, a Associação de Moradores deve estar com suas documentações e registros legalmente formalizados para poder concorrer a editais públicos e ser contemplada com projetos e programas de políticas públicas. A associação de moradores de Boa Vista tem sede própria. Em seu terreno está sendo construído o poço artesiano para a comunidade e uma cozinha industrial para a produção dos produtos ofertados pelo projeto “Sabor e Arte Quilombola”.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Buscou-se delinear uma análise sobre o processo de regularização fundiária de comunidades quilombolas no Maranhão por meio do Instituto de Colonização e Terras do Maranhão (ITERMA). Conforme mencionado nos capítulos e subcapítulos, a Regularização Fundiária de Comunidades Quilombolas no Maranhão é realizada tanto pelo ITERMA quanto pelo INCRA.

Por meio deste trabalho ilustrou-se como ocorreram as formas de acesso a bens e serviços de políticas públicas, concomitante à entrada do Processo de Regularização Fundiária junto ao ITERMA, e após a certificação emitida pela Fundação Cultural Palmares.

Inicialmente, apresentamos o escopo teórico que norteia a pesquisa desenvolvida e que trata sobre a trajetória histórica e política de comunidades remanescentes de quilombo no Brasil.

Considerou-se pertinente discorrer no terceiro capítulo sobre a ressemantização da categoria "quilombo", que ainda é interpretada juridicamente e politicamente como algo cristalizado no passado, isolado e mítico. Isso convida à reflexão sobre o quilombo como um importante símbolo heterogêneo, com contextos históricos e muitos significados sociais móveis, destacando-se como um dos maiores símbolos de resistência e luta pelas terras das comunidades quilombolas, contribuindo também com a "resistência negra" sob a ótica de uma luta antirracista brasileira.

O quarto capítulo apresentou algumas peculiaridades históricas, culturais e geográficas das comunidades quilombolas no Brasil, assim como a luta e a resistência contra a expropriação de suas terras. Os aspectos históricos e culturais, como a ancestralidade negra e/ou descendentes de escravos, com manifestações culturais representadas por festas religiosas e o tambor de crioula e festejos de santos padroeiros, agricultura de subsistência, caça, pesca artesanal, criação de animais de pequeno porte, uso da terra comum, uso de campos naturais etc., são peculiaridades intrínsecas a algumas comunidades quilombolas maranhenses e brasileiras. Afirma-se que a relação de poder é intrínseca ao processo de reconhecimento de comunidades quilombolas, defendendo a importância e responsabilidade das mesmas, de sua autoatribuição, consolidada numa identidade coletiva que rompa com as classificações impostas historicamente, seja pelas estruturas do Estado por meio dos órgãos fundiários, seja pelos antagonistas modernos.

O quinto capítulo apresentou os resultados da pesquisa de campo junto à comunidade quilombola de Boa Vista. Este território é rico em recursos naturais, que são a

principal fonte de subsistência dos moradores. O trabalho é realizado de forma coletiva para extração e plantação de produtos agrícolas como fonte de renda. Um exemplo disso é a produção de derivados do coco babaçu.

Em 2022 foi iniciada a construção de uma cozinha industrial comunitária de panificação de subprodutos do mesocarpo de babaçu e um poço artesiano, financiados pelo Governo do Estado do Maranhão através da (SAF). Contudo, há de se considerar a morosidade na construção desses dois equipamentos que ainda não foram entregues. Houve a ampliação da participação em programas de políticas públicas, como o Programa de Compras da Agricultura Familiar (PROCAF), Programa de Aquisição de Alimentos (PAA), Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE), para venda de produtos agrícolas, propiciando a geração de renda aos quilombolas.

Diante da pesquisa exposta, fica claro que a regularização fundiária, em si, visa à reforma agrária e, sobretudo, emitir o título da posse dos territórios a quem é direito. Contudo, os territórios quilombolas, para a sua regularização, precisaram passar por um longo caminho de lutas e reivindicações pelo reconhecimento legal, mesmo após a constituição Federal de 1988 e todos os dispositivos legais elencados até aqui. As comunidades quilombolas, para conseguirem a posse de suas terras, perpassam por um longo caminho de burocratização e de escassez de recursos humanos diante da extensa demanda. Isso significa que, para a titularização ser emitida de fato, o período da entrada do processo até a emissão do título de território quilombola perdura por muitos anos, no caso de Boa Vista, a solicitação de regularização fundiária junto ao ITERMA estende-se de 2009, passados já 15 anos de espera pela titularização.

