

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO (UEMA)
ASSOCIAÇÃO TEMPORÁRIA COM A UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
(UFMG)
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS (CCSA)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CARTOGRAFIA SOCIAL E POLÍTICA DA
AMAZÔNIA (PPGCSPA)

BARBARA DE SOUSA CASCAES

“Miranda era essas pedras”: Estado, mineração e conflitos em uma
comunidade quilombola.

São Luís – MA
2017

BARBARA DE SOUSA CASCAES

“Miranda era essas pedras”: Estado, mineração e conflitos em uma comunidade quilombola.

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia-PPGCSPA/Centro de Ciências Sociais e Aplicadas da Universidade Estadual do Maranhão, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Cartografia Social e Política.

Grande área: Ciência Política e Relações Internacionais.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Patrícia Maria Portela Nunes

São Luís – MA
2017

BARBARA DE SOUSA CASCAES

“Miranda era essas pedras”: Estado, mineração e conflitos em uma comunidade quilombola.

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia-PPGCSPA/Centro de Ciências Sociais e Aplicadas da Universidade Estadual do Maranhão, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Cartografia Social e Política.

Grande área: Ciência Política e Relações Internacionais.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Patrícia Maria Portela Nunes

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dr.^a Patrícia Maria Portela Nunes (Orientadora)
Universidade Estadual do Maranhão – UEMA

Prof.^a Dr.^a Arydimar Vasconcelos Gaioso
Universidade Estadual do Maranhão – UEMA (Examinador Interno)

Prof.^o Dr.^o Benjamim Alvino de Mesquita
Universidade Federal do Maranhão – UFMA (Examinador Externo)

RESUMO

Miranda do Rosário está localizada no município de Rosário, Maranhão, a 70 km da capital São Luís. Grandes Projetos fomentados pelo Estado instituem diferentes situações de conflito na região da Amazônia Oriental, sendo a região de Rosário uma área de interesse à política desenvolvimentista. O anúncio da implantação da Refinaria Premium I da Petrobrás em Bacabeira no ano de 2009 gerou impactos em diversos setores dos municípios vizinhos, inclusive Rosário, atingindo também uma diversidade de grupos e comunidades tradicionais com o aumento da especulação imobiliária, ameaças de deslocamentos compulsórios e danos ambientais. Os moradores de Miranda trazem em suas narrativas sobre a história do lugar os diversos conflitos por que passam a comunidade desde a década de 1970 período do incentivo de agências governamentais à projetos agropecuários, dificultando o acesso do grupo aos recursos naturais como cercamento de babaçuais até então de livre acesso. Nas décadas seguintes os conflitos mudam de configuração com o avanço de empresas mineradoras interessadas na exploração de pedras para a construção civil causando grandes danos ambientais e ameaças de expulsão. A situação da comunidade diante das ameaças sofridas levou o grupo a reivindicar seu reconhecimento como comunidade remanescente de quilombo recebendo a certificação da Fundação Cultural Palmares no ano de 2010. Neste trabalho, utilizando como metodologia uma aproximação com a prática etnográfica com pesquisa de campo na comunidade e nas diversas agências governamentais, descrevo as várias situações de conflitos, que se cruzam com a história do grupo a partir das vozes dos próprios agentes sociais e investigo as condições sociais que permitem a presença de diferentes antagonistas e as relações estabelecidas na exploração dos recursos ecológicos assegurados pelo Estado.

Palavras chave: quilombolas; Estado; Empresas mineradoras; território; conflitos.

ABSTRACT

Miranda do Rosário is located at Rosario, Maranhão, 70 km from the capital of the state, São Luís. Large projects encouraged by the State establish different conflict situations in the region of the Eastern Amazon, the Rosario region an area of interest to development politics. The announcement of the arrival of Petrobras' Premium I Refinery at Bacabeira has brought forth impacts in several aspects of neighboring municipalities, including Rosario, reaching a diversity of traditional groups and communities with increased real estate speculation, threats of compulsory displacement and environmental damage. People of Miranda bring in their narratives about the city the various conflicts that the community has experienced since the 1970s, a period of increase of government agencies in order to growth of agricultural projects in the Eastern Amazon, making it difficult for the group to access natural resources as a hedge of Babaçu until then freely available. In the following decades the conflicts changed configuration with the progression of mining companies involved with the exploitation of rocks for the civil construction causing great environmental damages and threats of expulsion. The mobilization of the community to face the threats enabled the group to be recognized as a remaining “quilombo” community receiving the certification of the Palmares Cultural Foundation in the year of 2010. This work is aimed to describe several situations of conflicts throughout the history of the group from the voices of the social agents themselves and to examine social conditions that allow the presence of different antagonists and the relations established in the exploitation of the ecological resources guaranteed by the State.

Keywords: quilombos; State; mining companies; territories; conflicts.

Para meus pais, Valdimiro e Maria de Fátima,

E para meu filho, Ítalo Benício.

Eu posso morrer, mas deixo meus filhos libertos.

(Elzenira Cantanhede)

AGRADECIMENTOS

Quero agradecer primeiramente à Deus por mais esta etapa concluída em minha vida, pois sem Ele não teria forças nos momentos mais difíceis. Agradeço à minha família, pela compreensão, apoio e por terem contribuído à pessoa que sou hoje, em especial, ao meu pai Valdimiro e minha mãe Maria de Fátima por não me faltarem sempre que precisei.

Agradeço a todos os amigos da turma de mestrado que percorreram comigo este caminho de muita luta, aprendizado, mas também de muito companheirismo, solidariedade e paciência, além dos muito risos e durante todo o curso, em especial, aos queridos mais queridos Jéssica e Enoc e Andréa, que além de tudo foi minha companheira em várias incursões à campo em uma troca de experiências que muito me ajudou na composição deste trabalho.

