

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM MEMÓRIA SOCIAL

**MEMÓRIA, TERRITÓRIO E IDENTIDADE: o deslocamento da Comunidade  
Quilombola de Cajueiro em Alcântara-MA**

Danielle Cunha de Souza da Rocha

Rio de Janeiro

2014

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM MEMÓRIA SOCIAL

Danielle Cunha de Souza da Rocha

**MEMÓRIA, TERRITÓRIO E IDENTIDADE: o deslocamento da Comunidade  
Quilombola de Cajueiro em Alcântara-MA**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Memória Social, Centro de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, como requisito à obtenção do título de Mestre em Memória Social

Orientador: Prof. Dr. Javier Alejandro Lifschitz

Rio de Janeiro

2014

Rocha, Danielle Cunha de Souza da.  
R672 Memória, território e identidade: o deslocamento da Comunidade Quilombola de Cajueiro em Alcântara-MA / Danielle Cunha de Souza da Rocha, 2014.  
141 f. ; 30 cm

Orientador: Javier Alejandro Lifschitz.

Dissertação (Mestrado em Memória Social) – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

1. Agrovila Cajueiro - Alcântara (MA). 2. Quilombolas - Migração. 3. Identidade social. 4. Memória - Aspectos sociais. I. Lifschitz, Javier Alejandro. II. Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Centro de Ciências Humanas e Sociais. Programa de Pós-Graduação em Memória Social. III. Título.

CDD – 305.8908121

**MEMÓRIA, TERRITÓRIO E IDENTIDADE: o deslocamento da Comunidade  
Quilombola de Cajueiro em Alcântara-MA**

Danielle Cunha de Souza da Rocha

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Memória Social,  
Centro de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro,  
como requisito à obtenção do título de Mestre em Memória Social

Aprovada em: \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

Banca:

---

Prof. Dr. Javier Alejandro Lifschitz

(Programa de Pós-Graduação em Memória Social, Universidade Federal do Estado do Rio de  
Janeiro /UNIRIO - Orientador)

---

Prof. Dr. Alexandre Agripa Faria

(Programa de Pós-Graduação em Memória Social, Universidade Federal do Estado do Rio de  
Janeiro /UNIRIO)

---

Prof. Dr. André Videira de Figueiredo (Faculdade de Letras e Ciências Sociais da UFRRJ).

*Aos meus pais*

## AGRADECIMENTOS

Primeiramente a toda a comunidade de Cajueiro pelo acolhimento. Especialmente à Dona Ana e Rose; Dona Basília, Seu Zé Guri e Marília pela receptividade e abrigo em suas casas.

Aos professores Luís Diniz e Remédios Torres pelas informações repassadas acerca da comunidade.

Aos amigos queridos de Alcântara que sempre me apoiaram para que eu buscasse esse Mestrado: Augusto, Edalton, Zé Filho e Luísa.

A Audrey pelo amor e companheirismo que se iniciou desde a minha aprovação no Mestrado.

À amiga Wilmara pelo carinho e acolhimento no Rio de Janeiro.

Aos amigos Priscila e Dayo pelos momentos de apoio e de alegria que me proporcionaram ao longo da minha permanência do Rio de Janeiro.

Ao meu orientador, Javier Alejandro Lifschitz, pela dedicação e disponibilidade.

À professora Mundinha Araújo pelos conhecimentos repassados que tanto me ajudaram a desenvolver a minha pesquisa.

Às amigos queridos que fiz durante o Mestrado: Claudia, Juliana e Pedro.

Aos professores Alexandre Agripa e André Figueiredo por participarem da minha banca.

A toda a minha família que sempre esteve me sustentando emocionalmente em todos os momentos da minha vida.

## RESUMO

A presente pesquisa tem como objetivo identificar o conjunto de transformações sócio espaciais vivenciadas pela comunidade quilombola de Cajueiro, em Alcântara-MA, em face do deslocamento que sofreu e nesse sentido, analisar como a identidade quilombola se (re) constrói e se mantém nesse contexto. Primeiramente foi enfocada a questão quilombola no Brasil, a partir da discussão da ressignificação do termo quilombo, do contexto histórico ao contemporâneo. Em seguida foi analisada a formação dos quilombos no Maranhão, bem como suas principais áreas de incidência. Na seguinte abordagem foi trabalhado o município de Alcântara no contexto da escravidão, buscando compreender a formação das comunidades remanescentes de quilombos e o processo de remanejamento pelo qual passaram essas comunidades, no qual a Agrovila Cajueiro I objeto de estudo, insere-se. Em seguida a referida comunidade foi contextualizada com enfoque para sua organização social e espacial, a origem do território anterior ao remanejamento e as ressignificações identitárias vivenciadas pelos moradores mais velhos e pelos jovens da agrovila.

**Palavras-chave:** Agrovila Cajueiro; Remanejamento; Memória social; identidade quilombola.

## ABSTRACT

The presente research has the issue of identify the social and spacial transformations lived by Cajueiro's traditional comunity, at Alcântara - Maranhão, in face of the territory changing. In that way we analyse the quilombola's identity (re)construction anda survival in that context. At firts we discussed about the brazilian quilombola situation, since the ressignifation of "quilombo", from the historical to the nowadays concept. At second, we analised the quilombo ideas conformation as their principal areas of incidity, taking as reference the the city of Alcântara and the AgrovilaCajueiro I.

**Keywords:** Agrovila Cajueiro, territory changing, social memory, quilombola identity

## LISTA DE QUADROS

<b>Quadro 1</b>	–	Etapas da Regularização Quilombola.....	35
<b>Quadro 2</b>	–	Tipos de quilombos no Maranhão.....	40
<b>Quadro 3</b>	–	Territórios quilombolas titulados no Maranhão.....	48
<b>Quadro 4</b>	–	Primeiras Comunidades Pesquisadas.....	49
<b>Quadro 5</b>	–	Atividades do PVN.....	52
<b>Quadro 6</b>	–	Agrovilas e seus povoados de origem.....	66
<b>Quadro 7</b>	–	Situação das agrovilas.....	79
<b>Quadro 8</b>	–	Quadro comparativo entre a Agrovila Cajueiro I e o Cajueiro “Velho”	111

## LISTA DE MAPAS

<b>Mapa 1</b> – Mapa do Maranhão com destaque para os atuais municípios correspondentes às antigas vilas no Período Imperial, nas quais foram registrados quilombos no século XIX.....	45
<b>Mapa 2</b> – Localização do município de Alcântara-MA.....	69
<b>Mapa 3</b> – Território das Comunidades Remanescentes de Quilombo de Alcântara-MA.....	87

## LISTA DE FIGURAS

<b>Figura 1</b> –	O dia da mudança do Cajueiro.....	67
<b>Figura 2</b> –	Representação das áreas propostas pelo CLA, pelo RTID e AGU, respectivamente.....	76
<b>Figura 3</b> –	Seu Galdino.....	100
<b>Figura 4</b> –	Moradia no Cajueiro Velho.....	101
<b>Figura 5</b> –	Brincadeira de roda no sítio Cajueiro.....	105
<b>Figura 6</b> –	Fotos do PQRN.....	116
<b>Figura 7</b> –	Folder do PQRN.....	116

## LISTA DE FOTOGRAFIAS

<b>Fotografia 1</b>	– O ramal de acesso ao Cajueiro.....	90
<b>Fotografia 2</b>	– Agrovila Cajueiro I.....	91
<b>Fotografia 3</b>	– Espaços comunitários da agrovila.....	91
<b>Fotografia 4</b>	– Casa no padrão original Cajueiro.....	92
<b>Fotografia 5</b>	– Casa com feição modificada Cajueiro.....	93
<b>Fotografia 6</b>	– Quebramento do coco babaçu.....	95
<b>Fotografia 7</b>	– Produção de Farinha.....	96

## LISTA DE ENTREVISTADOS

Ana Pereira Torres, moradora, em 19.02.2013

Anastácio Silva, Presidente da Associação de moradores de Cajueiro, em 04.11.2013.

Ângela Deyse Borges Torres, moradora, em 05.11.2013

Aurina Celestina de Araújo, moradora, em 07.11.2013.

Basília Diniz Silva, moradora, em 27.02.2013

Brenda Joyce M.Silva, moradora, em 05.11.2013

Carlos Romário Pereira Torres, morador, em 05.11.2013

Deitiane torres Costa, moradora, em 07.11.2013

Eliete Diniz Neves, moradora, em 07.11.2013

Elisângela Diniz Pereira, moradora, em 25.02.2013

Geraldina Torres, moradora, em 21.02.2013

Graciane de Jesus Araújo Torres, moradora, em 26.02.2013.

Herli de Sousa Carvalho, Coordenadora do Projeto ALMA – CCSST/UFMA – Imperatriz – MA, em 20.01.2014.

Inácio Silva Diniz, representante do MABE, em 14.11.2013

Jeane Pereira, moradora, em 06.11.2013

Jeilton Pereira Diniz, morador, em 06.11.2013,

João Pedro Rodrigues, morador, em 15.11.2013.

Jolineude Diniz Silva, moradora, em 27.02.2013.

José Silva, morador, em 20.02.2013.

Josiane Torres Araújo, moradora, em 05.06.2013

Luiz Diniz, líder comunitário da comunidade em 20.02.2013

Marcia Regina Pereira Borges, moradora, em 05.11.2013

Maria José Silva de Araújo, moradora, em 06.11.2013

Mundinha Araújo, pesquisadora, em 14.10. 2013.

Nilton Diniz, morador, em 06.11.2013

Oretildes Torres, nascido em Cajueiro, em 21.02.2013

Porfírio Silva, morador, em 5.11. 2013.

Raimundo dos Remédios Araújo Torres, líder da Comunidade, em 28.02.2013

Rosa Maria Borges 27.02.2013

Samuel Araújo Morais, Presidente do STR na época do remanejamento das famílias, em 2.08.2013.

Sebastiana Diniz Torres, moradora, em 05.11.2013.

Sérvulo Borges, fundador do MABE, em 21.08.2013

Terezinha de Jesus Pereira Silva, moradora, em 06.11.2013.

Veríssima Torres de Araújo, moradora, em 05.11.2013

Zenildes Torres Silva, moradora em 27.02.2013.

Zeudilene Torres, moradora, em 06.11.2013

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>15</b>
<b>1.1</b>	<b>O objeto de estudo.....</b>	<b>17</b>
<b>2</b>	<b>TERRITORIALIDADES E IDENTIDADE CULTURAL.....</b>	<b>22</b>
<b>2.1</b>	<b>Os quilombos históricos do Maranhão: formação, caracterização e incidências.....</b>	<b>37</b>
<b>2.2</b>	<b>Os quilombos contemporâneos no Maranhão.....</b>	<b>47</b>
<b>3</b>	<b>QUILOMBOLAS DE ALCÂNTARA: ameaças, resistências e antagonismos</b>	<b>56</b>
<b>3.1</b>	<b>O processo de remanejamento dos povoados.....</b>	<b>61</b>
<b>3.2</b>	<b>O Projeto do CLA e seus impasses.....</b>	<b>67</b>
<b>3.3</b>	<b>Os quilombos contemporâneos de Alcântara.....</b>	<b>76</b>
<i>3.3.1</i>	<i>As Mobilizações Quilombolas.....</i>	<i>80</i>
<b>4</b>	<b>COMUNIDADE DE CAJUEIRO: seus grupos e suas memórias.....</b>	<b>88</b>
<b>4.1</b>	<b>A Agrovila Cajueiro I: contextualização do lugar.....</b>	<b>89</b>
<i>4.1.1</i>	<i>A vida na agrovila: práticas econômicas e sociabilidades.....</i>	<i>93</i>
<b>4.2</b>	<b>Memórias do Velho Cajueiro: relatos de seus antigos moradores.....</b>	<b>98</b>
<i>4.2.1</i>	<i>O grupo das lideranças e mediadores.....</i>	<i>111</i>
<b>4.3</b>	<b>O jovem quilombola de Cajueiro.....</b>	<b>118</b>
<b>5</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>121</b>
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>123</b>
	<b>APÊNDICES.....</b>	<b>127</b>

## 1 INTRODUÇÃO

As comunidades remanescentes de quilombos são um exemplo na contemporaneidade em que o apelo a um passado comum e de reivindicações de uma história específica são fruto de uma exigência política, na tentativa de representação diferenciada frente aos outros grupos, através de uma forma de organização e de estratégias de mobilização. Essas situações de antagonismo acentuaram-se, sobretudo, a partir do Artigo 168 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição brasileira de 1988, no qual estabeleceu o direito à posse definitiva da terra a esses grupos.

A partir da publicação da referida legislação federal, vários questionamentos surgiram acompanhados de intensos debates na tentativa de compreender quais seriam esses sujeitos que a partir de então eram passíveis de enquadrarem-se nesta denominação. Observa-se, portanto que, o trabalho de ativação da memória para a construção de uma identidade coletiva extrapola os limites territoriais das comunidades para mediar suas reivindicações no “mundo externo”, que perpassa por projetos de reconhecimento no campo político e de adscrição étnica.

Se no passado quilombo era uma categoria jurídica entendida como crime, a Constituição Federal de 1988 imprimiu um sentido positivo ao termo, a partir do qual foi possível aos grupos étnicos reivindicarem direitos, sobretudo o direito aos seus territórios.

A definição conceitual de comunidades remanescentes de quilombos enquanto grupo social cuja identidade étnica os distingue do restante da sociedade tem como principal referência a teoria da etnicidade barthiana em sentido organizacional “na medida em que os atores usam identidades étnicas para categorizar a si mesmos e outros, com objetivos de interação”. (BARTH, 1998, p.194).

Assim, a identidade étnica seria constituída enquanto uma identidade que implica numa diferenciação e categorização em relação ao outro, ao passo que as fronteiras sociais são mantidas, ou mesmo reforçadas, na interação entre “os de dentro” e “os de fora”. Dentro desta perspectiva, os mecanismos étnicos são eminentemente ênicos e podem ser acionados em diferentes contextos sociais, induzindo à ideia de que as identidades e organizações étnicas têm uma importância variável em diferentes sociedades e momentos, para diferentes indivíduos em diferentes situações.

Portanto, a identidade étnica organiza grupos com traços culturais distintos que se sobrepõe a essas variações e buscam intervir no contexto sociopolítico por meio da constituição de uma memória e uma identidade coletiva, muitas vezes relacionada ao campo

jurídico, na tentativa de reparar danos relacionados à violação de direitos. As observações etnográficas tornam-se assim relevantes para a compreensão das especificidades das identidades étnicas, que em geral, são perceptíveis em ações de grupos que se afirmam enquanto tais, em busca do auto reconhecimento, tanto, particularmente, para si mesmos, quanto, frente à sociedade em geral e sempre com referência a uma alteridade.

Nesse sentido, as comunidades remanescentes de quilombos objeto de nosso interesse de pesquisa, revelam um processo de auto identificação bastante dinâmico, envolvendo fatores como ancestralidade comum, ocupação territorial histórica, elementos linguísticos, entre outros. Essa identidade é, portanto, a base para a organização, a ação política, e a relação desses grupos com os demais grupos sociais. (ALMEIDA, 2006).

Inserindo-se nessa temática, a presente pesquisa se justifica pela necessidade de analisar como esses grupos sociais se reconstróem em “novos” territórios, que são obrigados a viver, tendo como *locus* de pesquisa a Agrovila Cajueiro I, localizada no município de Alcântara - MA. Em Alcântara, existem cerca de 140 povoados referidos às comunidades remanescentes de quilombos e ocupam uma vasta extensão de terras, constituindo um grande território étnico.

A comunidade de Cajueiro foi remanejada compulsoriamente, por ocasião da instalação do Centro de Lançamento de Alcântara – CLA. Nesse cenário, passaram por um processo de fragmentações e de reformulações de identidades. Nesse sentido, o passado é acionado para o presente como argumento e arquivo, enquanto fundamento das pretensões de direito, contrapondo-se às iniciativas que ameaçam os seus territórios, suas tradições culturais e todas as suas formas de representações públicas diante dos demais grupos sociais.

Essa identidade é muitas vezes mobilizada por laços de solidariedade entre membros de um grupo para garantirem sua permanência e assim, novas identidades são criadas e se juntam a outras já existentes, o que possibilita aos indivíduos transitarem por vários traços identitários contrastantes, mas que o permitem manterem-se em diversos campos de relações sociais. Hall (2000), partindo da concepção de sujeito fragmentado, afirma que há um jogo das identidades. Seus argumentos são de que as identidades são múltiplas e se deslocam mutuamente e de que não há uma identidade fixa que nasce e acompanha o sujeito até a morte. Nenhuma das identidades se sobrepõe, de forma única, sobre as outras, pois há uma emergência de novas identidades, de tal forma que a identidade muda, conforme o sujeito é interpelado ou representado.

## 1.1 O objeto de estudo

O encontro com meu objeto de estudo deu-se a partir de 2008, com o meu ingresso como docente do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Maranhão, no Campus Alcântara. Esse contato iniciou-se no âmbito da sala de aula a partir de conversas com alguns moradores da Agrovila Cajueiro I que ingressaram nos cursos oferecidos na mencionada instituição. Primeiramente, fui conhecendo um pouco do cotidiano da agrovila a partir de conversas informais com os alunos e essa aproximação fez com que surgissem convites para que visitasse a comunidade. Foi então que realizei a primeira visita à comunidade, em companhia de alunos do Curso Técnico em Meio Ambiente e de outros professores. Essa visita permitiu que laços fossem estreitados com os alunos e um primeiro olhar sobre a comunidade, possibilitando vários diálogos com os alunos em sala de aula, acerca da situação de suas famílias na agrovila.

Já tinha conhecimento da situação de deslocamento sofrido pelas comunidades e a minha “visão externa” era de que havia uma situação de descontentamento daqueles grupos com relação à sua vida na agrovila e que essa seria um discurso comum também dos jovens das comunidades, ali representados pelos alunos. Passei a observar, mesmo que de maneira empírica, uma representação positiva do fato dentre esse grupo que nasceu no espaço da agrovila. Foi desde então que, surgiu o interesse em pesquisar esse processo de mudanças e de permanências que ocorreram a partir da transferência dessas famílias e ainda, de desvendar quais eram as diferentes visões dos moradores acerca de tal transferência.

Tendo em vista que, o pertencimento a um determinado território está intrinsecamente relacionado às memórias individuais e coletivas que impregnam os espaços de convivência intercultural, a identificação do significado do território para essa comunidade contribuiu para compreender a (re)construção da identidade étnica em Cajueiro, na medida em que torna possível o entendimento da forma com que a comunidade se percebe ou se representa diante das transformações sociais, políticas, econômicas e culturais a que vem sendo submetida.

Portanto, a presente pesquisa, tem por objetivo identificar o conjunto de transformações sócioespaciais vivenciadas pela comunidade quilombola de Cajueiro, em face do deslocamento que sofreu e nesse sentido, analisar como essa identidade se (re)constrói e se mantém nesse contexto em que deixaram o território que historicamente ocuparam.

Para tal, desenvolvi uma pesquisa essencialmente qualitativa com a utilização da metodologia do trabalho de campo, sendo a etnografia a principal ferramenta de pesquisa,

priorizando a visão dos atores sociais envolvidos a partir minha inserção no espaço onde se dão as relações do objeto pesquisado. Partindo assim da concepção de Geertz(1989) de que a tradução dos textos culturais é operada a partir da interpretação que os próprios sujeitos fazem de sua cultura, isto é, existe uma intersubjetividade que se dá a partir da intersecção de dois universos, o do pesquisador e do pesquisado. Ainda segundo o mesmo autor, o trabalho de campo etnográfico é uma forma de propiciar uma leitura das entrelinhas e uma descrição minuciosa dos eventos em questão, mesmo que essas interpretações sejam provisórias e sempre passíveis de questionamentos.

A presente investigação tem como fonte principal as entrevistas e observações da pesquisadora, além de referenciais teóricos (livros, artigos, revistas, documentos e diagnósticos) que tratam das temáticas abordadas e que permitiram obter subsídios para dialogar com o *locus* da pesquisa.

Utilizei como principais técnicas de coleta e de registro desses dados a observação participante, as anotações em diário de campo, as entrevistas semi estruturadas e abertas e os registros fotográficos da comunidade. As entrevistas foram gravadas em áudio e foram direcionadas a 3 Grupos de Memória pertencentes à comunidade : moradores que viveram no antigo Cajueiro, lideranças locais e entidades mediadoras e moradores nascidos na agrovila Cajueiro I.

O Grupo 1, representado pelos moradores mais velhos e que passaram pelo processo de remanejamento, foi pensado para fornecer subsídios para que pudesse delinear a organização social naquele local, as mudanças e as permanências e a estrutura familiar no âmbito comunitário da agrovila. Com o Grupo 2, representado pelas lideranças comunitárias locais e as instituições mediadoras da identidade quilombola na comunidade, busquei traçar uma caracterização histórico-sociológica da comunidade: origem, perfil demográfico, economia, organização social, principais problemas, processo de remanejamento e mudanças em relação ao antigo território.

O Grupo 3, é representado pelos jovens nascidos no novo território, a agrovila. Dentre esse último grupo, busquei analisar suas atividades cotidianas, o seu nível de escolaridade, se há um reconhecimento da identidade quilombola nesse grupo e quais são os espaços de discussão dessa identidade na comunidade.

Na etapa inicial foram feitas **15 entrevistas**, distribuídas entre os grupos de memória supracitados: 2 com líderes comunitários, 7 com os moradores mais velhos e 6 com os jovens nascidos na agrovila. Com a observação participante foi possível analisar os aspectos acerca do cotidiano na agrovila de Cajueiro – falas, atitudes e acontecimentos. Nesse

princípio, os primeiros contatos com os moradores para iniciar a pesquisa na agrovila aconteceram com os líderes locais, o Sr. Remédios Torres e o Sr. Luís Diniz, para explicitarmos o interesse de pesquisa e os grupos os quais pretendia entrevistar. As primeiras entrevistas então foram feitas com o grupo de memória das lideranças. A partir desse contato, fizemos uma lista com nomes de moradores que poderia entrevistar e seus respectivos locais de moradia. Ao longo dos dias, dirigi-me até as casas dessas pessoas as quais tínhamos relacionado, iniciando pelo grupo de memória representativa dos mais velhos, os que viveram no Cajueiro Velho e posteriormente com os mais jovens.

No que diz respeito ao desenvolvimento da pesquisa, esse primeiro momento foi importante para que pudesse desconstruir e aprofundar pensamentos preconcebidos e principalmente, promover novos questionamentos, possibilitando adequações e reelaborações do projeto de pesquisa desenhado inicialmente. Em conversas com o meu orientador da pesquisa e com base nas sugestões dadas na Qualificação do meu projeto de Mestrado fui buscando delinear de forma mais clara o meu objeto de estudo, e desde então, tornaram-se mais claros os rumos das entrevistas para o desenvolvimento da segunda etapa da pesquisa de campo.

No sentido da relação pesquisador- objeto de pesquisa, essas primeiros encontros foram relevantes para o estreitamento dos laços interpessoais com a comunidade de Cajueiro, por meio da convivência proporcionada por conversas informais durante as refeições, lazer e tarefas domésticas. Também foi possível fazer registros fotográficos de locais e dos moradores da comunidade nessas ocasiões.

No segundo momento, após a apresentação do Trabalho de Qualificação, busquei entrevistar o grupo das entidades civis envolvidas no processo de (re) construção da identidade quilombola na comunidade. Foram realizadas **3 entrevistas** com as seguintes instituições de Alcântara: Movimento dos Atingidos pela Base - MABE e Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Alcântara - STTR. Procurei entender o campo de atuação dessas entidades e os projetos trabalhados por cada uma delas na comunidade de Cajueiro. Conhecendo também a relevante atuação do Centro de Cultura Negra do Maranhão - CCN e Associação das Comunidades Quilombolas Rurais Quilombolas do Maranhão - ACONERUQ no contexto da mediação das comunidades negras do Maranhão, visitei as duas instituições e conversei com representantes das referidas instituições acerca do meu trabalho, porém, não consegui obter respostas para os questionamentos elaborados que os enviei.

Também busquei entrevistar a pesquisadora maranhense Mundinha Araújo, com base no conhecimento de sua atuação enquanto pesquisadora da temática da escravidão negra

e de quilombos no Maranhão. Por meio de **1 entrevista** com a referida pesquisadora identifiquei por meio de seus relatos e publicações, os principais pontos de incidência de quilombos no Estado do Maranhão e em Alcântara e também e registros orais e escritos que tratam das comunidades remanejadas de Alcântara e especialmente do Cajueiro, antes do deslocamento para a implementação do Centro de Lançamento de Alcântara – CLA. Ademais, Mundinha Araújo forneceu informações orais e escritas acerca da criação do CCN do Maranhão, instituição na qual foi precursora.

Dados documentais oficiais acerca da origem do território do antigo povoado de Cajueiro foram coletados através de análise descritiva contida no Livro de Certidões de Terras do Cartório do 1º Ofício “Malalael Moraes”, em Alcântara. De posse desses dados dirigi-me ao Instituto de Colonização e Reforma Agrária – INCRA/MA, para consultar as folhas do Processo de Titulação do Território Quilombola de Alcântara, possibilitando o acesso às Certidões de Registros de Terras do antigo Cajueiro e também o acesso ao Documento de Apreciação do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação da Área Remanescente de Quilombo enviado em nome do Ministério da Defesa. Esse último documento oportunizou a leitura do parecer da Aeronáutica acerca do Projeto do CLA e a justificativa “oficial” para a construção do CLA em Alcântara.

Ainda nessa segunda etapa de pesquisa retornei à Agrovila Cajueiro I por 2 semanas consecutivas no mês de outubro, 2 semanas no mês de novembro no ano passado, e ainda, por 4 dias no mês de janeiro deste ano. Nas visitas dos meses de outubro e novembro realizei entrevistas com os moradores mais velhos e com os mais jovens abordando, sobretudo, a identidade quilombola nesses grupos e o aprofundamento de questões levantadas na primeira etapa da pesquisa. No mês de novembro também participei do Festejo do Caju da comunidade e durante 2 dias de festejo acompanhei as atividades de homens e mulheres na preparação e na realização da festa. Nesse período foram feitas **18 entrevistas: 11 entrevistas** com o Grupo 1 (moradores mais velhos) e **9 entrevistas** com o Grupo 3 (jovens).

No mês de janeiro, também acompanhei os preparativos e a realização do Festejo principal da agrovila, o festejo de São Sebastião. Cheguei à comunidade na chamada “antevéspera”, dia em que as mulheres chamam de “fazimento de bolo” para a festa e no dia seguinte na chamada “véspera”, acompanhei o “levantamento do mastro”, que marca o início do festejo na comunidade.

A análise dos dados coletados foi feita a partir da narrativa dos 3 Grupos de Memória. A partir desses relatos dos indivíduos pertencentes a esses grupos busquei compreender o processo de (re)transmissão da memória a partir dos contextos sociais e

políticos na época do Cajueiro Velho e na agrovila e a partir disso, compreender a (re)formulação e a permanência da identidade quilombola nessas conjunturas. O material que dispunha me conduziram a classificá-los em dois grandes momentos: **o antes do deslocamento e o depois do deslocamento**. No antes, classifiquei informações que me permitiram compreender o contexto do antigo Cajueiro através dos relatos orais dos mais velhos, da análise dos registros feitos pela pesquisadora Mundinha Araújo e também o processo de remanejamento das comunidades de acordo com o projeto da Aeronáutica. No depois, agrupei todas as informações obtidas na agrovila tendo como grupo de informações os mais velhos, as lideranças comunitárias e os jovens de Cajueiro.

O presente trabalho está dividido em 3 capítulos. No primeiro capítulo faz-se uma abordagem acerca das ressignificações do termo quilombo contextualizando-o historicamente até a abordagem contemporânea, sob a luz do direito constitucional. Além disso, aborda-se a constituição dos quilombos históricos no Maranhão e suas principais áreas de incidência. No segundo capítulo, faz-se uma contextualização do universo da pesquisa através da abordagem acerca do panorama social, político e econômico do município de Alcântara buscando-se a compreender a formação das comunidades remanescentes de quilombos no município. Somado a isso, trata-se do processo de remanejamento desses povoados por conta do projeto de implantação do Centro de Lançamento de Alcântara – CLA e todos os seus desdobramentos. No terceiro e último capítulo, delinea-se o cotidiano da Agrovila Cajueiro I, a origem do antigo povoado, o Cajueiro Velho, bem como suas práticas sociais e econômicas, tendo como fontes principais os relatos orais dos moradores e também registros oficiais.

## 2 TERRITORIALIDADES E IDENTIDADE CULTURAL

Este capítulo procura discutir as ressignificações pelas quais o termo quilombo passou iniciando-se com as abordagens históricas até os enfoques contemporâneos do termo. Para isso, buscamos analisar a significação do termo quilombo na África, para que possamos explicar a transladação do termo para definir os agrupamentos de negros no Brasil. Somados a isso, procuramos discutir as visões de quilombo no Brasil nos tempos coloniais até as concepções contemporâneas do termo. Ademais, tratamos o termo quilombo à luz do artigo constitucional de 1988, que traz à baila discussões acerca da significação contemporânea desse termo, até então compreendido como categoria histórica e que passa à categoria jurídica, utilizado para designar diversas situações atuais de grupos sociais historicamente constituídos. Por fim, contextualizamos os quilombos no Estado do Maranhão, em diversas conjunturas históricas para que dessa forma possamos situar o nosso objeto de análise - a ser discutido no capítulo posterior - e sua situação presente enquanto grupo social que se intitula quilombola.

Segundo registros historiográficos, o tráfico negreiro iniciou-se no Brasil desde o século XVI<sup>1</sup>, com o objetivo de suprir a necessidade de mão-de-obra para atender à monocultura da cana-de-açúcar. A economia brasileira tinha sua produção baseada no regime de trabalho escravista marcado por registros de extrema violência, maus tratos e de intensas horas de trabalho compulsório. Nesse cerne, surgem os quilombos e /ou mocambos espalhados nos diversos domínios territoriais dos diversos estados brasileiros, tais como: Pará, Maranhão, Paraíba, Alagoas, Rio de Janeiro, Minas Gerais, Sergipe, Bahia, Espírito Santo, São Paulo, Mato Grosso, Rio Grande do Sul e ainda Paraná e Santa Catarina, concentrando-se principalmente no Maranhão, Pará, Bahia e Minas Gerais. Dentre os estados brasileiros somente no Acre e Roraima não existem registros de comunidades quilombolas.<sup>2</sup>

A historiografia brasileira sempre registrou ao longo de todo o período de escravidão, que as estratégias de resistência por parte dos escravizados sempre se fizeram presente caracterizando não somente a relação de dominação e submissão, como também outras relações de conflitos e de negociação entre senhores e escravos. A respeito dessas diversas manifestações Gomes e Reis (1996) apontam que:

---

<sup>1</sup> Cf. RAMOS, 1946 apud PVN, 2002, p. 92.

<sup>2</sup> Cf. DUTRA (2011)

Mesmo sob a ameaça do chicote, o escravo negociava espaços de autonomia com os senhores ou fazia corpo mole no trabalho, quebrava ferramentas, incendiava plantações, agredia senhores e feitores, rebelava-se individual e coletivamente. [...]. Houve, no entanto, um tipo de resistência que poderíamos caracterizar como a mais típica da escravidão – e de outras formas de trabalho forçado. Trata-se da fuga e formação de grupos de escravos fugidos. (GOMES; REIS, 1996, p. 9).

Na análise feita por Kabengele Munanga em seu texto “Origem e histórico do quilombo em África”, acerca da origem do termo quilombo e de sua origem enquanto instituição sócio-política o autor afirma que:

É seguramente uma palavra originária dos povos de línguas bantu (Ki-lombo, aportuguesado Qui-lombo). Sua presença e seu significado no Brasil têm a ver com alguns ramos desses povos bantu cujos membros foram trazidos e escravizados nesta terra. Trata-se dos grupos Lunda, Ovimbundu, Mbundu, Kongo, Imbangala, etc... cujos territórios se dividem entre Angola e Zaire. [...] seu conteúdo enquanto instituição sócio-política e militar é resultado de uma longa história envolvendo regiões e povos aos quais já me referi. É uma história de conflitos pelo poder, de cisão dos grupos, de migrações em busca de novos territórios e de alianças políticas entre grupos alheios. (MUNANGA, 2001,p.21).

Na aproximação que Munanga faz da realidade africana para a realidade brasileira ele exalta a semelhança de tais agrupamentos por englobarem diferentes grupos sociais (escravizados e não escravizados) que formaram frentes de resistência ocupando em geral, territórios ainda pouco povoados e instituindo outra estrutura política em oposição à estrutura escravocrata vigente e por isso representando para o referido autor, “uma cópia do quilombo africano reconstruído pelos escravizados”.<sup>3</sup>

David Birmigham (1974)<sup>4</sup> sugere que o quilombo se origina na tradição *Mbunda*, através de organizações clânicas, e que suas linhagens chegam até o Brasil através dos portugueses. Décio Freitas (1971)<sup>5</sup> considerando as condições da época e a própria tradição agrícola dos africanos, faz uma tipologia dos quilombos a partir de sua base de sustentação econômica, indicando sete tipos principais: os agrícolas, os extrativistas, os mercantis, os mineradores, os pastoris, os de serviços, os predatórios (que viviam de saques). A agricultura não está totalmente ausente dos demais, mas não é propriamente o que viabiliza e define cada um deles.

A primeira definição oficial dos quilombos correspondeu à resposta do Rei de Portugal à Consulta do Conselho Ultramarino, em 1740, na qual quilombo corresponderia “a toda habitação de negros fugidos que passem de 05 (cinco), em parte despovoada, ainda que não tenha ranchos levantados nem se achem pilões neles”. (MOURA apud PVN, 2002, p.95).

<sup>3</sup> MUNANGA, 2001.

<sup>4</sup> Apud LEITE (2000, p. 337)

<sup>5</sup> Apud LEITE (2000, p. 337)

Sobre essa definição formal de quilombo, do período colonial brasileiro Almeida (2002) destaca cinco aspectos definidores: 1) a fuga; 2) a quantidade mínima de escravos fugidos; 3) o isolamento geográfico; 4) a moradia habitual, o rancho e 5) o pilão, representando o autoconsumo e a capacidade de reprodução. Tal definição que aproxima o significado do termo quilombo a crime, fuga, isolamento esteve presente durante muito tempo nos discursos e no imaginário brasileiro.

Segundo Arruti (2006) os quilombos sempre representaram um dos grandes inimigos da ordem pública e como tal, a falta de conhecimento objetivo de sua realidade histórica fez com que fossem criadas várias “reapropriações mitologizantes” que contribuíram para a reflexão de trabalhos desde o início do século XX, acerca de duas recorrentes questões: a resistência cultural e a resistência política dos quilombos.

Em um segundo momento merece destaque os trabalhos de Clóvis Moura e Décio Freitas, que abordam os quilombos e as revoltas escravas consolidando as interpretações sociológicas nos quais quilombo associa-se definitivamente como resistência política. Ao final da década de 70 e início de 1980, o movimento negro reapropria-se do termo quilombo tendo como ícone a resistência negra, “preservando o seu comunismo e seu papel revolucionário”.(Arruti *op.cit.*). Em 1980, Abdias do Nascimento publicou o livro “O Quilombismo” no qual define o quilombo como:

Movimento social de resistência física e cultural da população negra que se estruturou não só na forma dos grupos fugidos para o interior das matas na época da escravidão, mas também, em um sentido bastante ampliado, na forma de todo e qualquer grupo tolerado pela ordem dominante em função de suas declaradas finalidades religiosas, recreativas, beneficentes, esportivas etc.(Arruti, 2006, p.76).

Com isso, propunha a criação de um movimento negro revolucionário através do “Estado Nacional Quilombista”, assegurando com isso, a realização do ser humano e a propriedade coletiva dos meios de produção – “comunitarismo da tradição africana”. Nascimento também funda o Instituto de Pesquisas e Estudos Afro-brasileiros na PUC-SP, inaugurando-o com o projeto de pesquisa acerca dos Quilombos Contemporâneos. Nesse mesmo período no âmbito governamental, a Fundação Pró-Memória discute a ampliação da noção de patrimônio e com isso, os chamados Monumentos Negros passaram a ser reconhecidos e alguns tombamentos foram instituídos como o do Terreiro de Candomblé da Casa Branca- BA e da Serra da Barriga- AL, este último culminou com a criação do Memorial Zumbi e de uma organização não-governamental, o Conselho Geral do Memorial Zumbi, que mais tarde fora extinta com a criação da Fundação Cultural Palmares – FCP.

Conforme registra Almeida (2002) após a Abolição em 1888, o termo quilombo aparece apenas em trabalhos historiográficos, pois durante todo esse período, ele não consta em textos constitucionais, ou seja, é como se não existisse mais ou não houvesse mais razão para existir, já que fora formalmente extinto, em 1888.

Com a Constituição Federal de 1988, o termo quilombo ressurge com um sentido positivo, diferentemente, da categoria jurídico-policia atribuído no período escravista. O Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) vem garantir aos quilombolas o direito a seus territórios: “Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes títulos respectivos”. Segundo análise de Figueiredo (2011, p.29) “a Constituição Federal não estava garantindo direito algum, na medida em que não se havia ainda constituído os sujeitos e os objetos deste direito”.

A Constituição de 1988 também atribuiu ao Estado o dever de salvaguarda dos bens culturais dos diferentes grupos étnicos nacionais e veio reconhecê-los enquanto formadores do patrimônio cultural brasileiro em suas diversas manifestações – materiais e imateriais, tal como se lê em seus no artigo 215 e 216 das disposições permanentes. O artigo 216, no seu parágrafo 5º, refere traz o comando de tombamento em relação a todos os documentos e sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos.

#### Artigo 215

§ 1º - O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional. § 2º - A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais.

#### Artigo 216

Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira.

§ 5º Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos.

Para Arruti (2006) a criação dos novos sujeitos políticos – **processo de nomeação**<sup>6</sup> - etnicamente caracterizados como quilombolas inicia-se após o amplo conhecimento dos novos direitos instituídos no artigo 68, implicando inovações no campo do direito fundiário e no imaginário social da historiografia, antropologia e sociologia e também no plano das políticas públicas locais, estaduais e nacionais que abrangem essas populações.

---

<sup>6</sup>Arruti(2006) chama de *processo de nomeação* o movimento de instituição de uma categoria jurídica ou administrativa que, englobando uma população heterogênea com base em determinadas características comuns, a institui como um sujeito de direitos e deveres coletivos e como um objeto de ação do Estado.

Tem-se, assim, a emergência de um novo sujeito de direitos a partir da ressemantização de velhos conceitos, pois a categoria “remanescentes de quilombos” se apropria de uma categoria histórica até então pouco discutida – quilombo e se associa a um termo de origem estatal – remanescente<sup>7</sup>, gerando um “campo de possibilidades interpretativas da questão quilombola”<sup>8</sup> com interpretações que buscam dar sentido à lei a ser aplicada pelo Estado. Segundo Arruti (2006, p.52):

O “reconhecimento oficial” coloca em pauta o poder de nomeação de que é instituído o Direito e o seu garantidor, o Estado, detentor da palavra autorizada por excelência. É devido a esse poder que se atribui uma identidade garantida aos agentes e grupos, por meio da qual se distribuem direitos, deveres, atributos, encargos, sanções e compensações. (ARRUTI, 2006, p.52).

Nesse momento era imprescindível adequar o sentido de quilombo para que pudesse adequá-lo às demandas sociais geradas pelo artigo 68. Para Almeida (2002) a designação ‘remanescente das comunidades de quilombo’ trazida nesse texto constitucional volta-se para o que sobrou do passado, ou seja, resquícios de outro tempo. Em oposição a esse sentido histórico o referido antropólogo propõe que:

[...] se deveria trabalhar com o conceito de quilombo considerando o que ele é no presente. Em outras palavras tem que haver um deslocamento. Não é discutir o que foi, e sim discutir o que é e como essa autonomia foi sendo construída historicamente. (ALMEIDA, 2002, p. 53).

Com isso um leque de discussões surgiu acerca do texto da Constituição. Essas disputas de interpretação foram travadas desde o início entre o Ministério Público Federal, órgão de diferentes ministérios, legisladores e a Presidência da República. Acerca do texto Constitucional Figueiredo (2011) observa que:

No bojo das novas concepções, de caráter coletivista, acerca da igualdade e da dignidade da pessoa humana, a Constituição consagra os princípios da teoria do reconhecimento, definindo a própria sociedade brasileira de uma perspectiva multiculturalista. (FIGUEIREDO, 2011, p.38)

A primeira iniciativa oficial de interpretação deu-se por meio da Fundação Cultural Palmares- FCP, no início dos anos 90, que instituiu uma Subcomissão de Estudos e Pesquisas formada por técnicos da FCP e do Instituto Brasileiro de Patrimônio Cultural – IBPC, cuja interpretação do termo quilombo perpassava ainda pela concepção de patrimônio histórico.<sup>9</sup> A proposta de definição que serviria de parâmetro conceitual para pesquisas a

---

<sup>7</sup> Arruti (2006, 52)

<sup>8</sup> Cf. FIGUEIREDO, 2011

<sup>9</sup> Cf. FIGUEIREDO, 2011.

serem realizadas acerca de quilombos da FCP divulgada na imprensa nacional definiu quilombos como: “sítios historicamente ocupados por negros que tenham resíduos arqueológicos de sua presença, inclusive as áreas ocupadas ainda hoje por seus descendentes, com conteúdos etnográficos e culturais.” (Arruti *op.cit.*). A FCP, em 1994 organizou o seminário “Conceito de Quilombo” e a discussão do tema ultrapassou as esferas dos órgãos oficiais e alcançava a esfera acadêmica e nesse ínterim Glória Moura apresenta uma caracterização das comunidades a serem contempladas com o artigo 68, definindo-as como:

Comunidades negras rurais que agrupam descendentes de escravos [que] vivem da cultura de subsistência e onde as manifestações culturais têm forte vínculo com o passado ancestral. Esse vínculo com o passado foi reificado, foi escolhido pelos habitantes como forma de manter a identidade. (MOURA, 1994, apud ARRUTI, 2006, p.84).