Critica-se a "Instrução Normativa nº 01 de 16 de março de 2020" do ITERMA, na qual a demarcação dos limites ocorre antes mesmo da identificação e reconhecimento dos aspectos sociais, culturais, históricos, ambientais, econômicos, geográficos, fundiários e cartoriais. Contudo, ao analisar o Diagnóstico de Identificação e Delimitação da comunidade de Boa Vista, realizado pelo ITERMA, evidencia-se que as especificidades históricas e culturais dos quilombolas de Boa Vista foram levadas em consideração e bem analisadas e fundamentadas, tendo os moradores como protagonistas do repasse desse conhecimento histórico e cultural da comunidade.

Por meio desta pesquisa, observa-se que a trajetória histórica dos quilombolas de Boa Vista, não diferentemente de seus ancestrais, tem em seus modos de vida, a produção e reprodução de sua própria existência por meio de sua força de trabalho, sem inércia e tampouco à espera de benefícios do Estado. Os moradores da comunidade de Boa Vista

demonstram respeito e importância em serem quilombolas ao suprir suas necessidades básicas por meio de sua força de trabalho e serem protagonistas de sua própria história.

Observa-se a ancestralidade negra da comunidade de Boa Vista, assim como indícios de que, em seu território, havia uma fazenda que utilizava a escravização como regime de trabalho, evidenciado principalmente pelos vestígios da história de um moinho de cana-de-açúcar e pelo Forte do Calvário.

Diante do exposto, considera-se que o Estado continua em dívida com os quilombolas de Boa Vista, uma vez que precisam ser mais bem assistidos por estruturas básicas de saúde, infraestrutura, educação, assistência social e cultura. Observa-se, assim, a falta de uma Unidade Básica de Saúde, a falta de escolas, a falta de saneamento básico e o fornecimento público de água.

Em suas falas, os modos de vida apresentados evidenciaram que ser quilombola é ter meios para produzir sua própria existência através do acesso às terras que possuem, de forma segura e sustentável. Entretanto, Boa Vista continua esperando pelo seu então sonhando “Título de Território Quilombola”, que transcorre há 15 anos. Essa demora, sim, vem mostrar a urgência e a importância de grandes melhorias estruturais, por parte do Estado, para uma melhor efetivação da Política de Regularização Fundiária de territórios Quilombolas no Maranhão.

Em Boa Vista foi observado um histórico de lutas contra proprietários de cerâmicas, o que levou ao remanejamento e à exploração do trabalho de moradores. Atualmente há três olarias em funcionamento, isto é, por um lado existem terras riquíssimas em recursos naturais e propícias a fábricas de tijolos, por outro lado há uma comunidade que necessita da emissão do título como forma de proteção contra qualquer antagonista em seu território.

Diante dos referenciais bibliográficos vimos que a garantia do direito ao reconhecimento e titulação das terras quilombolas em dispositivos legais, tal como na constituição federal de 1988, perpassou por lutas e mobilização política do movimento negro e movimentos quilombolas, tornando-se uma conquista étnica.

Diante disso, a regularização fundiária de comunidades quilombolas é uma relação de poder entre quilombolas e antagonistas em busca de um território, na qual o Estado é a única instância que tem o dever de atribuir-lhes ou não um título de propriedade de suas terras. A espera de 15 anos da comunidade de Boa Vista pela sua titulação assevera a ineficiência do ITERMA em sua atribuição de regularização fundiária de comunidades quilombolas.