Agradeço ao Projeto cartografia social e Política da Amazônia por ter me possibilitado a oportunidade de participar enquanto pesquisadora do projeto Cartografia Social dos Babaçuais e aos amigos parte deste projeto com quem convivi durante os dois anos de mestrado, Poliana, Luís, Bruna, Felipe, Tacilvan e aos professores parte desse projeto.

Não posso deixar de agradecer ao amigo Davi, que desde a fase de elaboração do projeto de pesquisa foi fundamental na minha inserção ao mestrado. Muito obrigada pelo tempo disponibilizado a mim, as conversas, incentivo, leituras e sugestões durante a elaboração deste trabalho.

Aos professores do programa PPGSA por todas as contribuições dadas em cada disciplina ministrada, Alfredo Wagner, Rosa Acevedo Marin, Cynthia Martins, Lílian Gomes, Helciane Araújo, Bela Feldman. Um agradecimento especial pela participação na minha banca de qualificação às professoras Camila Fernandes, obrigada pelo carinho, atenção, sugestões pois muito deste trabalho devo às suas contribuições dadas em sua disciplina que me possibilitaram uma maior aproximação com a literatura, e à professora Arydimar Gaioso, também pela atenção, sugestões e grandes contribuições.

À minha orientadora, Patrícia Portela, muito obrigada por todas as suas contribuições desde os primeiros passos para entrar no mestrado, pela atenção dispensada desde a concepção do projeto de pesquisa até aqui, obrigada pela paciência e pelo grande aprendizado que me proporcionou em todos os nossos encontros.

Agradeço à Nila Coutinho, uma querida amiga que faz parte dessa caminhada, sempre disposta a ajudar a todos, obrigada pelo carinho, atenção, paciência e principalmente sua alegria de todos os dias.

Às amigas que me acompanham na vida, Tatiana Raquel, Ilma, Carla Georgea. Obrigada pelos incentivos, por estarem comigo nos melhores momentos e também naqueles mais difíceis. Amo vocês.

E por fim, não poderia de deixar aqui meu agradecimento àquele que esteve ao meu lado durante todo o processo do mestrado, convivendo comigo, ouvindo minhas angústias e medos, mas também me ajudando a ter calma e acreditar que tudo ia dar certo, meu companheiro, amor e amigo, Naldo Bottentuit. E àquele que chegou no meio do processo de pesquisa e escrita, transformando a minha vida e me transformando em mãe, meu filho Ítalo Benício, obrigada pelo teu amor.

SUMÁRIO

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS	13
LISTA DE FIGURAS	11
1. INTRODUÇÃO	14
CAPÍTULO I - APROXIMAÇÕES E DESLOCAMENTOS: MUDANÇAS DE POSIÇÃO DA PESQUISADORA	22
2.1. MINHA ATUAÇÃO ENQUANTO REPRESENTANTE DE UMA AGÊNCIA DO ESTADO	22
2.2. MUDANÇA DE POSIÇÃO: MINHA INSERÇÃO COMO PESQUISADORA ACADÊMICA DE MESTRADO	32
2.3. PROCEDIMENTOS DE PESQUISA	44
2.4. POSIÇÃO DOS ENTREVISTADOS E AUTORIDADE DA FALA	48
2.5. NAS “BEIRAS DOS CAMINHOS”: A HISTÓRIA DO LUGAR NOS CAMINHOS DO ITAPECURU	59
2.6. DO VALE DO ITAPECURU À CIDADE DE ROSÁRIO: CONTEXTO DE COLONIZAÇÃO E ESCRAVISMO.....	67
CAPÍTULO 2 - UMA DESCRIÇÃO DOS CONFLITOS	71
3.1. A CHEGADA DE PROJETOS E GRANDES EMPREENDIMENTOS EM UM TERRITÓRIO QUILOMBOLA	71
3.2. COM O CERCO DAS TERRAS A “GUERRA” COMEÇOU: A LUTA PELO BABAÇU E PELA TERRA.....	75
3.3. “MIRANDA NÃO EXISTIA, ERA ESSAS PEDRAS”: A ÁGUA COMO PROBLEMA SOCIAL	85
3.4. “QUANDO A PEDRA VALORIZOU”: A “BRIGA” PELA TERRA DIANTE OS EMPREENDIMENTOS MINERÁRIO	91
CAPÍTULO 3 – A ATUAÇÃO DO ESTADO: ESTRATÉGIAS DE INTERVENÇÃO E AÇÕES FRENTE AOS EMPREENDIMENTOS E À COMUNIDADE	105
4.1. A “QUESTÃO DO MEIO AMBIENTE” E A ATUAÇÃO DO IPHAN NO CONTEXTO DO LICENCIAMENTO	108
4.2. AÇÕES DO ESTADO FRENTE AO RECONHECIMENTO DOS DIREITOS QUILOMBOLAS.....	118
5. CONCLUSÃO	141
REFERENCIAL TEÓRICO	145
ANEXO 1	149

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Igreja de Santa Maria e início do festejo.....	52
Figura 2 – Casa de Cultura Salvador Ribeiro.....	53
Figura 3 – Porto de Miranda.....	60
Figura 4 – Igarapé Mutum.....	88
Figura 5 – Escola comunitária de Informática – FORMEX.....	98
Figura 6 – Área de cava minerária da SERVENG – o “piscinão”.....	100

LISTA DE QUADROS

QUADRO I - Agências e atos de Estado presentes na situação de conflito na Comunidade Quilombola Miranda do Rosário.....	131
--	-----

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

ACONERUQ – Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão

ADCT - Ato das Disposições Constitucionais Transitórias

CCN – Centro de Cultura Negra

CF – Constituição Federal

CEDENPA - Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará

CONAQ - Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas

CONAMA – Conselho Nacional do Meio Ambiente

EIA/RIMA – Estudo de Impacto Ambiental/ Relatório de Impacto Ambiental

FCP – Fundação Cultural Palmares

INCRA – Instituto de Colonização e Reforma Agrária

ITERMA – Instituto de Colonização e Terras do Maranhão

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

IBAMA – Instituto Brasileiro do meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis

SEMA – Secretaria Estadual de Meio Ambiente do Maranhão

DNPM – Departamento Nacional de Produção Mineral

MPF – Ministério Público Federal

OIT – Organização Internacional do Trabalho

ONU – Organizações das Nações Unidas

PETROBRÁS – Petróleo Brasileiro S.A.