A partir dessa descrição os sujeitos de direitos passam a ser compreendidos pela concepção de coletividade, ou seja, o direito territorial é coletivo, “direito das comunidades remanescentes e, não dos remanescentes das comunidades”<sup>10</sup>. Nesse mesmo ano, 1994, posicionando-se em face da categoria constitucional instituída no art.68, a Associação Brasileira de Antropologia-ABA através de Grupo de Trabalho de Comunidades Negras Rurais, assinala que quilombo abrange:

(...) hoje a situação presente dos segmentos negros em diferentes regiões e contextos e é utilizado para designar um legado, uma herança cultural e material que lhe confere uma referência presencial no sentimento de ser e pertencer a um lugar e a um grupo específico. (ANDRADE, 1997, p. 48).

Nesse sentido, de acordo com João Pacheco de Oliveira – presidente da ABA:

Contemporaneamente, portanto, o termo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebeldes, mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar.[...] Nos processos que envolvam a aplicação do artigo 68 do ADCT da Constituição de 1988 caberá a Associação Brasileira de Antropologia, a indicação de peritos para os laudos antropológicos que se fizerem necessários. Nos processos que envolvam a aplicação do artigo 68 do ADCT da Constituição de 1988 caberá a Associação Brasileira de Antropologia, a indicação de peritos para os laudos antropológicos que se fizerem necessários. (OLIVEIRA, 1994 *apud* NUER, 1996, p. 81).

Dessa forma, Eliane O’Dwyer, coordenadora do Grupo de Trabalho da ABA sobre Terra de Quilombo na gestão 1994-96 posiciona-se explicando que:

---

<sup>10</sup> Cf.FIGUEIREDO (*Op.cit.*)

O fato de o pressuposto legal referir-se a um conjunto possível de indivíduos ou atores sociais organizados em conformidade com sua situação atual permite conceituá-los, numa perspectiva antropológica mais recente, como grupos étnicos que existem ou persistem ao longo da história como um “tipo organizacional”, segundo processos de exclusão e inclusão que possibilitam definir os limites entre os considerados de dentro ou de fora. (O'DWYER, 2002, p. 14).

A autora relaciona etnicidade com o sentido organizacional dos grupos étnicos, e estes são entendidos como categorias de atribuição e identificação realizadas pelos próprios atores com o objetivo de interação – nesse sentido, formam grupos étnicos no sentido organizacional. Esse conceito de etnicidade toma como aporte o conceito construído por Frederick Barth, segundo o qual:

A melhor utilização do termo etnicidade é um conceito de organização social que nos permite descrever as fronteiras e as relações os grupos sociais em termos de contrastes altamente seletivos, que são utilizados de forma problemática para organizar as identidades e as interações. (BARTH, 1984 *apud* POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998, p. 183).

Apesar das diferenciações culturais serem consideradas entre as variações que marcam as diferenças entre as categorias étnicas “as características que são levadas em consideração não são a soma das diferenças ‘objetivas’, mas somente aquelas que os próprios atores consideram significantes” (BARTH, 1998, p. 194). Barth (*op.cit.*) enfatiza ainda que nos grupos étnicos as categorias de atribuição e identificação são construídas pelos próprios atores sociais. Desloca o foco de investigação da história e das constituições internas dos grupos e foca nas fronteiras étnicas e sua manutenção. Essas fronteiras, por sua vez, implicam de modo frequente uma organização complexa das relações comportamentais e sociais e a identificação de outro como pertencente a um determinado grupo étnico, sugere também o compartilhamento de critérios de avaliação e julgamento. Segundo Poutignat e Streiff-Fenart (1998, p. 161) o aspecto inovador da noção de *ethnic boundary* atestada por Barth, reside na ideia de que as fronteiras étnicas é que de fato definem o grupo étnico e não o seu conteúdo cultural interno, permitindo assim, a percepção de sua persistência.

Ainda com relação a esse reconhecimento étnico Almeida (2008) analisa que:

[...] o processo social de afirmação étnica, referido aos chamados quilombolas, não se desencadeia necessariamente a partir da Constituição de 1988 uma vez que ela própria é resultante de intensas mobilizações, acirrados conflitos e lutas sociais que impuseram as denominadas terras de preto, mocambos, lugar de preto e outras designações que consolidaram de certo modo diferentes modalidades de territorialização das comunidades remanescentes de quilombos. Neste sentido a Constituição consiste mais no resultado de um processo de conquistas de direitos e é sob este prisma que se pode assegurar que a Constituição de 1988 estabelece uma clivagem na história dos movimentos sociais, sobretudo daqueles baseados em fatores étnicos. ALMEIDA (2008, p.44)

Outro paradigma de interpretação que influenciou essa ressemantização do termo quilombo é a concepção acerca das **terras de uso comum** representada pela análise do antropólogo, anteriormente citado Alfredo Wagner Berno de Almeida. As pesquisas do referido antropólogo no Maranhão, através do Projeto Vida de Negro – PVN, realizado no âmbito da Sociedade Maranhense de Direitos Humanos - SMDH e do Centro de Cultura Negra do Maranhão – CCN tiveram como instrumento teórico a concepção de uso comum das terras e esse levantamento das situações das **terras de preto**<sup>11</sup> no Maranhão, representou segundo Arruti (*op.cit*) uma das primeiras pesquisas sistemáticas sobre comunidades negras rurais no Brasil. As terras de uso comum caracterizam-se por:

[...] situações nas quais o controle dos recursos básicos não é exercido livre e individualmente por um determinado grupo doméstico de pequenos produtores diretos ou por um de seus membros. Tal controle se dá através de normas específicas instituídas para além do código legal vigente e acatadas, de maneira consensual, nos meandros das relações sociais estabelecidas entre vários grupos familiares, que compõem uma unidade social. (ALMEIDA, 2008, p. 133).

A partir dessas pesquisas foi possível observar que esses domínios permaneceram sem nenhum reconhecimento formal por parte da legislação de terras brasileira, porém, o sistema de organização dessas territorialidades é notável à vista de pesquisadores e órgãos oficiais que desenvolvem trabalho de campo. A negligência do reconhecimento das modalidades de uso comum da terra, segundo Almeida perpassam pela concepção de interpretações officiosas econômicas que as consideram formas atrasadas de utilização das terras, ou seja, resquícios de um sistema de produção fadado ao desaparecimento. No contexto das intensas mobilizações para que seja reconhecido o direito à posse de terras, esses sistemas tornaram-se alvo de reflexões por parte dos órgãos fundiários oficiais, suscitando observações *in loco* para a compreensão da diversidade de práticas de gestão territorial desenvolvidas nesses domínios, tais construções materiais e simbólicas foram engendradas historicamente para assegurarem a estes grupos o seu acesso à terra e a sua sobrevivência em face das situações de antagonismo.

Raffestin (1993) considera que a territorialidade é mais do que uma simples relação homem-território, argumentando que para além da demarcação de parcelas individuais existe a relação social entre os homens. Dessa forma, a territorialidade seria "um conjunto de relações que se originam num sistema tridimensional sociedade-espaço-tempo em vias de

---

<sup>11</sup> São consideradas como “terras de preto”: aqueles domínios doados, entregues ou adquiridos, com ou sem formalização jurídica, por famílias de ex-escravos. Abarca também concessões feitas pelo Estado a tais famílias, mediante à prestação de serviços guerreiros. Os descendentes destas famílias permanecem nessas terras há várias gerações sem proceder ao formal de partilha, sem desmembrá-las e sem delas se apoderarem individualmente. (ALMEIDA, 2008, p. 146).

atingir a maior autonomia possível, compatível com os recursos do sistema". Considerando-se a dinâmica dos fatores envolvidos na relação, seria possível a classificação de vários tipos de territorialidade, desde as mais estáveis às mais instáveis. (RAFFESTIN, 1993, p.160).

Dessa forma essa variedade de territorialidades<sup>12</sup> geraram formas diferenciadas de autorepresentação identitárias intra e intergrupos representados por denominações específicas a saber: **terras de preto, terras de santo, terras de Irmandade, terras de parentes, terras de ausente, terras de herança, terras de índio**. Dentre essas variações citadas anteriormente há uma aproximação dos quilombos históricos e as terras de preto associando-as ao texto constitucional do artigo 68, acrescentando nesse bojo a consideração das territorialidades a partir de concepções locais para a delimitação das terras quilombolas.

Com base nessas interpretações, o ano de 1992, marca nacionalmente o primeiro reconhecimento em razão do art. 68 do ADCT da Constituição Federal de 1988 de que se tem notícia, o Quilombo de Frechal<sup>13</sup> com 9.542ha na Baixada Ocidental Maranhense. O território foi reconhecido conforme parecer técnico da Fundação Cultural Palmares/Ministério da Cultura - MINC de 30 de março de 1992 e com o Decreto Federal nº536, de 20 de maio de 1992, que criou a Reserva Extrativista do Quilombo Frechal. O Quilombo de Frechal não consta na tabela de terras tituladas, pelo fato da mesma não ser de propriedade dos quilombolas. A reserva extrativista é uma categoria de Unidade de Conservação e é de domínio público com uso concedido às populações extrativistas tradicionais.

Nesse cenário de efervescência acerca de quilombos vários Projetos de Lei foram encaminhados no Congresso Nacional e em outras esferas de governo no Brasil. Nesse sentido, a Senadora Benedita da Silva apresentou o Projeto de Lei do Senado - PLS nº 129, de 1995, objetivando regulamentar o procedimento de titulação da propriedade imobiliária aos remanescentes das comunidades dos quilombos e elegeu o INCRA como órgão adequado para a discriminação e demarcação das terras. Em seu texto o PLS nº 129 versava que:

Art. 2º São considerados remanescentes dos quilombos os descendentes dos primeiros ocupantes dessas comunidades, em cujas terras mantenham morada habitual.

<sup>12</sup> Segundo Almeida (2008) a territorialidade funciona como fator de identificação, defesa e força. Laços solidários e de ajuda mútua informam um conjunto de regras firmadas sobre uma base física considerada comum, essencial e inalienável, não obstante disposições sucessórias porventura existentes.

<sup>13</sup> Em maio de 1992, no transcurso da CONUMAD (Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentado) - Eco. 92, após injunções do CNPT (Centro Nacional de Populações Tradicionais) vinculado ao IBAMA (Instituto Brasileiro para o Meio Ambiente e os Recursos Naturais Renováveis) combinado com a PGR (Procuradoria Geral da República) junto à Presidência da República, foi assinado em 20 de maio de 1992 o Decreto Federal nº536, que declara como de interesse social para fins ecológicos, para implantar na área de 9.542 Ha, a Reserva Extrativista do Quilombo do Frechal, na qual está situado o povoado de Frechal. (SILVA, 1997, p.97).

Art. 4º Ressalvadas as hipóteses de reconhecimento universal e incontestável, os interessados no reconhecimento do direito de propriedade, assegurado pela Constituição, devem além das características étnicas e raciais, apresentar um histórico da ocupação e elementos comprobatórios de posse para legitimar a sua titulação definitiva.

O antropólogo João Pacheco de Oliveira – presidente da ABA, naquela ocasião - por meio de carta endereçada à Senadora Benedita da Silva, expôs algumas inadequações do ponto de vista antropológico – resultado de pesquisas já realizadas por antropólogos - trazidas no corpo do texto contido no PLS nº129:

A conceituação de remanescentes de quilombos [...] não é, a nosso ver, suficiente para concretizar as intenções maiores do projeto. A definição de um grupo através do critério de morada habitual pode deixar de lado importantes segmentos daquela população que dali temporariamente se afastam em função de trabalhos sazonais ou da aquisição de benefícios assistenciais (como a educação, p. ex.), permanecendo, no entanto emocionalmente ligados aos valores das comunidades de origem, mantêm as suas obrigações e interesses econômicos sociais. Em suma, as comunidades de remanescentes de quilombos não podem ser definidas em termos biológicos e raciais, mas como criações sociais, que se assentam na posse e usufruto em comum de um dado território e na preservação e reelaboração de um patrimônio cultural e de identidade própria. (OLIVEIRA, 2005, *apud* NUER, 1997, p.84)

Outro Projeto de Lei encaminhada foi o PL nº 627, de autoria dos deputados Alcides Modesto e Domingos Dutra que definia quilombo e propunha o reconhecimento desses territórios à cargo da União, por meio da FCP:

Art. 2º [...] aquelas populações que guardem vínculo histórico e social com antigas comunidades formadas por escravos fugidos, que lograram para manterem-se livres durante a vigência das leis escravistas do país.

Art. 3º [...] serão identificadas, delimitadas, desapropriadas e demarcadas pela União Federal, devendo esta expedir os títulos de propriedade definitivos aos remanescentes.

Art. 5º O procedimento de reconhecimento, identificação e delimitação será realizado por grupo técnico designado mediante Portaria da Fundação Palmares.

Acerca desse projeto destaca-se a concepção de historicidade, afastando-se do ponto de vista dos grupos étnicos e também buscou fortalecer a FCP, reconhecendo-a como a instituição mais adequada para conduzir o processo de titulação das terras quilombolas. Esse projeto tramitou durante 4 anos e foi arquivado em fevereiro de 1999. Os dois projetos, não obstante serem direcionados por partidários do Partido dos Trabalhadores- PT, refletem uma divergência entre os partidários. O primeiro da senadora Benedita da Silva é originário de uma militância ligada ao movimento negro urbano, enquanto o segundo dos deputados Alcides Modesto e Domingos Dutra reflete um posicionamento resultante de suas ligações com o movimento de comunidades negras rurais.

Essas divergências culminaram no PLS nº 3.207 de 1997, com vistas ao tratamento da questão quilombola brasileira. Primeiramente enfatizou o critério da autodefinição como fator de definição das populações quilombolas. Também propôs a reivindicação de áreas que não necessariamente correspondem aos locais em que habitavam, mas que seriam importantes para a garantia de sua reprodução material e simbólica e somada a isso também, previu a desapropriação de áreas particulares para fins de titulação de territórios quilombolas. Nesse mesmo ano, o Ministério do Desenvolvimento Agrário – MDA instaurou a Portaria Interna nº 307 do Incra, determinando novos procedimentos para a titulação dos territórios quilombolas e concedendo ao Incra mais autonomia na condução dos processos.

Em 1999, o Governo publicou a Medida Provisória 1.911-11 por meio de ato do Poder Executivo e retirou do INCRA o poder de demarcar, reconhecer e titular os territórios quilombolas, transferiu ao Ministério da Cultura – MINC sob alegação de que a lei de criação da FCP - lei nº 7.688/ 88 - havia estabelecido que o MINC seria o responsável pela questão quilombola sem nenhuma intervenção de outros órgãos, sem prévio consentimento daquele. Outro argumento utilizado era que o Artigo 68 é autoaplicável e que não caberia ao Incra regulamentar um artigo constitucional e ainda por meio de uma portaria interna. O MINC então delegou à FCP demarcar, reconhecer e titular as terras quilombolas.

Em 2001, o decreto nº 3.912 de 10 de setembro foi publicado para regulamentar o artigo 68/ADCT, estabelecendo os detalhes do processo de reconhecimento e de titulação das terras quilombolas, estabelecendo que somente pudessem ser realizados esses processos em terras públicas e pela FCP, excluindo parcerias de outros órgãos federais com as esferas estaduais e municipais e por fim, que as terras a serem tituladas em áreas de propriedade da União deveriam ter seus processos apreciados pelo Poder Judiciário.

Em 13 de maio de 2002, o Presidente da República Fernando Henrique Cardoso explicitou seu veto ao PLS nº307/97 argumentado que os contemplados pela lei deveriam compreender aos quilombos cujo seus habitantes tivessem ocupados suas terras após a Abolição de 1888 até a promulgação da Constituição de 1988. Com isso, posicionava-se contrário ao critério de autodefinição e obrigava as comprovações de ocupação das terras nesse período estipulado.

No governo do Presidente Luiz Inácio Lula da Silva um novo decreto foi publicado, o decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003 que veio 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,

instituindo um passo interpretativo importante para a aplicabilidade do artigo constitucional já promulgado.

Esse novo instrumento normativo apresenta um aspecto inovador se comparado a outras legislações no que tange à identificação étnica e histórica como requisito de identificação dos grupos, outorgado em seu artigo 2º §1º:

Art. 2º-Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

§1º Para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade. (INCRA, 2012).

O Decreto dispõe ainda, que:

Art. 2º, § 2º São terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural. (INCRA, 2012).

O referido instrumento legal comunga com a concepção da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais, adotada em Genebra, em 27 de junho de 1989. Essa Convenção entrou em vigor internacional, em 5 de setembro de 1991, e, para o Brasil, em 25 de julho de 2003, nos termos de seu art. 68.

Artigo 1º

2. A auto-identificação como indígena ou tribal deverá ser considerada um critério fundamental para a definição dos grupos aos quais se aplicam as disposições da presente Convenção.

O critério da autoatribuição passou então a mediar as abordagens antropológicas produzidas para identificação das comunidades remanescentes de quilombo, no contexto da aplicação dos direitos constitucionais. Para Almeida (2006) a identidade étnica é um processo de autoidentificação bastante dinâmico, envolvendo fatores como ancestralidade comum, ocupação territorial histórica, elementos linguísticos, entre outros. Essa identidade é, portanto, a base para a organização, a ação política, e a relação desses grupos com os demais grupos sociais.

Após a edição do Decreto 4.887/2003, o INCRA voltou a ser o órgão oficial de regularização das terras quilombolas. Nesse processo os órgãos estaduais atuam juntamente com a União titulando as terras em que seus limites coincidem com as terras públicas do Estado. No mesmo ano foi criada pela Medida Provisória nº 111, de 21 de março de 2003,

convertida na Lei 10.678, a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República – SEPPIR com a finalidade de:

[...] assessorar direta e imediatamente o Presidente da República na formulação, coordenação e articulação de políticas e diretrizes para a promoção da igualdade racial, na formulação, coordenação e avaliação das políticas públicas afirmativas de promoção da igualdade e da proteção dos direitos de indivíduos e grupos raciais e étnicos, com ênfase na população negra [...]<sup>14</sup>.

Um ano depois, foi lançado o Programa Brasil Quilombola - PBQ, sob a coordenação da SEPPIR e que atualmente é gerido do onze ministérios<sup>15</sup> com o objetivo de “consolidar os marcos da política de Estado para as áreas quilombolas.” O PBQ institui suas ações a partir de eixos temáticos: eixo 1: Acesso à Terra; eixo 2: Infraestrutura e Qualidade de Vida; eixo 3: Inclusão Produtiva e Desenvolvimento Local e eixo 4: Direitos e Cidadania. As ações são efetivadas a partir também de parcerias que excedem esses ministérios (outros entes da federação), além de entidades governamentais estaduais e municipais e não governamentais representativas de comunidades quilombolas que trabalhem com a promoção da igualdade racial.

Em 2009, foi publicada a Instrução Normativa do INCRA nº57 de 20 de outubro para regulamentar o procedimento de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos. Este instrumento também previu a concessão, permitindo que as comunidades ocupem e utilizem economicamente terras consideradas como pertencentes aos quilombolas, antes que o processo de titulação chegue ao fim. Vale ressaltar que, a concessão não é o título de propriedade e que o processo para a titulação deve continuar.

---

<sup>14</sup> Cf. BRASIL. Lei nº10.678 de 21 de março de 2003. Disponível em: [www.planalto.gov.br](http://www.planalto.gov.br). Acesso em: 26 de jun. de 2012.

<sup>15</sup> COMITÊ GESTOR do PBQ:

1. Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR/PR)
2. Casa Civil da Presidência da República (CC/PR)
3. Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA) e Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA)
4. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS)
5. Ministério da Cultura (MinC) e Fundação Cultural Palmares (FCP)
6. Ministério das Cidades
7. Ministério da Educação (MEC) e Fundo Nacional da Educação (FNDE)
8. Ministério da Saúde (MS) e Fundação Nacional de Saúde (FUNASA)
9. Ministério do Trabalho e Emprego (MTE)
10. Ministério da Integração Nacional (MI)
11. Ministério de Minas e Energia (MME)

No processo de Regularização dos Territórios Quilombolas a primeira etapa compreende a Certificação expedida pela FCP/ MINC e as etapas seguintes são de competência do INCRA e assim compreendidas:

**Quadro 1** - Etapas da Regularização Quilombola

ETAPAS	PROVIDÊNCIAS
1 - Fase inicial	Abertura de processo no INCRA para reconhecimento de Territórios Quilombolas.
2- Elaboração do RTID	Início do estudo da área para elaboração do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID).
3- Análise e julgamento de recursos ao RTID	Após publicação do RTID, o processo é aberto para contraditório.
4- Portaria de Reconhecimento	Portaria que declara os limites do Território.
5- Declaração/ Encaminhamento	Decreto presidencial que autoriza a desapropriação privadas/ encaminhamentos a entes públicos que tenham a posse.
6- Desintrusão	Notificação e retirada dos ocupantes
7- Titulação	Emissão de título de propriedade coletiva para a comunidade.

Fonte: INCRA (2013)

Em agosto de 2011, o INCRA utilizou-se de um novo expediente para viabilizar os relatórios antropológicos destinados a subsidiar o processo de identificação e delimitação dos territórios: lançou uma licitação no molde de pregão eletrônico para contratação de empresa especializada na elaboração de Relatórios Antropológicos. Para isso o INCRA firmou um Acordo de Cooperação Técnica com a ABA, em 19 de outubro de 2011. O acordo teve por finalidade “fortalecer os trabalhos de regularização fundiária dos territórios quilombolas, desenvolvidos pelo INCRA e permitir que a ABA faça o acompanhamento e a avaliação de relatórios antropológicos contratados”.<sup>16</sup>

De acordo com dados publicados pela SEPIR até dezembro de 2012 somou-se 2.024 certificações expedidas pela FCP e 360 comunidades em processos abertos para a certificação. Na etapa de regularização, o INCRA e Institutos de Terras Estaduais atingiram a marca de 207 títulos expedidos e existem 1.229 comunidades com processos abertos para assegurarem a titulação de seus territórios.<sup>17</sup> Pelo quantitativo de processos abertos para

<sup>16</sup> Comissão Pró-Índio de São Paulo. **Terras Quilombolas: balanço 2011**. Disponível em: <[www.cpisp.org.br/terras](http://www.cpisp.org.br/terras)> Acesso em: 05 de maio de 2013.

<sup>17</sup>SEPIR. **Programa Brasil Quilombola: relatório de gestão 2012**. Disponível em: <[www.seppir.gov.br](http://www.seppir.gov.br)> Acesso em: 03 de set.2013.

reconhecimento e titulação de terras quilombolas e o número de titulações ocorridas no Brasil, podemos atestar a morosidade nesse processo para a efetivação das titulações.

No Pará, Maranhão e São Paulo, ainda nos anos 1990, as pressões do movimento também se dirigiram aos governos estaduais. O governo do Pará foi o primeiro governo estadual a outorgar um título de propriedade às comunidades quilombolas, em 1997. A área reconhecida está localizada em Oriximiná e pertence às comunidades Bacabal, Aracuan de Cima, Aracuan do Meio, Aracuan de Baixo, Serrinha, Terra Preta II, Jarauacá.<sup>18</sup> Atualmente, nove estados contam com leis próprias disciplinando o processo para a regularização das terras de quilombo: Bahia, Espírito Santo, Maranhão, Pará, Paraíba, Piauí, Rio Grande do Norte, Rio Grande do Sul e São Paulo.

O significado de quilombo hoje abrange uma multiplicidade de situações em que se encontram segmentos sociais em sua maioria negra, e que dessa forma se unem em um mesmo bloco jurídico - o artigo 68/ ADCT e não podem ser entendidos pelo critério da homogeneidade, o que caracterizam realidades diversas e que almejam se encaixarem em uma mesma identidade. Esses grupos ocuparam/ocupam territórios seculares e ali desenvolvem práticas cotidianas de resistência, compartilhando trajetórias de vida comuns e assim garantem a continuidade de seu grupo.

A autoatribuição de ser quilombola está associada a diferentes sentidos e correspondências traçadas pelos sujeitos a partir de suas experiências vividas e em alguns casos podem aproximar-se em suas trajetórias históricas de lutas pelos seus direitos territoriais, porém, as reflexões dos grupos podem diferenciar-se gerando diferentes agentes, formas e conteúdos de mobilização em suas lutas políticas de legitimação e de reinvenção de suas tradições.

A memória coletiva em torno de uma ancestralidade tem nesse cenário a importante função de contribuir com o sentimento de pertença desses indivíduos de passado comum, que compartilham lembranças e que se alimentam das memórias oferecidas por seus grupos. Essa memória é ativada marcando uma presencialidade de um passado oculto e reprimido, que acabam evidenciando acontecimentos e representações que historicamente eram mantidos em uma situação de invisibilidade social.

As comunidades remanescentes de quilombos são um exemplo na contemporaneidade em que o apelo a um passado comum e de reivindicações de uma história específica são fruto de uma exigência política, na tentativa de representação diferenciada

---

<sup>18</sup> DUTRA (*Op.cit*)

frente aos outros, através de uma forma de organização e de estratégias de mobilização em situações de antagonismo. Ser quilombola não é apenas uma categoria jurídica, mas, sobretudo identitária. Para Lifschitz (2011):

As “comunidades remanescentes de quilombos” emergiram como categoria política no contexto do reconhecimento do Estado, quem promoveu a recriação da categoria social “quilombo” que até então tinha uma dimensão exclusivamente histórica. A dimensão estatal neste modelo de recriação étnica é marcante. (LIFSCHITZ 2011, p. 112).

Nesse cenário, a observação etnográfica é relevante para que se tenha um conhecimento detalhado das situações específicas que perpassam a autodefinição dos agentes sociais envolvidos, agora com ênfase no modo de se relacionar com a natureza e nas formas de organização social, com suas especificidades sociais, históricas e étnicas, tudo isto, baseado no ponto de vista dos próprios sujeitos.

Para Andrade (2006) não estamos diante de um cenário de etnicidades emergentes, pois as categorias locais e regionais que antecedem o artigo 68 da CF, não são reconhecidas e os grupos deverão, obrigatoriamente, adotar a categoria de quilombola para terem representação nacional e lugar nas negociações. Ainda segundo a antropóloga, para essas categorias é necessária a tradução, a ressemantização e a interpretação de agentes externos (intelectuais, mediadores, estatais).

Penso que, muitas vezes, na imposição de categorias de atribuição externa, para além das ótimas intenções, permanece uma forma autoritária e colonizadora de lidar com esses grupos, de não reconhecê-los como são, em sua especificidade, em sua diferença, em sua pluralidade. Devem todos ser catalogados baixo uma mesma rubrica – *quilombolas* – para que os mediadores, os aparelhos do Estado, possam reconhecê-los, cadastrá-los, fichá-los, contá-los, catalogá-los e, assim, alcançá-los com suas políticas, programas e projetos que não se destinam a solucionar a questão principal, a do reconhecimento e titulação de seus territórios. (ANDRADE, 2006, p. 54).

A autora defende que a emergência da identidade quilombola suprime outras identidades primárias que são possíveis de serem identificadas a partir de um minucioso trabalho de observação e de escuta desses grupos, “reconhecendo-os como são em sua singularidade” (SANTOS, 2004, apud ANDRADE, 2006).

## **2.1 Os quilombos históricos do Maranhão: formação, caracterização e incidências.**

As chamadas terras de preto têm sua gênese no período pós-escravista resultante das reorganizações da estrutura social, agrária e econômica no Brasil e que adquiriram as terras por meio de apossamento, compra, retribuição por serviços prestados e doações. A

historiografia regional registra a presença de escravos negros no Maranhão, desde 1682, porém esse quantitativo até 1750 é considerado insignificante, sendo assim considerada uma “sociedade escravista tardia, apesar da introdução de alguns escravos africanos desde o século XVII”<sup>19</sup>. Somente a partir da criação da Companhia Geral do Comércio do Grão Pará e Maranhão (1750) é que a aquisição dessa mão-de-obra escrava negra alcançou um número expressivo, trazendo esta companhia de comércio, no período compreendido entre 1757-1777 um quantitativo superior a 25.365 negros para o Maranhão, procedentes dos portos de Bissau, Cachéu e Angola. (DIAS, 1970 *apud* ARAÚJO, 1982). Segundo dados estatísticos, só no início do século XIX, entre 1811 e 1820 seriam importados para o Maranhão até 36 mil africanos, alcançando o índice de 66, 6% em relação à população total da província. (GOMES, 2005).

No tocante a esse contingente populacional negro na província do Maranhão, frei Francisco N. S. dos Prazeres Maranhão, em 1831, relata que: “os pretos uns são escravos e outros são forros; uns são africanos, outros já nascidos no país, estes chamados crioulos”. (MARANHÃO, 1831, *apud* PVN, 2002, p. 102). Dentre as estatísticas da época, muitos negros deixaram de ser quantificados, pois vinham pelos chamados sertões oriundos principalmente da Bahia.

Em relação a essa entrada maciça de negros no Maranhão o historiador Prado Júnior (1986) afirma que:

Não é somente economicamente que se transforma, a mudança é mais profunda. Com o algodão vieram os escravos africanos – ou vice-versa, preferivelmente; modifica-se a feição étnica da região, até então composta na quase sua totalidade, salvo a minoria dos colonos brancos, de índios e seus derivados mestiços. O algodão apesar de branco tornará preto o Maranhão. (PRADO JÚNIOR, 1986, p. 82).

De acordo com a “periodização ortodoxa”<sup>20</sup> esse é o chamado “período de prosperidade da lavoura maranhense”, a partir das exportações de algodão. No Maranhão, as propriedades rurais também produziam arroz, farinha, milho, fumo, açúcar e aguardente.

O desenvolvimento da grande lavoura algodoeira, porém, sempre esteve sujeito às flutuações do mercado externo e não assegurou durante muito tempo estabilidade aos empreendimentos agrícolas. O algodão maranhense enfrentava a forte concorrência da produção algodoeira dos Estados Unidos que produzia em quantidade e qualidade superiores para suprir a necessidade da indústria têxtil inglesa.

<sup>19</sup> Assunção, 1996, p. 434.

<sup>20</sup> Expressão utilizada por Almeida para fazer referência ao corte temporal realizado por autores “clássicos” da historiografia regional para explicarem o início do “período de prosperidade”. (ALMEIDA, 2008, p. 42).

No ano de 1847 houve uma tentativa oficial de implantação de engenhos de açúcar que também não obteve por longo tempo o êxodo esperado, levando com isso ao agravamento da situação da condição de sustentação das grandes propriedades rurais que já apontava sinais de malogro há algum tempo. Tem-se então, a situação da chamada “crise da lavoura maranhense”, tal como é referido na historiografia clássica, opondo-se ao período de prosperidade. Com isso, várias situações de abandono de terras por parte de seus proprietários propiciou o acesso às terras por parte de escravos, ex-escravos e quilombolas com ou sem pagamento de foro.

Conforme dados já apresentados, com o considerável contingente de população escrava era recorrente a incidência de fugas, suicídios e formação de quilombos e insurreições no Estado. As condições geográficas da porção norte do Maranhão com abundantes rios e áreas de matas e as matas da parte central fugiam do controle total do Estado, propiciou a proliferação e o estabelecimento dos quilombos na região. Assunção (1996) distingue o Maranhão de outros estados brasileiros, da época, apontado que não existia uma região intermediária povoada por uma população pobre livre entre as fazendas e as fronteiras com a função de desbravar o território, ou seja, uma “frente de expansão”, precedente à “frente pioneira” escravista. Outra distinção apontada é a proximidade das fazendas com os locais de mata habitada pelos “gentios”, relatada nas frequentes queixas dos fazendeiros.

A Lei nº 236 de 20 de agosto de 1847<sup>21</sup> considerava “escravo aquilombado, logo que esteja ao interior das matas, vizinho, ou distante de qualquer estabelecimento, em reunião de dois ou mais com casa ou rancho”. (ARAÚJO, 2001).

Assunção (1996) ao abordar os quilombos no Maranhão adota três tipologias de quilombos para essa região, são elas:

---

<sup>21</sup> Lei estadual que criou “em todos os termos da Província capitães-do-mato para a captura de escravos fugidos”. (ARAÚJO, 2001)

**Quadro 2** – Tipos de quilombos no Maranhão.

TIPOS	CARACTERÍSTICAS	REGIÃO
Grupo 1	Pequenos grupos que se escondiam nas matas adjacentes às fazendas.	Alcântara, Viana, Vitória do Mearim, Itapecuru-Mirim, Rosário e Manga do Iguará.
Grupo 2	Grupos mais afastados das fazendas e que praticavam uma economia de subsistência mais permanente, combinando com a venda do excedente.	Grandes matas de fronteira.
Grupo 3	Grupo que combinava agricultura de subsistência e garimpo.	Região de Turiaçu.

Fonte: Assunção, 1996

As condições geográficas da região garantiam a sobrevivência dos quilombos maranhenses, dificultando assim, ações coercitivas. A falta de policiamento adequado na visão das autoridades locais e fazendeiros era a causa principal da proliferação dos quilombos e por isso eram frequentes às suas solicitações de reforços de policiais e de armamentos e o extermínio desses agrupamentos de negros fugitivos. Gomes (2005) relata que há registros que anos antes da instalação das *plantations*, desde 1702, esses agrupamentos de negros já faziam parte das preocupações das autoridades coloniais e é provável que tenham se formado desde as últimas décadas do século XVII, na região chamada Turiaçu-Gurupi.

Após a Independência o problema deflagrou-se, uma situação de jogo transferência de responsabilidades pelo custeio das despesas correspondentes as iniciativas de combate dos quilombos. De um lado estava o governo que esperava a contribuição, do outro lado dos fazendeiros e estes não se viam obrigados a arcarem com esses gastos. Assunção (1996) registra que diante dessa situação o juiz de paz da comarca de São Bento teve aprovada por parte do presidente da província, em 1832, a providencia de “lançar uma subscrição voluntária entre proprietários para tentar constituir uma esquadra do Mato constantemente empregada na perseguição de escravos fugidos”<sup>22</sup> naquela freguesia e sugeriu também juízes de outras freguesias a adotarem a mesma iniciativa. Em 1835, diante da situação de vários municípios foi criada uma polícia rural para auxiliarem na manutenção da ordem, juntamente com os juízes de paz, porém os governos locais não conseguiram manter esses contingentes e dois anos depois, em 1837 o governo provincial financiou o soldo de 312 policiais, entre soldados e comandantes dos destacamentos.

Os quilombos constituíram um “fenômeno endêmico”<sup>23</sup> no Maranhão e dessa forma estenderam-se por diversas regiões do Estado, em municípios hoje compreendidos

<sup>22</sup> ASSUNÇÃO (1996, p.438)

<sup>23</sup> Expressão utilizada por Assunção (1996, p.436)

como: Viana, São Bento, São Vicente de Ferrer, Santa Helena, Guimarães, Pinheiro, (Microrregião da Baixada Maranhense); Cururupu, Mirinzal, Alcântara, Cajapió, Bequimão (Microrregião do Litoral Ocidental Maranhense); Codó e Coroatá (Microrregião de Codó); Itapecuru-Mirim (Microrregião de Itapecuru- Mirim); Icatu, Rosário, Presidente Juscelino, Bacabeira (Microrregião de Rosário); Caxias (Microrregião de Caxias) dentre outros locais ainda pouco documentados.

A região de Turiaçu-Gurupi, área fronteira entre o Pará e o Maranhão, que até o século XVIII formavam o Estado do Maranhão e Grão-Pará e somente em meados do século XIX, separaram-se formando duas províncias com os respectivos nomes, era uma área de grande incidência de quilombos. Esse fato pode ser explicado pelas condições naturais da região, por ser uma área de difícil penetração, com rios caudalosos, cachoeiras e minas de ouro. Até então, essa região do Gurupi pertenceu ao Pará e com a separação passou para o Maranhão. Por ser uma região de fronteira entre os dois Estados, a competência de combater efetivamente esses negros fugitivos era bastante confusa entre as autoridades de cada província. Foram várias as ocorrências de fugas de negros e ataques a fazendas por parte dos quilombolas. Acerca dessas diversas incidências de quilombos na região Moura (1981) relata que:

Dos quilombos, um que maiores vestígios deixou, foi o de Turiaçu, que durou cerca de quarenta anos, sendo constantemente atacado, mas sempre se refazendo até que finalmente foi destruído. Esse quilombo situava-se numa vasta região que se estendia entre o Pará e o Maranhão. (MOURA, 1981 *apud* PVN, 2002, p. 123).

Durante a administração de Eduardo Olímpio Machado, presidente da província do Maranhão no período de 1851-1855, várias incursões foram organizadas para combater os quilombos na região e principalmente os do Turi. Acerca dessas atuações encontramos registros no periódico da época, o *Publicador Maranhense* de 9 de novembro de 1853, em um relatório apresentado por aquele presidente na ocasião da abertura da Assembléia Legislativa Provincial de 1º de novembro de 1853, no trecho do item intitulado no texto original de “Segurança Individual”:

[...]no dia 18 de Junho ultimo, partio da capital ao mando do Capitão Guilherme Leopoldo de Freitas, a força necessaria, munida dos competentes meios para bater os referidos quilombos. Chegado ao ponto do seu destino, a fazenda – Jussaral – situada no districto do Paraná, donde começam a desfiar-se os diferentes trilhos, que conduzem aos quilombos, o Capitão Freitas, depois de tomar com o maior acerto e felicidade, as medidas precisas, conseguiu bater completamente em Agosto seguinte todos os quilombos, inclusive os das minas de Maracassumé e Criz-Santo - que erão reputados os principaes e mais temíveis. (MACHADO, 1853 *apud* *Publicador Maranhense* 1853, p.1-2)

O saldo “positivo” da ação ressaltada na fala de Olímpio Machado avaliado pela garantia de que todos os quilombos daquela região haviam sido destruídos justificou os meios sanguinários utilizados na ação:

[...] não foi possível evitar-se de todo a efusão de sangue porquanto os pretos convenientemente armados e municados, como estivessem de sobreaviso, opuseram uma resistência formal e desesperada. (MACHADO, apud Publicador Maranhense, 1853, p.2).

Destacamos também do referido documento a menção a dois diferentes tipos de organização desses agrupamentos destacados nos escritos do presidente da província:

O quilombo das minas fica às margens do Maracassumé e o de que era rei o famigerado – Criz – Santo -, que morreo, não se sabe como, vai para mais de dois anos, entre os rios Paraná e Maracassumé. O rei do quilombo das minas, de nome Epinhano é também falecido. Os escravos que habitavam o primeiro destes quilombos, vivem do producto das minas, que vão trocar em Santa Helena e outras paragens por viveres, munições e fazendas secas; estão aglomerados em uma povoação regular e entretinham relações com os regatões e com a gente dos povoados; os que habitavam o segundo, vivem isolados uns dos outros, em ranchos situados nas clareiras dos bosques, evitam cautelosamente todo o contacto com gente de fora, e cuidam exclusivamente dos trabalhos da agricultura. (MACHADO, 1853 apud Publicador Maranhense, 1853, p.2)

Apesar da garantia de destruição dos quilombos de Turiaçu, as autoridades dessa comarca, em 1858, denunciaram a reincidência dos quilombos na área, resultando naquele mesmo ano, a invasão do quilombo São Benedito, que continha uma população avaliada em 120 moradores, sendo naquela ocasião, capturados 17 e os demais se refugiaram nas matas. Os quilombos na área do Turiaçu-Gurupi encontravam-se por toda a sua extensão, a dificuldade das tropas em combater esses grupos era também por falta de munições e de recursos que financiassem as expedições, somado a isso o desconhecimento da área.

Os números de escravos capturados eram irrisórios se comparada à quantidade em que se encontravam nos grupos. Quando conseguiam escapar uniam-se a outros grupos ou formavam um novo quilombo como foi o caso do quilombo São Vicente do Céu, formado pelos remanescentes do quilombo São Benedito e assim deram origem a sucessivas aglomerações como São Benedito do Céu, que sucedeu São Vicente do Céu. Araújo (2001) apresenta um estudo detalhado dos referidos quilombos que foram invadidos e eram descritos nos relatórios dos comandantes das expedições, nos autos dos depoimentos dos crimes dos escravos capturados e nas correspondências enviadas aos chefes de polícia por parte das comarcas, distritos e câmaras municipais.

Nesses quilombos descritos nos levantamentos feitos pela referida autora é destacada a particularidade do quilombo São Sebastião, caracterizado como um “caso inédito

de capitulação no movimento quilombola do Maranhão”<sup>24</sup>, segundo a qual a penetração das tropas enviadas pelo presidente da província Frederico de Almeida Albuquerque, chefiadas pelo major Caldas, em 1876, só foi possível a partir de negociações com seu chefe Daniel narradas pelo major :

[...] fiz-lhes ver a conveniência de abandonarem o centro dos matos e deixarem aquela vida selvagem, principalmente agora que, segundo me constava, além das privações que sofriam, andavam sobressaltados com os índios, que já os haviam atacado e morto a muitos de seus companheiros. (CALDAS, 1877, apud ARAÚJO, 2001, p.148).