REFERÊNCIAS

- ABRANTES, Elizabeth Sousa; PEREIRA, Josenildo de Jesus; MATEUS, Yuri Givago Alhadeff Sampaio (Orgs.). **Histórias e memórias da Balaiada**. [recurso eletrônico] São Luís, Editora UEMA, 2022. Disponível em: <https://repository.essex.ac.uk/34310/1/517%20-%20Historias%20e%20memorias%20da%20Balaiada.pdf>. Acesso em: 26 nov. 2023.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Quilombos: sematologia face a novas identidades. In: SMDDH, CNN. (Org.). Frechal, Terra de Preto, Quilombo Reconhecido como Reserva Extrativista. Sociedade Maranhense de Defesa dos Direitos Humanos/Centro de Cultura Negra do Maranhão. **Projeto Vida de Negro**, São Luís, p. 11-19, 1996.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. O projeto de vida de negro como instrumento de múltiplas passagens. In: SMDDH, CNN. (Org.). Vida de negro no Maranhão: uma experiência de luta, organização e resistência nos territórios quilombolas. Sociedade Maranhense de Defesa dos Direitos Humanos/Centro de Cultura Negra do Maranhão. **Projeto Vida de Negro**, col. Negro Cosme, São Luís, v. I., p. 15-22, 2005.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. O projeto de vida de negro como instrumento de múltiplas passagens. In: SMDDH, CNN. (Org.). Reflexões sobre a temática: quais são os obstáculos à titulação definitiva de quilombos? Quais são os seus principais autores? São Luís: Sociedade Maranhense de Defesa dos Direitos Humanos/Centro de Cultura Negra do Maranhão - Projeto Vida de Negro, col. Negro Cosme, vol. I. Maranhão, 2005. p. 81-94.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno; PEREIRA, Deborah Duprat de Brito. As Populações Remanescentes de Quilombos – Direitos do Passado ou Garantia para o Futuro? **Seminário Internacional – As Minorias e o Direito**, v. 24, n. 9, 2003. Disponível em: www.cjf.jus.br/revista/seriecadernos/vol24/artigo09.pdf. Acesso em: 2 mar. 2023.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Quilombolas e novas etnias**. Manaus: UEA Edições, 2011.
- ANDRADE, Maristela de Paula. Quilombolas – Etnicidade Emergentes? Subsídios para uma discussão. **Ciências Humanas em Revista**, São Luís, v. 4, n. 1, jun., 2006.
- ANDRADE, Patrícia Gomes Rufino. **A educação no quilombo e os saberes do quilombo na escola**: educação do campo - diálogos interculturais. Vitória: EDUFES, 2012.
- ARAÚJO, Mundinha. **Insurreição de escravos em Viana: 1867**. 3. ed. São Luís: AVL, 2014.
- BERTAGNOLLI, Gissele Leal. Da colonialidade à descolonialidade: diálogos de ciências a partir de uma “epistemologia do sul”-uma análise de comunidades quilombolas. **Revista Grifos**, v. 24, n. 38/39, p. 231-241, 2015.

BEZERRA, Juliana. Balaiada (1838-1841). **Toda Matéria**, 2023. Disponível: <https://www.todamateria.com.br/balaiada/#>. Acesso em: 23 set. 2023.

BRASIL. Lei nº 8742, de 7 de dezembro de 1993. Lei Orgânica da Assistência Social. **Diário Oficial da União**, Brasília, 1993.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado, 1998.

BRASIL. Portaria nº 1.434, de 14 de julho de 2004. **Diário Oficial da União**, Brasília, 2004. Disponível em: http://189.28.128.100/dab/docs/legislacao/portaria1434_14_07_04.pdf. Acesso em: 6 nov. 2021.

BRASIL. **Programa Brasil Quilombola**. Brasília: Editora Abaré, 2004.

BRASIL. Resolução nº 109, de 11 de novembro de 2009. Aprova a tipificação nacional de serviços socioassistenciais. **Diário Oficial da União**, Brasília, 2009.

BRASIL. Certificação Quilombola. Ministério da Cultura. **Gov.br**, nov., 2022. Disponível em: <https://www.gov.br/palmares/pt-br/departamentos/protecao-preservacao-e-articulacao/certificacao-quilombola>. Acesso em: 3 ago. 2023.

BRASIL. **Guia de Políticas Públicas para Povos e Comunidades Tradicionais**. Brasília: Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, 2022.

BRASIL. Decreto nº 11.447 de 21 de março de 2023. Institui o Programa Aquilomba Brasil e o seu Comitê Gestor. **Diário Oficial da União**, Brasília, 2023.

BRASIL. O Incra. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. **Gov.br**, mar. 2024. Disponível em: <https://www.gov.br/incra/pt-br/aceso-a-informacao/institucional/o-incra>. Acesso em: 1 abr. 2024.

BRUSTOLIN, Cíndia. **Reconhecimento e desconsideração**: a regularização fundiária dos territórios quilombolas. São Luís: EDUFMA e Café e Lápis, 2015.