RTID - Relatório Técnico de Identificação e Delimitação

INRC – Inventário Nacional de Referências Culturais

SICG – Sistema Integrado de Conhecimento e Gestão

1. INTRODUÇÃO

A presença de comunidades que se autodeclararam quilombolas no Maranhão é enorme sendo este um tema que merece grande discussão na academia científica e é sobre este tema que me proponho trabalhar neste estudo de dissertação de mestrado. Os conflitos que envolvem uma comunidade quilombola no Maranhão, Miranda do Rosário, e as lutas desta comunidade pelo direito ao território e acesso aos recursos naturais. Esta é uma luta comum a todos os grupos que se autodeclararam quilombolas em todo o Brasil. Penso que seja conveniente iniciar este trabalho com uma pequena introdução à questão destes direitos reconhecidos recentemente pelo Estado Brasileiro.

A promulgação da constituição de 1988 trouxe para o Brasil uma série de temas que passam a ser amplamente debatidos nas várias esferas da sociedade civil sendo a questão dos direitos quilombolas tematizado não só pelos movimentos sociais negros - até então não havia um movimento quilombola específico - mas por diversos setores no âmbito público e privado. Em seu artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias - ADCT, a constituição brasileira definiu o direito às comunidades remanescentes de quilombo à propriedade definitiva dos seus territórios devendo o Estado lhes conceder os títulos respectivos.

Nos debates sobre o tema os artigos 215 e 216 da constituição também passam a ser citados como garantias dadas pelo Estado brasileiro ao direito quilombola bem como outros dispositivos internacionais como a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT, que trata dos direitos de povos indígenas e tribais visando respeitar a diversidade, ratificada pelo governo brasileiro no ano de 2002.

No início dos anos 2000, o decreto 3.912/2001 do governo Fernando Henrique Cardoso vem regulamentar o artigo 68 do ADCT definindo como critério para reconhecimento de quilombos somente aquelas terras ocupadas no ano de 1888 por escravos fugidos e que continuassem ocupadas até a promulgação da Constituição de 1988 (GOMES, 2014). O caráter passadista deste texto limita o acesso de toda uma diversidade de situações que caracterizam a realidade das comunidades quilombolas no Brasil e que não estão limitadas a uma única via de explicação quanto ao seu processo de territorialização.

Este decreto deixava claro o cenário de disputa de diferentes projetos políticos entre diferentes setores. De um lado governistas da chamada bancada ruralista e os projetos voltados à propriedade privada, de outro os movimentos sociais quilombolas e a luta por uma identidade política de auto reconhecimento com vistas à propriedade coletiva de terras de uso comum. Os grupos de comunidades quilombolas tomam cada vez mais consciência de seu processo histórico de formação acionando uma memória de um passado “que deve corresponder a uma forma atual de existência” (O’DWYER, 2005).

No ano de 2003 o decreto 4.887 do governo do presidente Luís Inácio Lula da Silva reflete o avanço nos debates quanto à necessidade de pensar os quilombos no Brasil a partir de um viés antropológico se afastando da concepção historicista do quilombo como local de fuga limitado a uma temporalidade específica que prevalecia nos discursos oficiais do Estado brasileiro. Este decreto é fundamental na luta pelo direito quilombola e regulamenta os procedimentos para “identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias”.

A Convenção 169 torna-se fundamental neste processo de reconhecimento às comunidades quilombolas pela subjetividade trazida em seu texto quando traz o critério da auto definição como fator chave no reconhecimento destes grupos perante o Estado, permitindo novo sentido que não aquele dado pelo texto constitucional de um quilombo preso a um passado colonial.

Passa a ser responsabilidade do INCRA a realização do processo administrativo de regulamentação dos territórios quilombolas devendo este, a partir de solicitação formal dos grupos que se autodeclararem como quilombolas, definir as áreas a serem tituladas de acordo com o que as comunidades definem como sendo seu território, podendo este ir além daquela área utilizada cotidianamente.

A autodeclaração deve ser enviada à Fundação Cultural Palmares-FCP/ Ministério da Cultura responsável pela emissão da certificação de comunidade quilombola que garante o reconhecimento do grupo perante o Estado favorecendo a sua defesa jurídica frente a seus antagonistas. Toda sua trajetória é considerada durante o processo de regularização devendo ser feito um estudo antropológico, com a produção do relatório como peça fundamental do processo RTID.

No percurso de todo esse processo de reconhecimento dos direitos quilombolas, frisamos o contexto político do final dos anos 1980 marcado pelo surgimento de um movimento específico quanto à luta pelos direitos quilombolas no Brasil, surgindo a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ) no estado da Bahia ano de 1996, o que mostrava a busca por uma autonomia dos quilombolas em relação aos movimentos negros (GOMES, 2014).

A necessidade da criação de movimentos específicos da luta quilombola pode ser justificada por duas vias de explicação de acordo com GOMES, 2014, sendo a primeira a necessidade de um movimento para atender às especificidades da luta quilombola, luta por território de uma maioria que vive no meio rural. A segunda hipótese seria a de que houvesse um temor de que a luta quilombola ficasse subsumido a uma ampla pauta dos movimentos sociais negros.

No estado do Maranhão as pesquisas sobre as chamadas *terras de preto* ganham maior proporção também na década de 1980 dentro deste mesmo contexto político nacional de revigoramento das lutas sociais que culminaria no texto da constituição de 1988. No ano de 1980 é criado o Centro de Cultura Negra do Maranhão - CCN pela pesquisadora e militante Mundinha Araújo, que no ano de 1983 desenvolve o projeto Comunidade Negras no Meio Rural Maranhense.