Segue o Major Caldas com o discurso de Daniel:

Estamos, com efeito, muito desgostosos da situação (o mocambo) por causa dos gentios, e quando, há 4 anos eles nos atacaram pela primeira vez nos fizeram grandes estragos, eu apresentei a ideia de irmos nos entregar ao governo do Império, para ficarmos livres daqueles malditos, mas alguns foram da opinião contrária e assim tem corrido o tempo sem tratar-se disso, mesmo porque todos têm muito medo de voltar ao poder de seus senhores pelos maltratos que recebiam; eu continuo com o mesmo pensamento de outrora e estou pronto para aproveitar a ocasião para realiza-lo. (Id.Ibid)

A partir da descrição do quilombo São Sebastião em 1876, feita pelo Major Ferreira Caldas, é possível compreender melhor como os quilombos se estruturavam física e socialmente por meio da descrição de seus espaços de convívio intergrupai, onde se reuniam para a execução de atividades que garantiam a sua subsistência e onde realizavam às suas práticas religiosas:

58 casas cobertas de palha e tapadas de barro, na maior parte com portas e janelas de madeiras, sendo 2 denominadas Casas de santo, bem distintas pelas cruces levantadas em frente, 3 de fazer farinha com competentes fornos, 1 de depósito e cera, outra guardando um alambique de barro, e as demais – habitação dos quilombolas, porém todas sem simetria alguma, tanto assim que só havia duas ruas menos irregulares – a de cima e a de baixo – separadas uma da outra pelo adro da capela velha. (GOMES, 2005, p. 269).

Ao final dessas negociações 115 quilombolas e dentre eles o seu chefe Daniel, mulheres grávidas e crianças doentes desembarcaram no porto de São Luís, em 29 de dezembro de 1876 e foram recolhidos à Cadeia Pública. Outro importante quilombo na região foi o do Limoeiro, que a partir da descrição feita por Manoel da Cunha, diretor da Colônia Militar do Gurupi , em 1878, assinalou um expressivo número de casas e de pessoas que lá habitavam:

Tem 91 casas, em cada uma morando três, quatro e cinco pretos com suas mulheres e filhos, e tem mais duas casas destinadas à oração, a que chamam casas de santos; sendo uma com imagens de santos, e outra onde encontramos figuras extravagantes

<sup>24</sup> Expressão utilizada pela autora Araújo (2001, p.148)

feitas de madeira, cabaças com ervas podres e uma porção de pedras de que em tempos muito remotos os indígenas se serviam como machados, as quais a maior parte do mocambeiros venera com a invocação de Santa Bárbara, porém não passa tudo isto de uma casa de pajés. É extraordinariamente grande o número de roças que tem o mocambo, e seria necessário mais de um mês para destruí-las. (CUNHA, 1878 apud ASSUNÇÃO, 1996, p. 269).

Em 1878, o quilombo do Limoeiro no Turiaçu foi dado como exterminado, só que voltou em 1885 e resistiram, assim como vários outros naquela região, até a Abolição em 1888. Ainda base nos registros de autoridades policiais também se pode atestar a existência dos quilombos e a ação das tropas na região da Baixada Maranhense. Em 1832, um ofício do Delegado de Pericumã ao Juiz de Paz de Santa Helena relata:

Tendo notícia que nas imediações da fazenda de Jozé Furtado de Mendonça, se achava hum quilombo de escravos fugidos, o mandarei destruir, e nele forão pegados sete escravos, e hum morreo, pela grande resistência que fez. (PVN, 2002, p. 125).

Também podemos destacar a menção dos quilombos em relatórios expedidos por presidentes e vice-presidentes da província tal como este de 1871: “Quando assumi a administração encontrei algumas representações sobre os mocambos, que existem entre os municípios de Rosário, Icatu e Vargem Grande”. (PVN, 2002, p. 141).

Os proprietários de fazendas cientes da constante ameaça que os quilombos representavam para suas propriedades e para sua segurança também fizeram diversas denúncias aos presidentes das províncias, tais como este escrito pelo Sr. Raymundo da Conceição Lemos, em 03.03.1837, em Alcântara:

Por detrás de hum monte fronteo a fazenda seis quilombos, porem queimados; defronte de Fellipe Joaquim Viegas, distante de sua morada duzentas braças ou mais quatro quilombos ainda em pé... no Rio Grande, distante desta fazenda obra e meia légua, quatro quilombos cobertos de novo... (PVN, 2002, p. 140).

Junto às ações de perseguição e combate a esses quilombolas há registros de inúmeras insurreições de escravos, coincidindo com o período de eclosão da Revolta da Balaiada<sup>25</sup>, na região do vale do Itapecuru-Mirim, tal como fato é citado por Gomes (2005):

Ali, em 1840, o preto forro Cosme Bento das Chagas, natural do Ceará, comandaria mais de 3 mil negros, a maior parte deles fugidos. Juntara uma grande massa negra sublevada, invadindo fazendas, saqueando propriedades e mesmo escrevendo protestos. Num primeiro momento, Cosme e seus comandados lutaram ao lado dos

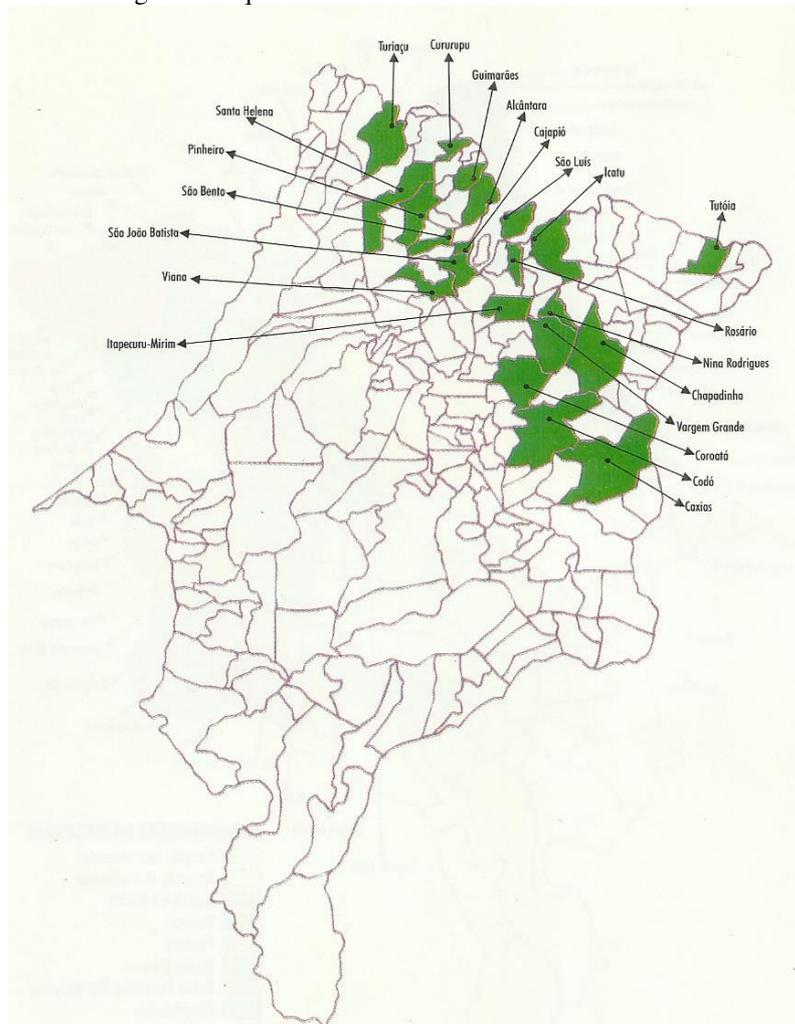
---

<sup>25</sup> A Balaiada foi uma revolta popular, ocorrida entre 1838 e 1841 no interior da Província do Maranhão, que após tentar invadir São Luís, se espalhou e se distendeu para a Província do Piauí. Foi realizada por pobres, escravos, fugitivos e prisioneiros da região. Tinha como causa a disputa pelo controle o poder local e foi iniciada pelos políticos que representavam as elites locais, entretanto jagunços, vaqueiros, escravos e camponeses acabaram se envolvendo na revolta com o objetivo de lutar contra a miséria, a fome e a escravidão. Para um estudo mais detalhado ver: JANOTTI, Maria e Lourdes Mônaco. **A Balaiada**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

balaios. Posteriormente, foram até combatidos por estes. Foi perseguido, por tropas do Império, ferido, preso e condenado à forca em 1842. (GOMES, 2005, p. 149).

Em uma detalhada descrição sobre os quilombos maranhenses Araújo (2001) aborda que a sobrevivência desses agrupamentos baseava-se na agricultura (mandioca, arroz, milho, frutas, raízes etc.); na mineração (extração de ouro nas minas de Maracaçumé); na prestação de serviços (fora dos quilombos) e nos saques. Seus espaços compreendiam a sítios habitados e plantados e nessas áreas de cultivo, aconteciam diversas práticas designadas de roça, que garantiram o sustento da população quilombola e consolidou seus domínios sob essas unidades territoriais.

**Mapa 1-** Mapa do Maranhão com destaque para os atuais municípios correspondentes às antigas vilas no Período Imperial, nas quais foram registrados quilombos no século XIX.



Fonte: PVN, 2002, p.228

Baseavam-se em um **sistema de uso comum** dos recursos naturais, unidos por laços de parentesco e solidariedade. As famílias trabalhavam e tinham autonomia na decisão sobre o que produzir. Organizava-se político e socialmente com base em regras disciplinares, tendo como autoridade principal o chefe do quilombo. A rede de relações externas foi

imprescindível para a manutenção dos quilombos. O contato entre quilombolas e os escravos das fazendas era frequente para o planejamento de novas fugas, para garantirem o abastecimento de gêneros alimentícios nos quilombos e para obtenção de informações acerca das ações das forças de repressão. Outra relação importante foi estabelecida com os pequenos comerciantes locais aos quais:

O produto de suas **roças** era vendido para os negociantes dos povoados dos denominados *caboclos*, ou seja, dos pequenos produtores agrícolas que plantavam nos denominados **centros** (termo cunhado em oposição aos chamados **sítios** onde se situavam a casa grande, o engenho e as moradias de escravos) visando abastecer a população dos sítios com farinha e arroz. Apesar de ausentes dos canaviais e das plantações de algodão os quilombolas continuavam a desempenhar uma atividade econômica subsidiária à manutenção dos estabelecimentos agrícolas e seus vínculos sociais e econômicos com esta população *cabocla* pareciam profundos. (ALMEIDA 2008, p. 137).

O estabelecimento dessas relações sociais entre quilombolas e a sociedade envolvente explica a utilização da categoria “campo negro” por parte do pesquisador Gomes (2005), já utilizada em seus estudos de quilombos da província do Rio de Janeiro do século XIX, aproximando-o da realidade maranhense para:

[..]demonstrar que os quilombos estabeleceram complexas alianças - circunstanciais e permeadas de conflitos - com a sociedade envolvente. Por meio delas e de outras estratégias conseguiram ampliar suas bases econômicas, autonomia e proteção. (GOMES, 2005, p.173).

A existência dessas relações comerciais, de proteção e de solidariedade rompe com a ideia do isolamento do quilombo. Esse processo de apropriação dos territórios representa não somente um espaço material de sobrevivência como também um espaço simbólico de relações sociais historicamente constituídas que garantiram a manutenção dos grupos que hoje formam os diversos povoados. A aproximação entre pretos e caboclos por meio de suas interligações, afluíu para a construção do entendimento de pertencimento a uma identidade específica suscitando mobilizações frente à situações de antagonismos que ameaçam a sobrevivência desses grupos.

Nessas terras construíram suas vidas e a percepção de si mesmos como pertencentes a determinado grupo e lugar e nesse sentido, a memória institui uma história particular que é acionada para o presente como argumento e arquivo, enquanto fundamento das pretensões de direito. Dessa forma, esses agrupamentos sociais contrapõem-se às iniciativas que ameaçam os seus territórios, suas tradições culturais e todas as suas formas de representações públicas diante dos demais grupos sociais.

## 2.2 Os quilombos contemporâneos no Maranhão

No Estado do Maranhão foram registradas 401 (quatrocentos e um) comunidades identificadas como **terras de preto**. No que se refere ao acesso às terras, temos a seguintes situações:

a) Quilombos; b) serviços prestados por escravos em períodos de guerra;c) desagregação de fazendas de ordens religiosas;d) ocupação após desagregação de fazendas sem pagamento de foro. Esta última situação refere-se a ocorrência de antes e depois da abolição. Após a Lei Áurea (1888) surgem novos povoados de pretos decorrentes de:e) compra; f) doação; g) concessão das chamadas “terras de índios”, que também abrangem povoados em terras de preto; h) ocupação após a desagregação de fazendas, sem pagamento de foro e i) desapropriação realizadas por órgão oficiais. (PVN, 2002, p. 76).

A partir dos levantamentos documentais e de campo, o PVN classificou as terras de preto, no Maranhão em grupos denominados: terras de preto propriamente ditas, terras de preto em terras de índio, terras de preto em terras de santo e terras de preto que durante o levantamento foram assinaladas de fora do povoado. As terras de preto propriamente ditas são terras onde o nome do povoado vem acompanhado da expressão “dos pretos”, a exemplo de Centro dos Pretos (Chapadinha), Jamary dos Pretos (Turiaçu) entre outros. As terras de preto em terras de índio compreendem a áreas entregues a remanescentes de nações indígenas, a exemplo de São Miguel (Rosário), Aldeias (Bacabal) etc. As chamadas terras de preto em terras de santo são terras entregues por ordens religiosas da igreja Católica ao domínio da União e sendo conservados nesses locais seus antigos moradores. Nesse caso temos São Pedro (Santa Helena), Itamatatiua (Alcântara) etc. Por fim, temos as terras de preto que durante o levantamento foram assinaladas de fora do povoado compreendem ao maior número no Estado e são as terras já referendadas sob tal denominação. No Maranhão existem 369 comunidades certificadas pela FCP e 34 territórios quilombolas titulados.

**Quadro 3 – Territórios quilombolas titulados no Maranhão**

<b>TERRITÓRIO QUILOMBOLA</b>	<b>MUNICÍPIO</b>	<b>DATA DA TITULAÇÃO</b>
1.Eira dos Coqueiros	Codó	20/08/99
2.Mocorongo	Codó	20/08/99
3.Santo Antonio dos Pretos	Codó	20/08/99
4.Jenipapo	Caxias	01/11/02
5.Jamary dos Pretos	Turiaçu	27/12/05
6.Olho D'Água do Raposo	Caxias	27/12/05
7.São Sebastião dos Pretos	Bacabal	27/12/05
8.Santa Izabel	Candido Mendes	30/08/06
9.Cipó	São João do Soter	01/09/06
10.Imbiral	Pedro do Rosário	01/09/06
11.Rio dos Peixes	Pinheiro	01/09/06
12.Santana	Santa Rita	01/09/06
13.Santo Inácio	Pinheiro	01/09/06
14.Uzina Velha	Caxias	01/09/06
15.Bom Jesus	Candido Mendes	20/11/06
16.Lago Grande	Peritoró	20/11/06
17.Juçaral/Santa Helena	Itapecuru-Mirim	20/11/06
18.São Sebastião dos Pretos	Bacabal	27/12/05
19.Campo Redondo	Bacabal	14/11/08
20.Cotovelo	Pinheiro	14/11/08
21.Pedrinhas	Anajatuba	14/11/08
22.Santa Rita do Vale	Santa Rita	14/10/09
23.Contenda	Viana	18/08/11
24.Santa Rosa e Adjacências	Viana	18/08/11
25.Santa Rosa	Viana	18/08/11
26.São Manoel	Viana	18/08/11
27.Cajueiro	Viana	19/08/11
28.Aguiar	Viana	22/08/11
29.Carangueijo	Viana	22/08/11
30.Ferreira	Viana	22/08/11
31.Mucambo	Viana	22/08/11
32.Barreira	Bacuri	19/12/11
33.Bem Posta	Presidente Sarney	19/12/11
34.Cutia e Cocal	Presidente Sarney	19/12/11

Fonte: INCRA, 2012.

As primeiras mobilizações no Maranhão surgem no contexto de manifestações do Movimento Negro Unificado contra a Discriminação Racial – MNU, ocasião em que houve a iniciativa de formação de um grupo a princípio informal, de estudos e discussões sobre a situação do negro no Maranhão. Independente de instituições oficiais, era consenso entre os integrantes do grupo que fosse iniciada uma preparação intelectual dos partícipes para que dessa forma o movimento se expandisse para além daquela reunião.

Com base no Relatório de Atividades (1979-1984) do Centro de Cultura Negra do Maranhão, na primeira reunião foram ouvidos vários depoimentos sobre o preconceito e a discriminação racial no Brasil e que embora o Maranhão fosse “um Estado negro, o negro aqui nunca havia sido objeto de estudo por parte dos historiadores ou mesmo cientistas sociais”<sup>26</sup>.

<sup>26</sup> CCN (1984)

Ainda segundo o mesmo documento, anteriormente referido, nesse início também discutiram a possibilidade de engajarem mais pessoas ao grupo - comunidade e acadêmicos – que já tivessem atuando em trabalhos comunitários e, além disso, discutiram a importância de estabelecerem um intercâmbio com entidades representativas do movimento negro de outros Estados. Segundo depoimento de Mundinha Araújo, uma das fundadoras do grupo:

O que se pretendia era reunir um grupo de negros e começar a discutir a questão do preconceito, do racismo, que até então ninguém falava. Era um assunto tabu, era proibido, Os próprios negros se intitulavam de morenos. De moreno todo mundo gostava de ser chamado; mas se chamassem alguém de preto era só pra insultar. (ARAÚJO, 2001)

Na quarta reunião do grupo já participaram 30 pessoas e dentre elas o ex- ministro da cultura Gilberto Gil, que na ocasião enalteceu a importância da organização do negro para lutar contra a discriminação sofrida ao longo de séculos. Entre as propostas desse encontro foi decidida a elevação do grupo como personalidade jurídica e a criação de uma diretoria provisória. Como resultado dessas reuniões, surgiu em 1980, o Centro de Cultura Negra do Maranhão-CCN como instituição oficial que tem como principais objetivos pensados naquela ocasião:

[...] traçar a importância histórica do negro no Maranhão e identificar sua realidade atual; processos de aculturação e resistência; desenvolver trabalhos integrados com a comunidade (escolas, casas de culto, sindicatos etc.). (CCN, 1984).

No mesmo ano, em 1980, o trabalho de levantamento acerca da situação das comunidades negras rurais do Maranhão, através da iniciativa da militante do movimento negro no Estado e pesquisadora Mundinha Araújo que deu origem ao projeto “Comunidades Negras no Meio Rural Maranhense”. Esse primeiro contato foi feito com as seguintes comunidades:

**Quadro 4-** Primeiras Comunidades Pesquisadas

<b>ANO</b>	<b>COMUNIDADE</b>
1980	Mandacaru dos Pretos (município de Caxias) e Piratiniga (município de Bacabal).
1983	Jacaraí dos Pretos (município de Icatú) e Cajueiro (município de Alcântara).
1985	Santa Rosa dos Pretos (município de Itapecuru-Mirim), Bom Jesus dos Pretos (município de Lima Campos).
1987	Matões da Rita (município de Codó).

Fonte: CCN, 2003.

A respeito desse pioneiro levantamento a pesquisadora Mundinha Araújo relata alguns aspectos relevantes para a compreensão da situação das comunidades negras rurais maranhenses no daquele contexto, década de 80:

Os números de comunidades negras no Maranhão é bem, considerável (superior a oitenta), só no Vale do Mearim o CCN levantou 50 e em Alcântara 10. Habitam aí, descendentes de antigos escravos, em áreas que denominam “sítios” – onde se localizavam outrora, fazendas e senzalas – hoje se concentrando negros (de trinta a cinco mil famílias)[...]. Nesses sítios existem muitas árvores frutíferas, igreja, campos de futebol e escolas. As casas são de taipa, cobertas de palhas. Desenvolvem suas atividades em sistema coletivo que se processa desde a construção das casas até os trabalhos na lavoura, quando então, adotam a “troca de dia” (o mesmo grupo trabalhando em todas as roças). Cultivam arroz, mandioca e milho (produtos de subsistência) e nas regiões litorâneas dedicam-se à pesca. (ARAÚJO, 1982, p.5).

Durante essas visitas às comunidades, o CCN produziu um documentário fotográfico, gravou entrevistas com os habitantes mais velhos das comunidades e também procurou intervir juntamente com comunidade na solução dos problemas de posse de suas terras. Ao longo do tempo de militância, o movimento foi congregando vários segmentos negros à sua luta tais como estudantes universitários e secundaristas, professores, funcionários públicos, profissionais liberais, etc. As comunidades negras rurais do Maranhão enfrentavam diversas situações de conflito deflagrados diante de pressões para deixarem suas terras em detrimento de interesses de grandes proprietários rurais, políticos, empresários e o próprio Estado.

O campo capitaliza-se através de projetos agropecuários que tendem a substituir as formas tradicionais de ocupação e exploração. A terra valoriza-se e, nesse processo de transição as “vítimas” são os grupos tradicionais de ocupantes rurais. Presenciam-se as comunidades de posseiros e pequenos proprietários entrando inevitavelmente em conflito com os grandes fazendeiros ou empresários rurais. (ARAÚJO, 1982, p.4).

Nesse cerne, o Centro de Cultura Negra promoveu uma primeira grande mobilização – I Encontro das Comunidades Negras Rurais do Maranhão (1986) - envolvendo essas comunidades organizadas para discutirem a situação e com isso produzirem um documento a partir dessa pauta de reivindicações para que pudessem enviá-las ao Congresso Nacional Constituinte. Como implicação desse Encontro:

[...] o Centro de Cultura Negra-CCN/MA em conjunto com o Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará-CEDENPA e com o apoio do Movimento Negro do Rio de Janeiro, encaminharam a proposta sobre a garantia das terras das comunidades negras rurais, à Deputada Federal Constituinte na época (Dra. Benedita da Silva), a qual apresentou no Congresso Nacional Constituinte<sup>27</sup>.

<sup>27</sup> CENTRO DE CULTURA NEGRA DO MARANHÃO (CCN). **Projeto Vida de Negro**. Disponível em: <www.ccnma.org.br.> Acesso em : 8 de ago. de 2013.

Essas reivindicações adicionadas às outras já encaminhadas pelas organizações do movimento negro brasileiro naquela ocasião, tiveram seus direitos garantidos pela promulgação do Artigo 68 do ADCT na Constituição de 1988, conforme já discutido no tópico anterior. No cumprimento do referido artigo constitucional o movimento negro do Maranhão comemorou uma importante conquista, a inclusão na Constituição Estadual do Maranhão de 1989: “Art. 229 - O Estado reconhecerá e legalizará, na forma da lei, as terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos”<sup>28</sup>.

Em 1988 foi criado o Projeto Vida de Negro – PVN que iniciou suas atividades de pesquisa sob a coordenação do antropólogo Alfredo Wagner Berno de Almeida em parceria com o CCN, Sociedade Maranhense de Defesa dos Direitos Humanos- SMDH com apoio da Fundação Ford, na tentativa de conhecer melhor a realidade das comunidades negras e promover a mobilização destes grupos nos quais o problema fundiário é o principal motivador de mobilizações para reivindicarem a posse definitiva de seus territórios, ocupados secularmente. A partir de 1991, o PVN também passou a atuar juridicamente na campanha pela legalização das terras das comunidades que apresentavam problemas fundiários. (PVN, 2002, p. 29).

Pesquisas documentais e de campo mapearam terras de preto, no Maranhão, espalhadas por quase todas as regiões, tais como: nos Vales do Itapecuru, no Baixo e Médio Mearim, Baixo Pindaré, Turi, Munim e estende-se até o Baixo Parnaíba e nas Baixada Ocidental e Oriental do Estado. de acordo com dados levantados pelo Centro de Cultura Negra (CCN), Sindicatos de Trabalhadores Rurais, Casas Paroquiais, imprensa periódica e em trabalhos acadêmicos. A estes dados foram adicionados dados coletados após o I e II Encontros de Comunidades Negras Rurais do Maranhão<sup>29</sup>, ocorridos em agosto de 1986 e abril de 1988, respectivamente. Esses eventos inauguraram as iniciativas organizadas do Movimento Negro no Estado.

---

<sup>28</sup> Cf. CPISP, 2013. Disponível em: <[www.cpisp.org.br](http://www.cpisp.org.br)>. Acesso em: 25 set. 2013.

<sup>29</sup> Denominação utilizada pelo movimento negro para referirem-se a essas comunidades de negros que vivem e trabalham em áreas rurais. (PVN, 2002, p. 30).

**Quadro 5 - Atividades do PVN**

<b>ETAPAS</b>	<b>ATIVIDADES DESENVOLVIDAS</b>
1ª Etapa	Mapeamento das Comunidades Negras Rurais do Maranhão, nas regiões de Itapecuru, Baixada Ocidental, Baixada Oriental (Munim), Gurupy, Mearim e Baixo Panaíba, realizada no período de abril de 1988 a dezembro de 1989;
2ª Etapa	Estudo de caso da Comunidade Negra Quilombola de Frechal/município de Mirinzal-MA, nos termos do Art. 68 do Ato das Disposições constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 88, realizado no período de março de 1990 a maio de 1994;
3ª Etapa	Levantamento histórico da região do Gurupy sobre a existência de Quilombos dos séculos XVIII e XIX no Maranhão, em documentos de cartórios, arquivos e bibliotecas públicas dos Estados do Maranhão e Pará. E também um estudo de caso da comunidade Jamary dos Pretos (Turiaçu-MA), nos termos do Art. 68 do ADCT, realizada no período de setembro de 1992 a novembro de 1997;
4ª Etapa	Estudos de casos das comunidades negras rurais quilombolas dos municípios de Itapecuyru-Mirim/MA (06 áreas) e Codó/MA (03 áreas), nos termos do Art. 68 do ADCT, iniciada em março de 1995 até outubro de 1999;
5ª Etapa	Estudos das comunidades negras rurais quilombolas (duas áreas no município de Codó, 05 áreas no município de Alcântara e 03 áreas no município de Viana/MA) visando a titulação das mesmas, no termos do Art. 68 do ADCT, iniciada em março de 2000, sendo desenvolvido até maio de 2004.

Fonte: CCN, 2003.

A criação em 1992, da Reserva Extrativista Quilombo do Frechal no município de Mirinzal foi à primeira conquista que resultou diretamente do trabalho do PVN. Ivan Rodrigues Costa, coordenador-geral do CCN-MA, avalia que o Projeto Vida de Negro ajudou a criar uma visão abrangente das comunidades maranhenses permitindo que a sociedade tenha uma maior percepção dos desafios que elas enfrentam<sup>30</sup>.

Outro Projeto criado pelo CCN para atuar nas comunidades rurais foi o Projeto Quilombo Resistência Negra – PQRN com a intenção de intervir no processo pedagógico das escolas nas comunidades quilombolas ainda em processo de reconhecimento. Até então, a discussão com as comunidades era a questão da posse da terra e o PQRN veio propor a discussão acerca da identidade étnica, o que segundo a proposta era fundamental para promover a organização política cultural e a autoestima dessas pessoas. Segundo relato da equipe do CCN acerca do projeto:

Com o apoio da EZE-CESE (Coordenadoria Ecumênica de Serviços), através do PAMN (Programa de Apoio ao Movimento Negro), iniciamos nossas ações com um objetivo bastante ousado de propiciar o desenvolvimento do potencial econômico, político, cultural e o fortalecimento da identidade étnica das comunidades atingidas pelo projeto, no sentido da construção da auto estima dessas populações. (PQRN, 2003, p.16)

Atualmente, O CCN desenvolve seus projetos segundo quatro linhas de atuação: programa cultura e identidade afro-brasileira, programa formação e participação, programa políticas públicas e direitos humanos.

<sup>30</sup> Cf. CCN, 2013.

O Movimento Negro organizado do Maranhão se configura atualmente, segundo quatro linhas de atuação: entidades e organizações negras urbanas ou rurais; comunidades negras rurais quilombolas; religiões de matriz africana; organizações culturais negras.<sup>31</sup> Esse avanço organizativo tem garantido a essas comunidades um espaço de atuação em entidades municipais, estaduais e federais, para que possam dessa forma, construir parcerias que lhe proporcionem o fortalecimento de sua luta e a garantia de seus direitos.

Nesse processo organizativo as comunidades rurais quilombolas instituíram em novembro de 1997, a Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão-ACONERUQ, com o objetivo de servir como fórum de representação dos quilombolas do estado. Também têm buscado organizações participativas locais como sindicatos de trabalhadores rurais, associações de comunidades e em conselhos municipais. Como desdobramentos dessas articulações nasceram entidades representativas de áreas urbanas e rurais em diversos municípios do Estado, como: Caxias, Codó, Mirinzal, Cururupu, Bacabal, Pedreiras, Guimarães, Lago da Pedra, São Luiz Gonzaga, Alcântara, Itapecuru-Mirim, Pinheiro, São José de Ribamar, Paço do Lumiar, Urbano Santos, Imperatriz, Açailândia e Lima Campos.<sup>32</sup>

A situação mais emblemática de desrespeito a essas comunidades foi o deslocamento compulsório em 1986 e 1987 de 312 famílias de povoados centenários das terras de preto no município de Alcântara para a construção do Centro de Lançamento de Alcântara – CLA, contexto no qual se insere a comunidade de Cajueiro, objeto de nosso estudo.

Esse fato repercutiu significativamente nas discussões políticas sobre as comunidades negras rurais do Estado, levantando um quadro de tensões entre comunidades quilombolas e a Aeronáutica. Diversas ações mobilizatórias foram organizadas como forma de resistência e de reivindicação dos direitos das comunidades alcantarenses formando uma ampla rede de mediadores, constituída por antropólogos, advogados, parlamentares, integrantes do Ministério Público, pesquisadores, clérigos, jornalistas e outros profissionais, que passaram a apoiá-los em suas reivindicações diante dos interesses.

Atualmente, essas comunidades mobilizam-se principalmente através de entidades como o MABE (Movimento dos Atingidos pela Base Espacial de Alcântara), o Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Alcântara (STTR), o Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais de Alcântara (MOMTRA) e a Associação dos Moradores do Povoado

---

<sup>31</sup> CCN, *Op. cit.*.

<sup>32</sup> Cf. CCN, 2013.

Arenhengaua (AMPA). Essas instituições visam discutir as consequências socioeconômicas, ambientais e culturais causadas pela implantação do CLA e definir estratégias de defesa de seus direitos territoriais. Também são reivindicadas questões relacionadas a políticas públicas que promovam o acesso à educação, emprego e participação política para os quilombolas.

No Brasil, observamos diversas outras situações de conflitos envolvendo o território de comunidades quilombolas e o próprio poder público. Destacamos também as comunidades de Marambaia (RJ) e Rio dos Macacos (BA). Na comunidade de Marambaia os quilombolas enfrentam a forte oposição da Marinha, que mantém um Centro de Adestramento na área. Além de cercear o direito de ir e vir dos quilombolas, a Marinha recorreu à Justiça para tentar impedir a regularização da área em nome dos quilombolas. A Marinha alega que os moradores são invasores de uma área de segurança nacional.

Na comunidade de Rio dos Macacos, o conflito com a Marinha implica na negação do direito de ir e vir, de expressão, de organização política, de acesso aos serviços básicos, como educação e saúde, do modo ser e fazer das comunidades que habitam secularmente e que tiveram seus territórios invadidos datado nos últimos 50 anos. O Quilombo Rio dos Macacos é uma comunidade negra rural, composta por 67 famílias descendentes de escravos com história que remonta há mais de um século de existência. Com a chegada da Marinha do Brasil entre as décadas de 50 e 60, a Marinha recebeu a área como doação indevida da Prefeitura Municipal de Salvador e construiu uma barragem e a Vila Militar. Restrições e práticas abusivas, no sentido de coibir os moradores na construção ou reforma de suas casas, bem como na manutenção dos roçados de subsistência e violações de direitos básicos que garantem uma vida digna como educação, saúde, infraestrutura, saneamento básico, entre outros.<sup>33</sup>

Nesse cenário, observamos que o estado brasileiro se coloca em posições ambíguas diante das comunidades quilombolas, uma vez que este garante o direito à posse definitiva de suas terras, tal como preconiza o Artigo 68 da Constituição Federal de 1988, transforma-se em um forte antagonista quando se refere à implantação de alguns projetos nessas áreas, como nas situações supracitadas, ocasionando mudanças significativas nesses contextos locais que comprometem a reprodução física e social desses grupos. Outro aspecto a ser destacado é que há um diferencial em Alcântara, uma vez que, o principal fator de mobilização das comunidades quilombolas é a posse de suas terras e no caso referido, são quilombolas que foram compulsoriamente deslocados para outro território, perdendo

---

<sup>33</sup> Cf. CPISP, 2013. Disponível em: <[www.cpisp.org.br](http://www.cpisp.org.br)>. Acesso em: 25 set. 2013.

definitivamente a posse de seu território historicamente ocupado sendo imposto àquelas comunidades uma nova configuração espacial na qual foram obrigados a (re)construírem essa identidade étnica.

### 3 QUILOMBOLAS DE ALCÂNTARA: ameaças, resistências e antagonismos

Neste capítulo tento recuperar o processo histórico e sociológico de constituição das comunidades remanescentes de quilombos do município de Alcântara. Igualmente, abordo o processo de remanejamento de algumas dessas comunidades a partir da implantação do Centro de Lançamento de Alcântara- CLA, na década 80. Nesse sentido, tem-se ainda como foco os desdobramentos de ações empreendidas pelo poder público para o desenvolvimento do Programa Espacial Brasileiro bem como, as providências tomadas pelas representações institucionais das comunidades deslocadas e atingidas nesse processo, no intuito de contenção de novos deslocamentos e de reparação dos efeitos já causados pelos remanejamentos compulsórios.

O município de Alcântara está situado na Mesorregião Norte do Estado do Maranhão, na Microrregião do Litoral Ocidental Maranhense<sup>34</sup>, com uma extensão territorial compreendida de 1.483,232 km<sup>2</sup> e conta com uma população estimada em 22.020 habitantes. Alcântara apresenta um especial interesse por parte de pesquisadores da questão quilombola no Brasil, pois concentra 139 comunidades ditas remanescentes de quilombos, sendo 90 localizadas na área desapropriada para a instalação do CLA e 49 fora deste limite.<sup>35</sup> Esses povoados totalizam 12.941 habitantes, isto é, 83% da população rural do município, compreendem uma área aproximada 85.537 hectares.

Esses agrupamentos sociais se constituíram a partir de fracassados empreendimentos agrícolas, abrangendo as chamadas na época de freguesias de São João de Cortes, Apóstolo São Matias e Santo Antônio e Almas. Em oposição à concepção de decadência e de paralisia no tempo atribuída à cidade por parte de algumas obras da historiografia tradicional, por conta da falência das grandes lavouras, as publicações acerca do processo de formação das comunidades ditas remanescentes de quilombos da região ressaltam a importância dessa situação para que negros e índios desaldeados fortalecessem a sua autonomia sobre o território, constituindo os chamados **povoados**.

A formação do território das comunidades remanescentes de quilombos no município é caracterizada por descontinuidades, esboçando situações diversas em períodos distintos, marcados por mudanças no contexto socioeconômico, no que se referem às estruturas da força de trabalho. Essas condições heterogêneas desse processo de

<sup>34</sup> A região do Litoral Ocidental Maranhense é composta por 13 municípios, são eles: Alcântara, Apicum-Açu, Bacuri, Bacurituba, Bequimão, Cajapió, Cedral, Central do Maranhão, Cururupu, Guimarães, Mirinzal, Porto Rico do Maranhão e Serrano do Maranhão.

<sup>35</sup> Cf. ALMEIDA, 2006, p.79.

territorialização compuseram territorialidades específicas chamadas por Almeida (2006) de **terras de preto, terras de caboclos e terras de santo**. Esses momentos históricos compreenderam: à instalação da Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão, à confiscação das terras das irmandades religiosas, à abolição da escravatura, em 1888 e à promulgação da Constituição de 1988.

Segundo registros historiográficos o município de Alcântara é originário de uma aldeia indígena habitada por Tupinambás e por estes chamada de Tapuitapera, mencionada desde a época em que os franceses iniciaram a suas incursões no Maranhão. Sobre essas primeiras denominações Lima (1998) relata que:

Em tempos remotos, os tupis (tupinambás) acometeram e expulsaram os tapuias, motivo pelo qual o território, depois ocupado pela vetusta cidade de Alcântara, foi chamada Tapuitapera, ou seja, a que já foi taba, hoje tapera, dos Tapuias. (LIMA, 1998, p.25)

Na busca europeia de chegar ao eldorado peruano pelo Amazonas e Maranhão as atenções voltou-se para o norte do Brasil e a despeito do monopólio instituído por Portugal e Espanha, por ocasião do Tratado de Tordesilhas, a França empreendeu constantes buscas na costa brasileira, com vistas à colonização de terras. Com isso, no início do século XVII (1612) deu início ao projeto de fundação da França Equinocial no Maranhão, iniciando pela ilha de São Luís e com o intuito de adentrar a parte continental do território. A historiografia tradicional maranhense registra que a penetração francesa na costa maranhense era permeada de cordialidade com os nativos e dessa forma foram conduzidas as relações para a concretização de seu projeto colonizador.

As notícias de descoberta de ouro no Gurupi e Maracassumé suscitaram o interesse de firmar o poder das terras maranhenses por parte da coroa portuguesa, firmando assim o seu domínio, em 1615, no Maranhão. Após a retomada do poder “as terras de Tapuitapera foram doadas a Jerônimo de Albuquerque, o velho conquistador do Maranhão às armas da França”. (GAIOSO, 1970 apud LOPES, 2002, p.51). Em 1616 então foi criada a capitania de Cumã, sediada em Tapuitapera abrangendo as terras da baía de São Marcos até o Pará.

Em 1648, Tapuitapera foi elevada à categoria de Vila<sup>36</sup> com o nome de Vila de Santo Antônio de Alcântara, tendo uma expressividade na produção de arroz e algodão no Estado do Maranhão. Lima (1998) explica que:

---

<sup>36</sup> Segundo Lima “a elevação do arraial a vila (1648) como era de costume arraigado, herança de Portugal, não precisava corresponder a um processo de crescimento e adiantamento.” (LIMA, 1998, p.59).

As vilas eram pequenas concentrações de população, onde existia a igreja, um pequeno comércio pobre; eram seus pontos centrais, um largo, a igreja, e a Casa de Câmara (...); e era seu distintivo de vila o pelourinho. (LIMA, 1998, p.60).

No ano de 1650, instalavam-se os primeiros engenhos de açúcar na Baixada e nos baixos Grajaú, Pindaré, Mearim e Itapecuru. A partir de então, a ligação de Alcântara com a capital São Luís tornou-se regular, para o escoamento de grande parte dessa produção. Frequentavam o porto barcos que percorriam do Pará a São Luís e desta para aquela bem como se comunicava por vias terrestres com o Grão-Pará, passando por São João de Côrtes, Guimarães, Pindoval, Flexal, Sacramento e margens do rio Turi. Também pela estrada das Boiadas que dava acesso aos Campos de Perizes e a estrada do Carvalho<sup>37</sup>.

A primeira Companhia de Comércio do Maranhão foi criada, no ano de 1682, e com a função de exclusividade: no comércio entre colônia e a metrópole portuguesa, em todos os produtos regionais (cacau, baunilha, canela, cravo, resinas aromáticas), todas as fazendas e de todo o fornecimento da mão-de-obra escrava africana. Insatisfeitos com a submissão imposta pelo monopólio mercantil- econômico dos capitães-generais e a gargalheira econômico-pedagógica dos jesuítas” (LIMA, 1998)<sup>38</sup> eclodiu em São Luís, a Revolta de Beckman- assim ficou conhecida por ter tido como líderes os irmãos e proprietários de terras Tomás e Manuel Beckman.

Dentre as alegações dos colonos<sup>39</sup> assinalavam a sua impossibilidade de utilização da escravização indígena para o trabalho na lavoura, privilégio concedido aos jesuítas, além dos privilégios comerciais da Companhia de Comércio do Maranhão e Grão - Pará. Os revoltosos chegaram a tomar o poder da capitania, mas tão logo, um novo governador foi nomeado, em 1685 suprimindo a revolta. Todo esse período compreendido até meado do século XVIII observa-se na historiografia regional referências a ausência de mão-de-obra e recursos destinados à produção agrícola que possibilitassem o desenvolvimento econômico da Capitania.<sup>40</sup>

Conforme já mencionado, foi somente no século XVIII, que o estado do Maranhão iniciou a exportação de produtos agrícolas, principalmente o algodão e o açúcar.

<sup>37</sup> Ver Viveiros (1999, p.29).

<sup>38</sup> Lima, Carlos de. **História do Maranhão**. Brasília: Senado Federal, Centro Gráfico, 1981.

<sup>39</sup> Segundo Lima (1998, p.65-66): “de fato, tentou-se obter a adesão dos camaristas, tanto de Alcântara como de Belém, tendo como resposta a reprovação do movimento, pois, se compreendiam e até louvavam a extinção do Estanco e a abolição do poder dos religiosos da Companhia de Jesus, condenavam a deposição do capitão-mor Baltazar Fernandes e irreconheciam o novo governo por considera-lo sacrilégio.”