BUSS, Paulo Marchiori; PELLEGRINI FILHO, Alberto. A saúde e seus determinantes sociais. **Physis: Revista de Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 17, n. 1, p. 77-93, 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/physis/a/msNmGf74RqZsbpKYXxNKhm/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 3 ago. 2023.

CARVALHO, José Paulo Freire de. O Jamary dos pretos. In: SMDDH, C. C. N. (Org.). **“Jamary dos Pretos, terra de mocambeiros”**. São Luís: Sociedade Maranhense de Defesa

dos Direitos Humanos/Centro de Cultura Negra do Maranhão - Projeto Vida de Negro, col. Negro Cosme, vol. II. Maranhão, 1998. p. 113-170.

CHAGAS, Miriam de Fátima. A política do reconhecimento dos “remanescentes das comunidades dos quilombos”. **Horizontes Antropológicos**, v. 7, n. 15, p. 209-235, 2001. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/3D9Bzj3M5nqSFnCv6ptSXmS/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 12 fev. 2023.

CHAMBOULEYRON, Rafael. Escravos do Atlântico equatorial: tráfico negreiro para o Estado do Maranhão e Pará (século XVII e início do século XVIII. Dossiê: Escravidão. **Rev. Bras. Hist.** v. 26, n. 52, dez., 2006. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbh/a/hT5MH7wqWvyKthr5CnTGdQS/#>. Acesso em: 10 mar. 2023.

CLÈVE, Clèmerson Merlin; LORENZETTO, Bruno Meneses. Diálogos institucionais: estrutura e legitimidade. **Revista de Investigações Constitucionais**, v. 2, n. 3, p. 183–206, 2015. Disponível em: <https://doi.org/10.5380/rinc.v2i3.44534>. Acesso em: 14 jul. 2023.

CRUZ, Bárbara. Pensamento como percurso: ensaio sobre encontros afropindorâmicos. In: GOLDMAN, Márcio. (org). **Outras histórias**. Ensaaios sobre a composição de mundos na América e na África. Rio de Janeiro: Sete Letras, 2021.

DUTRA, Mara Vanessa Fonseca. **Direitos quilombolas**: um estudo do impacto da cooperação ecumênica. Rio de Janeiro: KOINONIA, 2011.

FOUCAULT, Michel; DELEUZE, Gilles. Os intelectuais e o poder: conversa entre Michel Foucault e Gilles Deleuze. In: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

GOLDENBERG, Mirian. **A arte de pesquisar**: como fazer pesquisa qualitativa em ciências sociais. São Paulo: Record, 2009.

GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e quilombos**: uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Claro Enigma, 2015.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos**. São Paulo: Editora 34, 2013.

LEITE, Ilka Boaventura. Os Quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**, Lisboa, v. IV, n. 2, p. 333-354, 2000. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/03D00194.pdf>. Acesso em: 25 fev. 2023.

LEITE, Maria Jorge dos Santos. Movimento Social Quilombola e Educação (UFC). VIII Congresso luso-brasileiro de história da educação. **Anais [...]**, São Luís, 2010. Disponível em: https://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/38967/1/2010_eve_mjsleite.pdf. Acesso em: 18 jun. 2023.

LINHARES, Anny da Silva. **Entrevista cedida pela Coordenadora da Comissão de Territórios Tradicionais do ITERMA**. São Luís, mar., 2022.

LOPES, Danilo da Conceição Serejo. **A atemporalidade do colonialismo**: contribuições para entender a luta das comunidades quilombolas de Alcântara e a base espacial. São Luís: Ed. UEMA/PPGCSPA/PNCSA, 2020.

MARANHÃO. Instituto de Colonização e Terras do Maranhão-ITERMA. **Diagnóstico de Identificação e Delimitação (DID) Território Quilombola Boa Vista, Rosário-MA**. São Luís: ITERMA, 2019.

MARANHÃO. Instituto de Colonização e Terras do Maranhão – ITERMA. **Projeto Quilombos**: regularização fundiária de territórios quilombolas no Estado do Maranhão. São Luís: ITERMA, 2021a.

MARANHÃO. Instituto de Colonização e Terras do Maranhão-ITERMA. **Regularização Fundiária dos Territórios Quilombolas no Estado do Maranhão**: legislação estadual, perguntas e respostas. São Luís: ITERMA, 2021b. Disponível em: <https://iterma.ma.gov.br/uploads/iterma/docs/CADERNO-ITERMA-QUILOMBOS-vol-I-Ver2-17112020-LOW-1.pdf>. Acesso em: 08 set. 2023.