No ano de 1986 acontece o I Encontro da Comunidade Negra Maranhense promovido pelo CCN na cidade de São Luís que teve como tema “O Negro e a Constituição Brasileira”. Neste mesmo ano acontece a I Convenção Nacional do Negro pela Constituinte onde o CCN e o Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará – CEDENPA apresentaram proposta de “norma que garantisse os direitos territoriais dos quilombolas”. Esta proposta foi levada ao Congresso Nacional pela Deputada Federal Benedita da Silva, dando origem ao artigo 68 do ADCT.

Outro trabalho de grande relevância no contexto da luta quilombola no Maranhão é o Projeto Vida de Negro criado pelo CCN e pela Sociedade Maranhense de Direitos Humanos - SMDH do ano de 1988 que teve como objetivo identificar os problemas que envolviam o meio rural no Maranhão denunciando a ação dos grileiros, a implantação de projetos oficiais e projetos agropecuários além da exploração econômica violenta no campo (FIABANI, 2009). Este projeto realizou seminários, encontros, promovendo cursos e oficinas para as lideranças das comunidades quilombolas dando maior visibilidade ao movimento.

O Projeto Vida de Negro faz um rigoroso levantamento das comunidades negras no Maranhão, e de acordo com a pesquisa foram mapeados 585 territórios ocupados por negros a partir de diferentes situações. Dados do CCN e da Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão - ACONERUQ¹ apontam para a existência de cerca de 700 comunidades negras que se autodeclaram como quilombolas.

Até a data de 08 de junho de 2015 foram certificadas pela FCP 2.607 comunidades remanescentes de quilombos no Brasil, destas, 573 estão no Maranhão. Um número expressivo, no entanto, estas comunidades esbarram na burocracia e morosidade estatal durante todo o processo a ser percorrido até que estas recebam os títulos definitivos de suas terras. Resultado disso, é que hoje existem apenas 1.536 processos de regularização fundiária abertos no INCRA, órgão responsável na esfera federal pela regularização fundiária de acordo com o Decreto 4.887/2003. Referente ao Maranhão existem 337 processos abertos entre os anos de 2004 a 2015, havendo uma queda crescente nestes últimos anos, no qual no ano de 2015 apenas dois processos foram abertos.

A nível estadual, a competência pela titulação de territórios quilombolas é o Instituto de Terras do Maranhão - ITERMA, que realiza a titulação somente de áreas públicas arrecadadas pelo Estado, porém não realiza o processo de desapropriação e desinstituição dos territórios titulados. Este é um processo que ocorre de forma independente do decreto 4.887/2003.

No Maranhão as comunidades que se autodeclaram como quilombolas estão localizadas em várias regiões do estado, concentrando-se na Baixada Maranhense, Região dos Cocais, do Baixo Parnaíba, Itapecuru – Mirim e Região do Munim. Estão localizadas tanto no meio urbano como rural recebendo designações como comunidades negras rurais, *terras de preto*, mocambos e outras.

Estas comunidades trazem como características um modo de vida peculiar em que o sentido da “natureza” se contrapõe ao sentido dado por órgãos governamentais e propriedades privadas voltadas aos grandes projetos desenvolvimentistas. Estes grupos utilizam como sistema de vida o uso comum de terras estabelecendo uma relação com os recursos naturais e com a terra que extrapola o sentido da reprodução econômica, se constituindo também como um elemento identitário.

¹ Criada em 20 de novembro de 1997, a Associação das Comunidades Negras Rurais do Maranhão – ACONERUQ, substituindo a Coordenação Estadual Provisória dos Quilombos Maranhense criada em 17 de outubro de 1995. De acordo com FIABANI, 2009, as ações desenvolvidas pelo Projeto Vida de Negro deram origem à ACONERUQ.

A necessidade do respeito no manejo aos recursos naturais entra em oposição aos projetos voltados ao grande capital que trazem ameaças ao meio ambiente colocando em risco a reprodução do modo de vida destes grupos. Deste modo, a tematização da questão ambiental, torna-se uma pauta necessária no debate da questão quilombola no Brasil. Estes temas se cruzam quando se ampliam os debates sobre a necessidade de proteção dos considerados patrimônios históricos e culturais do Brasil e o fortalecimento das lutas sociais pelos direitos territoriais de povos e comunidades tradicionais.

Quanto aos debates sobre a problemática do meio ambiente, estes ganham força no mundo a partir da segunda metade do século XX com a Conferência de Estocolmo promovida pelas Organizações das Nações Unidas – ONU, no ano de 1972 onde se coloca em pauta as necessidades de proteção ao meio ambiente em um mundo cada vez mais industrializado. No Brasil, começa-se a debater as questões ambientais frente ao processo de implantação de grandes projetos e o corpo burocrático do Estado cria novas instituições ligadas à proteção do meio ambiente e patrimônio cultural baseado em novas legislações que vão sendo modificadas no decorrer dos anos de acordo com as novas demandas e perspectivas no avanço de uma diversidade de atividades industriais que possam causar “impactos ambientais”.

É nesse contexto, a partir da década de 1980 que surge no Brasil o instrumento do licenciamento ambiental em nível federal que envolve uma série de normativas e diferentes agências governamentais. É nessa diversidade de agências implicadas nesse processo de licenciamento que as pautas do meio ambiente e as questões dos direitos de povos e comunidades tradicionais se cruzam.

É estabelecido pela Lei nº 6.938 de 31 de agosto de 1981 a Política Nacional de Meio Ambiente, que dispõe sobre a necessidade de “compatibilização do desenvolvimento econômico-social com a preservação da qualidade do meio ambiente e do equilíbrio ecológico.”² Uma série de outras leis e resoluções vai criar o cenário da política de meio ambiente no Brasil, sendo criados o IBAMA, o Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade ligado ao Ministério do Meio Ambiente, delimitando a atuação governamental nos processos de licenciamento ambiental. A atuação do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN e Fundação Cultural Palmares nos processos de licenciamento também é definida dentro desse quadro de atuação governamental.