<sup>40</sup> Viveiros (1999) faz referência a esta situação utilizando o discurso do governador Francisco Xavier Furtado (1751-59): “este Estado, e principalmente esta Capitania, se acha reduzida à extrema miséria; todos os seus moradores estão na última consternação. São poucos os que ainda cultivam alguns gêneros” (VIVEIROS, 199, p. 65).

Comércio este, organizado e financiado a partir da implantação da Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão, a qual subsidiou investimentos para a compra de insumos e de mão-de-obra escrava para que pudessem ser utilizados na produção. Com base em dados estatísticos da época:

De 1760 a 1771, a exportação de algodão subiu de 661 arrobas a 25.473. O movimento do porto passou de 3 para 10 navios em 1769. Em 1788, exportavam-se, em 26 navios, valores na importância de 687 contos! Nesse total, o algodão entrava com 11.351 sacas, pesando 63.510 arrobas, no valor de cerca de 444 contos, e o arroz com 56.510 sacos, que pesavam 313.744 arrobas e valiam 176 contos. (VIVEIROS, 1999, p.67-68).

Nesse período a cidade de Alcântara começa a se configurar como significativo ponto de produção e entreposto comercial de produtos dos municípios do estado que fazem parte da região da Baixada Maranhense. “Ainda no decênio de 1850 a 1860, o velho município possuía 81 fazendas de cereais, 22 engenhos de açúcar, 24 fazendas de gado e para mais de 100 salinas”. (VIVEIROS, 1999, p.69). Os produtos exportados eram: algodão, arroz, açúcar, aguardente, couro, farinha, milho, tapioca, carne, peixe seco e sal.

A instalação desses grandes empreendimentos com base na mão de obra escrava, sustentada pela monocultura algodoeira e subsidiada pela referida Companhia de Comércio, foi breve em Alcântara, assim como seus efeitos positivos. Tal fato é explicado face à concorrência do algodão estadunidense que tinha sua produção organizada em sistema de *plantation*, dispondo de uma fibra de qualidade e em quantidade superior se comparada à alcantareense, ocasionando queda nos preços e conseqüente falência dos empreendimentos agrícolas.

Acerca desse cenário econômico Lima (1998) analisa que:

A queda nos preços do algodão nos mercados internacionais, a desorganização da economia decorrente das vultosas dívidas com grandes investimentos em escravos, nos bons tempos passados, agora essa mão-de-obra vendida às minerações do sul, a abolição da escravatura, tudo concorrendo para a evasão dos latifundiários, dedicados a outros assuntos, e a omissão do poder político para conjurar a crise. (LIMA, 1998, p. 90).

Algumas medidas de incentivo ao plantio de cana-de-açúcar por parte do governo alcantareense foram tomadas: distribuição de mudas, estradas para escoamento da produção, o açúcar externo foi tributado e incentivo à substituição da tração animal por máquinas à vapor, na produção dos engenhos. (LIMA, 1998).

O surto do açúcar maranhense foi também efêmero. O insucesso dessas empreitadas resultou em uma situação já experimentada de abandono, aforamento, venda e doações das terras por parte dos senhores de engenho aos seus escravos. Em alguns casos foi

delegada aos escravos de confiança a função de administração das propriedades, fortalecendo assim sua autonomia.

Todo esse processo levou ao abandono das fazendas de algodão por parte de seus senhores gerando uma situação intermediária entre escravo e camponês. Fora das fazendas de algodão também compunham esses pequenos produtores índios desaldeados que ocupavam as fazendas desapropriadas das ordens religiosas, ex-escravos, alforriados e escravos fugidos. Acerca desse processo de mudança no cenário rural de Alcântara Almeida (2006) faz a seguinte descrição:

Assiste-se a uma transição de escravo para camponês, produzindo com unidades de trabalho familiar autônomas em terrenos por eles escolhidos e num tempo por eles igualmente administrado. O marco divisório de Alcântara, de 1755, que deixara as terras a noroeste para os índios e as demais para as grandes plantações, perdeu a sua razão de ser perpassada de norte a sul pelas pequenas unidades de trabalho familiar que, estruturando sua vida social em povoados, iam impondo gradativamente um processo produtivo autônomo com relações diretas com os diferentes circuitos de mercado através de dezenas e dezenas de pequenos portos por onde era escoada a produção de farinha, pescado, carvão, arroz e produtos extrativos para a capital da província. (ALMEIDA, 2006, p.111).

Esses povoados historicamente estabelecidos permaneceram por quase dois séculos sem sofrerem pressões significativas sob suas terras, até que na década de 70, do século XX, algumas tentativas foram empreendidas e em parte pelo governo estadual (1975-76) com a finalidade de ocupação de terras, sob a justificativa de serem terras devolutas e disponíveis. Essas ações foram pontuais e não lograram êxito. Alguns episódios de tentativas de grilagem como o cercamento ocorrido nas terras de Santa Teresa (terras da santa), episódio ocorrido nos anos de 1978-79, geraram mobilizações intensas por parte das pessoas envolvidas, com a destruição dos cercados de arames postos ilegalmente, para a demarcação das terras (ALMEIDA, 2006).

Entretanto, essa resistência não conseguiu impedir a desapropriação de diversas territorialidades decretada em 1980, pelo governo estadual, sob justificativa de utilidade pública, totalizando 52.000 ha (cinquenta e dois mil hectares), através do Decreto nº 7.320, com a finalidade de implantação de um Centro Espacial, que depois passou a denominar-se Centro de Lançamento de Foguetes, o CLA (Centro de Lançamento de Alcântara).

Desse total, 1/3 (um terço) abrange toda a área litorânea do município e foi destinada às instalações do Centro de Lançamento (torre de lançamento e demais obras), correspondendo à “Área I” e esta área está circunscrita dentro de outra chamada “Área de Segurança”. A “Área II” corresponde à área de construção das moradias dos técnicos e oficiais do CLA. A medida fez parte de um acordo de cooperação firmado em 1982 entre o

Ministério da Aeronáutica, o estado do Maranhão e o município de Alcântara, correspondendo a uma área de 46% do município, onde residiam mais de 2.000 famílias.

### 3.1 O processo de remanejamento dos povoados

De acordo com Decreto estadual nº 7.820, publicado em 12 de setembro de 1980, pelo então governador do estado João Castelo Ribeiro Gonçalves, o território de Alcântara foi dividido para desapropriação sob a justificativa de utilidade pública. Essa área desapropriada abrange mais da metade de todo o território do município e foi dividido segundo o Projeto do CLA em duas grandes áreas assim compreendidas:

Área I- correspondente a um terço dos 52 mil ha, está destinada às instalações do centro espacial (construção da rampa de lançamento e demais obras). Um total de 538 famílias de residentes terão que ser removidas.

Área II- correspondente ao território onde a Aeronáutica pretende construir uma cidade para 5 mil pessoas, um aeroporto, e reassentar as famílias da área I. É habitado por 1.500 famílias que poderão ser removidas mais tarde. (MEIRELLES, 1983, p. 15).

O CLA foi planejado pela COBAE (Comissão Brasileira de Atividades Espaciais) e sua implantação foi gerenciada pelo GICLA (Grupo para Implantação do Centro de Lançamento de Alcântara), criado em 1982, subordinado ao Departamento de Pesquisa e Desenvolvimento (DEPED), do Ministério da Aeronáutica.

As primeiras mobilizações partiram da Comissão Pastoral da Terra – CPT e o Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Alcântara – STR, no sentido de sensibilizar as comunidades atingidas com o referido decreto. Essas ações compreenderam às constantes reuniões nas comunidades com a finalidade de alertá-los para a existência do Projeto de implantação do Centro Espacial de Alcântara - CEA. Em posição adversa a essas mobilizações encontravam-se as autoridades locais, tal como relata Choary (2000):

As autoridades locais (Prefeitos, Promotor, Vereadores etc.), negavam o fato de que se instalaria uma base espacial e que as famílias seriam removidas, afirmando inclusive, que tudo não passava de invenção do STR e da CPT. (CHOARY, 2000, p.80)

Em 14 de dezembro de 1982, foi assinado um Protocolo de Cooperação firmado entre o MAER, o Governo do Estado do Maranhão e a Prefeitura Municipal de Alcântara para a implantação do Centro Espacial de Alcântara – CEA, posteriormente, Centro de Lançamento de Alcântara – CLA (1983).

Em 1982, acontecera a “Operação Juntos Venceremos”, um encontro de representantes de 14 povoados, representantes do STR e da entidade católica Cáritas Brasileira para discutirem o processo de desapropriação da área. Naquela ocasião, representantes da Aeronáutica também se fizeram presentes, vindo à tona o sentimento de incertezas presente nas comunidades desde que tomaram ciência do decreto desapropriatório. Esse encontro é relatado por Meirelles (1983):

A reunião acabou transformando-se num confronto de perguntas e respostas entre lavradores e o staff da Aeronáutica, que chegou ao local de supetão, na tentativa de “esfriar” a discussão. E, para tal missão, esse staff, além do Coronel Monteiro, incluía o Capelão da Aeronáutica, Major Idelfonso Rodrigues[...]; o Ex-Coordenador do ITERMA, monsenhor Hélio Maranhão; seu assessor, o ex-padre Francisco; o promotor João Leitão e o candidato a prefeito pelo PDS Malalael Moraes. Ao chegarem, encontraram mais de 140 lavradores no pátio do Grupo Escolar de Santa Maria, engatilhados com uma série de perguntas. Embora acuados com a “visita surpresa”, aos poucos foram perguntando. A grande indagação – para onde ir? – entre outras tantas, eram respondidas com evasivas. (MEIRELLES, 1983, p.33).

Desse encontro resultou a produção de um Abaixo Assinado encaminhado ao Ministério da Aeronáutica, com cópias ao Presidente da República e autoridades (Senado, Assembléia Legislativa) entidades eclesiásticas, imprensa e governo estadual. Este documento continha as principais reivindicações das comunidades para que fossem criadas condições de sobrevivência e de infra-estrutura adequada nos novos locais de residência, tais como:

Para nossa sobrevivência QUEREMOS:

1. como lavradores que somos, terra boa e suficiente para trabalhar, e fora da área do Decreto de Desapropriação;
2. praia, pois a grande maioria de nós tira também da pesca parte do sustento da família;
3. ficar juntos, por causa dos laços de parentesco e amizade que nos unem em nosso povoados;
4. água, que nunca falta, onde agora estamos;
5. lugar para pasto de animais;
6. título definitivo de propriedade desta terra, uma vez aprovado por nós o novo local.

No novo local, QUEREMOS:

1. não a dependência de agrovilas;
2. casa própria, com tamanho de acordo com as necessidades de cada família; com material a preço de custo, fornecido pela Aeronáutica para as famílias que desejarem ampliar suas casas;
3. escola completa do primário;
4. posto de saúde, com alguém do povoado, escolhido por nós, treinado para atender aos primeiros socorros e visita semanal dum médico competente;
5. boas estradas de acesso;
6. casa de forno;
7. igreja;
8. cemitério;
9. luz elétrica;

10. tribuna para festejos e reuniões;
11. campo de futebol;
12. assistência técnica. . (MEIRELLES, 1983, p.33).

As exigências supracitadas, segundo os atingidos foram acordadas com o MAER, porém na prática não foram contempladas, suscitando tensões e conflitos, motivando essas famílias a no ano de 1985, bloquearem o acesso rodoviário ao CLA, que na ocasião, recebia a visita de representantes governamentais do Estado Maior das Forças Armadas (EMFA), da Aeronáutica e da Coordenadoria de Conflitos Agrários do Ministério da Reforma e do Desenvolvimento Agrário – MIRAD – INCRA que visitavam a área. O fato tinha por objetivo pressionar as autoridades para que definissem a questão da transferência das famílias e o tamanho das glebas a serem por elas recebidas.

Dentre a análise do posicionamento das comunidades em relação à iminência de seu deslocamento encontramos posicionamentos divergentes do discurso homogeneizador do STR, o que facilitava a penetração da influência da Aeronáutica entre os grupos, convergindo para um entendimento positivo no que se refere ao projeto do CLA. Segundo o exposto pelo INCRA esses posicionamentos variavam dentre as condições que lhes eram impostas: dentre os grupos que concordavam em sair havia os que exigiam que fossem atendidas as exigências legais e a outra parte que concordava com as especificações do Projeto do CLA. Havia os grupos que não concordavam em sair da área. Além disso, existiam famílias que já haviam deixado seus antigos povoados e dentre esses os que retornaram aos locais para receberem suas indenizações e o lote de terra previsto.

Segundo observação de Meirelles (1983) a maior resistência ao projeto a ser empreendido pela Aeronáutica partia das comunidades negras, às quais o autor atribui o “maior poder de organização à homogeneidade dos povoados negros, que os fazem mais coesos e determinados”. ”(MEIRELLES, 1980, p.24).

Para aproximar a população da Aeronáutica, o CLA, em 1982, criou uma unidade de cavalaria onde seriam recrutados e treinados 40 jovens alcantarenses, em São Paulo e retornariam para trabalhar, pois conheciam bastante a área e com isso poderiam ter acesso aos locais de difícil acesso. Essa iniciativa tinha como objetivo, segundo os oficiais, promover a “integração possível entre uma cultura secular e a instalação de uma base espacial”. (FERNANDES, 1993, apud CHOARY, 2000). Um trecho do texto do edital de convocação dos jovens assim justificava a importância da participação desses alcantarenses nesse processo de implantação do CLA:

A sua ajuda será de fundamental importância porque você, que é da região e que conhece os seus irmãos alcantarenses, melhor do que ninguém poderá zelar pelos interesses, deslocando-se pela área que o Ministério da Aeronáutica está adquirindo, para assistir aos moradores que nela permaneçam e evitar a entrada de intrusos que por acaso, resolvam para lá se mudar. (MEIRELLES, 1983, p.31)

Os “intrusos”, assim mencionados no texto, referem-se aos próprios conterrâneos dos jovens a serem recrutados. Essa guarda montada foi planejada com vistas a facilitar a penetração da Aeronáutica em locais apenas conhecidos pelos nativos e também foram os mesmos soldados que trabalharam na efetivação do deslocamento das famílias. Segundo registros dos militantes do movimento quilombola de Alcântara, naquela ocasião os jovens não foram comunicados de que esta convocação seria um recrutamento militar e que após a sua permanência de seis meses em São Paulo se tornariam militares da Aeronáutica, tal como ocorreu de fato.<sup>41</sup>

Em meio a outras promessas de melhorias para o município de Alcântara com a instalação do CLA, um documento foi elaborado pelo SPHAN/ PRO-MEMÓRIA (Serviço do Patrimônio Histórico Nacional) em acordo com o GICLA / DEPED, em 1984, intitulado “A cidade de Alcântara: medidas para sua preservação face ao novo dinamismo”, onde previam várias possibilidades de desenvolvimento econômico e social para o município. Acerca desse plano Choary (2000, p. 72) concluiu que “[...] quase nada do Plano proposto foi cumprido, no sentido de incremento da economia de Alcântara, exceto o que era estritamente necessário ao bom e devido andamento do Projeto do CLA.”

Nesse sentido, foram feitas obras de infraestrutura urbana (rede de distribuição de água, energia elétrica, telefonia, arruamento e transporte público), construção da rodovia Alcântara – Itaúna (única via terrestre de acesso para transporte de equipamentos), construção de um píer para atracação das lanchas do CLA no porto do Jacaré, principal da cidade (para transporte de seus funcionários e técnicos) e uma via de acesso de acesso ao porto do Jacaré pela encosta do Centro Histórico (para resguardar a malha viária do Centro Histórico de veículos pesados).

Essas melhorias foram colocadas como uma forma de reparar necessidades que até então não tinham sido atendidas pelo poder público local, e com isso, somente com o CLA o município recebeu essas benfeitorias. Nessa condição de troca com a população local, na tentativa de dispersar qualquer tipo de manifestação de oposição, a Aeronáutica passou a

---

<sup>41</sup> Entrevista com Sérvulo Borges, militante do movimento quilombola de Alcântara e fundador do MABE realizada em 21 de agosto de 2012.

distribuir favores para moradores, políticos e a atrair com discursos favoráveis aos interesses de setores organizados como a Igreja e o Sindicato de Trabalhadores Rurais. (CHOARY, 2000).

O STR e as entidades de apoio como, por exemplo, a igreja, representavam os principais opositores do projeto de implantação do CLA. Essas entidades buscavam apoio de instituições em instâncias nacionais que igualmente aderiram ao posicionamento de cobrança de respostas a Aeronáuticas ainda pouco claras, quanto ao propósito de desapropriações. Em ofício expedido em 19 de julho de 1984, do GICLA à Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura – CONTAG, a Aeronáutica apresentou um Plano de Relocações das Populações, segundo no qual previam o remanejamento de cerca de 500 famílias da área de segurança e a primeira etapa estava prevista para se concretizar até 1985, compreendendo a 165 famílias daquele total anunciado. Ainda nesse documento estavam previstas mudanças nas atividades agrícolas de culturas temporárias para hortigranjeira, além da redução do módulo rural para 14 a 22 ha. (CHOARY, 2000).

O Sindicato contestou a competência da Aeronáutica em traçar um planejamento agrário e com isso exigiu a intervenção do MIRAD/INCRA e foi então que o INCRA realizou um trabalho *in loco* da situação agrária da área e com isso, ao contrário do que é proposto pelo Plano de Relocações das Populações, propõe o cumprimento da Fração Mínima de Parlamento, prevista em lei que é de 30 ha. Além disso, o documento elaborado pelo INCRA em 1985, todos os projetos do MAER somente atendia às demandas do CLA desconsiderando as particularidades do sistema econômico da região.

Esses impasses entre os órgãos- MAER e INCRA- fortaleceu a luta do STR, tendo como respaldo a argumentação produzida por um órgão oficial, em detrimento do que havia sido elaborado pelo MAER. O ministro do EMFA passou a negociar com o STR e instituiu primeiro um estudo da área, enfatizando aspectos sociológicos das famílias da área. O INCRA foi órgão acionado para produzir tal estudo. A conclusão foi que a “densidade demográfica do município de Alcântara inviabilizava o assentamento de 500 famílias com o atendimento da Fração Mínima de Parcelamento, de 30 ha, fora da área do Projeto do CLA”. (CHOAY, 2000). Por essa razão, os atingidos propunham a redução das glebas para 25 ha para relocados e residentes, porém o GICLA sugeria o lote de 18 há e mais os benefícios que iriam receber nas novas moradias – casas de alvenaria, lavanderia, assistência técnica para a produção agrícola.

Dentre todos esses desdobramentos no processo de deslocamento que se iniciou desde as primeiras reuniões de representantes do MAER com as comunidades afetadas, mais

uma vez houve a demonstração de sobreposição de poderes do EMFA em detrimento dos anseios do movimento organizado em Alcântara com a assinatura do Decreto nº 92.571, de 18 de abril de 1986, pelo Presidente da República José Sarney. Esse documento teve como objetivo delinear a situação jurídica da área em consonância com os interesse do CLA, desconsiderando todos os laudos técnicos já produzidos a respeito da área. Ficou estabelecido que todos os procedimentos de reassentamento ficasse a cabo do EMFA e que o módulo rural das terras teria a dimensão básica de 15ha. Diante da conjuntura favorável aos interesses do MAER, o GICLA procedeu à execução do Plano de Relocação da População. Com uma equipe de especialistas de diversas áreas: Sociologia, Psicologia, Urbanismo, Agropecuária e Relações Públicas para coordenarem o processo de transferência das famílias. Naquela ocasião, a Coordenadora desse trabalho expôs na imprensa nacional a sua opinião sobre as famílias envolvidas no processo de relocação:

Vamos usar o cordel, as histórias em quadrinhos sem legendas, em razão do analfabetismo, os cartazes coloridos, tudo que possa ser explicativo para um tipo de gente que ainda cultua ritos tribais. Eles (o povo de Alcântara) mantiveram o costume de dançar na tribuna, que é uma espécie de palco coberto de babaçu, mas, ultimamente, além das músicas nativas, essa gente já levava para a tribuna o rock tocado pelas rádios FM de São Luís. Quer dizer, era uma cultura de vida que estava, já, prestes a desabar. (FOLHA DE SÃO PAULO, 10/05/86)<sup>42</sup>.

De acordo com o Projeto da Aeronáutica o processo de desapropriação estava previsto para ocorrer em quatro fases. A primeira ocorreu entre os meses de junho e setembro de 1986, com a transferência e assentamento de 112 famílias num total de 521 pessoas, para 5 (cinco) agrovilas: Cajueiro, Peptal, Só Assim, Espera e Ponta Seca. A segunda fase se deu em novembro de 1987 e dezembro de 1988, sendo deslocado um total de 829 pessoas formando os distritos agrícolas Marudá e Peru. Essas 312 famílias originadas de 23 povoados<sup>43</sup> foram agrupadas formando 7 (sete) agrovilas.

**Quadro 6** – Agrovilas e seus povoados de origem

<b>Agrovila</b>	<b>Povoados deslocados e agrupados para sua formação</b>
1. Peru (Novo Peru)	Peru, Titica, Santa Cruz, Camarajó, Sozinho e Cauim.
2. Peptal	Peptal.
3. Cajueiro	Cajueiro.
4. Ponta Seca	Ponta Seca, Laje, Curuça.
5. Só Assim	Caicá, Paraíso, Norcasa e Boa Vista.
6. Marudá	Marudá, Santo Antonio, Ponta Alta, Curuça, Jenipaúba, Ladeira, Caninana, Jabaquara, Fé em Deus, Pirapema, São Raimundo, Águas Belas, Cone Prata, Itamarajó, Jardim e Santa Rosa.
7. Espera	Espera.

Fonte: ALMEIDA, 2002, p. 87.

<sup>42</sup> *Apud* (CHOAY, 2000)

<sup>43</sup> Segundo a documentação do MAER são 21 povoados. Para Almeida (2002) durante o trabalho pericial em 2002, foram constatados mais 2, totalizando 23 povoados. A Sociedade Maranhense de Direitos Humanos (SMDH), em 2001, aponta o quantitativo de 31 povoados deslocados. (ALMEIDA, 2002).

Conforme documento da Aeronáutica, esses locais de reassentamento das famílias deslocadas são assim mencionados:

O Projeto de Distrito Agrícola é dotado de um núcleo e uma área rural. O núcleo urbano é constituído de casas de alvenaria de 72m<sup>2</sup> de área construída, com fossa séptica, em um lote urbano de 1000m<sup>2</sup> (25x40), escola, posto assistencial com salas para médico, dentista, técnico agrícola e assistente social, lavanderia com poço tubular e cisterna com capacidade para 30.000 l, casa de farinha, capela, tribuna (casa de festa), campo de futebol e cemitério.(MINISTÉRIO DA DEFESA, 2010, p.19)

As agrovilas como são conhecidos os referidos Distritos Agrícolas foram um modelo espacial pensado pelos técnicos do MAER e por isso não correspondem à configuração espacial dos antigos povoados, assim como se diferem de seus critérios de formação, que geralmente se davam por laços de parentesco, compadrio e afinidade.

**Figura 01-** O dia da mudança do Cajueiro



Fonte: ARAÚJO, 1990.

### 3.2 O Projeto do CLA e seus impasses

O projeto de implantação do CLA apresentado pelo MAER fez parte do Macroprograma de Políticas do Governo Federal denominado Missão Espacial Completa Brasileira - MECB, para viabilizar o Programa Espacial Brasileiro. Segundo Regulamento de Centro de Lançamento aprovado pela Portaria do MAER nº 504/GM3 tem por finalidade:

A execução das atividades de lançamento e rastreamento de engenhos aeroespaciais e de coleta e processamento de suas cargas úteis, bem como a execução de testes e experimentos de interesse do Comando da Aeronáutica, relacionados com a Política de Desenvolvimento Aeroespacial. (MINISTÉRIO DA DEFESA, 2010, p.20).

A principal justificativa para a instalação do CLA em Alcântara está na sua localização próxima à Linha do Equador (2° Sul), considerada segundo técnicos militares do CLA, privilegiada para lançar foguetes com precisão e segurança. Esse efeito chamado *catapultagem* é que dá maior velocidade ao veículo nessa posição próxima à Linha do Equador, gerando com isso menor custos com combustíveis com uma economia equivalente a 30% (trinta por cento).

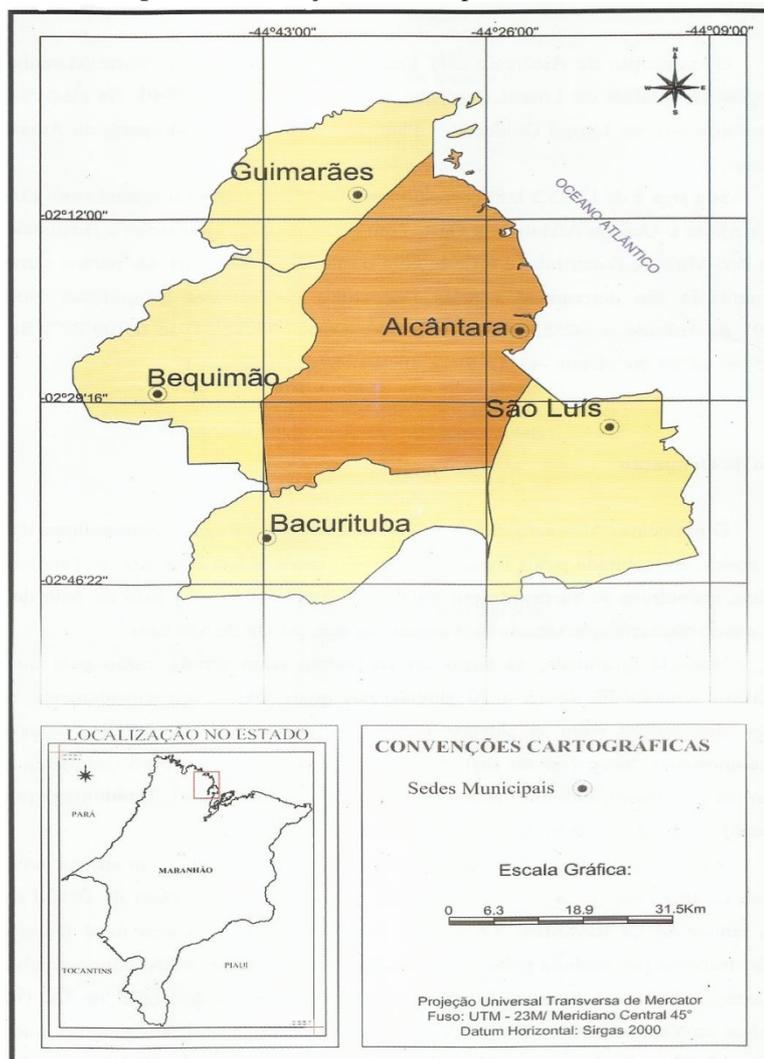
Segundo o Diretor do GICLA outras razões são: a posição do município em relação ao mar, garantindo maior segurança às operações de vôo, o clima da região com pouca variação de temperatura, garantindo também maior segurança, a possibilidade de utilização da mão-de-obra preparada pelo Centro Federal de Educação Tecnológica do Maranhão - CEFET-MA - hoje IFMA - e também, por ser uma área de baixa densidade demográfica, representando um baixo custo no processo de desapropriação das terras. (CHOARY, 2000).

Não obstante tenham transcorrido mais de trinta anos de implantação do CLA e que durante esse período vários estudos comprovem a significativa incidência de populações que secularmente ocupavam e ocupam as áreas pertencentes ao CLA, a justificativa de vazio populacional da região ainda se faz presente no texto de justificativa de implantação do projeto no município de Alcântara.<sup>44</sup>

---

<sup>44</sup> Ver: [www.cla.aer.mil.br](http://www.cla.aer.mil.br)

**Mapa 02-** Localização do município de Alcântara-MA



Fonte: IMESC, 2012, p.28.

O Projeto foi apresentado pela Aeronáutica como uma solução para Alcântara sair do estado de “atraso” no qual se encontrava o município, com sua população que vivia, segundo os oficiais, de forma primitiva. Cabe ressaltar que esse discurso legitimador ainda está presente no imaginário de grande parte dos oficiais, quando se posicionam em seus discursos em público acerca da implantação do CLA.

De acordo com Ministério da Defesa (2012) a implantação do CLA gera benefícios diretos na região como:

- Fomentar a criação de pólo tecnológico e de instituições afins, com o surgimento de várias iniciativas;
- Desenvolvimento de um pólo industrial para dar suporte às atividades espaciais e consequente redução de custos de produção;
- Incremento à atividade e aos benefícios sociais auferidos pela criação de novas oportunidades de trabalho e melhor qualificação de mão-de-obra;

- Aumento do valor agregado e do poder aquisitivo dos produtos nacionais, resultantes do conhecimento gerado.<sup>45</sup>

No ano de 1991, a área do CLA foi estendida para 62.000 hectares por um Decreto presidencial que totalizava mais da metade dos 114.000 hectares correspondentes à área total do município de Alcântara. Em 1993 foi criada a Agência Espacial Brasileira - AEB, transferindo para civis a Missão Espacial Brasileira que até então era dirigida por militares. A AEB é responsável por formular e coordenar a política espacial brasileira. No ato de criação da AEB está inserido o Programa Nacional de Atividades Espaciais – PNAE, que através da Política Nacional de Desenvolvimento das Atividades Espaciais - PNDAE é constituído de diversos subprogramas com atividades de “cunho científico, de aplicações e de capacitação tecnológica, além de atividades voltadas à implantação, manutenção e ampliação de infraestrutura operacional e de apoio às atividades de pesquisa e desenvolvimento capacitação”.<sup>46</sup> A AEB responde pela administração geral do Programa Espacial Brasileiro é o Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (INPE/MCTI) e do Departamento de Ciência e Tecnologia Aeroespacial - DCTA. Este último é responsável pelo Instituto de Aeronáutica e Espaço - IAE, pelo Centro de Lançamento de Alcântara - CLA e pelo Centro de Lançamento da Barreira do Inferno - CLBI. Em 1996, a CLA e o Ministério da Aeronáutica assinaram um acordo com a Empresa Brasileira de Infraestrutura Aeroportuária- INFRAERO, que passou a ser responsável pela exploração comercial e pelas atividades gerenciais do Aeroporto e Centro de Lançamento.

Em 1997, foi anunciado um novo processo de remanejamento de famílias, embora o CLA não possua o licenciamento ambiental. Esse reassentamento foi intitulado de “Transferência e Assentamento III”, onde serão atingindo mais 10 (dez) povoados: Águas Belas, Baracatatiua, Barbosa, Brito, Caiuana, Itapera, Mamuna, Mamuninha, Pacoval e São Francisco, na chamada “Área de Segurança”. Nesse mesmo ano, levantamentos preliminares foram feitos acerca das comunidades remanescentes de quilombos da área inscrita por meio da autorização da Fundação Cultural Palmares atendendo à solicitação dos próprios atingidos. Segundo dados coletados e publicados pelo Mestrado de Políticas Públicas da Universidade Federal do Maranhão - UFMA totalizavam 26 povoados naquela condição e algumas dezenas de outros em semelhante situação. (ALMEIDA, 2002).

<sup>45</sup> Cf. CLA: benefícios. Disponível em: < [www.cla.aer.mil.br](http://www.cla.aer.mil.br)>. Acesso em 12 de mar. de 2013.

<sup>46</sup> Cf. CLA. Programa Nacional de Atividades Espaciais. PNAE. Disponível em : <[www.cla.aer.mil.br](http://www.cla.aer.mil.br)>. Acesso em: 12 de mar. 2103.

Em 7 de julho de 1999, o Ministério Público Federal do Maranhão instalou um Inquérito Civil Público para que fossem apuradas as possíveis irregularidades apontadas por conta da implantação da Base Espacial, já que esta afetou diretamente comunidades rurais remanescentes de quilombo. Essa Portaria preconizava providências no sentido de “verificar a existência de estudos relativos às comunidades que se encontram nas áreas destinadas ao CLA, máxime no tocante ao componente étnico”.<sup>47</sup> (ALMEIDA, 2002, p. 56).

Após análise do Estudo de Impacto Ambiental e do Relatório de Impacto Ambiental (EIA/RIMA) encomendado pela INFRAERO a uma empresa contratada, o Ministério Público Estadual, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) e a Universidade Federal do Maranhão (UFMA) consideraram esses resultados obtidos inconsistentes quanto aos aspectos referentes à ação antrópica nessas áreas, bem como às características étnicas da área. Em novembro de 1999, foi ajuizada uma Ação Civil Pública pela Procuradoria Geral da República, atendendo ao pedido do STTR de Alcântara e a Federação dos Trabalhadores na Agricultura no Estado do Maranhão – FETAEMA, para suspender o licenciamento do projeto do CLA e foram então determinados novos estudos sobre as comunidades remanescentes de quilombos da área pretendida.

No ano de 2002, por meio das ações da Procuradoria Geral da República, o antropólogo Alfredo Wagner Berno de Almeida foi nomeado para realizar a perícia antropológica<sup>48</sup> que deu origem ao Laudo Antropológico intitulado “Os quilombolas e a base de lançamento de foguetes de Alcântara”, evidenciando com isso, a existência de um abrangente território étnico no qual essas comunidades quilombolas se inscrevem.

Em 2003, após a publicação do decreto federal nº 4.887/2003 que regulamentou o Art.68 do ADCT e com base no referido laudo, o Ministério Público Federal moveu uma Ação Civil Pública:

com o objetivo de obrigar o INCRA<sup>49</sup> (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária) e a União a tomarem providências para garantir a completa identificação, delimitação territorial e titulação das terras das comunidades remanescentes de quilombo de Alcântara e impedir novos “deslocamentos compulsórios”. (BARROS FILHO, 2011, p. 6).

---

<sup>47</sup> ALMEIDA ( *Op. Cit.*).

<sup>48</sup> Os trabalhos de pesquisa e elaboração dos argumentos para responder aos quesitos que orientaram foram produzidos entre abril e julho de 2002 e entregues à Procuradoria Geral da República em setembro do mesmo ano. (ALMEIDA, 2002, p.21).

<sup>49</sup> Segundo o Decreto nº 4887/2003 o Ministério do Desenvolvimento Agrário, através do INCRA, é o órgão responsável pelos procedimentos de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação de terras ocupadas por remanescentes de quilombo.

O Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) de Alcântara foi concluído em 2008, pelo INCRA demarcando uma área de 78 mil hectares referentes ao território étnico de Alcântara, com 152 comunidades, compreendendo a aproximadamente 17 mil e 500 pessoas. O mesmo documento conta a delimitação de uma área de 8.713 hectares para o CLA e de 543 hectares para a Agência Espacial Brasileira - AEB. O RTID foi contestado por setores da Casa Civil, Ministério da Defesa, Gabinete de Segurança Institucional da Presidência da República, sob a justificativa de ameaça aos Planos Nacional de Atividades Espaciais. Com isso, o Ministério da Defesa acionou a Câmara de Conciliação e Arbitragem da Administração Federal e após audiência pública<sup>50</sup>. o processo de reconhecimento do território étnico de Alcântara encontra-se suspenso a pedido do Ministério da Defesa. As tensões estão cada vez mais latentes face à constante ameaça de concretização de novos deslocamentos compulsórios para a expansão do CLA. (BARROS FILHO, 2011).

Em 2005, o governo federal apresentou um novo projeto para o CLA onde foi apresentada a proposta de construir o Centro Espacial de Alcântara - CEA, uma base de controle civil da Agência Espacial Brasileira - AEB, do Ministério da Ciência e Tecnologia e com ampla abertura para lançamento de foguetes de outros países, compreendendo a ocupação de terras ocupadas por comunidades quilombolas. De acordo com o projeto “são necessários 3 sítios de lançamento que totalizam 2.690 há onde haverá restrição de acesso pois são áreas de segurança e 3 áreas institucionais”.(AEB, 2006, p.3). De acordo com a Proposta para a Consolidação do Centro Espacial de Alcântara divulgada pela AEB esse projeto consistiu em:

- Implantação do Centro Espacial de Alcântara – CEA considerando a área utilizada pela Base Militar do Centro de Lançamento – CLA e outras áreas para sítios comerciais;
- A utilização de apenas 14.303 hectares, do Decreto de 62.000 ha incluída nesta área ocupada atualmente pelo CLA;
- Preservação das comunidades tradicionais na área próxima aos sítios de lançamento sem remanejamento;
- As regras de segurança serão priorizadas, mas adaptadas para interferir o mínimo possível nas tradições e cultura de vida das comunidades. (AEB, 2006, p.5).

O STTR e o Movimento dos Atingidos pela Base Espacial de Alcântara - MABE, mobilizaram-se para impedir que esse novo projeto pudesse promover novos deslocamentos e com isso conseguiram a garantia do governo de que de fato não haveriam esses

---

<sup>50</sup> Os órgãos participantes foram: Ministério do Meio Ambiente, IBAMA, Ministério da Cultura, IPHAN, Fundação Cultural Palmares, Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial, Ministério do Desenvolvimento Agrário, INCRA, Ministério da Ciência e Tecnologia, Gabinete de Segurança Institucional/Presidência da República, Ministério da Defesa, Comando da Aeronáutica, Agência Espacial Brasileira e Advocacia Geral da União. (BARROS FILHO, 2011, p.7).

remanejamentos compulsórios. Essa garantia de que não haverá mais remanejamentos é recorrentemente ressaltada no documento produzida pela AEB para apresentação da proposta do CEA.

De acordo com o projeto da AEB as ações a serem implementadas na 1ª Etapa do Projeto compreendem à “Complementação da Infra-estrutura do CEA”, a 2ª Etapa é de “Implantação dos Sítios de Lançamentos Comerciais e das áreas Institucionais”. Na primeira etapa são contempladas ações para atenderem às demandas das comunidades como: recuperação do rio Peptal (rio que abastece a cidade), construção de aterro sanitário, usina de biomassa, hospital, escola, creches e novas residências. O Projeto faz uma ressalva quanto respeito à localização das comunidades existentes na área, permitindo o livre acesso das mesmas ao mar, mediante cadastro prévio. Outrossim, a garantia de que os lançamentos serão programados antecipadamente, de maneira que as pessoas que residem nas áreas adjacentes aos sítios serão levadas para locais seguros. (AEB, 2006).

No ano seguinte, em 2006, a Empresa Binacional Alcântara Cyclone Space - ACS foi oficialmente constituída, sendo resultado de negociações entre o Brasil e a Ucrânia, de capital brasileiro e ucraniano. Oficialmente, as negociações se iniciaram com a assinatura do Acordo- Quadro sobre a Cooperação de Usos Pacíficos do Espaço Exterior, em 18 de novembro de 1999, e a criação da empresa se concretizou em 21 de outubro de 2003, com a assinatura do Tratado de Cooperação de Longo Prazo na Utilização do Veículo de Lançamento Cyclone-4, com o objetivo de comercialização e lançamento de satélites utilizando o foguete espacial ucraniano.

No período de novembro de 2007 a abril de 2008 a Alcântara Cyclone Space - ACS através de suas empresas terceirizadas promoveu atividades de perfuração e sondagem para análise da água e o solo em vários povoados de Alcântara. Esses atos foram segundo Pereira Júnior (2009):

O desrespeito e a destruição dos marcos tradicionais (“paus amarelos”, “cabeça de preto”), a devastação das áreas de plantio, a destruição de uma roça com os trabalhos de roçar já concluídos, a devastação de capoeiras destinadas aos próximos plantios, a abertura ilegal de estradas, de picadas e de picos de serviço, a instalação de máquinas de sondagem e escavação e buracos onde são instaladas as chamadas “sondas sinalizadoras”, os danos aos recursos florestais e hídricos e ainda a destruição dos caminhos que ligam os povoados entre si ou que levam à praia, aos cocais e ao porto. (PEREIRA JÚNIOR, 2009, p. 34).

As comunidades afetadas protestaram incisivamente contra estas incursões da ACS e por meio da intervenção do Ministério Público Federal, estas ações foram contidas nestas áreas, restringindo-se à Área de Segurança do CLA.

Em 4 de novembro de 2008, o MDA/INCRA publicou no Diário Oficial da União o Relatório Técnico de Identificação e Delimitação – RTID do território de Alcântara com o seguinte parecer do presidente do INCRA:

As terras identificadas e delimitadas neste Relatório Técnico, constantes da planta e memorial descritivo são reconhecidas como terras que pertencem à Comunidade Remanescente de Quilombo de Alcântara, devendo o INCRA dar andamento ao procedimento determinado pelo Decreto 4.887/2003 e IN/INCRA/Nº 49/2008<sup>51</sup>, para ao seu final, emitir o título de propriedade definitiva dessa área aos membros da referida Comunidade [...].Diário Oficial da União. 2008 nº 214, seção 3 p. 110/111)<sup>52</sup>

A respeito do RTDI o Comando - Geral de Tecnologia Espacial informou ao Comandante Geral da Aeronáutica que:

[...] o Relatório em questão compromete o crescimento operacional do CLA, assim como impossibilita as expansões industrial (instalação do parque industrial) e comercial (instalação de outros sítios de lançamento do País ou fruto de tratados internacionais), acarretando prejuízos estratégicos e comerciais para o Brasil.<sup>53</sup>

Cumprindo o prazo estabelecido para contestações dentre os órgãos oficiais o Gabinete de Segurança Institucional – GSI, solicitou que o processo fosse levado à Advocacia Geral da União - AGU para uma Câmara de Conciliação, tal pedido foi negado pelo INCRA – por entender que se trata de uma questão de política e não jurídica. Contudo, a AGU não considerou o entendimento do INCRA e concordou em abrir uma Câmara de Conciliação e Arbitragem da Administração Federal – CCAF, para tratar da questão da titularidade das terras das comunidades quilombolas alcantarenses, contribuindo decisivamente para a morosidade do processo de titulação definitivas dessas terras, pois o INCRA deixou de ser o órgão de condução do processo. (PEREIRA JÚNIOR, 2010).