MINAYO, Maria. Cecília de Souza. **Pesquisa Social**: teoria, método e criatividade. In: MINAYO, Maria. Cecília de Souza; DESLANDES, Suely. Ferreira; GOMES, Romeu (org.). **Pesquisa Social**: teoria, método e criatividade. 26. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

MOTA, Antonia da Silva. Família e fortuna no Maranhão setecentista. In: COSTA, Wagner Cabral da (org.). **História do Maranhão**: novos estudos. São Luís: EDUFMA, 2004.

MUNANGA, Kabengele; GOMES, Nilma Lino. **O Negro no Brasil de Hoje**. São Paulo, Editora Global, 2006.

O'DWYER, Eliane Cantarino. **Quilombos**: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

O'DWYER, Eliane Cantarino. Terras de quilombo no Brasil: direitos territoriais em construção. **Ariús**, Campina Grande, v. 14, n. 1/2, p. 9–16, jan./dez. 2008.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. Os instrumentos de bordo: expectativas e possibilidades do trabalho do antropólogo em laudos periciais. In: SILVA, Orlando S.; LUZ, Lúcia; HELM, Cecília M. (orgs.). **A perícia antropológica em processos judiciais**. Florianópolis: Editora da UFSC, 1994. p. 115-139.

PASTI, Renato; OLIVEIRA JÚNIOR, Gilson Brandão. Qual quilombo? O pensamento pós-colonial e decolonial na reelaboração simbólica dos quilombos. **Revista de História da UEG**, v. 8, n. 1, p. e811908-e811908, 2019. Disponível em: <https://www.revista.ueg.br/index.php/revistahistoria/article/view/8533>. Acesso em: 14 fev. 2023.

PAUGAM, Serge. **A pesquisa sociológica em vinte lições**. Tradução: Francisco Morás. Petrópolis: Vozes, 2015.

PEDROSA, Luís Antônio Câmara. Petição de regularização das terras. In: SMDDH, C. C. N. (Org.). **“Jamary dos Pretos, terra de mocambeiros”**. São Luís: Sociedade Maranhense de Defesa dos Direitos Humanos/Centro de Cultura Negra do Maranhão - Projeto Vida de Negro, col. Negro Cosme, vol. II. Maranhão, 1998. p. 27-112.

PEREIRA, Camila da Silva; OLIVEIRA, Alexandra Maria de. A titulação coletiva de terras quilombolas e os conflitos por direitos territoriais no estado do Rio Grande do Norte, Brasil. **Ateliê Geográfico**, Goiânia, v. 13, n. 1, p. 150–169, 2019. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/ateli/article/download/52604/33050#:~:text=A%20pol%C3%ADtica%20de%20titula%C3%A7%C3%A3o%20de,o%20dom%C3%ADnio%20do%20territ%C3%B3rio%20brasileiro>. Acesso em: 15 jul. 2023.

PEREIRA, Adeildo. Escravidão e formação de quilombos no Maranhão. **Comunidades.net**, abr., 2023. Disponível em: <https://adeildo.no.comunidades.net/escravida0-e-formacao-de-quilombos-no-maranhao>. Acesso em: 25 set. 2023.

PROJETO VIDA DE NEGRO. “Terras de Preto no Maranhão: quebrando o mito do isolamento”. **Projeto Vida de Negro**, São Luís, col. Negro Cosme, v. III, 2002.

PROJETO VIDA DE NEGRO. Leis de combate à discriminação racial contra o povo negro: igualdade e respeito. **Centro de Cultura Negra do Maranhão –CNN**, São Luís, abr. 2021. Disponível em: <https://ccnma.org.br/wp-content/uploads/2021/04/cartilha-PVN.pdf>. Acesso em: 2 mar. 2024.

QUIJANO, Aníbal. “Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina”. In: LANDER, Edgardo (org). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

SALAINI, Cristian Jobi; FERNANDES, Mariana Balen. Dilemas do reconhecimento: “desconfianças e colonialidade em territórios quilombolas no Brasil. **Visioni Latino Americane**, v. 11, n. 21, p. 123-140, 2019. Disponível em: https://www.openstarts.units.it/bitstream/10077/27232/3/7_Visioni_Latinoamericane_n.21_luglio_2019-2.pdf. Acesso em: 18 fev. 2023.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, quilombos: modos e significados**. Brasília: INCTI, 2015.