² Lei nº 6.938 de 31 de agosto de 1981, Artigo 4º.

Este é o pano de fundo em que se desenvolve toda a minha pesquisa na qual me proponho descrever situações de conflitos porque passa a comunidade Miranda do Rosário tomando como ponto de partida a fala de seus agentes, em suas narrativas míticas que levam o grupo a afirmar uma origem comum de um passado colonial escravista e que no decorrer do tempo em que permanece em seu território criam diversas formas de resistência a diferentes antagonistas.

Esta comunidade vive hoje uma situação de conflito com empresas mineradoras de exploração de pedras empregadas na construção civil e pleiteia junto ao INCRA a titulação definitiva de seu território desde o ano de 2010, ano em que se autodeclara comunidade remanescente de quilombo, recebendo a certificação da Fundação Cultural Palmares em 16/10/2010, ano de abertura do processo de regularização fundiária junto ao INCRA.

O avanço de megaprojetos na Amazônia ocorre ao mesmo tempo em que as lutas sociais se fortalecem diante de novas demandas perante o Estado brasileiro. Este privilegia em suas políticas desenvolvimentistas o capital privado em detrimento dos direitos também garantidos pelo próprio Estado de uso e ocupação de terras de uso-comum por comunidades tradicionais, tal qual garante a constituição.

O Estado “enquanto estrutura organizacional e instância reguladora das práticas” (BOURDIEU, 1996) atua no processo de classificação, planejamento e organização de diversos campos políticos e econômicos definindo os sujeitos de direito e promovendo um papel de intermediário entre setores divergentes, principalmente quanto ao capital privado de um lado e interesses coletivos de outro. Também é gerador de conflitos, quando o envolvimento de diversas agências governamentais em um processo de licenciamento ambiental não significa necessariamente que todas terão o mesmo posicionamento diante de um determinado pleito.

Esta comunidade aciona o Artigo 68 do ADCT diante do acirramento dos conflitos com as pedreiras que avançam para dentro de seu território colocando em risco o seu modo de vida e a permanência do grupo naquele lugar. As constantes ameaças de expulsar toda a comunidade com a apresentação de títulos de compra de terra apresentados por empresários do ramo da mineração e a situação de “bombardeio” em que esteve submetido todo o grupo fortalece uma luta no processo de reconhecimento enquanto comunidades remanescentes de quilombos que não pode ser vista do ponto de vista instrumentalista no sentido que esta não entra em contradição com o significado dos usos dos recursos naturais e seu modo de vida tradicional.

A comunidade de Miranda está inserida dentro do contexto de implantação da Refinaria Premium I, da PETROBRÁS, projeto de grandes proporções planejado pelo Governo Federal e anunciado oficialmente no ano de 2009 pelo governo do Estado do Maranhão para ser a maior refinaria da América Latina a ser instalada no município de Bacabeira, vizinho de Rosário, estando Miranda dentro da área classificada como Área de Influência Indireta do empreendimento.

De acordo com todas as normativas do estado brasileiro quanto à política Nacional de Meio Ambiente, é obrigatório a realização do licenciamento ambiental com a participação de diversas agências governamentais em empreendimentos do porte da Refinaria, e neste caso, por se tratar de empreendimento em áreas de interesse ao patrimônio histórico e cultural brasileiro, havendo um número significativo de territórios quilombolas nos municípios atingidos diretamente, o IPHAN tem como obrigatoriedade participar do licenciamento realizando inventário do patrimônio histórico, cultural, arquitetônico e arqueológico das áreas atingidas direta e indiretamente pela Refinaria.

A exploração de pedras de forma predatória dentro do território da comunidade acontecia com a anuência do Estado e suas agências responsáveis pelo licenciamento destas atividades naquela área. O Estado brasileiro permite a instalação e funcionamento destas atividades em território quilombola, através de suas agências governamentais em três níveis, o municipal (Prefeitura de Rosário), estadual (Secretaria Estadual de Meio Ambiente – SEMA) e federal (Departamento Nacional de Produção Mineral- DNPM) ao mesmo tempo em que garante através do texto constitucional de 1988 a garantia de propriedade coletiva de seus territórios aos remanescentes de quilombo, sendo estes grupos tutelados pelo INCRA, Fundação Cultural Palmares, podendo acionar o Ministério Público Federal em defesa de seus direitos.

Sigo minha análise diante da constatação de que a presença dos diferentes antagonistas dentro da comunidade Miranda do Rosário e as diferentes relações de exploração dos recursos ecológicos se dão de formas asseguradas pelo próprio Estado e todo seu aparato normativo de desapropriação de terras, decretos, leis, processos de licenciamento e autorização para operação de empreendimentos minerários.

Proponho então, no uso de narrativas e análises documentais estabelecer um diálogo com a antropologia me permitindo uma “reflexão das diferenças” diante de um contexto histórico de tomada de consciência de grupos até então invisibilizados que tomam para si a autoridade da fala produzindo discursos legítimos sobre sua própria história.

A antropologia me permite problematizar a relação sujeito/objeto, compreendendo que o processo de escolha do meu tema de pesquisa foi sendo delineado a partir da minha relação com o grupo. Buscando uma aproximação com a prática etnográfica, realizei viagens curtas, três no total, sendo a mais longa a viagem que fui para acompanhar a abertura da festa de Santa Maria em 2015, padroeira do lugar, realizada durante todo o mês de maio. Em todas as viagens fiquei hospedada na casa de Dona Elzenira Cantanhede (D. Elza) onde pude realizar observações diretas e entrevistas gravadas sem questionários prontos, registros fotográficos além do caderno de campo.

Além do trabalho de campo junto à comunidade, busquei fazer um levantamento de fontes secundárias bibliográficas acerca do tema quilombos no Brasil e teóricos que me ajudassem a pensar a atuação do Estado brasileiro diante de diferentes pleitos por ele intermediados. Também realizei um levantamento de documentos oficiais nas agências do Estado, INCRA, SEMA, IPHAN, DNPM, MPF e Prefeitura de Rosário, envolvidas nos processos de licenciamento ambiental e de regularização fundiária e nas intervenções ocorridas em relação ao conflito com as empresas mineradoras que atuavam na comunidade de Miranda.