Em sua argumentação o GSI contesta a documentação do INCRA como o Laudo Antropológico das Comunidades de Alcântara, produzido por determinação da Procuradoria Geral da República, tendo como respaldo a IN- INCRA de 2005, já substituída pela IN- INCRA de 2008, na qual o processo de Alcântara está respaldado. Tal contestação fica clara nos itens 89 e 90<sup>54</sup>. Segundo análise dessas contestações feitas por Pereira Júnior (2010):

<sup>51</sup> Instrução Normativa Incri n.º 49, de 29 de Setembro de 2008. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desinvasão, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que tratam o Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988 e o Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003.

<sup>52</sup> *Apud* PEREIRA JÚNIOR, 2010, p.103.

<sup>53</sup> MINISTERIO DA DEFESA (*Op.cit*)

<sup>54</sup> 89 - Diante do exposto, o documento apresentado como relatório antropológico não pode ser considerado como peça regida pelo Art. 10 da IN INCRA 20-2005. Por dois motivos primeiro por não ser um documento produzido no âmbito do Serviço Público Federal ou por ela concentrada por meio de cooperação técnico-científica ou convênio com Instituição Superior de Ensino, segundo por não apresentar elementos mínimos

“surtem contestações débeis, inteiramente apoiadas em informações equívocas e tardias do Ministério da Defesa.[...]. A esperança conservadora de resolver a questão Alcântara parece estar na derrubada do Decreto 4.887[...]”.

Em resposta a esta medida de formação da Câmara de Conciliação o STTR de Alcântara em discussão com a CEACR - *Committee of Experts on the Application of Conventions and Recommendations*- comitê de especialistas na aplicação de convenções e recomendações publicou em documento:

No nosso entendimento, o acordo judicial homologado determinando que a União Federal não utilize/atue no território quilombola delimitado pelo RTID não poderá ser sobreposto por decisão administrativa que propugne a alteração dos limites do território a ser regularizado em função da conciliação de interesses do Estado, seja ela oriunda da Casa Civil ou da Advocacia-Geral da União, conforme previsto no Art. 16 da Instrução Normativa n. 49/2008. Como a formação e utilização do território quilombola de Alcântara está intrinsecamente relacionado à identidade étnica e cultural dos remanescentes dos quilombos, não se pode falar de conciliação de interesses que venha a transigir sobre direitos fundamentais, como os vinculados à identidade e à cultura, os quais são irrenunciáveis. No presente caso, o direito à terra assegurado às comunidades quilombolas, tanto pela Constituição Brasileira (Art. 68 do ADCT) quanto pela Convenção 169, não se refere a direito de cunho meramente patrimonial, mas sim a direito fundamental passível de proteção especial pelo Estado [...]. (PEREIRA JÚNIOR, 2010, p.105).

O projeto ficou limitado à área do CLA, ou seja, o sítio da ACS foi estipulado em menos de nove hectares da península. As obras da empresa binacional Alcântara Cyclone Space (ACS), foram iniciadas em setembro de 2010 com obras de supressão vegetal e terraplenagem para a construção do Complexo Terrestre Cyclone-4, onde será instalado o sítio de lançamento de foguetes. Segundo notícias veiculadas na imprensa nacional em 2013, as obras estavam paralisadas. Segundo o ministro da Ciência, Tecnologia e Inovação, Marco Antônio Raupp:

As obras não foram paralisadas. Apenas diminuíram de intensidade por causa do regime de chuvas na região. A ACS é devedora às empreiteiras, mas como essas empresas são grandes, as obras não são paralisadas porque se deixou de pagar um mês, explicou Raupp, acrescentando que 40% das obras do sítio do Cyclone 4 estão concluídas.(JORNAL DO BRASIL, 21/07/13)<sup>55</sup>

Na avaliação da Aeronáutica (2010) quanto aos efeitos da implantação do CLA em Alcântara é ponderado que:

---

requeridos pelo referido artigo. 90 – Parecer conclusivo da área técnica diz necessário observar que o procedimento adequado à apresentação de parecer conclusivo sobre o reconhecimento de área remanescente de quilombo, deve-se basear em manifestação de equipe técnica, ou seja Grupo Técnico Interdisciplinar, conforme estabelece o artigo 8 da IN INCRA 20-2005. (PEREIRA JÚNIOR, 2010, p. 106).

<sup>55</sup> Freitas, Cláudia. **Empresa do Programa Espacial Brasileiro paralisa obras na Base de Alcântara.** Jornal do Brasil. 21 de jul.de 2013. Disponível em: <www.jb.com.br>Acesso em: 30 de out.2013.

Os assentamentos já implantados vêm obtendo resultados positivos, visto que as famílias residentes nos Distritos Agrícolas apresentam indicativos de elevação de seu padrão de vida, em comparação àquelas que ainda não foram transferidas e se mantêm em seus povoados de origem. (MINISTERIO DA DEFESA, 2010, p.30).

A lentidão no processo de titulação de suas terras e o jogo de forças e interesses institucionalizados remete a um quadro de incertezas no que concerne à permanência ou não dessas comunidades em seus territórios historicamente ocupados.

**Figura 2** - Representação das áreas propostas pelo CLA, pelo RTID e AGU, respectivamente.



Fonte: www.itevaldo.com

### 3.3 Os quilombos contemporâneos de Alcântara

De acordo com um levantamento técnico feito pelo INCRA em 1985, por ocasião da instalação do CLA, várias foram as situações de utilização do sistema de uso comum nas terras constituintes dos povoados em Alcântara (CHOARY, 2000):

- a) **Terras de preto ou terras de negros** que são produtos de doações a ex-escravos, como os povoados de Marudá, Cajueiro, Peru, Espera, Ponta Seca, Só Assim entre outros;
- b) **Terras de parentes ou terras de heranças** que são povoados constituídos de grupos domésticos cujos ancestrais são comuns tais como: Baixa Grande, Espírito Santo, Rio Grande e Novo Belém;
- c) **Terras de santo** aparecem como terras abandonadas pelas ordens religiosas, como Itamatatiua.

Outros estudos também foram feitos e dentre essas situações foram encontradas categorias nativas denominadas **terras da pobreza** que teriam sido doadas aos “pobres”, ocupantes da terra, pelos seus proprietários. Nessa condição encontram-se os povoados de Canelatiua e Retiro.

Referindo-nos às classificações adotadas pelo antropólogo Alfredo Wagner, essas territorialidades recebem várias denominações específicas, fruto de cada uma das origens de seus territórios que se somam às denominações já mencionadas (terras de preto, terras de caboclo e terras de santo): **terras da santa, terras de santíssimo, terras de santíssima, terras de santistas, terras de caboclo**. Segundo o mesmo autor, há uma interpenetração entre elas, com as terras de preto se atualizando e sobrepondo-se às terras de santo. Em maio de 2007, a Superintendência Regional do Maranhão do INCRA anunciou o cadastramento das comunidades quilombolas alcantarenses e foram identificadas 3.187 famílias vivendo em 96 comunidades, numa área total de 85.000 hectares. Nesse universo, a Fundação Palmares expediu três certidões para o Território Étnico de Alcântara: uma referente às comunidades atingidas pelo Decreto do Programa Espacial Brasileiro, outra para a Ilha do Cajual e outra para Itamatatua que incluem comunidades que ocupam as terras de Santa Tereza.<sup>56</sup>

Segundo Linhares (2013) as comunidades negras rurais no Brasil não podem ser vistas apenas como um resultado das relações sociais estabelecidas durante o período colonial, tampouco como uma consequência da abolição da escravatura. Os grupos sociais independente do tempo em que foram estabelecidos devem ser observados como mantendo um princípio de autonomia, como seus ancestrais, aliás, são representados e estabelecendo relações de troca com a sociedade envolvente. É sob a ótica dessas relações continuamente redefinidas, que os grupos devem ser vistos, sem se esquecer, que são sujeitos nestas relações estabelecidas, afirmando uma identidade e se colocando, assim, em oposição à noção de escravo como “coisa”.

As relações desses povoamentos constituídos por grupos familiares eram baseadas em um sistema de trocas imbuídos por um sentimento de solidariedade, cooperação e de uso comunitário de recursos naturais. Essa proximidade também é refletida em práticas culturais comuns entre os grupos chamados de índios, pretos e caboclos. Acerca das relações sociais estabelecidas nesses povoados, destacamos as observações de dois antropólogos Almeida e Andrade, que desenvolveram relevantes pesquisas etnográficas nessas comunidades de Alcântara:

Nesses agrupamentos, se estruturaram relações de parentesco, de afinidade, de amizade e de vizinhança, em torno da distribuição e do uso comum dos recursos, resultando em vínculos solidários coextensivos à formação do povoado, enquanto uma comunidade que transcende o grupo local de descendência de três ou quatro gerações. (ALMEIDA, 2006, p. 34).

---

<sup>56</sup> Cf. PROJETO NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DA AMAZÔNIA, 2007, p.3.

[...] relações econômicas, festas de santo, laços de parentesco, casamento e compadrio, entre tantos outros elementos, têm garantido historicamente a existência de redes sociais que vêm assegurando a perpetuação dessas realidades localizadas [...]. É justamente porque souberam manter uma relação de apropriação equilibrada da natureza que, por gerações sucessivas, ao longo de mais de duzentos anos, que as famílias residentes nesses territórios têm conseguido manter-se autonomamente, sem o auxílio do Estado. (ANDRADE, 2006, p. 108).

A nova lógica de territorialização impostas às comunidades quilombolas de Alcântara desconsidera os critérios históricos de outrora, que aproximavam os grupos sociais de cada territorialidade específica, ferindo o princípio da coletividade no uso das terras, uma vez que a organização territorial nas se dá por meio da divisão de lotes com fronteiras fixas, transferíveis e individuais. Segundo o Relatório da Missão da Relatoria Nacional do Direito à Moradia Adequada e Terra Urbana em Alcântara foram criadas três situações vivenciadas pelas comunidades a partir da implantação do CLA:

- a) Comunidades Deslocadas de Forma Forçada - comunidades que foram, em função da implementação da fase inicial do Centro de Lançamentos de Alcântara, forçadas a deixar suas terras sendo removidas para agrovilas situadas em áreas distantes do local de origem e sem a mesma metragem das terras ocupadas tradicionalmente;
- b) Comunidades Ameaçadas de Deslocamento - comunidades localizadas na área de expansão das atividades do Centro de Lançamentos de Alcântara que deverão ser removidas de suas terras;
- c) Comunidades Ameaçadas de Deslocamento- comunidades localizadas na área de expansão das atividades do Centro de Lançamentos de Alcântara que deverão ser removidas de suas terras e moradias, resultando na desestruturação da cultura tradicional, da produção agrícola de subsistência, da degradação dos recursos naturais, além da perda de sua identidade cultural.

Para Andrade (2009, p. 47): “nas agrovilas, famílias foram separadas, sua soberania alimentar foi duramente atingida, a realização de festas e rituais foi seriamente comprometida e impedido o contato com cemitérios antigos.” Nessa nova configuração, alguns **sítios** - designação utilizada pelos próprios moradores para referirem-se aos antigos locais de moradia - foram reunidos para formarem uma só agrovila, impondo uma homogeneização das peculiaridades de cada povoado.

No quadro abaixo podemos observar, conforme o laudo pericial produzido pelo antropólogo Alfredo Wagner em 2002, impactos de cunho social, econômico e organizacional e ambiental, verificados no contexto das agrovila

**Quadro 7 - Situação das agrovilas**

<b>AGROVILA</b>	<b>Resumo dos problemas apontados pelos moradores</b>
Cajueiro	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Áreas de plantio ("glebas") muito reduzidas;</li> <li>- Baixa fertilidade do solo, baixa produção, fome;</li> <li>- Falta de documentação da casa e da gleba;</li> <li>- Falta de vazante para plantios curtos;</li> <li>- Pesca praticamente impedida.</li> </ul>
Ponta Seca	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Localização longe do mar;</li> <li>- Pesca tornou-se atividade esporádica e acessória;</li> <li>- A qualidade do solo das glebas não é boa;</li> <li>- Baixa produção de mandioca;</li> <li>- Não tem documentação da casa e da gleba;</li> <li>- A construção de casa para os filhos deve ter autorização do CLA e, se autorizada; o lugar será aquele determinado pelo CLA;</li> <li>- Precariedade das casas;</li> <li>- Acesso à praia só com crachá renovado a cada três meses;</li> <li>- Dificuldades no abastecimento de água;</li> <li>- Caminhos de acesso à agrovila são precários.</li> </ul>
Só Assim	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Não têm conseguido manter os filhos na comunidade devido à proibição de fazer novas casas;</li> <li>- Falta de documentação das casas e da gleba;</li> <li>- Derrubada de casas construídas sem autorização do CLA;</li> <li>- Mudanças frequentes no comando da Base dificultam o cumprimento dos acordos feitos (cada comandante executa a assistência às agrovilas de maneira diferente);</li> <li>- O estado precário das casas de alvenaria;</li> <li>- Dificuldades no abastecimento de água;</li> <li>- Não há escola na agrovila, as crianças têm que ir para Pepital.</li> </ul>
Marudá	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Indenização insuficiente e não paga no deslocamento;</li> <li>- Localização longe do mar;</li> <li>- Impedimento de livre acesso à praia;</li> <li>- Pesca inviabilizada;</li> <li>- Falta de documentação comprobatória de propriedade da casa e da gleba;</li> <li>- Baixa fertilidade da terra;</li> <li>- Impedimento de acesso ao antigo cemitério;</li> <li>- Intervenção excessiva da Aeronáutica (construção de novas casas, autorização para conserto das casas);</li> <li>- Migração intensa para São Luís (capital).</li> </ul>
Espera	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Localização longe do mar;</li> <li>- Grande distância até locais de pesca;</li> <li>- Tempo de proibição de acesso à praia muito longo;</li> <li>- Migração dos filhos para a cidade;</li> <li>- Falta de cemitério;</li> <li>- Esgotamento das terras nas glebas;</li> <li>- Baixa produção;</li> <li>- Esgotamento dos igarapés mais próximos.</li> </ul>

Fontes: ALMEIDA, 2002.

Desde as etapas "I e II de Transferência e Assentamento" foi deflagrada uma situação de compressão dos recursos naturais visto que, em algumas áreas anteriormente, utilizadas para o cultivo de alguns povoados foram construídas agrovilas e em outras circunstâncias, são domínios que passaram a ser utilizados para suprirem as necessidades das

famílias deslocadas e, por conseguinte, fazem uso contínuo de seus recursos desequilibrando assim a relação de conservação com o ecossistema. Portanto, o prenúncio de novos deslocamentos previstos na etapa “Transferência e Assentamento III” instauram uma situação de insegurança alimentar e de reprodução social das comunidades, pois os recursos naturais disponíveis não apresentam uma capacidade de suporte positiva para aturar a pressão demográfica nas áreas de cultivo e de coleta adjacentes às novas agrovilas e tão pouco, nas comunidades de assentamento das famílias deslocadas. Diante desse contexto, novas práticas de sociabilidade engendradas pelos grupos em situações de uso e conservação de recursos naturais, conflitos, festividades religiosas e de práticas de lazer, pós-deslocamento compulsório, no espaço da agrovila.

### 3.3.1 *As Mobilizações Quilombolas*

A luta dessas comunidades perpassa pelo reconhecimento de suas práticas cotidianas diferenciadas de outros grupos sociais que os levam a reorganizarem-se social e culturalmente em torno de uma identidade étnica. Esses sistemas de conhecimento, esse modo de se relacionar com a natureza, essas formas de organização social, com suas especificidades sociais, históricas e étnicas que têm sido utilizadas como referências na caracterização desses grupos como remanescentes de quilombos e populações tradicionais<sup>57</sup>.

Com base nessa assertiva é que entendemos que a essas lutas políticas pelo território se juntam também reivindicações diversas que buscam legitimar os seus discursos diante das narrativas oficiais - ligadas historicamente aos processos de centralização política e que se estabeleceram no espaço público como discurso oficial – pois essas narrativas alternativas foram silenciadas, permanecendo nas memórias individuais, portanto, esses discursos emergem com as funções de contar a “verdadeira” história e para clamar por justiça. A identidade de remanescentes de quilombos passou a ser o principal argumento de mediação com os órgãos governamentais, e com isso a aplicação do Art.68 do ADCT. A posse das terras para esses grupos sociais representam não somente um ambiente material que garante a sua sobrevivência física, mas, sobretudo, um ambiente imaterial de relações sociais historicamente constituídas e portador de uma memória e uma identidade coletiva.

---

<sup>57</sup> Sobre o conceito de *terras tradicionalmente ocupadas* ver ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terras tradicionalmente ocupadas**. Manaus: PPGSCA/UFAM, 2006.

Ser quilombola primeiro é você manter, desenvolver, a questão dos antepassados que eram quilombolas, por exemplo, a forma de se vestir, a sua religião, seus cultos, suas crenças, o material que você usa para o trabalho, porque praticamente é similar ao que nossos antepassados usavam então tudo isso, a forma de plantar, da colheita, alguns tipos de santos, a árvore genealógica também. (informação verbal)<sup>58</sup>.

A minha bisavó foi escrava, o meu avô trabalhou muito como encarregado na fazenda Girijó e por eu morar na sede não significa dizer que pra mim ser negro ou quilombola ou descendente de escravo eu tinha que tá lá no deserto, não justifica, o que eu acho é que a coisa evoluiu, as coisas mudaram muito e o mais importante é que nós a partir da reforma da constituição de 1988 pra cá nós tivemos os acessos ao conhecimento de direitos e por ter esse conhecimento de direito até o próprio Estado brasileiro hoje reconhece a dívida que o país tem com o negro [...].<sup>59</sup>.

Esses relatos são fruto da pesquisa de campo que realizada apontam as memórias orais dos grupos e que não constam em documentos escritos de cartórios ou bibliotecas agora são fontes para a construção de referências dessas pessoas que vem permanecendo, há alguns séculos, mergulhadas em uma situação de quase invisibilidade social. Para Almeida (2006):

Enquanto há grupos que não se mobilizam em torno de seu pertencimento étnico que sugere autoevidente, há outros que, diante da invisibilidade social prevalente, como no caso de Alcântara, têm que construí-lo. (ALMEIDA, 2006, p.42).

Nesse contexto de conflitos com a Aeronáutica é que surgiram as mobilizações em torno de uma designação coletiva autoafirmativa na qual a identidade étnica quilombola estrutura representações políticas e identitárias. Essa identidade é acionada a partir da concepção de relação sistêmica entre as famílias dos diversos povoados de Alcântara que agregam diferentes territorialidades específicas e que estabeleceram laços de coesão social para resistirem aos efeitos e aos projetos do CLA.

O Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Alcântara -STTR anteriormente, Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Alcântara – STR foi fundado em 1971 e sempre dirigiu sua luta para que pudesse assegurar o direito à terra aos trabalhadores rurais de Alcântara. As primeiras mobilizações contra o CLA foram suscitadas desde a previsão de remoção definitiva dos moradores dos povoados compreendidos naquela área pretendida pela Aeronáutica. Para que fossem ouvidas as reivindicações das comunidades atingidas com o projeto do CLA, o Sindicato de Trabalhadores Rurais de Alcântara – STR, em parceria com a Comissão Pastoral da Terra – CPT e direcionado para que os trabalhadores rurais pudessem discutir propostas que garantissem condições de sobrevivência semelhantes às quais viviam em seus povoados de origem. Apesar do acordo legal feito entre as partes – STR e Ministério da Aeronáutica - o mesmo não garantia a efetividade do cumprimento das reivindicações das

<sup>58</sup> Entrevista com Inácio Silva Diniz, atual Secretário do MABE em 14 de novembro de 2013.

<sup>59</sup> Entrevista com Samuel Araújo Morais - Presidente do STR na época do remanejamento das famílias – realizada em 2 de setembro de 2013.

comunidades e por isso o Sindicato buscou dar voz a essas reivindicações, visando negociar com as entidades envolvidas na implantação do projeto do CLA.

Nós tivemos que em 85, pra que realmente a gente conseguisse uma negociação fizemos uma barricada, fechamos a MA, quando da construção das agrovilas, então veio pra cá uma equipe de ministros. Ministro da Justiça, da Defesa (...) foram sete ministros. Vieram pra cá visitar as casas, as construções das agrovilas. Só que nós naquele momento, o Sindicato articulou uma reunião e acabou fechando, impedindo de que os ministros fossem visitar as agrovilas. Daí abriu uma porta para um diálogo, uma conversa, porque várias vezes o Sindicato tinha ido em Brasília e não conseguiu conversar com ninguém em Brasília. Então a partir desse momento, com o fechamento da MA aproveitando a vinda dos ministros aqui, isso abriu uma porta pra que realmente pudesse haver esse contato, essa conversa.<sup>60</sup>

Várias denúncias foram publicadas por parte do STR em face da atuação do MAER nas comunidades, que estabelecia acordos diretos de compra das terras e benfeitorias de famílias por um preço irrisório. Essa atitude segundo o STR era “Aliciamento de trabalhadores”<sup>61</sup>. Nesse processo, o STR reivindicava a suspensão das indenizações previstas naqueles acordos entre proprietários e Aeronáutica, até que fosse elaborada em conjunto com o STR, comunidades e entidades de apoio, uma tabela de preços.

Atualmente, as comunidades do território étnico de Alcântara mobilizam-se através de entidades representativas, a exemplo do MABE (Movimento dos Atingidos pela Base Espacial de Alcântara), do Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Alcântara (STTR), do Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais de Alcântara (MOMTRA) e da Associação dos Moradores do Povoado Arenhengaua (AMPA). Essas instituições visam discutir as consequências socioeconômicas, ambientais e culturais causadas pela implantação do CLA e para definirem estratégias de defesa de seus direitos territoriais. Também são reivindicadas questões relacionadas a políticas públicas que promovam o acesso à educação, emprego e participação política para os quilombolas. (NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DA AMAZÔNIA, 2007).

Segundo um dos militantes pioneiros do Movimento Quilombola de Alcântara, Sérvulo Borges, em 1993 já havia um aprofundamento das reflexões acerca da questão quilombola em Alcântara e em 1997 o Movimento Quilombola de Alcântara já estava organizado na sede do município. Mas somente após o Seminário, em 1999 intitulado: “A Base Espacial e os Impasses Sociais”, com o objetivo de discutir a problemática entre o CLA e a comunidade alcantareense é que essa discussão começa a ser difundida nas comunidades. Esse evento contou com a participação de entidades parceiras como Sociedade de Direitos

<sup>60</sup> Entrevista com Samuel Araújo Morais - Presidente do STR na época do remanejamento das famílias – realizada em 2 de setembro de 2013.

<sup>61</sup> (CHOARY, *Op.cit.*)

Humanos (SMDH), pela CPT, pela FETAEMA, pelo Sindicato de Trabalhadores Rurais e pela ACONERUQ.

Sérvulo Borges ressalta esse Seminário como um marco para a difusão e ao fortalecimento da identidade quilombola no município e, sobretudo, o relevante papel desempenhado pelo antropólogo Alfredo Wagner:

Dali a gente saiu fortalecido pela ideia do professor Alfredo Wagner, mas isso ele não externou ali, ele externou nas reuniões que ele fazia com a gente, do Movimento Quilombola com os representantes de comunidades, que ainda em 99, não tinha muita gente envolvida com essa ideia quilombola no município, mas aí o professor Alfredo Wagner com aquele jeito dele: chama o Sindicato, o pessoal do movimento, eu “tava” ali, “tavam” as lideranças de comunidades e a gente então, acata essa ideia, fomos amadurecendo, que isso era interessante, vamos juntar aí, vamos fortalecer essa luta e vamos então criar um movimento, o MABE - Movimento dos Atingidos pela Base Espacial de Alcântara [...].<sup>62</sup>

Essa situação reflete a articulação e a influência intelectual dos antropólogos nos movimentos sociais para a mobilização da identidade étnica diferenciada e dos direitos territoriais de comunidades rurais e “fazem de sua autoridade experiencial um instrumento de reconhecimento público de direitos constitucionais”.<sup>63</sup>

O MABE nasce então nesse contexto e foi fundado em janeiro de 2000 como um movimento social, não tem uma personalidade jurídica. É composto por uma coordenação geral, secretários, articuladores e mobilizadores. Atualmente é composto por moradores de comunidades já remanejadas e também por pertencentes a comunidades que foram desapropriadas, mas ainda não remanejadas.

Hoje o MABE segue um direcionamento que fundamentam suas ações e discussões junto às comunidades e frente aos seus antagonistas, a esse respeito o objetivo desse Movimento é explicitado pelo Secretário, Inácio Silva Diniz, natural e residente da Agrovila Marudá:

Nós procuramos a defesa do território, nós não queremos mais, de forma alguma que haja deslocamento. Nós desenvolvemos ações voltadas para informação da real situação de Alcântara do projeto do CLA e tal (...). Também outra linha que nós trabalhamos muito é da consciência, focando muito a questão negra, a questão da Convenção 169 que o Brasil ratificou e por que não tá cumprindo? Para as pessoas se apoiarem dessas ferramentas, pra ajudar a brigar porque não adianta, tem que explicar porque é contra. Nós procuramos tá informando as pessoas e existe todos esses aparatos, essas leis, que tem outra, a da ADCT que fala das comunidades quilombolas, então tudo isso nós abordamos, principalmente isso é abordado.

<sup>62</sup> Entrevista com Sérvulo Borges, militante do movimento quilombola de Alcântara e fundador do MABE realizada em 21 de agosto de 2012.

<sup>63</sup> Cf. O'DWYER, 2002, p.21.

Porque Alcântara é segundo Laudo Antropológico do professor Alfredo Wagner, o diagnóstico é que Alcântara é território quilombola.<sup>64</sup>

O conflito social de Alcântara já extrapolou os limites nacionais, pois em 17 de agosto de 2001 o Centro de Justiça Global e representantes das comunidades de Alcântara, encaminharam uma denúncia à Comissão Interamericana de Direitos Humanos – CIDH contra o Estado brasileiro e o norte- americano, signatários do Acordo de Salvaguarda Tecnológica assinado no ano de 2000, responsabilizando-os pela “desestruturação sociocultural e violação ao direito de propriedade e ao direito à terra”<sup>65</sup> das comunidades remanescentes de quilombos.

Analisando o discurso das lideranças das entidades representativas é sempre exposto o posicionamento favorável ao desenvolvimento do Programa Nacional de Atividades Espaciais - PNAE observamos que a situação de conflito instaurada desde a implantação do CLA, em 1983, é decorrente da ausência de um diálogo com as comunidades para que participem e sejam consultadas sobre os projetos traçados pela PNAE, tendo em vista que algumas medidas afetam diretamente essas comunidades. Somada a essa participação, as entidades buscam a aplicação de investimentos de recursos públicos e privados na saúde, educação, infraestrutura e na produção do município como medida de compensação pelo uso do território historicamente ocupado pelos povoados. Essa concepção pode ser depreendida do depoimento do Sr. Samuel Araújo , trabalhador rural e ex- Presidente do STTR de Alcântara :

Hoje a ACS tá dentro da área do Centro de Lançamento, mas eles pagam o aluguel pra eles todo mês e por que a gente não pode ganhar? Fazem o lançamento deles e pagam aquilo que é justo pra comunidade como proprietário da área? Então, nós não somos contra o desenvolvimento, nós já dissemos isso ah muito tempo claro, não somos contra o progresso somos a favor. Agora o que nós não concordamos é que esse progresso tão falado, tão cobiçado ele possa trazer ônus pra nós e bônus pra outros.<sup>66</sup>

Para o Movimento Quilombola de Alcântara, o CLA hoje se transformou em uma Base de aluguel voltada para o mercado internacional<sup>67</sup>, e dessa forma, descaracterizando o objetivo alegado no momento de sua implantação na década de 80, sob o respaldo de utilidade pública. Concluem a afirmando que:

As relações entre Brasil e Ucrânia ao criarem em 2005 a firma “Alcântara Cyclone Space” evidenciam um “negócio espacial” que objetiva oferecer ao mercado de lançamentos comerciais uma alternativa competitiva. Esse “negócio” nada tem a ver

<sup>64</sup> Entrevista com Inácio Silva Diniz, atual Secretário do MABE, em 14 de novembro de 2013.

<sup>65</sup> ALMEIDA ( *Op. Cit.*).

<sup>66</sup> Entrevista com Samuel Araújo Morais - Presidente do STR na época do remanejamento das famílias– realizada em 2 de setembro de 2013.

<sup>67</sup> Cf. PROJETO NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DA AMAZÔNIA (2007, p.10)

com o interesse ou segurança nacional, porque resulta de ato autoritário que menospreza as especificidades culturais das comunidades quilombolas.<sup>68</sup>

Em 2007, as comunidades de Alcântara iniciaram um processo de organização de uma associação através de suas entidades representativas: MABE, o STTR e a AMPA. As comunidades foram divididas em polos de acordo com sua proximidade geográfica e de facilidade de deslocamento, para que pudessem agregar um número significativo de representantes de cada comunidade. Tais reuniões foram designadas “Oficinas de Consulta” e tinham como objetivo discutir a criação de uma associação representativa das comunidades para receberem a titulação de suas terras. Essas comunidades tiveram como referência as inclusas no Laudo Antropológico produzida pelo antropólogo Alfredo Wagner e na certificação da Fundação Cultural Palmares. Essa mobilização é justificada no relato do Sr. Gregório presidente da Associação dos Moradores do Povoado de Arenhegava AMPA:

O governo pressionado para dar o título pra esse território de Alcântara, disse: “O título é único, se organize pra receber isso”. E nós estamos tentando essa organização e como ela é participativa e essas oficinas chamam oficinas de consultas. [...] sabendo que a nossa questão fundiária é uma das piores do Brasil apesar de não haver até hoje derramamento de sangue e tantas outras coisas, mas tem um complicador muito maior porque tem hora que nós estamos brigando com nós mesmos. Por que quem criou o problema? Foi o governo brasileiro! E hoje quem diz eu vou dar o título pra vocês e se organize é o povo do governo e a nossa briga é com o governo que uma hora está do nosso lado e outra hora tá contra [...]. (PROJETO NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DA AMAZÔNIA, 2008, p.3).

Em 2010 iniciou-se uma nova etapa para essa articulação com o objetivo de cumprir a etapa de concretização da associação de representação das comunidades para o recebimento do título definitivo. O MABE e a AMPA em parceria com o STTR, MOMTRA, Fórum em Defesa de Alcântara e SINTRAF-MA, iniciaram o projeto de “Formação das Comunidades para a Gestão do Território Étnico Quilombola de Alcântara/MA”. Esse projeto é financiado com recursos do Programa Brasil Quilombola- PBQ que é coordenado pela Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial- SEPPPIR, cujo objetivo é preparar lideranças e comunitários quilombolas<sup>69</sup> para a definição do texto final de um estatuto, de um modelo de gestão do território e da consolidação de uma instância colegiada de direção para a nascente ATQUILA- Associação do Território Étnico Quilombola de Alcântara/MA. Essa capacitação é composta de um Curso Integrado em Gestão Estratégica, direcionado aos dirigentes da ATQUILA e por Oficinas Formativas que são divididas em 10 (dez) polos - Arenhegava, Agrovila I, Peroba, Pavão, Canelatiua, Oitiua, Agrovila II, Santa

<sup>68</sup> Cf. PROJETO NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DA AMAZÔNIA (2007, p.10)

<sup>69</sup> Designação utilizada em material informativo do projeto “Formação das Comunidades para a Gestão do Território Étnico Quilombola de Alcântara/MA para referirem-se à população das comunidades envolvidas.

Maria, Barreiro, Itapuaua - congregando 110 comunidades quilombolas. As principais metas desse trabalho são:

1. Envolvimento de 500 comunitários quilombolas na discussão do projeto de Estatuto da Associação do Território étnico Quilombola de Alcântara/MA (ATQUILA);
2. Formação de 30 dirigentes e 300 comunitários quilombolas da ATQUILA sobre a gestão do território étnico; e Estruturação da instância colegiada de direção da ATQUILA. (PROGRAMA BRASIL QUILOMBOLA, SEPPPIR, 2010).

Os movimentos sociais de Alcântara em parceria com entidades governamentais e não governamentais nacionais e supranacionais têm somado forças para a concretização de ações que pressionem o poder público a reconhecer o direito à posse definitiva de suas terras e o consequente recebimento do documento de titulação. Esse título coletivo é visto como um direito constitucional reconhecido que garante o título coletivo da terra e autonomia na gestão de seus territórios a partir de um modelo participativo no qual todas as comunidades remanescentes de quilombos possam se sentir representadas, por meio de uma associação mãe, a ATQUILA que terá relação direta com as associações já existentes nas comunidades.

Nesse sentido, entende-se que a identidade étnica é uma construção simbólica e que nesse processo verificamos a presença de vários mediadores que buscam “facilitar” negociações discursivas e reinterpretações em torno de uma identidade. Nesse processo de construção e reconstrução de identidades individuais e coletivas, acredita-se que a memória é um mecanismo que garante aos indivíduos o sentimento de permanência de si mesmos e enquanto pertencentes a um determinado grupo social. Essas construções fazem parte de contextos sociais específicos em que esse passado é ativado e esses parâmetros fornecem subsídios que determinam aspectos de identificação de indivíduos e grupos sociais em relação aos outros. Dessa forma, buscou-se compreender como a sua identidade quilombola se mantém e /ou constrói na comunidade de Cajueiro, após a ação oficial de deslocamento compulsório, tendo em vista a interligação desta identidade com o território que historicamente ocuparam. A peculiaridade nesse caso, reside justamente na constatação de que a terra deixou de ser o aspecto de identificação daquela comunidade quilombola e essa identificação vem incidir sobre a permanência do grupo.



#### **4 COMUNIDADE DE CAJUEIRO:** seus grupos e suas memórias

Neste capítulo procuro delinear a caracterização histórico-sociológica da comunidade de Cajueiro e a partir de tais aspectos, busco compreender: como a identidade quilombola se (re)constrói fora do território no qual a comunidade historicamente ocupou, considerando o processo de remanejamento pelo qual passou o antigo sítio do Cajueiro? Os dados analisados foram fruto de entrevistas, conversas informais e observações pessoais em campo, nas ocasiões de minha permanência por algumas semanas na Agrovila Cajueiro I.

Portando-me das memórias pessoais como principal fonte de informação para meu campo de pesquisa e apoiando-me na concepção de que essas memórias são decorrentes de um processo dinâmico e intersubjetivo conduzi o meu trabalho de investigação na comunidade. Para a compreensão dessa memória enquanto processo subjetivo recorremos a Le Goff (1990):

Propriedade de conservar certas informações, remete-nos em primeiro lugar a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões passadas, ou que ele representa como passadas. (LE GOFF, 1990, p.423).

Acrescenta-se a esse conceito a interpretação clássica do aspecto coletivo da memória, inaugurada por Maurice Halbwachs (2006), segundo o qual a memória é resultado da interação dos indivíduos com seus grupos de convívio. Não existe memória puramente individual, posto que todo indivíduo esteja interagindo e sofrendo a ação da sociedade através de suas diversas agências e instituições sociais. Ainda segundo Halbwachs (2006), para se compreender uma memória coletiva, é preciso interligar as diversas memórias dos indivíduos que fazem parte daquele grupo. Partindo dessa assertiva os dados foram coletados conforme as narrativas de distintos grupos de memória, possibilitando dar voz aos múltiplos e diferentes sujeitos mediante suas referências e seus imaginários: Os grupos privilegiados na pesquisa foram:

- a) Grupo 1 – moradores mais antigos
- b) Grupo 2 - lideranças locais e mediadores;
- c) Grupo 3 – jovens da comunidade.

Nessa perspectiva, buscamos registrar as memórias e as experiências individuais dos moradores que viveram no antigo Cajueiro e que passaram pela experiência do remanejamento, a memória das lideranças comunitárias e de instituições mediadoras atuantes no município de Alcântara e a memórias dos mais jovens, que nasceram no espaço da agrovila.

O Grupo 1, dos moradores mais velhos possibilitou-nos fornecer subsídios para identificarmos: a origem e a organização social no antigo Cajueiro, as mudanças e as permanências no âmbito comunitário da agrovila. Com o Grupo 2, das lideranças e entidades mediadoras obtemos uma caracterização histórico-sociológica da comunidade, perfil demográfico, economia, organização social, principais problemas, processo de remanejamento e sobre o processo de mobilização da identidade quilombola. Por fim, o Grupo 3, dos jovens da Agrovila Cajueiro I buscamos analisar a princípio o seu perfil socioeconômico - as atividades cotidianas, o seu nível de escolaridade e seu desejo em permanecer ou não vivendo na comunidade e como a identidade quilombola permanece nesse grupo, considerando as (re)construções identitárias sofridas pela comunidade pós remanejamento.

A comunidade de Cajueiro insere-se entre os agrupamentos sociais, ditos quilombolas, em Alcântara, nos quais há um reconhecimento de uma identidade étnica que rege a organização dos diversos grupos que compõe os povoados rurais. Com isso, essa identidade sobrepõe-se às particularidades de cada povoado para intervir no contexto sociopolítico contemporâneo, por meio da constituição de uma memória e de uma identidade coletiva, na tentativa de reconhecimento de seus direitos territoriais.

#### **4.1 A Agrovila Cajueiro I: contextualização do lugar**

Cajueiro foi o primeiro povoado a ser reassentado em agrovila, e segundo os moradores era o maior povoado dos inscritos no remanejamento para a implantação do CLA. Por isso, justificam os moradores o fato de seu processo de transferência ter sido concluído somente após quatro dias: 15, 16, 17 e 18 de setembro de 1986. Na época, 33 (trinta e três) famílias saíram de seu antigo território para uma agrovila, que assim como as famílias dos outros povoados receberam casas de alvenaria, um lote de 15 hectares e uma pequena indenização. Cabe ressaltar que, na agrovila do Cajueiro em seu processo de constituição, não houve a reunião de grupos familiares de outros povoados para então formar o novo território, foram agrupadas as mesmas famílias do Cajueiro Velho. A explicação encontrada pelos moradores é que o sítio antigo já era constituído por muitas famílias e os outros remanejados eram menores chegando a uma quantidade de duas famílias em alguns casos.

Atualmente, segundo dados levantados pelas lideranças da comunidade, no mês de janeiro de 2013, em Cajueiro moram cerca de 80 famílias, totalizando 260 residentes.

Desse total, 54 são crianças na idade de zero- 12 anos, 60 são jovens na faixa etária de 13- 21 anos, 114 pessoas na idade entre 22- 59 anos e 32 pessoas acima de 60 anos.

A agrovila Cajueiro I tem como principal forma de acesso a rodovia MA-106, onde desemboca o “*ramal do Cajueiro*”, como é chamada pelos moradores a estrada não pavimentada que dá acesso à comunidade. O transporte pode ser por meio de um carro particular chamado pelos moradores como “*carro de linha*” que realiza o trajeto Porto do Jacaré (sede de Alcântara) – Agrovila Cajueiro I, diariamente, 1 (uma) viagem no turno da manhã e uma 1 (uma) viagem no turno da tarde, esse é a forma de acesso para quem chega ao Porto do Jacaré na sede do município de Alcântara. A frequência desses traslados pode variar em períodos de festividades na comunidade, onde o contingente de passageiros aumenta consideravelmente, pois os “filhos de Cajueiro” que residem, sobretudo em São Luís, escolhem essas datas para reverem seus parentes e amigos que deixaram na comunidade.

Outra forma de acesso é a travessia de *ferry-boat*<sup>70</sup> que realiza o traslado do Porto da Ponta da Espera, em São Luís até o Porto do Cujupe, em Alcântara e depois segue pela BR 308 que se liga com a rodovia MA 106.

**Fotografia 1-** O ramal de acesso ao Cajueiro



Fonte: ROCHA, 2014.

---

<sup>70</sup> Tipo de embarcação que serve para transportar pessoas e veículos.

A agrovila é constituída por 5 ruas: a Rua Principal, a Rua de Baixo, a Rua de Cima, a Rua Santo Antônio e a Rua da Maniva. Toda a agrovila é de chão batido, margeadas por casas de ambos os lados.

**Fotografia 2-** Agrovila Cajueiro I



Fonte: ROCHA, 2014.

Na agrovila encontram-se também os espaços comunitários como: escola, posto de saúde, capela, clube de festa, casa de farinha, lavanderia, poço artesiano, campo de futebol, salão de cultos da Congregação Batista e um Açougue Comunitário.

**Fotografia 3-** Espaços comunitários da agrovila



Fonte: ROCHA, 2014.

A maioria das casas atualmente na agrovila se difere dos padrões construídos pela Aeronáutica e com isso percebemos que a configuração espacial da agrovila já não é mais idêntica ao plano inicial de assentamento. As casas mais antigas foram reformadas e outras novas já foram erigidas, em decorrência da necessidade de abrigarem as famílias dos filhos que casam e que desejam permanecer na comunidade e ainda nos deparamos com casos de construções dos novos moradores da agrovila, que lá se instalaram após a compra de lotes.