SANTOS, Joel Rufino dos. **Saber do Negro**. Rio de Janeiro: Pallas, 2015.

SÁ-SILVA, Jackson Ronie; ALMEIDA, Cristóvão Domingos de; GUINDANI, Joel Felipe. Pesquisa documental: pistas teóricas e metodológicas. **Revista Brasileira de História & Ciências Sociais**, [s. l.], v. 1, n. 1, jan./jun. 2009. Disponível em: <https://periodicos.furg.br/rbhcs/article/view/10351>. Acesso em: 31 jan. 2022.

SENHORA M. DO C. **Entrevista à moradora do Quilombo Boa Vista**. Entrevistadora: Conceição de Maria Silva Câmara. São Luís, Quilombo Boa vista, 2023.

SERROTE, João M. **Antroponímia da língua Kimbundu em Malanje**. Dissertação (Mestrado em Terminologia e Gestão da Informação de Especialidade) - Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2015. Disponível em: https://run.unl.pt/bitstream/10362/16178/1/Disserta%C3%A7%C3%A3o_Jo%C3%A3o_Serrote.pdf. Acesso em: 15 fev. 2023.

SILVA, Dimas Salustiano da. Pedido de regularização das terras- Carta da Associação dos Procuradores das Comunidades Rumo- Frechal ao Procurador Geral da República. In: SMDDH, C. C. N. (Org.). **Frechal, Terra de Preto, Quilombo Reconhecido como Reserva Extrativista**. São Luís: Sociedade Maranhense de Defesa dos Direitos Humanos/Centro de Cultura Negra do Maranhão - Projeto Vida de Negro, 1996. p. 23-77.

SILVA, Joseane Maia Santos. Comunidades Quilombolas, suas lutas, sonhos e utopias. **Revista Palmares-Cultura Afro-brasileira**. v. 21, 2010. Disponível em: <https://www.palmares.gov.br/wpcontent/uploads/2010/11/COMUNIDADESQUILOMBOLAS-SUAS-LUTAS-SONHOS-E-UTOPIAS.pdf>. Acesso em: 5 fev. 2023.

SILVA, Maressa Oliveira da. **Regularização fundiária dos territórios quilombolas: uma análise acerca da garantia dos direitos territoriais a partir dos processos de titulação quilombola no estado do Maranhão**. Orientador: Prof. Dr. Ruan Didier Bruzaca Almeida Vilela. 2021. 99 f. Monografia (Graduação em Direito) - Centro Universitário Unidade de Ensino Superior Dom Bosco -, São Luís, 2021. Disponível em: <http://repositorio.undb.edu.br/handle/areas/541>. Acesso em: 23 fev. 2023.

SOUSA JÚNIOR, José Geraldo (Org.). **O Direito Achado na Rua: concepção e prática**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2015.

SOUTO, Stéfane. Aquilombar-se: Insurgências negras na gestão cultural contemporânea. **Revista Metamorfose**, v. 4, n. 4, jun., p. 133-144 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/metamorfose/article/download/>. Acesso em: 21 jul. 2023.

SOUZA. Bárbara Oliveira. A luta quilombola em movimento. **Teoria e Debate**, ed. 214, nov., 2021. Disponível em: <https://teoriaedebate.org.br/2021/11/12/a-luta-quilombola-em-movimento>. Acesso em: 20 jul. 2023.

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**, v. 53, p. 461-480, 2019. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rap/a/fdMyGGdJDqxHfVxLhX7PMKC/>. Acesso em: 20 jul. 2023.

WAQUIM, Renato Viana. Resumo da História de Rosário – MA. **Rosário notícias**, 2009. Disponível em: <https://www.rosarionoticias.net/2009/10/resumo-da-historia-de-rosario-ma.html>. Acesso em: 12 jul. 2022.

WEBER, Max. A objetividade do conhecimento nas ciências sociais. In: COHN, Gabriel (Org.). **Max Weber**. São Paulo: Ática, 2006. p. 79-127.

ZUMPANO, Andressa. MOQUIBOM: força e resistência quilombola no Maranhão. **Revista online Sobre O Tatame**, v. 12, 2017. Disponível em: <https://www.sobreotatame.com/moquibom-forca-e-resistencia-quilombola-no-maranhao/>. Acesso em: 30 jul. 2023.