A partir destes levantamentos, pude reunir um conjunto de produtos políticos referentes a diferentes formas de intervenção do estado na comunidade no intuito de refletir criticamente sobre aquilo que Pierre Bourdieu denominou de *atos de Estado* e a sua correlação junto à luta política de grupos étnicos como os remanescentes de quilombos tal como são reconhecidos juridicamente.

O trabalho compõe-se de três capítulos nos quais busco desenvolver uma análise do processo de luta e conflitos enfrentados pela comunidade de Miranda, seu processo de formação histórica e como o Estado se posiciona diante de diferentes pleitos tanto em relação aos direitos quilombolas quanto aos direitos no uso e exploração dos recursos naturais buscados por grandes empreendimentos.

No entanto, num trabalho em que busco uma aproximação com a antropologia, não tenho como não discutir minha própria relação de pesquisa, problematizando meu posicionamento no caminho que me leva a escolha do meu tema de pesquisa que não se dá de forma acidental.

CAPÍTULO I - APROXIMAÇÕES E DESLOCAMENTOS: MUDANÇAS DE POSIÇÃO DA PESQUISADORA

Neste primeiro capítulo apresento minha trajetória como pesquisadora e os caminhos que me levaram até a escolha do meu objeto e campo de pesquisa e como estes caminhos foram sendo traçados a partir das relações estabelecidas com o grupo problematizando a minha mudança de posição enquanto pesquisadora representante de uma agência governamental, o IPHAN, para uma pesquisadora acadêmica, aluna de mestrado. Neste capítulo busco descrever estas aproximações com o grupo e apresento também os meus principais informantes, agentes sociais da comunidade que me receberam e se dispuseram a narrar suas histórias de vida que não deixam de ser também a história do grupo.

Busco discutir com alguns autores, tais como o historiador palestino Edward Said que nos traz reflexões importantes na composição deste trabalho sobre a importância de ouvir histórias que não são ouvidas, muitas vezes silenciadas dentro de uma ordem estabelecida por determinadas relações de poder. É a partir da necessidade de ouvir histórias que busco definir como procedimentos de pesquisa o trabalho de campo com a prática da observação direta e entrevistas, problematizando o processo de construção da autoridade de fala dos agentes com os quais estabeleço minha relação de pesquisa.

Apresentar a comunidade de Miranda a partir da fala de seus agentes é o que proponho a fazer ainda neste primeiro capítulo. A relação do grupo com o Rio Itapecuru e com os recursos naturais fazem parte das narrativas sobre a história do grupo que são permeadas pelo acionamento de uma memória coletiva de um passado colonial escravista para apresentar as questões atuais de conflito por que passam o grupo.

2.1. MINHA ATUAÇÃO ENQUANTO REPRESENTANTE DE UMA AGÊNCIA DO ESTADO

A minha atuação no campo de trabalho como historiadora me permitiu uma aproximação com as questões das chamadas “comunidades negras rurais”, bem como com algumas comunidades que se autodenominavam quilombolas, em pesquisas desenvolvidas pelo IPHAN que participei como pesquisadora. O inventário do Bumba meu boi com vistas

ao registro da manifestação como “patrimônio imaterial” do Brasil me permitiu a primeira aproximação com uma comunidade quilombola na região da Baixada Maranhense denominada São Cristóvão, município de Viana no Maranhão.

No entanto, naquele momento, estava presa à uma perspectiva historicista de quilombo, tomados enquanto “isolados negros”.³ A minha posição e interesse de pesquisa me levaram a ter uma compreensão acrítica e pontual do que era o bumba meu boi naquela comunidade, sua representatividade e o que lhe caracterizava.

Ao trabalho de inventário, interessava seguir uma classificação pré-estabelecida, o que impossibilitava naquele momento ter uma compreensão para além do que já havia sido selecionado como uma “referência” ou “bem cultural”. Durante o processo de inventariar, a arbitrariedade das classificações nos tira o poder de refletir sobre os conceitos pré-concebidos, de pensar a multiplicidade diante daquilo que nos é apresentado, por vezes, como homogêneo.

Realizei um trabalho empírico de apenas uma manhã para o colhimento de dados necessários ao preenchimento dos questionários, o que não me permitiu um conhecimento das realidades de grupos e comunidades a mim apresentadas. Hoje, ocupando outra posição, compreendo que seria necessário “romper com a passividade empirista, que não faz senão ratificar as pré-construções do senso-comum.” (BOURDIEU, 2012: 32).

Minha segunda experiência de trabalho com a produção dos chamados “inventários”⁴ seguindo as normas do IPHAN se deu no ano de 2012 por via do Projeto de Mapeamento Cultural dos municípios de Rosário, Santa Rita e Bacabeira – MA com vistas à inventariação dos “bens culturais” materiais e imateriais destes municípios, realizado nos anos de 2012 e 2013, como parte do processo de licenciamento ambiental do projeto de implantação da Refinaria Premium I da Petrobrás no município de Bacabeira.