As casas construídas por filhos de casais que passaram pelo remanejamento geralmente localizam-se ao lado dos pais ou irmãos. Mas existem casos em que passaram a configurar novos espaços de moradia que juntamente com moradores recém-chegados à agrovila, desenham novas ruas – Rua da Maniva e Rua Santo Antônio. Esses novos proprietários relatam que solicitaram o consentimento prévio da Aeronáutica para que iniciassem as suas obras.

Essas iniciativas de construção de novas casas para os filhos que na época do remanejamento não receberam moradia, pois ainda moravam com seus pais, representa uma alternativa que as famílias encontraram para que possam garantir a reprodução social e permanência de seus descendentes na comunidade, pois o remanejamento para a agrovila deflagrou um expressivo processo de migração para área urbana do município de Alcântara e para São Luís, de acordo com pesquisas realizadas em diversas agrovilas e atestadas nos relatos dos moradores.

**Fotografia 4-** Casa no padrão original - Cajueiro



Fonte: ROCHA, 2014.

**Fotografia 5-** Casa com feijão modificada -Cajueiro



Fonte: ROCHA,2014.

Já no caso em que a forma de aquisição de terras na agrovila se deu por meio de compra de lotes, nos colocou diante de novas situações que só foram levantadas a partir do trabalho de campo. Primeiramente, nos conduziu a considerar uma ressignificação da terra, em que de bem de uso comum passa a ser um bem comercializável. Outra questão em torno disto que levantamos é da viabilidade de compra de terras de um “proprietário” que não possui documento de titularidade de posse daquele bem. E ainda, nos faz pensar na inserção de novos sujeitos à comunidade, alheios às relações de parentesco ainda predominantes em Cajueiro.

#### *4.1.1 A vida na agrovila: práticas econômicas e sociabilidades*

A economia para algumas famílias ainda está baseada na agricultura (arroz, mandioca, milho, feijão), na extração da amêndoa do babaçu para a produção do óleo e na pesca. Plantam no sistema de roça, onde homens e mulheres participam do plantio e da colheita, utilizando o **sistema de troca de dia**, ou seja, reúnem-se em grupos e trabalham uns nas roças dos outros. O dono da roça fornece o almoço, o café e a “merenda” (lanche). Para Almeida (2006, p.51) a prática cultural da roça além de ser relevante elemento definidor da identidade cultural dos povoados, “trata-se de uma referência essencial que sedimenta as relações intrafamiliares e entre os diferentes grupos familiares, além de assegurar um caráter sistêmico à interligação entre os povoados”.

O plantio está condicionado a duas estações: verão e inverno. Nos meses de janeiro e fevereiro plantam: maniva, milho, arroz, melancia, jerimum, quiabo e maxixe. No período de abril, maio e junho colhem: melancia, jerimum, mandioca, milho e arroz. Em agosto e setembro plantam a “roça de verão” plantando a maniva que será colhida um ano depois.

O trabalho na lavoura também pode ocorrer em **sistema de aluguel de serviços** de trabalhadores da própria comunidade ou de outras e estes são remunerados por isso. Os produtos são para consumo das próprias famílias, para que não precisem comprar principalmente o arroz e a farinha servindo de subsídio para o seu sustento ao longo do ano. Em alguns casos, esses produtos também são enviados para familiares que hoje residem em São Luís.

Em geral, as famílias cultivam nas glebas que receberam na ocasião do remanejamento e os que não receberam gleba por ainda morarem com seus pais naquela época, dividem as terras com seus irmãos e pais. A moradora Elisângela Diniz Pereira contou que veio para a agrovila com 9 anos de idade e depois que casou seu marido passou a cultivar nas terras dos pais, dividindo-as com os outros irmãos:

A gente cultivava junto com os pais. No caso do meu marido, a mãe dele faleceu e ele e os três irmãos dele roçam na gleba da mãe deles. Cada um roça um pedaço pra si, o tanto que quer, se é 1 linha, 2 linhas, linha e meia. Cada família tira aquilo que plantou. A gente troca entre as famílias.<sup>71</sup>

As mulheres da comunidade realizam a atividade de extrativismo do babaçu. A fase de coleta do babaçu é feita individualmente e as fases de quebra do fruto para extração da amêndoa e da feitura do azeite é feita em grupos, que também organizam seu trabalho no sistema de troca de dias. O óleo produzido é consumido pelas famílias, mas em geral é comercializado em Alcântara (sede) e em São Luís, aumentando a renda da casa.

Para a maioria das famílias em Cajueiro, a agricultura deixou de ser a base de sustentação, e hoje, as principais fontes de sustento são o recebimento de aposentadoria por idade pela Previdência Social e os benefícios garantidos através do programa social do governo federal Bolsa Família. Encontramos uma pequena parcela dos moradores que são assalariados das firmas (empresas) que prestam serviços terceirizados para o CLA e mais recentemente, algumas pessoas foram contratadas por empresas que atuam no projeto de expansão do CLA. Esse contingente soma cerca de 10 pessoas residentes na comunidade e as funções exercidas são de pedreiro e ajudante de pedreiro, carpinteiro, motorista, auxiliar de

---

<sup>71</sup> Entrevista com Elisângela Diniz Pereira em 25 de fevereiro de 2013.

eletricista e serviços gerais. Também há um número pequeno de pessoas que são funcionários da Secretaria Municipal de Educação e exercem as funções de professores e funcionários da escola da comunidade.

**Fotografia 6-** Quebramento do coco babaçu



Fonte: ROCHA, 2014.

A atividade de pesca tornou-se difícil, haja vista que atualmente a área litorânea do antigo povoado está inscrita na Área de Segurança da Base Espacial e os moradores não dispõem de livre permissão para penetrarem nesse território. Precisam ser registrados pela Aeronáutica e possuir carteira de identificação para que assim, possam realizar a pesca naquela área. Além disso, a longa distância que precisam percorrer até este ponto também restringe essa prática. Diante dessa situação, constatamos uma estratégia de resistência à imposição dessa situação, segundo relato do Professor Luiz Diniz, líder comunitário: “os pescadores também têm suas **picadas**<sup>72</sup> para chegarem até o litoral”.<sup>73</sup>

Uma consequência dessa dificuldade para a prática da pesca é que em Cajueiro as pessoas têm comprado o pescado oriundo de outros povoados, que chegam pelas mãos de atravessadores que vêm vender na comunidade a preço de mercado. A comunidade também realiza a produção artesanal de cofos, meaçabas, abanos que são utilizados como utensílios em suas atividades cotidianas.

<sup>72</sup> Refere-se a caminhos conhecidos somente pelos moradores locais.

<sup>73</sup> Entrevista com Sr. Luís Diniz em 20 de fevereiro de 2013.

Com relação à alimentação, consomem principalmente farinha d'água (amarela), arroz, feijão, carne e peixe. A produção da farinha de mandioca é feita pelos próprios moradores no “período da farinhada” como é chamado pela comunidade, em formato tradicional com uso de equipamentos artesanais somados a equipamentos industriais, como o tipiti, pincera, cofo, rodo, forno, prensa metálica e catitu. No “período da farinhada” homens e mulheres se juntam para fabricarem a farinha e também prestam serviços aos que obtiveram as maiores safras e em troca recebem alguns paneiros de farinha<sup>74</sup> como forma de pagamento. As farinhas produzidas são: farinha d'água (amarela), farinha seca (branca) e a tapioca torrada.

**Fotografia 7-** Produção de Farinha



Fonte: ROCHA, 2014.

No que diz respeito à educação formal em Cajueiro, a agrovila possui uma escola que atende a clientela de crianças, jovens e adultos, nos períodos escolares de Educação Básica do Pré-escolar ao Ensino Fundamental, atendendo também aos moradores de outras agrovilas próximas. Atualmente, a escola encontra-se em reforma e seus alunos foram transferidos para a agrovila Peptal até que as obras sejam concluídas. A agrovila também conta com um Posto de Saúde ocupado por dois Agentes de Saúde, um comunitário e outro hospitalar. Não têm recebido nenhum tipo de assistência médica e a estrutura do local está visivelmente comprometida.

---

<sup>74</sup> Equivale há cerca de 60 quilogramas de farinha

Em relação às manifestações culturais, o Cajueiro é detentor de algumas tradicionais que têm origem no Cajueiro Velho, traduzidas em festejos e danças, a exemplo de festejos como o de São Sebastião, comemorado no mês de janeiro, a Dança do Coco Marajá e o bloco de carnaval Flor do Samba. Já o Festejo do Caju, comemorado no mês de novembro é uma festividade que surgiu na Agrovila Cajueiro I, e tem cerca de 5 anos de existência. Segundo os moradores mais velhos da comunidade, essas manifestações culturais – a Dança do Coco Marajá o bloco de carnaval Flor do Samba – não despertam mais o interesse de participação dos jovens da comunidade, no sentido de sua participação como personagem da brincadeira.

Atualmente, a agrovila de Cajueiro é representada legalmente, pela Associação Proteção de Jesus de Moradores Produtores e Produtoras Rurais Quilombolas de Cajueiro, onde seus representantes são eleitos por voto direto dos moradores. Cada gestão corresponde a um mandato de dois anos, podendo ser reeleita, por igual período. A instituição é organizada em 9 (nove) funções: Presidente (1), Vice Presidente (1), 1º Tesoureiro, 2º Tesoureiro, 1º Secretário, 2º Secretário, Fiscais (3) e seus suplentes. A atual gestão tem planejado reuniões comunitárias a cada 3 meses de mandato. Segundo o Sr. Anastácio Silva, conhecido como “Pelado”, atual presidente da Associação, os principais problemas a serem resolvidos na comunidade são: as precárias condições da estrada (ramal), a reforma da escola, o abastecimento de água e a iluminação pública. Quando questionei o Sr. Anástacio das providências tomadas para solucionar os referidos problemas colocou que: “eu tô indo, me dirigindo ao Coronel, à Aeronáutica, porque eles tinham um compromisso com a gente. Porque nessa crise que nós tamo agora, só mesmo eles pra ajudar, só a Aeronáutica pra resolver”<sup>75</sup>.

Os recursos utilizados para o desenvolvimento das ações promovidas pela Associação são oriundos do pagamento mensal efetuado pelos moradores da agrovila pelo abastecimento de água e pela utilização da casa de farinha. O valor pago pela água é de R\$ 10,00 por domicílio e pela casa de farinha o pagamento é em farinha, equivalente à quantidade produzida. A cada paneiro de farinha<sup>76</sup> produzido no local, o trabalhador deve confiar 4 quilos à Associação Proteção de Jesus de Moradores Produtores e Produtoras Rurais Quilombolas de Cajueiro. Esta instituição por sua vez, comercializa o produto e a quantia arrecadada com as vendas de farinha é revestida em capital a ser aplicado em benfeitorias para

<sup>75</sup> Entrevista com o Sr. Anastácio Silva em 04 de novembro de 2013.

<sup>76</sup> Cerca de 30 quilogramas de farinha.

a comunidade. Embora a agrovila disponha dessa entidade legal, possui 2 (dois) líderes locais de grande prestígio e de relevante autoridade entre os moradores, essas duas pessoas não estão vinculadas diretamente à Associação, porém participam de forma contundente em todas as decisões comunitárias são o Professor Luís e o Professor Remédios.

#### 4.2 Memórias do Velho Cajueiro: relatos de seus antigos moradores

Nas entrevistas com os moradores de Cajueiro que viveram no antigo sítio observamos que nos discursos daquela comunidade há pontos invariantes e também fatos constituintes das memórias individuais, decorrentes de lembranças herdadas das famílias. O foco era tentar recuperar as memórias que guardavam do antigo território, a relação de identidade construída naquele espaço e o sentimento de pertença àquele lugar, buscando relacionar todos esses aspectos com a identidade quilombola atribuídos à comunidade.

Adotei como referência inicial de pesquisa os registros da comunidade do livro “Breve Memória das Comunidades de Alcântara”, publicado em 1990 pela pesquisadora maranhense e militante do Movimento Negro, Mundinha Araújo. Essa pesquisa foi realizada para “documentar e valorizar as manifestações culturais dos povoados localizados na área desapropriada para a construção do Centro de Lançamento.”<sup>77</sup> A leitura dessa obra contribuiu na construção do entendimento acerca da organização social e econômica dos povoados de Alcântara antes do deslocamento.

Mundinha Araújo recorda que a sua primeira visita à comunidade do Cajueiro aconteceu no final da década de 70, antes do anúncio de instalação do CLA. Essas visitas eram feitas somente por ela e foram movidas pelo interesse pessoal em conhecer as comunidades negras do Maranhão. Assim descreve a comunidade àquela época:

Lembro que no Cajueiro as pessoas ficavam muito debaixo das mangueiras na parte da tarde conversando. A casa de forno era um ponto de encontro de homens e mulheres e ali conversavam ali se sabia de tudo. Percebi que as mulheres eram muito fortes naquela comunidade. Elas tomavam a frente de tudo. Tinham parteiras, benzedeiras. Elas vinham do rio só com a saia amarrada na cintura, com os peitos de fora, um costume bem africano. Depois disso desapareceu porque quando a Base chega, toda hora tinha gente chegando na comunidade.<sup>78</sup>

Iniciei os questionamentos na comunidade, buscando compreender a origem desse território do Cajueiro Velho. Observei que a comunidade de Cajueiro foi constituída por laços

<sup>77</sup> FREITAS, Lena Castello Branco Ferreira de. **Prefácio**. In: ARAÚJO, Mundinha. Breve Memória das comunidades de Alcântara. São Luís: SIOGE, 1990.

<sup>78</sup>Entrevista Anastácio Silva em 04 de novembro de 2013..

de parentesco fruto do cruzamento matrimonial dos Silva, dos Torres, dos Pereira, dos Diniz e dos Araújo. Com relação a essa origem das famílias que compunham o território do Cajueiro Velho, adoto como principal referência o relato de Seu Galdino (falecido), herdeiro das terras de Cajueiro:

Os primeiros Torres trabalhavam nas embarcações, os outros na lavoura. Os Silva eram os donos das terras e também descendem dos antigos escravos que trabalhavam no engenho que havia por perto, Buenos- Aires (Bonisario) e Cajueiro era o outro trecho das terras. Os Torres mais velhos moravam no Cajueiro e os mais novos foram avançando prás terras de Bonisario e chamavam tudo Cajueiro. Os velhos Silva foram os únicos proprietários conhecidos, tinham muitos barcos, rede de pescar, empregados, mas moravam em casas idênticas aos outros.<sup>79</sup>

Conclui-se então que o tronco familiar da comunidade são os Silva e os Torres que se misturaram a outros núcleos familiares que, ao longo dos anos também habitaram o lugar: os Pereira, os Diniz e os Araújo. Quanto à origem do território, o sítio Cajueiro constituiu-se a partir da fusão do povoado Buenos – Ayres (“Bonisario”) – dos Silva e Cajueiro – dos Torres e que as outras famílias migraram de povoados vizinhos como Barreiro e Parazinho, como é esclarecido pelo Professor Luís Diniz, líder comunitário:

Manuel Torres e Domingas dos Remédios Torres são fundadores do povoado de Cajueiro. Aí lá eles casaram e tiveram filhos, então essa comunidade foi crescendo, crescendo e se formou esse povoado. Porque lá tinha o Marudá e pra separar essas terras eles plantaram um pé de caju e esse pé de caju deu origem ao nome Cajueiro. Tinham outros povoados pequenos com uma ou duas famílias que moravam no que eles chamavam de Parazinho, de Barreiro e que mudaram pra lá pro Cajueiro. Parece que isso foi em 1900, isso tá com uns cento e poucos anos. Isso porque tinha as terras chamadas “Benozaire” e Marudá e o Cajueiro ficou no meio entre as terras do Marudá e “Benozaire”. Só que tinha o Galdino que era o proprietário porque lá ninguém era dono de terra, só tinha um proprietário que era Galdino. As primeiras famílias que chegaram foram da família Silva e depois veio outras famílias que é Diniz, aí depois virem outras que é Pereira, Araújo e assim surgiu o povoado. Então ficava bem no meio aí o Cajueiro incluiu com “Benozaire” e formaram só uma área.<sup>80</sup>

Seu Zé Silva, filho de Seu Galdino, quando questionado a respeito dessa origem do antigo povoado ressalta que era terra de herança:

O Bonisario era do meu bisavô. É um povoado antigo, veio do meu tataravô depois meu bisavó, meu avô e depois chegou pro meu pai, eles eram quatro pessoas herdeiros desse Bonisario. Essa terra vem de herdeiro de longa data, aí aonde veio parar? Na mão de meu pai, da família Silva.<sup>81</sup>

De posse dessas narrativas, procurei averiguar as Certidões de Registro de Terras do Cartório do 1º Ofício “Malalael Moraes”, localizado na sede do município de Alcântara, e

<sup>79</sup> Entrevista concedida a Mundinha Araújo em 31 de outubro de 1982.

<sup>80</sup> Entrevista com o Profº Luís Diniz em 20 de fevereiro de 2013.

<sup>81</sup> Entrevista com o Sr. José Silva (Zé Guri) em 20 de fevereiro de 2013.

com isso foi estabelecido um diálogo entre a pesquisa de campo e a pesquisa documental, suscitando diversas inquietações e oferecendo um leque de interpretações acerca da origem de Cajueiro. Com base nesses registros cartoriais, o primeiro encontrado no Cartório do 1º Ofício “Malalael Moraes” que consta no Livro de Registros de Imóveis, data de 7/7/1941 e atesta a propriedade das terras em nome de Galdino Amadeu Silva e sua esposa Maria Izidoria de Araújo da Silva, sob a denominação de Buenos-Ayres e tem como transmitente seu pai Antônio Pedro da Silva. O imóvel aparece com as seguintes confrontações e características:

A metade da terra denominada “Buenos-Ayres” nas terras denominadas “Belém”, nas costas desta cidade, a partir da passagem do rio “Buenos-Ayres”, para baixo até, o mangal do igarapé do “Genipauba” e subindo aberando a estrada do lado direito até, o caminho fundo, que faz rumo com as terras “Marudá”, uma canoa espicha, de nome Flôr do Buenos-Ayres.<sup>82</sup>

O segundo registro data de 13/11/1987 e aparece em nome do Ministério da Aeronáutica e tem como transmitentes seu Galdino Silva e sua esposa, marcando a data de venda das terras por conta da implantação do Centro de Lançamento. Na Certidão de Cadeia Sucessória do imóvel verificamos apenas estes dois registros, de maneira que no primeiro registro tem como Título de Propriedade a Herança e no segundo a Escritura de Compra e Venda. Não há referência a qualquer outro proprietário de terras por nome Cajueiro, apenas os registros das terras dos Silva. Creio que essa ausência de registros dos outros povoados que constituíram os chamado Cajueiro é justificada pela condição de posseiros e ocupantes que são citados como frequentes dentre as comunidades rurais de Alcântara, conforme Laudo Antropológico (2006).

**Figura 3-** Seu Galdino



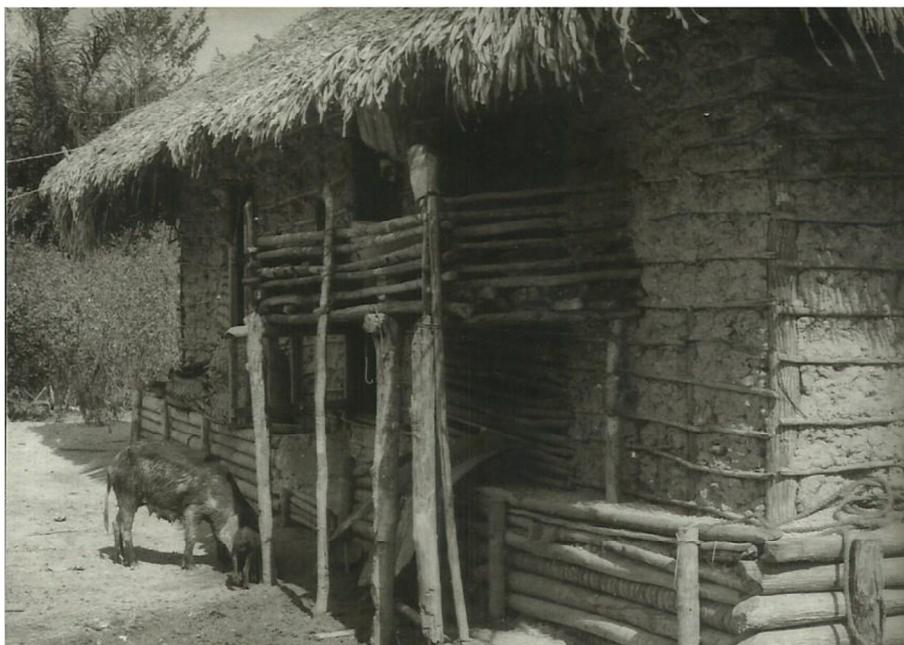
Fonte: Araújo, 1990.

<sup>82</sup> Livro 1 da Inscrição de Imóveis de 5/5/1866, nº de ordem 735 fls. 227 de 7/7/1941, na Freguezia de São Matias de Alcântara.

a) *Vivendo no antigo povoado*

De acordo com esses registros e com os relatos dos moradores e registros fotográficos o sítio do Cajueiro organizava-se em uma área que concentrava casas de taipa, cobertas com folhas de pindova, tribunas, escola, casa de forno e campo de futebol.

**Figura 4-** moradia no Cajueiro Velho



Fonte: Araújo, 1990.

A base do sustento das famílias era a agricultura condicionada às estações de seca e de chuva, cada época do ano cultivavam roças específicas. Produtos como arroz, farinha e mandioca, peixes e mariscos constituíam a base da alimentação, e a cada período do ano as frutas, legumes e verduras da época complementavam suas refeições. Observa-se que a vida no sítio do Cajueiro ainda é lembrada pelos moradores que lá viveram associadas à fartura de peixes, mariscos e pela proximidade do povoado com o igarapé.

A alimentação do cajueiro velho era saudável, alimentação viva, era o buriti, a juçara, a manga, a pirunga, o guajuru, o murici, o maracani, o aratu, o peixe da arga salgada natural, o peixe da água doce, natural. Nós tinha vazante na baixa quando secava nos ia pescar nos campo na baixa, todas as comidas natural. A produção da colheita natural, arroz, milho, feijão, tudo natural.<sup>83</sup>

O pessoal pescava no garapé que era pertinho era próximo do Litoral onde o pessoal ia buscar o seu pescado. Eles saiam seis da manhã e duas hora estavam de volta com o seu peixinho pulando no cofo pra fazer a comida pra família.<sup>84</sup>

<sup>83</sup> Entrevista com o José Silva, o Zé Guri, em 20 de fevereiro de 2013.

<sup>84</sup> Entrevista com o Luís Diniz em 20 de fevereiro de 2013.

Lá era melhor de que na pesca e na farinha também, por que lá a gente pescava e não comprava a comida a não ser uma carne quando parecia. A pesca lá era pertinha, no garapé agente podia até colocar a panela no fogo, ia quando voltava já tava com o comer pronto.<sup>85</sup>

O que eu lembro do Cajueiro Velho é que lá tinha muita fartura de peixe, marisco. O trabalho era mais de roça. Lá rapidinho a gente ia no garapé e trazia pra casa pra comer.<sup>86</sup>

Segundo Almeida (2002) essa organização social é inerente a esses povoados, onde a atividade de pescar e de lavrar não se separa na vida dessas pessoas e a unidade familiar é também a unidade de trabalho nessas atividades, desenvolvendo-as por meio de técnicas rudimentares e artesanais, regidos por práticas de cooperação simples regidas por laços de parentesco, afinidade e vizinhança.

As famílias complementavam sua renda através da venda de carvão e dos óleos de babaçu e de carrapato (mamona) que produziam. Em Cajueiro havia um porto de onde partiam os barcos com mercadorias que eram negociadas diretamente em São Luís, e de lá traziam os produtos e objetos industrializados que consumiam. Essa atividade de feitura de azeite é essencialmente feminina e organizada em grupos que se reuniam para dividirem o trabalho correspondente às etapas de fabricação.

Viviam sob o sistema de uso comum, não havia uma delimitação física em lotes de terras, todas as pessoas usufruíam da terra (moradores e herdeiros). As famílias cultivavam seus produtos em uma parcela de terra que era concedida pelos herdeiros a cada uma - proprietários legais - e o pagamento do foro dava-se em forma de produtos. O número de linhas de roças plantadas variava de acordo com a família.

Nas terras de Cajueiro não existiam áreas apropriadas individualmente, o que não significava que as famílias trabalhassem em conjunto em uma mesma área. Cada família se constituía em uma unidade de produção e consumo, embora isso não significasse, por sua vez, que possuíssem o domínio privado de uma parcela de terra, em caráter permanente. (MARTINS, 1993, p. 87).

Lá tinha o proprietário, o dono da terra e as pessoas trabalhavam exatamente nessas terras, quando se programavam pra colocar roça, eles preferiam roçar junto, eles cultivavam uma grande área que seria de vários donos dessa forma.<sup>87</sup>

Galdino era o dono, a gente pedia pra alugar uma área, pedia pra fazer uma casa ele dava, pedia uma área pra roçar ele dava, ele doava. A gente trabalhava na terra, era foreiro, fazia uma roça e pagava em produto, dava uma farinha se tivesse, dava um arroz e também ele não cobrava um preço alto, não!<sup>88</sup>

Na tribuna aconteciam as festas, reuniões comunitárias e também servia para as mulheres se reunirem para quebrar coco babaçu. A casa de forno também era um espaço de grande concentração de moradores durante o período de produção da farinha, onde

<sup>85</sup> Entrevista com Ana Maria Pereira Torres em 19 de fevereiro de 2013.

<sup>86</sup> Entrevista com Geraldina Torres em 21 de fevereiro de 2013.

<sup>87</sup> Entrevista com Raimundo dos Remédios Araújo Torres, o Professor Remédios, em 28 de fevereiro de 2013.

<sup>88</sup> Entrevista com o Luís Diniz, o Professor Luís, em 20 de fevereiro de 2013.

trabalhavam, conversavam e contavam histórias. (ARAÚJO, 1990). Não dispunham de energia elétrica, as casas eram iluminadas por lamparinas alimentadas por querosene. Eram unidos por laços de parentesco, vizinhança e compadrio. Geralmente, os casamentos aconteciam entre os moradores do próprio povoado ou com pessoas de povoados próximos, e a nova família que se formava construía sua casa, junto à sua família de origem e permaneciam em Cajueiro.

Quanto às festividades no sítio Cajueiro a principal era a Festa de São Sebastião dia 20 de janeiro. O Festejo durava 4 dias (18,19,20,21) . Os preparativos da festa iniciavam-se meses antes da data prevista, com a distribuição das **cartas de joias** para os **mordomos**. Essa carta é um pedido de contribuição para a festa. Os mordomos são as pessoas que ajudam com as despesas da festa. Essas doações das festas são chamadas “**joias dos mordomos**”, todas as joias doadas são anotadas pelo festeiro e são retribuídas em quilos de carne pelo festeiro. Outras doações são as “**joias do santo**”, recolhidas de em porta em porta e até em outros povoados, como sublinha a moradora Elisângela Diniz: “Lá no Cajueiro Velho o santo saía no dia 06 chegava na entre véspera, sempre tem um lugar que tem um conhecido ai dormi nessa casa ai no outro dia de manha de novo”.<sup>89</sup>

Todo o ritual é descrito por Araújo (1990):

1º dia - **antevéspera**: preparação dos bolos de tapioca, doces secos (espécies) e doce de calda;

2º dia - **véspera**: matança dos animais; distribuição de carne para os mordomos; busca , enfeite e levantamento do mastro; ladainha e festa dançante à noite;

3º dia - **dia do Santo**: café ou chocolate com bolo de tapioca; festa dançante durante todo o dia; almoço; procissão com a participação dos juízes, mesa dos juízes (jantar); mesa dos mordomos, mesa dos trabalhadores; ladainha e festa dançante;

4º dia – **lava-prato**: continuação da festa dançante; cerimônia do pelouro, onde são indicados o novo festeiro e os juízes; derrubamento de mastro e feijoada.

A organização da festa é distribuída em funções que são comuns a quase todos os festejos desses povoados: **o festeiro, os juízes, mestre-sala, regente, chefe das cozinheiras e cozinheiras**. Ao festeiro cabe a administração das finanças da festa e durante todo o ano realiza as compras para a festa. Os juízes são um casal de crianças que acompanham o santo durante toda a festa. O mestre-sala é o responsável por guardar e distribuir todos os mantimentos para o preparo das comidas. O regente é quem observa durante todas as cerimônias de refeição que já foi servido e também recolhe todas as louças utilizadas nestes momentos.

---

<sup>89</sup> Entrevista com Elisângela Diniz Pereira em 25 de fevereiro de 2013.

Durante os festejos os grupos realizavam a tradicional **troca de visita** – segundo os moradores essa troca é feita quando cada povoado leva um grupo de pessoas para um festejo e em retribuição a essa visita, o festeiro anfitrião levará também um grupo para prestigiar o festejo do povoado visitante. Durante as visitas o grupo compra bebidas e ingressos do baile. Isso gera renda para o festeiro anfitrião e este serve comida aos visitantes e recebe a quantia em dinheiro referente ao ingresso para entrada no salão de festas de todos os convidados ali presentes. Isto representa para o festeiro um lucro garantido para ajudar nas despesas feitas para a realização do festejo. Destaca-se também a importância desses eventos para atestar a relação interdependência entre os povoados. Sejam em termos de sua origem, motivações, formas de realização ou nos seus aspectos rituais, cada festa tem sua particularidade, porém o ponto em comum é a interação entre os povoados, recorrente durante esses festejos religiosos das comunidades. O festejo de São Sebastião do Cajueiro Velho é lembrado com saudosismo por Seu Zé Guri:

A festa de São Sebastião era outra origem, aqui é bonito, mas lá é mais bonito. Nós tinha música de cordão pra tocar, tinha sanfona, sopro. Hoje eles não querem nem falar com o sopro pra tocar na procissão, nas ladainhas, na reza de São Sebastião, só mesmo reggae. O reggae eu sei que é nosso, mas de qualquer maneira a gente tem que usar as origens, justamente que a gente tinha no nosso povoado era procissão, ladainha cantar chorando ao redor do mastro, era uma valsa, é essa a origem era tudo tocado em sopro, em violino essas coisas.<sup>90</sup>

Além da festa religiosa em Cajueiro as festas de Carnaval e São João também mobilizavam a comunidade. Eram organizadas “brincadeiras” entre os moradores e se apresentavam em outros povoados. Eram organizadas a Escola de Samba, Dança do Coco e o Tambor de Crioula. Segundo Araújo (1990) a primeira Escola ou Bloco do Cajueiro era chamado Esperança do Samba na qual a fantasia era verde e em seguida passou a chamar-se Flor do Samba. A brincadeira se apresentava no próprio sítio e brincava em outros sítios e na sede de Alcântara. A Dança do Coco designada Coco Marajá apresentava-se no período junino entre os dias de São João e São Pedro e participam homens, mulheres e crianças. O Tambor de Crioula costumavam dançar em “noites de lua” e em qualquer época do ano, mas nos últimos anos já não era mais frequente essa prática na comunidade, pois já não tinham mais a “**parelha**”- três tambores: tambor grande, meio e crivador. Araújo (1990, p.190) ressaltou que: “esse fato não impede que as mulheres desse sítio, sejam reconhecidas em todo município de Alcântara como as maiores dançarinas de tambor de crioula”.

---

<sup>90</sup> Entrevista com o José Silva, o Zé Guri, em 20 de fevereiro de 2013.

**Figura 5-** Brincadeira de roda no sítio Cajueiro



Fonte: Araújo, 1990.

### *b) A Memória das famílias*

Observamos que diante do relato do Seu Galdino supracitado, há uma memória relacionando a descendência das famílias Silva e Torres com antigos escravos que trabalhavam em engenho ali próximo, ou seja, há uma aproximação de uma ancestralidade negra relacionada à escravidão dos Silva e dos Torres.

Segundo relato da pesquisadora Mundinha Araújo, na ocasião de sua visita ao sítio Cajueiro no final da década de 70, as pessoas da comunidade não relatavam memórias relacionadas ao tempo da escravidão, era uma memória recente na qual reconhecem os Silva como proprietários daquele sítio e os acontecimentos narrados são marcados a partir da geração de seu Galdino e não faziam referência a essa descendência escrava das famílias.

Lá no Cajueiro eles nunca deram respostas pra esse tempo de cativo, quando eu procava saber: mas por que aqui só moram negros? De onde vieram esses negros? Aí eles diziam: “ a gente não fala mais nisso, isso é o do tempo do vai”. Aí eu vou ouvir essas histórias em outros povoados, ninguém se negava a falar. O Seu Galdino dizia que o pai dele tinha comprado as terras. Ele era meio acaboclado, era uma mistura acho que de índio com negro. Não era o caso de grande parte da população que eram pretos.<sup>91</sup>

Na entrevista feita com o Prof. Luís Diniz, líder comunitário e professor na agrovila, questionei acerca da existência de algum quilombo próximo ao Cajueiro Velho ou algum local onde tinham escravos e ele mencionou que ali próximo havia uma fazenda que foi

<sup>91</sup> Entrevista com Mundinha Araújo em 14 de outubro de 2013.

engenho de nome Fazenda Belém e que até hoje podem ser encontrados vestígios materiais desse tempo, pois existem paredões de pedra em ruínas:

Eu acho que tinha engenhos. Porque eu conheci um Senhor que por apelido era chamado “Bico Doce” e tinha outro Senhor de nome Marçal e diz que eles moravam num lugar chamado Belém e só essas duas famílias moravam lá, nesse povoado. Então, eu conheci lá e lá tem uns paredões que foram construídos pelos escravos, eu tinha até muito medo de passar nesse paredão, porque parecia que quem já tinha falecido tava lá. Ele também trabalhava de ferreiro e ele tinha até várias peças de ferro muito enorme que ele trabalhava, eu tinha era muito medo dele porque ele era preso e tinha desertado pra lá. Falavam que aquilo era herança dos pais dele e que tinham deixado pra ele e que aquilo era uma riqueza pra ele.<sup>92</sup>

E aí perguntei: essas ferragens eram da família do Marçal?

Sim, era da família do Marçal porque o Raimundo, “Bico doce” ele chegou lá depois. Porque o Marçal eu sempre conheci ele lá, morando lá, só saiu quando morreu. Lá era uma fazenda que os escravos construíram, tem os paredões lá. Porque sempre esse pessoal antigo não repassava, ninguém ligava ninguém queria saber de história. Então ele não passava esse conhecimento pra quem chegava e eles também não se interessavam em aprender, então essas histórias foram ficando esquecidas.<sup>93</sup>

Prossigo perguntando: quais são os outros locais próximos que o Senhor também tem conhecimento de que existem outras ruínas de engenhos?

Só mesmo lá, pode ser que dali o pessoal tenha se espalhado por outros lugares. Porque esse pessoal antigo como Galdino, Margarida, os pais deles não se preocuparam em passar essa história pra eles. Eles passaram a contar aquilo que eles passaram a viver, a conviver. Então aqui nós realmente não temos assim como tudo começou.<sup>94</sup>

Desse modo, as memórias são elaboradas de acordo com o que foi passado pelas gerações antecessoras garantindo a permanência e identificação de indivíduos e grupos, porém se estruturam de acordo com preocupações presentes carregados de significação no processo e lembrar e esquecer. Toda narrativa do passado é construída de acordo com interesses presentes, implicando em uma seletividade no discurso, pois “nem tudo fica gravado. Nem tudo fica registrado”. (POLLAK, 1992, p.4).

Contextualizamos a comunidade ainda, com a abordagem de Halbwachs (2006) de que em um grupo social pode haver vários “quadros de memória” que influenciam as lembranças, nas quais o passado aparece a partir de configurações sociais contemporâneas ao indivíduo e que esse passado é fruto desses esquemas socialmente adquiridos e as memórias

<sup>92</sup> Entrevista com o Sr. Luís Diniz em 20 de fevereiro de 2013.

<sup>93</sup> Entrevista com o Sr. Luís Diniz em 20 de fevereiro de 2013.

<sup>94</sup> Entrevista com o Sr. Luís Diniz em 20 de fevereiro de 2013.

individuais estão enraizada nos quadros sociais. Nesse sentido, o caso da comunidade de Cajueiro permite perceber que as referências à história e ao passado não são desapegadas dos contextos sócio-políticos contemporâneos e naquele momento, havia uma identidade de **comunidade de pretos**, não havia uma identidade quilombola, como na perspectiva atual.

Não, nesse tempo ninguém falava quilombola. Falava assim: comunidade, comunidade de preto, lá no Cajueiro só mora preto. Porque em outras comunidades tem gente que tem assim, uma corzinha limpa, branquinho, caboclo, então eles tinham um grande preconceito com a gente. Muitas das vezes a gente ia pra festa, mas ninguém dançava com a gente porque éramos pretos e eles ficavam com medo de ficarem pretos também. A gente às vezes nem ia na festa, tinha vontade de ir, mas ia quando tinha parente, amigo, aí a gente ia. Os outros olhavam pra gente atravessado, como diziam os mais velhos, com aquele olhar revirado.<sup>95</sup>

Nesse cerne, questões são trazidas à baila enquanto recai o silêncio sobre outras, ou seja, o que está em questão é o que pode ou não ser dito, numa relação direta com a configuração política e econômica que geram as disputas de memória. Essas operações de manipulações das lembranças e dos esquecimentos resultam em:

Uma memória estruturada com suas hierarquias e classificações, uma memória também que, ao definir o que é comum a um grupo e o que o diferencia dos outros, fundamenta e reforça sentimentos de pertencimento e as fronteiras socioculturais. (POLLAK, 1989, p.9).

Portanto, entende-se que os processos identitários são uma construção social, ou seja, como “identificações” em curso, não é algo fixo, invariável, (pré) determinado, mas sim, que vai se constituindo historicamente. Essas identidades são produzidas no diálogo, dentro do grupo e entre grupos que nos conduzem a várias direções. Para Hall (2011, p.13) “a identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia” sendo, portanto, modificada e contrativa dentro de nós mesmos.

*c) (Re) construções: as permanências e as mudanças no novo território*

Diante da pesquisa de campo percebi que as avaliações se diferem da minha visão inicial e externa de que seria recorrente a interpretação negativa da comunidade quanto ao processo de deslocamento sofrido, não obstante, a maior parte dos entrevistados atribuiu um sentido positivo ao fato. Assinala-se nos relatos dos moradores de Cajueiro são apontados aspectos relacionados às melhorias para a comunidade proporcionadas, principalmente pela a facilidade de acesso à **estrada**<sup>96</sup> e o contato com o mundo externo:

<sup>95</sup> Entrevista com Luís Diniz, o Professor Luís em 20 de fevereiro de 2013.

<sup>96</sup> Denominação utilizada pelos moradores para referirem-se à Rodovia MA-106.

Em alguns aspectos melhorou e que eu espero que esse Cajueiro mude pra cada vez melhor. Porque hoje os meus contatos que eu tenho aqui depois da mudança melhorou tanto a minha vida pessoal como coletiva.<sup>97</sup>

Mudou pra melhor, tem muita gente que diz que foi pior mais eu achei pra melhor porque depois que aeronáutica relocou agente, aqui nós tivemos mais próximo de médico, que lá era uma dificuldade tinha que passar por vários rios com a pessoa na rede pra Alcântara, hoje em dia tem a comunidade excelente se fosse o caso de voltar pra lá eu não voltava não. Aqui desenvolveu muito a comunidade.<sup>98</sup>

Em primeiro lugar na parte da saúde aqui foi muito melhor pra gente, porque lá quando a pessoa adoecia atravessava era de rede, pegava botava a pessoa na rede e trazia no ombro até Alcântara (...). E aqui não sentiu uma dor de cabeça a pessoa tá indo pro médico. Quer dizer que não tá dependendo mais, porque os meios de transporte tá muito melhor, tem carro tem moto e essa estrada foi uma bênção, na parte da saúde foi uma bênção.<sup>99</sup>

Teve muitas que melhorou pra gente porque lá era bom porque nós tinha um igarapé perto pescava a hora que queria a gente não comparava era uma vantagem pra gente. Outras coisas que melhorou aqui é que nós temos o ramal, que a gente pode pegar o transporte pra ir pra Alcântara a qualquer hora da noite. Um colégio também adequado, um posto médico, uma igreja que nós não tinha lá e aqui eles fizeram.<sup>100</sup>

De lá pra cá mudou eu achei que mudou, pra melhor, a gente era mais isolado naquele lugar, lá a gente não tinha saída, tudo que a gente tem aqui não, uma mudança pra melhor.<sup>101</sup>

Considerando o processo exógeno de deslocamento produziu (re) significações das práticas coletivas de gestão territorial que passou da categoria de uso comum para uso individual e modificações nos usos e significados dos territórios- o antigo e o novo- e dos espaços vivenciados pelos moradores em suas experiências cotidianas na agrovila. Acerca dessa relação entre identidade e território, recorreremos à assertiva dos geógrafos, Font e Rufí (2006):

O lugar de origem imprime identidade ao indivíduo e ao grupo. Então, supondo que ele mude de lugar e que, portanto, desenvolva a sua vida quotidiana em outro lugar, este também imbuirá nele identidade em maior ou menor medida e em função de muitas e diversas circunstâncias. [...]. Assim, a identidade – inclusive das minorias – não deve ser concebida como algo monolítico, mas como um fenômeno múltiplo, heterogêneo, multifacetado – e até certo ponto imprevisível – que problematiza e recompõe tradições. A identidade é algo que grande parte, constrói-se. (FONT; RUFÍ, 2006, p. 39).

Nesse processo de construção da identidade nesse novo espaço, analisamos as permanências e as modificações a partir das representações dos próprios moradores de Cajueiro. Percebemos que as relações sociais ainda são balizadas pelo sentimento de solidariedade, regidos por valores culturais construídos ao longo de sua existência, que regem a vida social de seus moradores. Ainda realizam o trabalho coletivo na agricultura e no extrativismo, em regime de mutirão como é explicado no depoimento do Prof<sup>o</sup> Remédios:

<sup>97</sup> Entrevista com Luís Diniz, o Professor Luís em 20 de fevereiro de 2013.

<sup>98</sup> Entrevista com Nilton Diniz em 06 de novembro de 2013.

<sup>99</sup> Entrevista com Ana Pereira Torres em 19 de fevereiro de 2013.

<sup>100</sup> Entrevista com Porfírio Silva, Baixinho, em 5 de novembro de 2013.

<sup>101</sup> Entrevista com Elisângela Diniz Pereira em 25 de fevereiro de 2013.

A gente trabalha através de mutirão, aqui eu acho que ninguém se acostuma a trabalhar sozinho em sua roça, eles se reúnem pra poder tá desenvolvendo o trabalho, isso por etapa. Por exemplo, tem a roçagem aí um ganha hora com outro, aí depois vem o plantio, aí também para o plantio se juntam mulheres e homens e ninguém também paga pra trabalhar é só em troca de dias.<sup>102</sup>

Outro aspecto de permanência de práticas que se originaram no antigo povoado é o sistema de comum dos recursos naturais, cultivando em terras “disponíveis”, ou seja, terras próximas da comunidade nas quais seus donos não desenvolvem nenhum tipo de atividade produtiva, e nesse “espaço de uso comum” adotam a mesma forma em que cultivavam no antigo Cajueiro, todas as famílias cultivam *linhas*<sup>103</sup> de terra sem que haja fronteiras fixas e individuais.

Notamos que a atividade de agricultura é relatada por moradores que representam a 2ª geração da comunidade, na faixa etária adulta (22- 59anos) e alguns idosos (acima de 60 anos). Segundo o Sr. Luís Diniz Torres, o Professor Luís - líder da comunidade -, esse fato é influenciado pelo contato externo de crianças e jovens com o externo, fato que têm se intensificado desde a relocação da comunidade.

A mudança que houve no Cajueiro é que lá no antigo, os filhos ajudavam os pais na roça (...) a criança não tinha acesso aos meios de comunicação de hoje (celular e televisão). O contato no Cajueiro Velho era mais difícil, era isolado, não tinha estrada, só o caminho, o contato era mais em época de festa, os filhos estudavam no próprio povoado. Hoje não, elas saem para Alcântara ou para São Luís. (informação verbal)<sup>104</sup>.

Na comunidade os laços de parentesco ainda predominam, as relações sociais são balizadas pelo sentimento de solidariedade, regidos por valores culturais construídos ao longo de sua existência, que regem a vida social de seus moradores. Nesse sentido podemos estabelecer uma análise da identidade cultural da comunidade instituindo os limites entre “os de dentro e os de fora” a partir dos laços de parentesco e compadrio estabelecidos no grupo. Recorrentemente escutei: “aqui no Cajueiro todo mundo é parente”. Assim também incluem aqueles que chegaram à comunidade a partir do casamento e que compartilham dos costumes e do cotidiano da comunidade.

Em casos de doenças entre as famílias que impossibilitem a realização dos trabalhos de roça e de atividades domésticas, todos se mobilizam para dividirem o seu tempo e cumprirem as tarefas do homem e da mulher para que nada falte à sua família. Outra

<sup>102</sup> Entrevista com o Sr. Raimundo dos Remédios Araújo Torres em 28 de fevereiro de 2013.

<sup>103</sup> Linha é uma medida de área, utilizada como referência pelos moradores e equivale a um terço de hectare. (MARTINS, 1994, p.86).

<sup>104</sup> Entrevista com Sr. Luís Diniz em 20 de fevereiro de 2013.

situação que vem burlando a lógica de individualismo que rege a organização das agrovilas é o compartilhamento de glebas por parte de famílias que concedem linhas de terra para que famílias que não possuem glebas possam trabalhar e retirar a sua parte na produção.

Outro aspecto notado desde ocasiões, anteriores à pesquisa de campo, em visita a Cajueiro e demais comunidades em Alcântara, observou-se que nos momentos de festividades há uma congregação dos nascidos nos povoados que retornam nessa época para participarem dos festejos para reverem seus familiares e os que lá residem. Há também uma grande interação entre agrovilas e povoados em todo o município.

A cultura, os festejos continuam os traços, a alimentação, a comida, as festas, a agricultura continuam os mesmos. Lá o Festejo de São Sebastião que ainda tem que é um festejo bem vivo porque participam pessoas de muitos lugares, de muitos Estados que vem de São Paulo do Rio de muitos lugares. Isso lá não tinha porque era difícil chegar gente de Alcântara, porque era difícil o acesso, a população não ia no festejo. A Escola de Samba que tinha lá também continua aqui. A brincadeira que tem aqui chamada Coco Marajá que foi fundada ou um senhor chamado Oretilde que mora no Rio de Janeiro, e todo ano vem passar a Festa de São Sebastião aqui.<sup>105</sup>

O referido Oretilde, conhecido como “Galinheiro” citado no relato do Profº Luís contou que: “Eu saí do Cajueiro lá, o velho em 82, passei 7 anos sem vir, mas depois, todo ano eu tô aqui, anualmente pela Festa de São Sebastião.” E perguntei a ele: o que o Cajueiro significa para você? E ele respondeu: “Tudo. Os dois é tudo pra mim, é uma glória. Minha glória é meu lugar. Pra mim o Cajueiro é tudo minha terra meu lugar, é meu povo, é meu cheiro, é meu sangue e tenho orgulho de falar isso.”<sup>106</sup>

Diante desse contexto, podemos pensar o Cajueiro sob as perspectivas de **“comunidade de sangue” e “comunidade de lugar” de Tönnies (1995) em sua abordagem** acerca das formas comunitárias. A primeira é definida por laços de consanguinidade e a segunda faz referência a um mesmo território compartilhado por um grupo de familiares e por redes de vizinhança.

<sup>105</sup> Entrevista com Sr. Luís Diniz em 20 de fevereiro de 2013.

<sup>106</sup> Entrevista com Oretildes Torres em 21 de fevereiro de 2013.

**Quadro8-** Quadro comparativo entre a Agrovila Cajueiro I e o Cajueiro “Velho”

<b>Agrovila Cajueiro I</b>	<b>Cajueiro “Velho”</b>
Posse individual e fronteiras fixas (Agrovila); Uso comum (“terras devolutas”).	Sistema de uso comum dos recursos e sem divisão em lotes.
Atividades econômicas: agricultura, extrativismo, pesca - secundária/ mais velhos; prestação de serviços – jovens.	Atividades econômicas familiares: agricultura , pesca e extrativismo - principal
Organização do trabalho: individual – principal e coletivo - secundário	Organização do trabalho: coletivo
Propriedade das terras: terras pertencentes à Aeronáutica.	Propriedade das terras: terras de herdeiros legais .
Ocupação territorial: imposição externa e aquisição de lotes /laços de parentesco e compra de lote.	Ocupação territorial: espontânea/laços de parentesco .
Estrutura física: casas de alvenaria e espaços coletivos (igrejas, tribuna, casa de farinha, posto de saúde, lavanderia, campo de futebol, escola, açougue). Energia elétrica e sistema de água encanada.	Estrutura física: casas de taipa e espaços coletivos (casa de farinha, capela, tribuna, escola, campo de futebol). Abastecimento de água por meio do rio.
Educação formal: dispõe de 1 escola de Educação Básica do Pré-escolar ao Ensino Fundamental completo.	Educação formal: Educação Básica do Pré-escolar ao Ensino Fundamental até a antiga 4ª série (hoje 5º ano), turmas multiseriais.
Manifestações culturais: Coco Marajá, Bloco Carnavalesco Flor do Samba, e Festejo de São Sebastião e Festa do Caju.	Manifestações culturais: Coco Marajá, Bloco Carnavalesco Flor do Samba, e Festejo de São Sebastião.

#### 4.2.1 O grupo das lideranças e mediadores

O reconhecimento – externo e interno - de Cajueiro como comunidade remanescente de quilombo é fruto de um processo de construção dessa identidade a partir da mediação de agentes externos, que desde a promulgação do Artigo Constitucional nº68 do ADCT, vêm mobilizando as comunidades rurais na luta pelo reconhecimento de seus direitos constitucionais. Por isso, busquei identificar como se configurou esse processo na comunidade, a partir da investigação das ações desses agentes mediadores “que ao modo do leitor de Paul Ricouer (1997), interpretam esses textos desde cosmovisões específicas”. (LIFSCHITZ, 2011, p.113).

Para Andrade (2009) esses grupos passaram a depender de uma rede de mediadores para fazerem a interlocução entre essas comunidades e instituições externas:

[...] aos antropólogos (que foram conclamados a dizer quem eram esses sujeitos de direitos), aos advogados (atuando em entidades não governamentais ou dentro do próprio Estado), aos funcionários de órgãos oficiais, aos gestores públicos e de empresas. Enfim, toda uma gama de agentes sociais especializados no que se poderia denominar de *questão quilombola*, passaram a deter a autoridade para dizer quem são, onde e como vivem e quais os direitos desses grupos. ANDRADE (2009, p.3).

No caso de Alcântara desde a década de 70 o STTR – Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Alcântara e associação de moradores de povoados uniram-se para “garantir a permanência do homem na terra e a posse da terra”<sup>107</sup>. Desde o anúncio da implantação do CLA a esses “mediadores tradicionais”<sup>108</sup> somam-se vários outros agentes externos entre entidades, estudiosos, , órgãos estaduais e nacionais e militantes do movimento negro para lutarem pela defesa dos territórios. Nesse contexto destaca-se principalmente a atuação do, CCN- Centro de Cultura Negra do Maranhão, ACONERUQ – Associação das Comunidades Negras Rurais do Maranhão MOMTRA- Movimento das Mulheres Trabalhadoras Rurais de Alcântara, MABE- Movimento dos Atingidos pela Base Espacial de Alcântara, SMDH – Sociedade Maranhense de Direitos Humanos, estudiosos com destaque para os antropólogos Alfredo Wagner Berno de Almeida e Maristela de Paula Andrade, além outras instituições governamentais e não governamentais.

No final da década de 80, o CCN através do Projeto Vida de Negro – PVN em parceria com a SMDH e apoio da Fundação Ford sob coordenação do antropólogo Alfredo Wagner, realizaram um mapeamento das comunidades negras rurais no Maranhão e naquela ocasião Cajueiro aparece como povoado visitado pela equipe de trabalhadores em 13 de abril de 1989 sob a classificação de “Terras de Preto que foram assinaladas de fora do povoado”. Esse mapeamento foi pioneiro para que o Movimento Negro do Maranhão desenvolvesse um diagnóstico da situação das chamadas terras de preto no território maranhense e a partir disso, o PVN iniciou um trabalho de montagem de processos de Ação Pública sobre as Áreas em que os conflitos fundiários eram mais graves.

Apesar da promulgação do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias faça parte do texto da Constituição Federal de 1988, os relatos orais dos moradores de Cajueiro se reportam à discussão da identidade quilombola na comunidade a partir do “Projeto Quilombo Resistência Negra – PQRN”, realizado pelo Centro de Cultura Negra do Maranhão, no ano de 1998.

O PQRN foi criado por grupo de educadoras populares, militantes do movimento negro e pertencentes ao CCN, com o propósito de contribuir de forma positiva no processo pedagógico de escolas instaladas em territórios quilombolas que se encontravam em processo de identificação para que dessa forma tivessem seus direitos reconhecidos o que tange à posse coletiva de suas terras.

---

<sup>107</sup> Entrevista com Samuel Araújo Morais - Presidente do STR na época do remanejamento das famílias– realizada em 2 de setembro de 2013.

<sup>108</sup> Cf. Andrade (2009, p.4): “Wolf (1984 )se refere aos grupos de mediadores tradicionais, no caso dos camponeses, como sendo o proprietário de terras, o comerciante, o chefe político, o sacerdote.

O Projeto teve apoio da Coordenadoria Ecumênica de Serviços – EZE-CESE, através do Programa de Apoio ao Movimento Negro - PAMN. As atividades foram desenvolvidas a partir de um diagnóstico prévio nas comunidades a serem contempladas pelo projeto. O CCN já havia estabelecido uma articulação com a comunidade durante o PVN e encontros estaduais de comunidades negras. Segundo a equipe técnica do PQRN (2003):

A situação mais discutida até então nas Comunidades Negras Rurais Quilombolas era a questão da posse da terra, entretanto, ficava para segundo plano a questão étnica no que diz respeito ao fortalecimento da identidade racial, que acreditamos ser de fundamental importância para trabalhar junto a essas comunidades, influenciando também em sua organização política cultural e autoestima. (PQRN, 2003, p.15).

Os principais temas abordados com as professoras negras das comunidades pensadas pela comissão de planejamento do PQRN foram:

História do Negro na África (conhecimentos científicos, reinados e nações, riquezas materiais, religiosidade, etc.); História do Negro no Brasil (tráfico e comercialização dos negros africanos, lutas de resistência, formação de quilombos, Quilombo de Palmares – Zumbi, Balaiada – Negro Cosme, Religião, movimento Negro e outros.). (PQRN, 2003, p.35).

Com isso, teriam respaldo para a formulação de uma proposta pedagógica para as escolas condizente com a realidade das comunidades negras rurais remanescentes de quilombos do Maranhão.

Segundo publicação referente ao Projeto, este tinha como principais metas:

Capacitar professoras das comunidades negras rurais; escrever a história das comunidades, no final do Programa, como forma de possibilitar o resgate e a resistência cultural da população negra rural e para servir de documentação para a comprovação de que as terras ocupadas pelos negros eram territórios quilombolas; produzir instrumentos pedagógicos a serem utilizados pelos educadores em capacitação; trocar vivências entre as comunidades, a fim de traçar metas de ações comuns para o fortalecimento das organizações comunitárias; e garantir a defesa de direitos e maior poder de intervenção da população negra rural nas mudanças sociais. (CESE; CEED, 2003, p.49).

As atividades do PQRN envolveram além de professores da comunidade de Cajueiro como também lideranças, idosos, adultos, jovens e crianças. As atividades desenvolvidas foram:

Capacitação de professores com atividades modulares sobre as relações étnico-raciais e a educação;  
Orientação e acompanhamento de planejamento pedagógico com os professores;  
Oficinas de Formação para a Cidadania com adolescentes e jovens;  
Estímulo a criação de grupos de jovens e/ou outras formas organizativas e reivindicatórias;  
Oficinas de Gênero e Etnia com mulheres e homens;  
Realização de oficinas temáticas com lideranças quilombolas e comunitárias;  
Realização de seminários, cursos e palestras. (PQRN, 2003).

A criação do PQRN data do ano de 1996, mas somente em 1998 é que ele foi desenvolvido em duas comunidades de Alcântara: Cajueiro, Sóassim e Itamatatua. Após a realização de reflexões da equipe do Projeto, perceberam a sua magnitude que vinha gerando intenso crescimento de demandas, técnicos e que esta responsabilidade caberia ao Estado propiciar ações por meio de políticas públicas voltadas para essas comunidades. Dessa forma, as ações do projeto focaram-se em ações formativas para o exercício da cidadania. (PQRN, 2003, p.17).

De acordo com muitos moradores essa ação foi o marco para o auto reconhecimento da comunidade de Cajueiro enquanto remanescente de quilombo, ou quilombola, como se referem nos relatos. Segundo o relato do líder comunitário Professor Luís Diniz a comunidade de Cajueiro hoje já se reconhece como quilombola e isso se deve a esse trabalho desenvolvido pelo CCN:

Pesquisadora: A comunidade se reconhece como quilombola ou não?

Luís Diniz: Reconhece pelo menos eu acho. Porque aqui nós tivemos, tá com uns 15 anos com o pessoal do CCN, o pessoal veio aqui e fez um trabalho documentado. Deu orientação sobre droga, sexualidade e foi onde a comunidade foi reconhecer que realmente somos quilombola. Na época a gente considerava que quilombola era assim uma coisa que não tinha valor, não tinha validade, não tinha prestígio, considerava assim, né? Quando chegava ah, eu sou quilombola? Ah, eu sou lá quilombola! Mas hoje eu me acho feliz quando me dizem que eu sou quilombola, que a comunidade é quilombola, eu me acho feliz porque eu passei a reconhecer e a comunidade também passou a conhecer, devido a esse trabalho.

Por outro lado o Professor Remédios Torres, a outra liderança da comunidade acha que a questão quilombola é pouco reconhecida pela comunidade e atribui essa situação, à falta de ações de políticas públicas direcionadas às comunidades quilombolas no Brasil, na comunidade de Cajueiro. Apesar de apontar a identidade quilombola à garantia de direitos, o autoreconhecimento de sua identidade quilombola perpassa pela sua ancestralidade negra:

A questão quilombola é pouco reconhecida na comunidade, até porque é assim, não tem nenhum projeto que faça assim a pessoa reconhecer como quilombola, agente sabe que são vários benefícios que vem do governo federal é para as comunidades quilombolas, isso, mas aqui em Alcântara, poucas são beneficiadas inclusive aqui cajueiro quase 100% formada por negros mesmo pessoas de origem negra, quando observa uma pessoa de pele mais clara pode contar que ele não é nativo de cajueiro.

Pesquisadora: Professor, você se reconhece como quilombola? Por quê?

Prof<sup>o</sup> Remédios: Eu me considero quilombola exatamente pela origem, que eu sei que cajueiro vem de origem negra nossos ancestrais eram negros por isso eu me considero quilombola.

Ana Pereira Torres, moradora de Cajueiro, relata como teve conhecimento do significado de ser quilombola e como isso aconteceu na comunidade.

Essa coisa de quilombola surgiu aqui. Certamente porque eu fazia parte de cursos aí eu gostava de participar de encontros, aí saiu aquele pessoal do CCN de São Luís, eu fui no seminário no sítio Pirapora aí eu passei 8 dias lá com eles tomei conhecimento com aquele pessoal com Zezé, com Socorro, esse pessoal lá do CCN nesse seminário que eu fui saber o que era quilombola. Quando eles chegou que fizeram uma oficina aqui aí durante quase um ano eles fazendo essa oficina aqui, aí que agente foi saber o que era quilombola, o que significava quilombos e se nós era quilombola ou se não era, falava essa coisa de racismo, cor negra que todo mundo era preto se chamava preto e nós era dessa cor e nós não sabia o que era, ai agente foi tomar conhecimento nessa época. Eles vieram, eles vinham e vinham pra cá pra casa. A gente fazia uma oficina aqui no colégio todo mundo participava, de manhã as crianças, a tarde os adultos, aí a gente foi descobrir qual era o direito que a gente tinha, hoje a gente tem orgulho disso porque sabe o que é que é.

A Senhora Veríssima Torres de Araújo, 64 anos, afirma se considerar quilombola e também aponta como passou a entender o significado de ser quilombola:

Naqueles tempos eu não sabia o que era quilombola e aqui teve um tempo que quando apareceu esse pessoal do CCN falavam em quilombola a gente não sabia o que era quilombola, depois muitos foram pesquisando dizendo que era as pessoas que são negro então esses que são os quilombolas. Depois que eu regenei pela minha cor eu me considero quilombola.

Também entrevistamos moradores que se reconhecem como quilombolas, mas não sabem dizer o significado dessa identidade:

Pesquisadora: Você se reconhece como quilombola?

Eu acho que me sinto, porque o pessoal daquele Movimento Negro várias vezes aqui, veio esse povo desse Movimento Negro. Eles até diziam e a gente ficava com pé meio atrás de não devia se acha que era mais dai pra ca todo mundo das agrovilas se acha.

Pesquisadora: O que é ser quilombola pra ti?

Eu não tenho nenhuma ideia, eu não vou mentir.

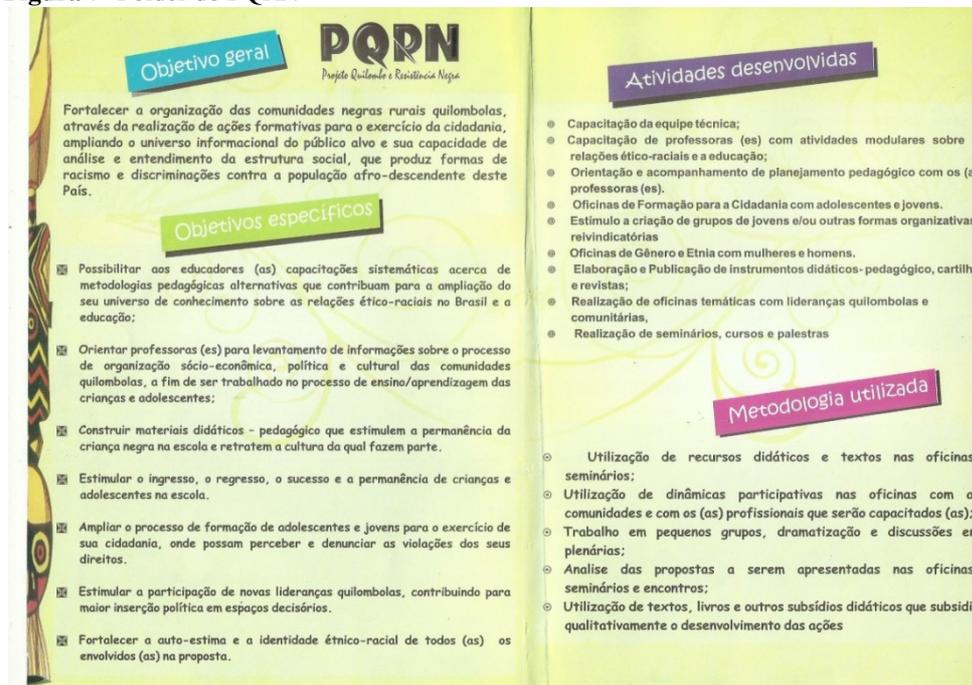
Já a Senhora Aurina Celestina de Araújo, 79 anos, a moradora mais velha de Cajueiro relata que não se considera quilombola: “não me considero porque nunca tinha ouvido falar.”

**Figura 6-** Fotos do PQRN



Fonte: PQRN, 2003

**Figura 7-** Folder do PQRN



Fonte: CCN, 2003.

É interessante ressaltar que embora de Cajueiro em sua maioria se auto reconheça remanescente de quilombo foi exposto que a comunidade não tem participado das mobilizações do Movimento Quilombola de Alcântara. Esses depoimentos partiram tanto lideranças locais quanto das lideranças de entidades externas mediadoras no processo de

reconhecimento do território quilombola de Alcântara, como o MABE e o STTR. Verificamos um quadro de tensão entre as lideranças comunitárias de Cajueiro e as lideranças das entidades de mobilização da questão quilombola no município o que levou a uma situação de afastamento daquela comunidade com esse movimento.

[...] o Cajueiro sempre teve muita dificuldade de participar das reuniões, sempre teve. Tô afastado da comunidade Cajueiro há mais de 10 anos. Sempre tiveram muita dificuldade de participar das coisas, muita dificuldade.<sup>109</sup>  
É porque a comunidade de Cajueiro sempre foi uma comunidade que eles nunca acreditaram primeiro porque eles eram referência da Aeronáutica, quer dizer eles nunca aderiram o movimento sempre foram opostos ao movimento, eles não acreditavam naquilo que agente dizia pra eles<sup>110</sup>.

As lideranças comunitárias de Cajueiro justificam o seu afastamento com a falta de confiabilidade na efetivação de ações por meio da mediação das entidades ligadas ao Movimento Quilombola de Alcântara. Quando questionei acerca dessa omissão da comunidade em participar das ações responderam-me:

Luís Diniz: Porque às vezes, as pessoas tem somente o interesse político. [...]. Aqui a comunidade não é bem vinda nessas entidades, não. Quando vem alguma coisa aqui pra Alcântara vem pra outra comunidade, pra cá pro Cajueiro não vem.<sup>111</sup>

Remédios Torres: A gente já teve várias promessas, vários projetos que eles prometem. Mas a gente vê assim que a comunidade nunca foi beneficiada com nada. Quando tem uma coisa vai pra outra comunidade, mas pra Cajueiro nunca vem nada.<sup>112</sup>

Acerca da análise do depoimento supracitado do Sr. Samuel Araújo no qual ressalta a aproximação da comunidade de Cajueiro com a Aeronáutica, em busca de uma justificativa para tal afirmação obtive como explicação o relato o Professor Remédios, uma das lideranças da comunidade:

Eu acredito que seja por conta do local que a comunidade foi deslocada, porque se for comparar com as outras agrovilas Cajueiro veio para um lugar bom, terra boa pra plantar enquanto as outras agrovilas, se você perguntar pra eles se eles querem voltar eles vão dizer que querem.<sup>113</sup>

Diante desse nexos de afastamento da comunidade perante as instituições mediadoras da mobilização política da identidade quilombola, Cajueiro não tem participado da gestação da Associação do Território Étnico Quilombola de Alcântara/MA – ATQUILA.

<sup>109</sup> Entrevista com Sérvulo Borges - fundador do MABE – em 21 de agosto de 2013.

<sup>110</sup> Entrevista com Samuel Araújo Morais –Presidente do STTR na época do remanejamento das famílias- em 2 de setembro de 2013.

<sup>111</sup> Entrevista com Luís Diniz em 20 de fevereiro de 2013.

<sup>112</sup> Entrevista com Raimundo dos Remédios Araújo Torres em 28 de fevereiro de 2013

<sup>113</sup> Entrevista com Raimundo dos Remédios Araújo Torres em 15 de novembro de 2013.

Ainda segundo o Professor Remédios “eu e o Professor Luís fomos contra essa Associação”. A justificativa para tal posicionamento é:

A gente acha que isso não vai dar certo, porque a terra vai ser de todo mundo, então as pessoas vão roçar e m qualquer lugar, e aquelas famílias que tem suas glebas não vão poder reclamar, e eu acho que não vai ficar uma coisa organizada.<sup>114</sup>

Por fim, apreendi que a identidade quilombola mobilizada pela questão territorial tornou-se um problema na comunidade, uma vez que em Cajueiro o sentido de uso comum da terra foi substituído pelo sentido de uso parcelar e individual da terra. Por isso, a identidade cultural quilombola se reforça no contexto do novo território, porém a ação de mobilização dessa identidade não é movida para a território, mas sim pela possibilidade de acesso a políticas públicas. Outro sentido da identidade quilombola é o processo de auto reconhecimento e aceitação da identidade negra, outrora negada e desvalorizada pelo grupo.

### 4.3 O jovem quilombola de Cajueiro

As entrevistas realizadas com os jovens da agrovila Cajueiro I tiveram como foco a investigação da identidade desses moradores que nasceram nesse novo espaço de referência e sob a luz da identidade quilombola e que já é reconhecida por grande parte mais velhos da comunidade. Busquei investigar a participação dos jovens na vida comunitária, a perpetuação de práticas cotidianas dentre essa faixa etária e compreender suas identidades territoriais a partir de seus vínculos com o lugar. Verifiquei que a prática cultural da roça já não faz parte do cotidiano da maioria dos jovens de Cajueiro. Essa mudança é frequentemente relatada pelos moradores mais antigos, o que nos leva a considerar que os jovens têm seu interesse voltado para atividades econômicas fora da comunidade, preocupando-se em atender ao perfil profissional exigido por outros tipos de atividades, externas à comunidade. Os jovens de Cajueiro quando questionados sobre a prática da roça responderam:

- Eliete Diniz Neves, 23 anos:

Já trabalhei de roça. Acho que com uns treze anos. Meus pais me levavam pra roça, não era pra fazer serviços pesados era só pra plantar um milho, levar mandioca de um lugar pro outro.

Pesquisadora: Tu gostavas de ir?

Eliete Diniz: Às vezes não, quando era pra plantar milho eu até ia porque era bem rapidinho, mais que o resto do serviço eu odiava cortar, cortar arroz então. Era uma

---

<sup>114</sup> Ibidem

coisa que eu odiava. Hoje em dia eu só cuido de casa mesmo dos afazeres domésticos, eu trabalho assim.

- Graciane de Jesus Araújo Torres, 21 anos:

Eu não vou, nem quando eu era mais novinha assim, eu tinha 17 anos. Agora mesmo que eu fui morar em São Luís é que eu não vou mesmo. Eu já fui plantar algumas vezes, eu não vou mais.

Pesquisadora: E tu trabalhas?

Graciane: Só em casa mesmo.

- Rousiane Pereira Torres, 27 anos:

Eu não vou pra roça, eu não fui acostumada a ir pra roça e se a Senhora for perguntar para os jovens daqui a maioria vai dizer que não vão porque não foram acostumado. Roça não dá futuro eu quero trabalhar em outro tipo de serviço.

Outro ponto a ser observado é como a identidade quilombola permanece nesse contexto em que a prática cultural da roça que é um dos aspectos definidores da identidade desses povoados já não representa a atividade econômica e de organização social para os jovens da comunidade. Para isso, perguntei aos jovens se a identidade quilombola é autoreconhecida por eles:

- Graciane de Jesus Araújo Torres, 21 anos:

Eu me reconheço né.

Pesquisadora: Por quê?

Graciane: Porque assim gente quilombola é gente morena. Eu me considero quilombola não só pela cor mais eles falam que todo o negro é quilombola esses daqui do maranhão eu não sei daí pra fora.

- Eliete Diniz Neves, 23 anos:

Me reconheço.

Pesquisadora: Por quê?

Primeiro por ser negra, talvez por morar numa comunidade quilombola por fazer parte por fazer parte dessa família cajueiro dentre outras coisas.

- Ângela Borges Torres, 15 anos:

Sim porque meus pais surgiram dessa origem aí eu vim me conhecendo como quilombola.

- Maria José Silva de Araújo, 23 anos:

Considero me considero. Talvez porque nós vivemos e temos costumes, o que passaram porque a gente o que a maioria deles viveu né, o que foi passado o modo que agente vive, os costumes que agente tem que herdamos deles.

- Carlos Romário Pereira Torres, 19 anos:

Sim claro. Ser quilombola é ter costumes dos ancestrais como minha avó, meu avô, os pais dos meus avós.

Observamos que a identidade quilombola é reconhecida entre os jovens e que é associada a diferentes sentidos, incorporando principalmente aspectos de autoafirmação da identidade negra e de herança de práticas sociais historicamente constituídas, por isso, nem sempre associadas ao aspecto pragmático do direito ao território. Outro ponto a ser ressaltado nesse contexto de permanência da identidade quilombola nos jovens de Cajueiro é que já existe uma preocupação por parte dos educadores na construção e fortalecimento dessa identidade nesse âmbito institucional. Os dois líderes comunitários e que também são professores da escola da comunidade - Luís Diniz e Remédios Torres- revelam que tratam da questão quilombola dentre os seus conteúdos abordados, apesar de ainda não constarem esses conteúdos até o presente momento, nos Plano Político Pedagógico da escola. Ressaltam que abordam temas como: a história da escravidão, a importância do negro para a constituição do país e a justificativa para a identidade quilombola da comunidade de Cajueiro.

Diante de tais depoimentos, procurei obter respostas em relação à obrigatoriedade de inserção desses conteúdos nos currículos das escolas das comunidades remanescentes de quilombo do município de Alcântara, por entender o papel da escola enquanto espaço de socialização dessa identidade quilombola. Na entrevista feita com a Gestora dos Projetos Políticos Pedagógicos das 51 escolas da rede pública municipal de Alcântara – MA, Herli Carvalho, observei que há uma preocupação na formatação de um currículo que retrate a “Educação Escolar Quilombola”, através de uma proposta curricular em fase de construção. Nesse sentido, segundo a referida Gestora: “há um número expressivo de docentes e lideranças que sintetizam conteúdos vivos para a efetivação da Proposta Curricular que está em construção e discussão com os segmentos que participam da escola”<sup>115</sup>. Os conteúdos propostos são: Quilombos no Brasil e o Movimento Quilombola e Movimento Negro e seu histórico de lutas, aliados à realidade histórica, regional, política, sociocultural e econômica das Comunidades Quilombolas.

---

<sup>115</sup> Entrevista com a Professora Doutora Herli de Sousa em 20 de janeiro de 2014.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O processo de deslocamento compulsório de povoados historicamente constituídos, no município de Alcântara, por conta da implantação do Centro de Lançamento, na década de 80, gerou profundas transformações sócio espaciais vivenciadas por essas comunidades ao longo desses anos. A agrovila assume então, dois papéis fundamentais: o de espaço material no qual foram obrigados a viver e a reproduzir suas práticas cotidianas de sobrevivência e de organização espacial e também de espaço imaterial, no qual deveriam (re) construir sua identidade a partir de antigas referências que trouxeram de seus antigos povoados.

Nesse ínterim, procurei compreender todo esse processo, a partir da análise da Agrovila de Cajueiro I, em face do deslocamento compulsório que sofreu e nesse sentido, analisar como a identidade quilombola se (re)constrói e se mantém naquele local. Ademais, busquei compreender como as inter-relações do grupo historicamente determinadas por laços de parentesco e afinidades e que regiam as normas de uso e conservação de recursos naturais, conflitos, festividades religiosas e de práticas de lazer, no Cajueiro Velho, se reorganizaram para a (re)construção da identidade no espaço da agrovila de Cajueiro I, tendo em vista, a relação identitária construída pelo grupo no antigo povoado do qual foram obrigados a deixarem.

A “sensibilização quilombola” iniciou-se na comunidade de Cajueiro através de uma ação externa, fruto da articulação de mediadores institucionais e lideranças locais que trabalharam para despertar esse sentimento de pertencimento étnico dos indivíduos de Cajueiro, por meio de uma (re)interpretação si mesmos e de seu passado para a construção de uma identidade no presente. Por isso, buscou-se identificar e entender a atuação desses agentes externos no que se referem às ações e mecanismos de mobilização dessa identidade na referida comunidade.

Constatou-se que hoje, a categoria quilombo já foi incorporada pela maioria dos moradores de Cajueiro I, e é citado pelos moradores que a ação de mobilização da identidade quilombola iniciou-se através do Projeto Quilombo Resistência Negra- PQRN. Essas ações promoveram, sobretudo, o fortalecimento da organização e da construção de uma autoestima da identidade negra e quilombola na comunidade, já que ser negro e quilombola carregava um significado simbólico negativo para a comunidade.

Constatou-se a necessidade de um novo olhar para a categoria quilombo, para além do quilombo histórico, tal como já haviam anunciado os discursos antropológicos de

autores que tomamos como referência inicial para a pesquisa. Essa identidade quilombola em Cajueiro I voltou-se para além da questão fundiária, abrindo-se para a contemplação dessa comunidade com políticas públicas de saúde, moradia, educação, formação profissional dentre outros programas destinados a comunidades quilombolas, de acordo com projetos sociais governamentais vigentes no país.

Observou-se que nesse novo espaço de referência, a agrovila, a identidade quilombola é construída e fortalecida e passa a ser o principal argumento de mediação dessa comunidade com os agentes externos - órgãos governamentais e não governamentais - para a efetivação da aplicação do Artigo 68 do ADCT/88. Tal identidade quilombola em Cajueiro é acionada para estabelecer um diálogo com instituições externas para a contemplação de políticas públicas voltadas para o grupo, e, portanto, não sendo observada segundo a memória dos moradores, qualquer conexão do antigo povoado, o Cajueiro Velho, enquanto um local de abrigo de negros fugidos ou de antigas fazendas.

Outro fato relevante identificado na pesquisa é que ao mesmo tempo em que a incorporação da identidade quilombola interna e externamente à comunidade geram benefícios ela também gera uma situação de tensão em Cajueiro, no que se refere à questão fundiária, uma vez que a comunidade já incorporou na gestão territorial da agrovila a prática da posse individual e parcelar da terra.

Então se concluiu que, a identidade quilombola torna-se problemática no aspecto fundiário, já que do ponto de vista das lideranças entrevistadas, essa concepção de posse coletiva do território, fundamental para a legitimação da identidade quilombola, já foi substituída pela posse individual do território, e as relações internas de propriedade de terra no grupo são balizadas pela concepção de propriedade privada pertencente a cada núcleo familiar com seus respectivos limites e herdeiros. Esses elementos identificados em campo foram importantes para compreendermos a construção em Cajueiro I, de uma identidade interessada, ou seja, que lhes conferem uma representação política que convém como argumentação jurídica para assegurar direitos constitucionais e ao mesmo tempo os coloca em conflito com o sentido de posse coletiva do território, comum à gestão territorial de comunidades ditas quilombolas.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Os quilombolas e a Base de lançamento de foguetes de Alcântara**. Brasília: Ministério do Meio Ambiente, 2006. v. 1.

\_\_\_\_\_. **Os quilombolas e a Base de lançamento de foguetes de Alcântara**. Brasília: Ministério do Meio Ambiente, 2006.v. 2.

\_\_\_\_\_. Os quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: FGV, 2002. p. 43-81.

\_\_\_\_\_. **Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faixinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. Manaus: PPGSCA-UFAM, 2006.

\_\_\_\_\_. **Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faixinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. Manaus: PPGSCA-UFAM, 2.ed. 2008.

ANDRADE, Maristela de Paula. Novos sujeitos de direitos e seus mediadores: uma reflexão sobre processos de mediação entre quilombolas e aparelhos de estado. **Antropolítica: Revista Contemporânea de Antropologia**, Niterói, RJ, n. 27, 2º semestre 2009.

\_\_\_\_\_. Quilombolas – etnicidades emergentes? Subsídios para uma discussão. **Ciências Humanas em Revista**, São Luís, MA, v. 4, n.1, p. 49-60, jun. 2006. Disponível em: <[www.nucleohumanidades.ufma.br](http://www.nucleohumanidades.ufma.br)>. Acesso em: 16 ago. 2012.

ANDRADE, Maristela de Paula; SOUZA FILHO, Benedito de (Org.) **Fome de Farinha: deslocamento compulsório e insegurança alimentar em Alcântara**. São Luís, MA: EDUFMA, 2006.

ANDRADE, Tânia. **Direito de propriedade dos remanescentes das comunidades de quilombos no Estado de São Paulo**. São Paulo: IMESP, 1997.

ARAÚJO, Maria Raimunda. **Breve memória das comunidades de Alcântara**. São Luís: SIOGE, 1990.

\_\_\_\_\_. Notícias sobre os quilombos no Maranhão. . In: MOURA, Clóvis. **Os quilombos na dinâmica do Brasil**.(Org.). Maceió: EDUFAL, 2001.

\_\_\_\_\_. **Movimento Negro dos anos 80: Centro de Cultura Negra do Maranhão uma experiência como movimento social**. In: ENCONTRO AFRO-BRASILEIRO, 1982, Rio de Janeiro.: CCN, 1982.

ASSUNÇÃO, Matthias Röhrig Quilombos maranhenses. In: REIS, João José & GOMES, Flávio dos Santos (Org.). **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

ARRUTI, José Maurício. **Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola**. São Paulo: Edusc, 2006.

BARROS FILHO, José. **Estudo do conflito socioambiental entre as comunidades quilombolas de Alcântara(MA) e o Estado Brasileiro.**2011. Projeto de Pesquisa- Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Maranhão, Alcântara, 2011.

CEA-CENTRO ESPACIAL DE ALCÂNTARA; CLA- CENTRO DE LANÇAMENTO DE ALCÂNTARA. Proposta para consolidação do Centro Espacial de Alcântara-MA. Agência Espacial Brasileira: 2006.

CENTRO DE CULTURA NEGRA DO MARANHÃO- CCN/MA. **Movimento Negro nos anos 80:** Centro de Cultura Negra do Maranhão uma experiência como movimento social. Departamento de Informação e Divulgação. Trabalho apresentado no Encontro Afro-Brasileiro realizado no Rio de Janeiro de 29 de julho a 1º de agosto de 1982. São Luís-MA

CHOARY, Antônio Cesar Costa **Alcântara vai para o espaço:** a dinâmica de implantação do Centro de Lançamento de Alcântara. São Luís, MA: UFMA, 2000.

FIGUEIREDO, André Videira de. **O caminho quilombola:** sociologia jurídica do reconhecimento étnico.Curitiba:Appris, 2011.

FONT, Joan. Nogué; RUFÍ, Joan Vicente. **Geopolítica, identidade e globalização.** São Paulo: Annablume, 2006.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALAMARES – FCP. **Constituição da República Federativa do Brasil** (1988). Disponível em: <<http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2010/11/legis01.pdf>>. Acesso em: 10 nov. 2013.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.

GOMES, Flávio dos Santos. **A Hidra e os Pântanos:** mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil (século XVII – XIX). São Paulo: UNESP; Polis, 2005.

HAESBAERT, Rogério. **Des-territorialização e identidade:** a rede “gaúcha” no Nordeste. Niterói, RJ: EDUF, 1997.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** São Paulo: Centauro, 2004.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A 2011.

INCRA - INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA. **Relatório “Territórios Quilombolas 2012.** Disponível em: <[www.incra.gov.br](http://www.incra.gov.br)>. Acesso em: 10 out. 2012.

JANOTTI, Maria e Lourdes Mônaco. **A Balaiada.** São Paulo: Brasiliense, 1987.

JELIN, Elizabeth. **Los trabajos de la memoria.** Madrid: Siglo XXI, 2002.

LIFSCHITZ, Javier Alejandro. **Comunidades tradicionais e neocomunidades.** Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

LIMA, Carlos. **Vida paixão e morte de Alcântara**. São Luís: SECMA. 1998.