Aquele projeto tinha por objetivo cumprir as exigências do IPHAN, sendo este um dos órgãos da administração pública federal participante de processo de licenciamento ambiental,

³ Termo utilizado por LIMA, Olavo Correia e AZEVEDO, Ramiro Corrêa. *Isolados Negros*. São José, 1980. Ainda segundo esta perspectiva, Olavo Correa Lima apontava que os negros “tiveram de sobreviver com as distorções aculturativas sucedidas na fase escravista” em que “a solução encontrada foi o isolamento (como defesa) e a cultura da coivara (como sobrevivência).(...) No caso dos isolados negros maranhenses já bastavam as distâncias. Tomaram eles, ainda, concretas providências para que o isolamento fosse não só cultural, porém de natureza reprodutiva.” (LIMA, 1980: 60,61 APUD PEREIRA JÚNIOR, 2013: 131)

⁴ A definição de inventário trazida pelo Instituto Nacional do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional é a de “um instrumento essencial para identificação e documentação de bens culturais tanto imateriais quanto materiais” e também sobre a noção de inventário e “inventariar” como “identificar, tornar conhecido (...) descrever de forma acurada cada bem considerado de modo a permitir a sua adequada classificação, é aqui tarefa primordial.” Tais definições trazidas no *Inventário Nacional de Referências Culturais: manual de aplicação*. Brasília, IPHAN, 2000, servirão como norteadores para compreensão no decorrer deste trabalho, das intervenções do Estado na busca pelas classificações do que este “instrumento” define enquanto “bens culturais”.

atuação regulamentada pela Portaria Interministerial Nº 419, de 26 de outubro de 2011. Para o licenciamento deste empreendimento, o IPHAN solicitou do empreendedor a realização de estudos com vistas à preservação do patrimônio arqueológico, material e imaterial, com a exigência de realização dos inventários aplicando as metodologias do INRC – Inventário Nacional de Referências Culturais - com o objetivo de garantir a reprodução do patrimônio cultural imaterial, e do SICG – Sistema Integrado de Conhecimento e Gestão, direcionado ao patrimônio material e arqueológico.

Neste contexto, me insiro novamente como pesquisadora contratada para fazer parte da equipe de técnicos, entre historiadores, antropólogos, geógrafos e arquitetos, para realização de pesquisas em três municípios já definidos como Áreas de Influência Direta e Indireta da Refinaria. Atuando como supervisora do INRC, tive poucas oportunidades de conhecer os municípios, trabalhando com a análise e organização dos dados obtidos em campo pelos pesquisadores, o que era muito angustiante devido ao não ter “estado lá”, em contato direto com as realidades sociais pesquisadas.

Os dados que chegavam até mim, enquanto parte de um processo que hoje compreendo, a partir das contribuições de Bourdieu (2002), enquanto dados tomados pelo próprio concreto, mas que eram na verdade produto de uma construção do pesquisador, do qual eu, enquanto pesquisadora que não “esteve lá”, corria o risco de intervir nestas “construções” de acordo com minha subjetividade, presente em todo processo de construção do conhecimento de uma realidade social.

Era necessário, portanto, o “estar lá”. Assim, em outra etapa deste mesmo trabalho de inventário, tive a oportunidade de conhecer os três municípios com os quais nunca tinha estabelecido nenhum contato direto, sendo-me apresentada uma nova realidade. Devido à proximidade de São Luís, Bacabeira distante apenas 60 km e Rosário 70 km, me surpreendeu a realidade com a qual me deparei, pois adentrando os municípios percebe-se a forte relação com o rio Itapecuru que se apresenta de forma imponente aos que chegam ao município de Rosário, localizado à margem esquerda do rio que é o maior em navegabilidade e extensão do Maranhão, uma importante via de acesso ao interior.

Desaguando no Golfão Maranhense na Baía de São José, na Bacia do Itapecuru, estão inseridos 45 municípios, dos quais 11 têm sedes às suas margens, sendo estes: Rosário, Santa Rita, Itapecuru Mirim, Cantanhede, Pirapemas, Timbiras, Coroatá, Codó, Caxias, Colinas e Mirador. Às margens da Ribeira do Rio Itapecuru observa-se a presença de vários tipos de palmeiras, como o babaçu, tucum, macaúba e buritirana, além de juçarais e diversos outros tipos de vegetação, que são muito importantes para a vida das comunidades locais.

Ao nos direcionarmos à pesquisa nas comunidades já previamente programadas, seguimos para Rosário. Já no município, a equipe de três pesquisadores se dividiu e cada pesquisador seguiu para comunidades diferentes. Eu fui levada de carro até as comunidades de São João do Rosário, Miranda e Providência tendo permanecido apenas um dia em cada comunidade seguindo a mesma lógica de levantamento de dados, com entrevistas seguindo um roteiro prévio, com o intuito de preencher os questionários da metodologia do INRC.

Para o deslocamento até as comunidades, seguimos pela MA 410 e, ao atravessar a ponte sobre o rio Itapecuru, pude ter a noção da importância daquele rio devido à sua grandiosidade que se apresenta aos olhos de quem atravessa por sobre ele. De uma margem a outra, observa-se uma vegetação densa que permanece viva diante do avanço de grandes empreendimentos que colocam em risco a diversidade dos recursos naturais da Bacia do Itapecuru bem como as práticas de pescadores e ribeirinhos que estabelecem uma relação não só de sobrevivência, mas também, como parte representativa daquilo que os constituem em suas identidades.

O motorista que nos levava me deixou primeiro em São João do Rosário, localidade muito afastada da sede, por onde seguimos, saindo da MA 410, por uma estrada de chão batido. Quanto mais nos aproximávamos do lugar mais vegetação se via até o ponto em que a vegetação era muito densa e alta, de muitas árvores, palmeiras e juçarais que chegavam a escurecer a estrada, como uma grande sombra que nos dava a impressão de estar anoitecendo em pleno dia.

O quanto isto me impressionou por geograficamente estarmos tão próximos à área urbana de São Luís! Impressionou-me a vegetação densa que apresentava a olhos nus uma grande riqueza de árvores frutíferas que contrastava com as áreas cercadas e desmatadas por empreendimentos que se instalavam no município de Rosário e cidades vizinhas. Segui para a casa de dona Almerinda Veloso, já com indicação prévia⁵. Uma senhora idosa conhecida por

⁵ Durante o processo de organização e preparo para o início do trabalho em campo, a equipe técnica responsável pelo inventário entrou em contato com pesquisadores de “cultura popular” em São Luís, em especial, com o pesquisador Jandir Gonçalves, à época, então diretor da Casa de Nhozinho, do Centro de Cultura Popular Domingos Vieira Filho ligado à Secretaria de Cultura do Estado do Maranhão. Por ser pesquisador há muitos anos, é considerado um grande conhecedor da cultura popular maranhense, nos fornecendo algumas referências a partir das quais pudéssemos iniciar o trabalho de campo. Indicações adstritas a problemáticas estatais, pois a noção de “cultura popular” apropriada pelo Estado, percebendo tal pesquisador enquanto agente oficial de uma “instituição instituída”, termo utilizado por Bourdieu (1996: 94) nos ajuda a pensar os atos de instituição praticados pelo Estado, ou seja, neste momento inicial do trabalho de inventário, recorremos a um agente de Estado que traz consigo todo um conhecimento legitimado, nos apresentando “suas escolhas”, um “arbitrário cultural” que tomamos de forma naturalizada nos impossibilitando de perceber outros caminhos que se tornaram impensáveis.