MACHADO, Eduardo Olímpio. Segurança Individual. **Publicador Maranhense**. São Luís, ano XII, n. 14669, p.2,9 de nov. 1853. Disponível em: <www.hemerotecadigital.bn.br>. Acesso em: 25 nov.2012.

MARTINS, Cyntia de Carvalho. **Os trabalhadores rurais de Cajueiro e o Centro de Lançamento**: a ação oficial e a transformação compulsória de um campesinato de terra comum em campesinato parcelar. 1994. Monografia (Graduação em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 1994.

MEIRELLES, Sérgio. **Alcântara na era espacial**. São Luís, MA: Cáritas Brasileira, 1983.(Série Transformações Recentes).

MORAES, Malalael. Livros de Registro de Certidão de Imóvel – Registro de Terras - dos Municípios de Alcântara e Bequimão, incluindo a Freguesia de Santo Antônio e Almas (1850-1935) – Cartório do 1º Ofício de Notas e Anexos – Alcântara – MA.

MOURA, Clóvis. **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2001.

MUNANGA, Kabele. Origem e histórico do quilombo em África. In: MOURA, Clóvis. **Os quilombos na dinâmica do Brasil**.(Org.). Maceió: EDUFAL, 2001.

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

O'DWYER, Eliane Cantarino. Os quilombos e a prática profissional dos antropólogos. In: \_\_\_\_\_. **Quilombos**: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: FGV, 2002. p.13-42.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. Identidade Étnica e a Moral do Reconhecimento. In: \_\_\_\_\_. **Caminhos da identidade. Ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo**. São Paulo: UNESP, 2006. p. 19-57.

PEREIRA JÚNIOR, Davi. **Quilombos de Alcântara**: território e conflito o intrusamento do território das comunidades quilombolas de Alcântara pela empresa binacional Alcântara Cyclone Space. Manaus: UFAM, 2009.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, n. 10, p. 200-212, 1992.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade. Seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth**. São Paulo: UNESP, 1997.

PRADO JÚNIOR, Caio. **História econômica do Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

PROJETO NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DA AMAZÔNIA. **Quilombolas atingidos pela Base Espacial Alcântara Maranhão**. São Luis, MA, fasc. 10, set. 2007. (Série Movimentos sociais, identidade coletiva e conflito).

\_\_\_\_\_. **Quilombolas na Luta Pelo Título Definitivo:** Oficinas de Consulta, São Luís, MA, fasc. 25, 2009. (Série Movimentos sociais, identidade coletiva e conflito).

PROJETO QUILOMBO RESISTÊNCIA NEGRA – PQRN. **Projeto Quilombo Resistência Negra – “Promovendo mudanças, (re) construindo práticas.** São Luís, MA: CCN/PQRN, 2003. (v.1).

PROJETO VIDA DE NEGRO – PVN. **Terras de preto no Maranhão:** quebrando o mito do isolamento. São Luís, MA: SMDH/CCN-MA/PVN, 2002. (Coleção Negro Cosme; v. 3).

REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. Uma história de liberdade. *In:* REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.). **Liberdade por um fio:** história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p.9-25.

ROCHA, Ana Tereza Ferreira. **A Festa Inacabada:** a implantação do Centro de Lançamento de Alcântara e a constituição de sujeitos liminares. 2006. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2006.

VIVEIROS, Jerônimo de. **Alcântara no seu passado econômico, social e político.** 3. ed. São Luís, MA: AML/ALUMAR, 1999.

## APÊNDICE

**APÊNDICE A** – Entrevista com Luís Diniz - Líder Comunitário de Cajueiro realizada em 20/02/2013.

**Pesquisadora**- Quantas famílias residem atualmente no Cajueiro?

**Entrevistado**- São 75 famílias porque assim, são 75 residentes porque família existe mais, mais ou menos umas 79 porque tem casa que mora o pai, o filho e filha que também já tem um filho, têm varias casas que moram duas famílias.

**Pesquisadora**- Residem cerca de 75 famílias?

**Entrevistado** Sim.

**Pesquisadora**- E o senhor tem ideia de quantas pessoas, no geral residem no Cajueiro hoje?

**Entrevistado**- Olha, fizemos um censo agora em 2012 e tem uma faixa de 253, a população hoje é de 253 pessoas que moram aqui.

**Pesquisadora** - E hoje, quais são as principais fontes de sustento no Cajueiro?

**Entrevistado** - Aqui hoje é a pesca, e o extrativismo, existe o babaçu que também é uma fonte, que as mulheres quebram seu babaçu e tiram o sustento, compram a alimentação, o vestuário, o calçado e isso ajuda muito. Já a pesca dificultou muito do antigo povoado pra esse povoado porque era lá a pesca o pessoal pescava no igarapé que era pertinho, era próximo do litoral onde o pessoal ia buscar o seu pescado eles saiam seis da manhã e duas hora tava de volta com o seu peixinho pulando no cofo pra fazer a comida pra família e hoje as comunidades realmente falam de modo geral porque não é só o Cajueiro que tem passado por esse sofrimento que muitas das vezes eles vão pescar e muitas das vezes não tem como entrar lá na área pra pescar porque é proibido, principalmente no tempo de lançamento que eles vão pra lançar um satélite ou um foguete em experimento eles não liberam que ninguém passe lá pra pescar, o pessoal passa muitas das vezes escondidos por dentro dos matos. Aí uma vez até uma pessoa daqui foi pescar e foram capturados lá, eles pegaram eles lá no igarapé pescando levaram pra o quartel e eles ficaram detidos.

**Pesquisadora** Por que era é- poca de Lançamento?

**Entrevistado**- Porque não foram liberados pra entrar e lá o pessoal que pesca tem uma ficha de controle e a hora que eles chegam lá eles falam que querem pescar, ai eles vão lá e vão procurar a ficha , se tiver o nome lá ele passa, é liberado, mais se não tiver eles voltam.

**Pesquisadora** - Então toda vez que eles vão iniciar a pesca eles tem que passar por esta vistoria?

**Entrevistado**- Sim eles têm que ser vistoriados. Agora só que os pescadores já têm suas picadas, né? Porque a área é muito vigiada aí não pode entrar lá, mas muita das vezes eles são vistos, porque a área é muito vigiada e não pode entrar lá. Também a parte da agricultura aqui melhorou um pouco, quando nós chegamos aqui em 86, que a primeira agrovila assentada foi Espera que foi em agosto, logo após, em setembro nos mudamos pra cá, sobre isso até que o aspecto da agricultura melhorou um pouco, só que agora piorou. Porque tem terra, mais a terra ficou fraca e então não serve pra trabalhar. Como eu lhe falei, nós viemos pra cá em 86 com trinta e três famílias e cada uma dessas famílias recebeu uma gleba que varia de quinze a dezesseis hectares e recebeu uma casa, mas só que essa terra hoje, têm família que tem três filhos e essa área já que foi ganho hoje nós estamos com 26 anos que já que estamos morando aqui e não tem como se trabalhar e ter uma produção de qualidade e vai começar o sofrimento porque não tem agente não tem apoio técnico, não tem máquinas e a senhora sabe que pessoas que puxam pro seus antigos que foram acostumados a trabalhar fazer roça aqui hoje e amanhã fazer ali eles passarem dois anos trabalhando em um lugar eles se adequaram pra esse trabalho. Também nós não temos apoio pra trabalhar com essa parte da agricultura,

não tem Técnicos pra trabalhar , pra orientar e falta também um treinamento vamos dizer assim, uma reciclagem pra que o lavrador também aprenda e venha trabalhar pra não depender só de Técnicos que tão lá. E a pesca que já deu o pessoal lá eles iam pescar lá o marisco de tarrafa que se chama, mas aqui mudou se chama puçá, mas lá tinha uma parte mais ampla, mais aberta aqui trancou, tem moradores aqui perto que também pescam nesse mesmo igarapé e quando nós chegamos aqui tinha uma farturazinha! Pegava muito camarão, tinha muito peixe, mas depois com o aumento da população e com o material de uso na pesca o pescado diminuiu, porque nós temos aqui um povoado chamado Manival que era um grande produtor de camarão.

**Pesquisadora** - E vocês pescam em qual igarapé?

**Entrevistado** - Nós pescamos aqui no Iririjoca, aqui na baía de São José, mas isso é bem difícil o pessoal ir lá, mais é aqui no antigo povoado, porque eles tem utensílio próprio pra pescar lá que tem utensílios próprios pra pescar lá e aqui não. Aqui é mais é a puçá, então eles vão pescar lá no antigo povoado.

**Pesquisadora** E como que as pessoas se organizam para desenvolver essas atividades a extração de babaçu, agricultura e pesca?

**Entrevistado** - A pesca aqui sempre não vai um só, sempre vão muitos pesca .

**Pesquisadora** - Pescam homens e mulheres?

**Entrevistado** - Lá no antigo povoado homem pescava, mulher pescava, as mulheres iam e o homem e aqui muita das vezes só vai os homem pescar aí eles se reúnem vão em grupo e vão pescar, vão de moto ou de bicicleta. Na parte da agricultura as pessoas trabalham muito em grupo, para fazer uma roça e ganha dia, né? E não paga a diária não é paga. Pra limpar também é em grupo, pra plantar, pra colher. Tinha vezes que tinha 30 a 40 pessoas numa safra só que a despesa era pesada.

**Pesquisadora** - Vocês ainda plantam nesse estilo de roça?

**Entrevistado**- É .

**Pesquisadora** - E na organização dessas roças os homens têm uma função e as mulheres outra função ou exercem a mesma função?

**Entrevistado** - Não, é todo mundo junto. Só o que elas não fazem é muita das vezes é “rancar” mandioca, mas algumas não “rancam” mandioca, mas elas vão lá elas ajudam. Pra ajudar elas botam no cofo, elas botam no carro, pra trazer No período da farinha elas tão junto do “rancar” até o preparo da farinha elas tão junto. A gente as vezes vem 11 horas da noite e elas vem junto com a gente e às vezes chega só no outro dia cinco horas da tarde. Por um período que passa de 11 horas da noite, aí vai até o dia seguinte. Esse período agora parou mais, vai ser bem baixinho aqui, as chuva que fracassaram e a produção caiu e vai ser um grande problema aqui na lavoura.

**Pesquisadora** - A produção caiu?

**Entrevistado** - Caiu, caiu. O babaçu, o extrativismo também que isso é parte mais das mulheres, mas os homens é que tem seu animal, elas vão lá no mato, se juntam também em grupo, cada qual o seu individual, mas na hora de fazer a quebraça é todo mundo junto na hora de fazer o óleo de babaçu é todo mundo junto.

**Pesquisadora** - Elas vão coletando individualmente?

**Entrevistado**- Isso, é individual e na hora da safra, da quebraça elas estão juntas e também na hora de fazer o óleo elas também tão juntas E também ainda trabalham na roça, se o marido vai plantar uma roça o marido vai cavar e ela vai plantar.

**Pesquisadora** - Antes esse sistema da roça era também assim organizado?

**Entrevistado** - Era assim também.

**Pesquisadora** - Mulheres, homens e filhos trabalhando na roça?

**Entrevistado** - Era, só que a mudança que teve do Cajueiro Velho pra esse Cajueiro Novo é que lá as crianças ajudavam mais os pais na roça, eram meninas e os meninos a partir dos sete anos iam pra roça ajudar a plantar. Aí ensina a botar três carocinhos e a criança aprendia. Mas hoje que nos mudamos pra cá, o negócio mudou! Mudou completamente. Aqui você não vê uma criança trabalhando em roça algumas famílias e alguns filhos que vão pra roça. Mas não quer dizer assim que eles tiram da sala de aula pra ir pra roça, aluno daqui não falta pra trabalhar de roça, não falta aula os pais tem esse cuidado se os filhos tem um trabalho pra fazer ele não vai pra roça. Vai pra escola então não vai pra roça. Porque nós trabalhamos a tarde. De manhã, quando o pai sai a criança vai, mas não é dizer que a criança vai chegar 11:00 /11:30, não, 10 horas da manhã ele manda a criança da roça pra tomar um banho, pegar o seu “rangozinho” pra ir pra escola.

**Pesquisadora** - Mas essa mudança que o Sr. falou de que os filhos não vão mais para a roça, o Sr. atribui a quê?

**Entrevistado** - Na minha visão é assim porque aqui houve uma mudança, uma transformação, porque lá era um lugar bem isoladinho, ruim de acesso e as crianças viviam ali junto com os pais, ali, não tinha esse negocio de se deslocar, não tinha uma visão mais aberta, de ter contato com outros, viviam ali na sua própria comunidade, o diálogo deles era com a mãe com o pai ele estava ali mais junto com a mãe e eles tinham mais interesse pelos estudos. Porque nesse tempo a educação era tradicional, aluno tinha que aprender, porque professor ele gritava, tinha aquele negócio de castigo e a mãe também tava ali no pé, você tem que estudar mas hoje a gente vê que algumas técnicas que apareceram tudo tá transformado no ambiente social, na sociedade. Também dentro da família isso acontece e a gente vê, a família bota a criança na escola pra aprender a ler e escrever e a educação não funciona só na escola com o professor, a educação ela funciona em parceria principalmente com a família, ela é base. Eu tô falando isso porque eu acho que lá a família era mais atuante, no antigo povoado. Mas hoje a gente vê que o negócio ficou mais aberto, a criança não tinha esses meio de comunicação que tem hoje, porque hoje o professor tá lá na frente dando aula explicativa o aluno tá lá com o telefonizinho dele, tocando uma música ou tá no joguinho, o professor olha para ele, ele tira a visão do celular. Hoje você vê pai tá num lugar na hora da refeição, mãe tá em outro, filho tá em outro. Antigamente quando eu me criei lá no antigo povoado na hora da refeição tava todo mundo junto, pai tá num lugar, mãe no lugar e todo mundo ao redor cada qual com seu pratinho de comida comendo. Hoje não, mãe tá na televisão junto com o pai, a criança tá no sofá e a mesa tá lá limpinha! Ninguém vai usar a mesa, usa o sofá.

E a criança tá num espaço, não que fosse privado, mas como eu falei o espaço era mais restrito, aqui ficou mais aberto.

**Pesquisadora** - Aqui nesse território?

**Entrevistado** - Aqui nesse território, aqui agora houve essa mudança. Então é isso que hoje vem dificultando em relação à família que não dá atenção pros filhos. Criança com 7 anos na escola professor não tá conseguindo dominar.

**Pesquisadora** - Então quer dizer que antes vocês não tinham muito contato com o externo?

**Entrevistado** - Não, não.

**Pesquisadora** - Por que?

**Entrevistado** - Porque lá era como se diz, assim, uma coisa isolada, não tinha estrada era só um caminho, não se tinha visita de ninguém lá, visita era só de povoados vizinhos em período de festa.

**Pesquisadora** - Mas como era o contato com outras comunidades?

**Entrevistado** - Era sempre frequente, agora hoje aqui no Cajueiro, criança não tem medo de nada. Lá quando chegava carro criança corria porque era gente desconhecida. Hoje criança vai pra cima, quer saber, quer conhecer, olhar. Tem um novo horizonte, ficou mais aberta.

**Pesquisadora** - E o Sr. atribui isso a esse contato maior com os de fora?

**Entrevistado** - Sim.

**Pesquisadora** - Antes, as crianças estudavam no próprio povoado?

**Entrevistado** - Sim, era lá mesmo a escola. Quando eu comecei em 73 com criança em classe multiseriada, com classe de 30 a 45 alunos de pré, pré assim, porque era com 7 anos aí eu carregava com classe multiseriada até a 4ª série. Lá, criança terminava a 4ª série e ficava lá, no interior, porque o pai não tinha condição de botar pra estudar fora do interior. As vezes não tinha ninguém que morava em São Luís, e ficava no interior, aí casava, arrumava filho aí pronto. Em 86 houve essa mudança, e hoje tem eu e o Professor Remédios e também tem mais 2 professores nativos. Porque a gente espera que Cajueiro não tivesse professor de fora, tivesse professor quilombolas, porque a LDB exige, formação de professores quilombola, que trabalhe na própria comunidade, mas... E com isso a gente botou pra frente. Hoje nós temos até a 8ª série aqui, do maternal até 8ª série.

**Pesquisadora** - Hoje aqui na Agrovila?

**Entrevistado** - É aqui na agrovila, mas lá no passado era só até a 4ª série, aqui não. Aqui nós temos transporte, temos tele sala que também já funcionou para educação de jovens e adultos, mas que hoje não tem mais interesse. Aí o pessoal fala: não eu não vou mais aprender nada, outro fala: ah, eu tenho problema de visão. Aí começa se matricula e não vão mais. Já teve sala aqui que o professor ficava sozinho porque não tinha aluno. Aí começa a reclamar: ah, eu não tenho nada! O governo não faz nada, aí eu digo: faz, tá fazendo você é que não quer aproveitar a oportunidade.

**Pesquisadora** - E já foram desativadas essas tele salas?

**Entrevistado** - Já, aqui em Alcântara acho que só lá no Rio Grande, pegando aluno de várias comunidades. Então é isso que eu falo, melhorou um pouco melhorou. Agora nós temos transporte aqui pela manhã, porque aqui no Cajueiro não tem só aluno daqui da comunidade, tanto das séries iniciais tanto da 5ª à 8ª e tem professor de outras comunidades. Tem transporte pra trazer e chega aqui tem carro à tarde pra pegar professor, trazer professor de sua localidade e aluno. E cinco e meia tem que pegar aluno e levar em sua comunidade e dozes horas, doze e meia também tem carro pra levar aluno pro segundo grau. Hoje tem essa Bolsa Família que ajuda muito os pais a comprarem material didático, tem merenda escolar que é difícil faltar. A escola tem uma faixa de 65 alunos e 6 professores.

**Pesquisadora** - Quais são os principais problemas que a comunidade de Cajueiro enfrenta?

**Entrevistado** - Como eu já falei uma grande problema é a falta de assistência técnica, falta assistência médica, transporte adequado, a água que é um grande problema, nós já estamos aqui há 26 anos e esses canos aqui nunca passaram por uma reforma. Muitas das vezes a água chega em casa poluída, as vezes o motor de tanto trabalhar libera um pouco de óleo. Muitos canos estão expostos na superfície terrestre por conta da chuva, da erosão.

**Pesquisadora** - Aqui tem poços artesianos? Quando foram construídos?

**Entrevistado** - Sim tem 3 poços artesianos. Dois foram da construídos logo em 83, nesse processo de remanejamento. Um foi desativado porque era movido a catavento que eles colocaram em 2 poços e houve que as pessoas que moram lá próximo colocaram pedra dentro do cano e não teve como eles recuperarem e ficou 1 poço. Quando eu era Presidente da Associação eu consegui através de Projeto pro Nordeste, eu fiz um projeto de um poço de abastecimento de água da comunidade que fica lá próximo da Igreja. Também consegui a

recuperação da Casa de Farinha. Agora tá com uns 5 anos a Aeronáutica conseguiu perfuraram outro poço diante da grande necessidade, aí tem 3 poços aqui funcionando.

**Pesquisadora** - Diante desses problemas que o Senhor. Mencionou, como é que a comunidade se organiza para solucioná-los?

**Entrevistado** - Tem uma Associação. Só que tem alguns presidentes que são só no papel e a prática é outra coisa. Não adianta você ter uma associação e ela ficar parada, ela tem que tá em movimento, tem que tá em circulação, ela tem que buscar recurso em benefício da comunidade. Hoje quando alguma coisa vem pra cá é porque eu e o Professor Remédios através de nós.

**Pesquisadora** - E essa Associação é somente da comunidade de Cajueiro?

**Entrevistado** - É, porque cada comunidade tem sua Associação.

**Pesquisadora** - Como essa Associação está constituída?

**Entrevistado** - Ela tem 1 Presidente, 1 Vice Presidente, 1º Tesoureiro, 2º Tesoureiro, Conselho Fiscal, 1º Secretário e 2º Secretário.

**Pesquisadora** - Essa Associação é que está à frente das mobilizações da Comunidade?

**Entrevistado** - Sim, é ela que tá à frente, mas é preciso que a direção se movimente, corra atrás. Porque a pessoa fala: aqui na comunidade não tem nada! Mas o governo tem muitos projetos aí é a questão de correr atrás dos benefícios. É preciso deixar o individual pra colocar o coletivo.

**Pesquisadora** - Como são escolhidos esses representantes?

**Entrevistado** - Através de eleição.

**Pesquisadora** - Quantos anos de gestão para cada diretoria eleita?

**Entrevistado** - Dois anos de gestão. Se por acaso fizer uma boa gestão, aí a gente vai renovar a administração.

**Pesquisadora** - Existe algum critério para quem vai concorrer às eleições?

**Entrevistado** - Não. O critério é que devem concorrer 2 chapas e aí colocar pra votar.

**Pesquisadora** - Com que frequência acontecem as reuniões?

**Entrevistado** - Olha, nessa administração e na passada as reuniões é um fracasso. Eles não reúnem com a comunidade pra discutir. Às vezes tem reunião fora e aí eles avisam em cima da hora.

**Pesquisadora** - Professor, é essa Associação que está participando do Movimento Quilombola aqui em Alcântara?

**Entrevistado** - Olha, nesse aspecto já teve algumas pessoas aqui pra correr atrás dessa questão quilombola, agora pelo que eu tenho conhecimento eles só querem se encher, não correu mais atrás, aí a gente fica questionando porque aqui o grande problema é a gente não ter o título, não ter como garantir: essa casa é minha! De ter garantido, essa gleba é minha! A gente tá aqui como posseiro. A terra é da Aeronáutica, não tem um documento que comprove que isso aqui é nosso. Esse é um grande problema que nós temos aqui na comunidade é isso, é documentação do Título definitivo das gleba e da casa que a gente recebeu.

**Pesquisadora** - Então como o Sr. disse a respeito de alguns problemas que já aconteceram nas gestões da Associação, então a comunidade de Cajueiro não participa do Movimento Quilombola de Alcântara?

**Entrevistado** - Não, não. Porque as vezes as pessoas tem somente o interesse político. Quem estava à frente se beneficiou muito e a gente nunca concordou com isso.

**Pesquisadora** - Vocês não participam das reuniões?

**Entrevistado** - Não, não participamos.

**Pesquisadora** - Mas vocês não apoiam por quê?

**Entrevistado** - Porque nós conhecemos as pessoas. Aqui a comunidade não é bem vinda nessas entidades, não. Quando vem alguma coisa aqui pra Alcântara vem pra outra comunidade, pra cá pro Cajueiro não vem.

**Pesquisadora** - E a comunidade se reconhece como quilombola ou não?

**Entrevistado** - Reconhece, pelo menos até eu acho. Porque aqui nós tivemos, tá com uns 15 anos com o pessoal do CCN, o pessoal veio aqui e fez um trabalho documentado. Deu orientação sobre droga, sexualidade e foi onde a comunidade foi reconhecer que realmente somos quilombola. Na época a gente considerava que quilombola era assim uma coisa que não tinha valor, não tinha validade, não tinha prestígio, considerava assim, né? Quando chegava ah, eu sou quilombola? Ah, eu sou lá quilombola! Mas hoje eu me acho feliz quando me dizem que eu sou quilombola, que a comunidade é quilombola, eu me acho feliz porque eu passei a reconhecer e a comunidade também passou a conhecer, devido a esse trabalho.

**Pesquisadora** - Esse trabalho aconteceu há quanto tempo?

**Entrevistado** - Tá com uns 15 anos atrás.

**Pesquisadora** - Na época do remanejamento, quando as comunidades faziam as suas reivindicações naquela época, como vocês se reconheciam?

**Entrevistado** - Não, nesse tempo ninguém falava quilombola. Falava assim: comunidade, comunidade de preto, lá no Cajueiro só mora preto. Porque em outras comunidades tem gente que tem assim, uma corzinha limpa, branquinho, caboclo, então eles tinham um grande preconceito com a gente. Muitas das vezes a gente ia pra festa mas ninguém dançava com a gente porque éramos preto e eles ficavam com medo de ficarem pretos também. A gente as vezes nem ia na festa, tinha vontade de ir, mas ia quando tinha parente, amigo aí a gente ia. Os outros olhavam pra gente atravessado, como diziam os mais velhos, com aquele olhar revirado.

**Pesquisadora** - Então o Sr. considera que Cajueiro é terra de preto?

**Entrevistado** - É, é terra de preto.

**Pesquisadora** - E qual é a origem das terras do Cajueiro Velho?

**Entrevistado** - Em Cajueiro Velho a primeira família que fundou o Cajueiro foi a avó do Professor Remédios e Manuel Torres que fundaram esse povoado. Tinham outros povoados pequenos com uma ou duas famílias que moravam no que les chamavam de Parazinho e que mudaram pra lá pro Cajueiro. Parece que isso foi em 1900, isso tá com uns cento e poucos anos. Aí lá eles casaram e tiveram filhos, então essa comunidade foi crescendo, crescendo e se formou esse povoado. Porque lá tem o Marudá e pra separar essas terras eles plantaram um pé de caju e esse pé de caju deu origem ao nome Cajueiro.

**Pesquisadora** - Então Cajueiro era esse território limítrofe?

**Entrevistado** - Isso, porque tinha as terras chamadas Benozaire e Marudá e o Cajueiro ficou no meio entre as terras do Marudá e Benozaire. Só que tinha o Galdino que era o proprietário porque lá ninguém era dono de terra, só tinha um proprietário que era Galdino. As primeiras famílias que chegaram foram da família Silva e depois veio outras famílias que é Diniz, aí depois virem outras que é Pereira, Araújo e assim surgiu o povoado. Então ficava bem no meio aí o Cajueiro incluiu com Benozaire e formaram só uma área.

**Pesquisadora** - E o Marudá?

**Entrevistado** - Não, Marudá continuou separado. Aí Benozaire acabou, todas as pessoas que moravam em Benozaire mudaram pra Cajueiro, que lá era maior e eles viviam num lugar pequeno, aí mudaram pra lá.

**Pesquisadora** - O Sr. sabe como o Seu Galdino recebeu essas terras?

**Entrevistado** - Ele recebeu de herança dos pais dele. Aí vem o avô, o bisavô, foi uma herança.

**Pesquisadora** - E todos eram negros?

**Entrevistado** - Sim, negros todos.

**Pesquisadora** O Sr. sabe se antes na terra lá tinha engenho ou se era terra de negro fugido?

**Entrevistado** - Eu acho que tinha engenhos. Porque eu conheci um Senhor que por apelido era chamado “Bico doce” e tinha outro Senhor de nome Marçal e diz que eles moravam num lugar chamado Belém e só essas duas famílias moravam lá, nesse povoado. Então eu conheci lá e lá tem uns paredões que foram construídos pelos escravos, eu tinha até muito medo de passar nesse paredão, porque parecia que quem já tinha falecido tava lá. Ele também trabalhava de ferreiro e ele tinha até várias peças de ferro muito enorme que ele trabalhava, eu tinha era muito medo dele porque ele era preso e tinha desertado pra lá. Falavam que aquilo era herança dos pais dele e que tinham deixado pra ele e que aquilo era uma riqueza pra ele.

**Pesquisadora** - E ele era negro?

**Entrevistado** - Não ele era mulato, não era negro não. Como eu falei naquele tempo ele não se achava negro não, porque pra eles negro é quem tinha pele escura e não via outros aspectos também que dizia que ele é negro. Esse homem ele era muito vivo, ele gostava de ler a Bíblia. Ele chegava e reunia as pessoas mais velhas em círculo pra ele ler a Bíblia, eu era criança, mas sempre ia. O que ele lia na Bíblia ele era católico, hoje tá na realidade, tá aparecendo, eu nunca tirei isso da minha cabeça.

**Pesquisadora** - Ele é que foi o dono da terra?

**Entrevistado** - Não, o Galdino é que era dono de uma terra que era Benozaire.

**Pesquisadora** - E esse Senhor?

**Entrevistado** - Esse Senhor morava num povoadinho chamado Belém, lá era outra terra que ele era dono e que também herdou dos pais dele. O Marudá também que era do Brás Diniz também era herança do pai dele, tudo isso aí era herança.

**Pesquisadora** - E no Cajueiro Velho tinha ruína de casa grande?

**Entrevistado** - Não lá mesmo não tem. Tinha lá nesse lugar que eu te falei Belém.

**Pesquisadora** - E fica próximo?

**Entrevistado** - É fica próximo. Hoje ele tá próximo aqui do Centro de Lançamento de Alcântara. Tinha mais ou menos uns três quilômetros de lá onde o Marçal que morava, lá pro Cajueiro. Não tinha estrada era só caminho de mato e que se tornava mais difícil e mais longe.

**Pesquisadora** - Gostaria de saber como os ancestrais de seu Galdino adquiriram essa terra?

**Entrevistado** - A terra foi deixada de herança, eles recebiam dos pais. Cada pai dividia entre os filhos. Galdino era o dono, a gente pedia pra alugar uma área, pedia pra fazer uma casa ele dava, pedia uma área pra roçar ele dava, ele doava. Tanto no Brás também ele dava. Quando nós saímos de lá aí ele vendeu, porque só ele é que tinha terra, a terra era dele e era documentada. Essas pessoas que tinham suas terras eram todas documentadas. Ele vendeu a terra dele, ganhou o dinheirinho dele e a gente não tinha, aí depois que nós passamos pra cá é que cada qual ganhou o seu pedacinho, provisório.

**Pesquisadora** - Então os proprietários era a família dele? Sua família não tinha terra?

**Entrevistado** - É, a gente trabalhava na terra, era foreiro, fazia uma roça e pagava em produto, dava uma farinha se tivesse, dava um arroz e também ele não cobrava um preço alto, não!

**Pesquisadora** - Por ele ter sido o proprietário da terra isso foi levado em consideração pela Aeronáutica, na época do deslocamento?

**Entrevistado** - Não, não. Ele vendeu porque ele tinha que sair de lá.

**Pesquisadora** - Para finalizar essa nossa conversa, o que o Sr. se recorda, de maneira geral, do Cajueiro Velho? O que mudou e o que permanece até hoje?

**Entrevistado** - A cultura, os festejos continuam os traços, a alimentação, a comida, as festas, a agricultura continuam os mesmos. Lá o Festejo de São Sebastião que ainda tem e que é um festejo bem vivo, porque participam pessoas de muitos lugares, de muitos Estados que vem de São Paulo do Rio de muitos lugares. Isso lá não tinha porque era difícil chegar gente de Alcântara, porque era difícil o acesso, a população não ia no festejo. A Escola de Samba que tinha lá também continua aqui. A brincadeira que tem aqui chamada Coco Marajá que foi fundada ou um senhor chamado Oretilde que mora no Rio de Janeiro, e todo ano vem passar a Festa de São Sebastião aqui. Também nós tínhamos uma brincadeira de Coco mirim que faz dois anos que foi desativado não sei por quê? Eu me preocupo muito com essa situação porque tem que ver que os traços, a cultura ela tá sendo abandonada, tá esquecida porque os jovens não querem dar continuidade. Você bota uma brincadeira de Escola de Samba esses jovens não querem participar. Como a brincadeira de Coco são os mais velhos que participam esses vão ficando maduro e não tem mais aquele movimento.

**Pesquisadora** - Então essas são as principais festividades hoje no Cajueiro?

**Entrevistado** - É o Coco Marajá adulto e mirim no São João, Festa de São Sebastião que é 19, 20 e 21 de janeiro e o Festejo de São João que começa dia 13 com Santo Antônio e vai até dia 30 que é São Marçal. Aqui a gente faz arraial, quando a gente não faz aqui a gente faz na Escola Barão de Grajaú. Nesse período as mulheres também fazem um arraialzinho simples, né? Mas elas fazem. Esse ano não teve a brincadeira de Coco, mas elas se vestiram com as roupas do ano passado, os batuqueiro e fizeram um arraial improvisado e brincaram.

**Pesquisadora** - E o Festival do Caju?

**Entrevistado** - Ah, sim é a festa de Zé Silva, esse festejo tá com uns 5 anos, é novo.

**Pesquisadora** Então esse festejo é do Cajueiro Novo?

**Entrevistado** - É do Cajueiro Novo, é de Zé Guri. É um festejo que já tá na história da comunidade. Esse ano ele abandonou o Barracão ele fez um barracão lá na casa dele e eu perguntei pra ele: por que o Senhor fez isso Seu Zé Silva?

**Pesquisadora** - O Cajueiro Velho e o Cajueiro Novo tem algum significado para o Sr.? O território tem algum significado?

**Entrevistado** - Pra mim tem. Porque quando nós soubemos pelo Padre aqui de Alcântara e ele se preocupou muito porque na Revista Veja ele leu que tinha 520 km<sup>2</sup> que tinham sido pra Aeronáutica, que tinha sido através de Decreto, que nesse tempo o governador do Maranhão era João Castelo e o prefeito daqui era Facury que assinou o Decreto então a gente ficou muito preocupado com essa situação. Aí o Cel. Monteiro que foi o primeiro coronel que chegou aqui em Alcântara e entrou num diálogo com as comunidades e a primeira comunidade que ele visitou foi Cajueiro. Aí quando ele chegou lá todo mundo falou: chegou o coronel, chegou o coronel! Ele se identificou logo. Aí tava todo mundo trabalhando, armado com seu facão capinando roça e ele ficou assim assustado quando ele olhou todo mundo armado. Ele foi uma pessoa muito legal ele disse: não pessoal... Aí ninguém quis sentar porque tava todo mundo revoltoso, porque ia perder seus bens, ia ter uma mudança, ia perder sua casa, ia deixar suas raízes lá, ia pra um lugar novo quando você não tem nada e deixar as coisas que você tinha lá, sua planta, seu pé de coco, pra ir pra outro lugar que não tem nada só porque vai receber um casa de alvenaria. Não adianta ter uma casa boa sem ter o que comer, o que beber. Mas ele foi uma pessoa bem clara, explicou que a gente não ia sair logo, que ia ter um processo, explicou todo o projeto. Fazia várias reuniões com a gente, mas o pessoal sempre falava que não queria sair. Ele falava: mas vocês vão receber uma casa de alvenaria,

vocês vão ter assistência técnica, assistência médica, vão ter o privilégio de conseguir um emprego na Aeronáutica tudo ele falou. E a gente duro pra vim pra cá! Hoje eles falam muito que Cajueiro foi a maior agrovila a ser reassentada. Porque a gente tinha uma pessoa que chamava pelo nome Levi e os pais dele moravam aqui nessa área que chamava Norcasa, era um proprietário que morava em São Luís. Então tinha uma pessoa aqui que chamavam João Sá e ele era muito rígido, ele era responsável e ele passava dia e noite rodeando pra ninguém pegar nada aqui. Tinha um povoado por aqui de nome São José que tinha famílias, tinha Raposa que também moravam famílias porque pra esse lado aqui tinham povoados e só essa área aqui é que era livre porque ele não deixava entrar. Então ele dizia assim: olha vocês questionem por essa área porque essa área é boa, a terra é terra fértil meus pais trabalham lá próximo e lá dá banana, tem babaçu, tem baixa que chama brejo, né? A gente falava pro Coronel que a gente queria vir pra essa área aí ele falava: mas por que vocês querem ir pra lá? Essa área não vai ser pra vocês, vai ser outra agrovila que vai ser pra lá. E como tinha SóAssim que fica hoje bem próximo onde é o CT a gente pensava que era pra eles. Mas foi uma coisa que ele guardou com ele e ele atendeu esse pedido da gente, mas ele nunca disse que a gente vinha pra cá. O dia que ele falou: vamo lá na área que vocês vão ficar. Aí nós viemos pra cá. Aí ele disse: oh, essa é área que vocês escolheram, é de vocês. Aí a gente se sentiu alegre porque o rapaz que indicou conhecia toda a área. E realmente foi uma área bem produtiva, agora não porque as terras ficaram infértil, a terra empobreceu e isso é uma grande preocupação, vai se trabalhar muito e não tem produção. Então foi um grande impacto que aconteceu, ninguém queria vir. Os carros chegaram lá pra fazer a mudança: oh vocês trazem o que é de você e o que vocês puderem vir pegar, vocês podem vir pegar depois. E foi o que aconteceu. Eles falaram: vocês vão ser indenizados pela roça de vocês e vão ficar com o produto. Toda vez que eu queria ir pegar meu produto lá, meu arroz, mandioca. No período da colheita eles liberaram transporte pra pegar de lá vir aqui fazer o arroz, a farinha aqui. Mas depois eles proibiram. Vocês são liberados pra pegar todos os recursos naturais que tem lá, a palha pra cobrir a casa de vocês, o pescado lá, mas isso só funcionou por um curto tempo, depois eles cortaram tudo. Tinha carro pra pegar tudo isso, mas agora nem vai lá que eles não liberam o carro. Eles não querem que a gente entre lá. Porque os primeiros vieram pra acolher com as conversas que jogaram aí depois vieram os outros que eram piores do que os primeiros. Nós pedimos assistência e não veio mais aqui, a recuperação do patrimônio eles deixaram de fazer. Aí voltando pra primeira família que foi mudada foi a do Galdino, nós começamos no dia 15 de setembro e foi até o dia 18 de setembro. Mas sabe, foi uma dor! Quando o carro chegou pra pegar essas famílias.

**Pesquisadora** - E o Sr. na época, olhava para aquelas terras e qual era o seu sentimento?

**Entrevistado** - Eu sentia muita saudade daquelas terras que eu nasci, que eu trabalhava, que tive a minha casinha de pau, porque nesse tempo era de pau cavado e eu ficava com tanta pena de deixar pra trás e ir pra um lugar que eu não conhecia, que eu não sabia como é que eu ia viver. Falavam muita coisa que iam fazer e não fizeram. Eles falaram que iam dar alimentação durante 1(um) mês eles não deram, deram só um bandeco no dia da mudança. E quem não trouxe nada? Quem não trouxe sua farinha, quem não trouxe o arroz? Chegou aqui num lugar que não tinha nada. Então olhava por lado e me lembro, me até hoje, me lembro como se ainda tivesse lá e toda vez, que às vezes eu ia lá ia visitar e eu dizia assim: É Cajueiro sinto tanta saudade de você, mas tem que sair daqui, ficava assim olhando pra um lado e pra outro assim como se fosse alguém da minha família que tivesse me ouvindo. Me lembro até hoje da formação da comunidade ali, de todos aqueles traços que tinha lá. Tem uma senhora

que diz até hoje que se fosse pra ela voltar pro Cajueiro ela voltaria. Hoje até ela tá doente, mas ela sempre falava que tava aqui há 26 anos mas não tem lembrança porque ficaram lá.

**Pesquisadora** - E hoje quando o Sr. lembra, qual é o sentimento ?

**Entrevistado** - Não, agora eu deixei esse Cajueiro lá e esse Cajueiro aqui pra mim agora é um novo mundo. Porque aqui já tô acostumado, não esqueço de lá, nunca! Mas agora que a gente já mudou, a gente já veio e como eu falei, em alguns aspectos melhorou e que eu espero que esse Cajueiro mude pra cada vez melhor. Porque hoje os meus contatos que eu tenho aqui depois da mudança melhorou tanto a minha vida pessoal como coletiva. Porque agora eu tô aqui conversando com você. Porque Cajueiro não era conhecido como é hoje, na história. Naquela época era comunidade de preto, hoje é comunidade quilombola e sabe que comunidade quilombola tá vista no mundo todo. E Cajueiro é uma que tá dentro devido a esses contatos, com essas pessoas que vem aqui de outros estados de outros países que vêm aqui e entra em contato com a comunidade e leva essa mensagem pra lá e ela é divulgada mundo afora. Então quando eu recebo essas pessoas que vem aqui às vezes do Rio, de São Paulo, dos Estados Unidos, às vezes vem até com intérprete porque eu não sei a língua dele, eu me sinto feliz! Porque Cajueiro tá lá fora, Cajueiro não tá só aqui em Alcântara. Às vezes eu leio assim numa revista e tem uma comunidade lá, não sei de onde! Aí eu digo: e cadê Alcântara, cadê Cajueiro? Aqui vem tanta gente, tira foto, faz tanta entrevista, por que não aparece um dia Cajueiro? Tem que aparecer. Porque Cajueiro é como se diz lá na Aeronáutica, é uma “comunidade modelo” porque tudo que chega no Centro de Lançamento, Cajueiro, tudo que chega. Ainda mais quando eu era o líder comunitário e essa liderança eu exerci junto com a Aeronáutica, porque o Galdino que era líder comunitário faleceu e mesmo quando eu comecei a trabalhar ele me deu essa liderança: professor, tá eu como mais velho e você como professor que tem melhor esclarecimento, conhecimento. Você vai ficar junto comigo. Só que ele faleceu e eu fiquei hoje eu tenho um parceiro que é o Professor Remédios e nós tamos aí na luta!

**APÊNDICE B** – Fotos da Comunidade de Cajueiro I.

Foto 1 - José Silva( Zé Guri)  
Fonte: Rocha, 2014



Foto 2 - Dona Aurina Torres (83 anos) – moradora mais velha da Agrovila Cajueiro  
Fonte: Rocha, 2014



Foto 3 – Mulheres reunidas carregando a lenha para cozinhar no Festejo de São Sebastião  
Fonte: Rocha, 2014



Foto 4 – Professor Luís Diniz- um dos líderes da comunidade  
Fonte: Rocha, 2014



Foto 5 – Professor Remédios Torres e filha- um dos líderes da comunidade  
Fonte: Rocha, 2014



Foto 7 – Subida do mastro no Festejo de São Sebastião  
Fonte: Rocha, 2014



Foto 7 – Jovens da Comunidade de Cajueiro  
Fonte: Rocha, 2014