Dona Roxa. Foi parteira por muitos anos e era grande conhecedora de cura por plantas medicinais e logo me mostrou em seu quintal uma grande variedade em ervas explicando seus usos a partir de um saber popular. Durante a conversa, logo percebi que uma das principais atividades da comunidade era a pesca, estando às margens do Itapecuru.

No dia seguinte, segui para Providência. Seguindo a mesma lógica da indicação a quem procurar, segui para a casa de Dona Eduarda Cantanhede, “mãe de santo”, dona de um terreiro de umbanda. Seguimos novamente de carro pela MA 410, entrando por um estrada de terra. No entanto, apesar de mais próximo da sede de Rosário que São João do Rosário, não era menos instigante por ser também uma localidade totalmente nova pra mim e pela forma como fui recebida assim que me apresentei. Ao chegar, Dona Eduarda estava no terraço de sua casa conversando com seu marido. Para iniciar a conversa comigo, me levou a uma pequena sala em que realiza atendimentos espirituais, pediu pra eu sentar e falar do porque a estava procurando enquanto acendia um cigarro. Só então consegui falar da minha intenção em estar ali, então, saímos da pequena sala e voltamos ao terraço, situação que me deixou um pouco curiosa em relação à sua posição naquela comunidade.

Com o mesmo objetivo do dia anterior, conversei com Dona Eduarda e seu marido, que me apresentaram rapidamente a comunidade, as chamadas “manifestações culturais” em consonância com os termos do inventário e, principalmente, os festejos religiosos da umbanda e do catolicismo existentes ali e cuja relevância me foi sugerida por Dona Eduarda.

O rio novamente se apresenta como fundamental para esta comunidade, onde a pesca também foi apontada como uma das principais fontes de renda. Na conversa com Dona Eduarda, ao me contar sobre sua relação com a religião e sobre sua festa de terreiro, me chamou atenção em sua fala as relações estabelecidas com as comunidades próximas, me referindo aqui não a uma noção restrita ao sentido geográfico, mas também, de proximidades de parentesco e amizade estabelecidas durante o festejo do terreiro e nas demais situações do cotidiano. Isto já despertou uma curiosidade de como se constituem territorialmente esses grupos e como são estabelecidas estas redes de relações.

No terceiro dia, seguimos para a comunidade de Miranda do Rosário, a única dentre estas que reivindica o direito pelo reconhecimento como comunidade quilombola e já certificada pela Fundação Cultural Palmares. Também fazendo o mesmo percurso, saindo da sede de Rosário, atravessando a ponte sobre o rio, seguimos pela MA 410 e novamente saindo da MA continuamos a viagem por uma estrada de terra.

Pelo caminho, quase sempre em linha reta, passamos por entre dois povoados, Riacho Seco e Nambuaçu de Baixo, logo em seguida era Miranda. No caminho, logo passando os

dois povoados, começam a chamar minha atenção as grandes pedras nas beiras da estrada, algumas chegando a mais de dois metros de altura, e outras tantas menores por toda a margem da estrada, acompanhadas por uma vegetação baixa, não tão densa quanto ao observado no caminho às outras comunidades.

Fui deixada em frente à casa de Dona Elzenira Cantanhede⁶, já indicada previamente pelo próprio motorista, que era um morador de Rosário, como uma das “lideranças” da comunidade⁷. O motorista seguiu viagem e eu, sozinha, em frente à casa de Dona Elza, primeiro observei ao meu redor: logo em frente, uma pequena igreja e seu largo, uma espécie de praça com arquibancada no meio da comunidade. Atrás da Igreja, um clube com um nome na frente: Clube de Santa Maria. Essas foram as primeiras referências religiosas que me foram apresentadas em Miranda.

Novamente me chamaram atenção as pedras. Em frente à sua casa, em baixo de algumas árvores, pedras grandes, com cerca de um metro de altura, e outras tantas empilhadas em frente à sua porta como se fosse material de construção, o mesmo tipo de pedra visto por todo o caminho. Um pouco receosa com a forma que seria recebida, chamei por dona Elza e logo ela se apresentou e me acolheu em sua casa. Eu me apresentei como pesquisadora do IPHAN por conta da implantação da Refinaria Premium I da Petrobrás no município de Bacabeira, assunto que, segundo ela, até então pouco tinha ouvido falar.

Este foi o meu primeiro contato com a comunidade referida neste trabalho de pesquisa, no qual me inseri neste primeiro momento ocupando uma posição oficial, como um agente representante de um órgão do Estado, o que poderia tanto me facilitar o acesso em determinados assuntos quanto me dificultariam o acesso a outros, sempre de acordo com a relação estabelecida entre pesquisador / pesquisados.

Esta é uma reflexão que somente no âmbito do mestrado consegui fazer a partir da minha aproximação com a antropologia e o estudo das práticas etnográficas, o que me

⁶ Dona Elzenira Cantanhede é conhecida na comunidade como Dona Elza, ou simplesmente Mãe Elza, esta última denominação foi informada por ela, ao explicar que algumas pessoas da comunidade a chamam assim. No entanto, nos momentos em que estive na comunidade não ouvi ninguém a chamando por essa denominação, portanto, será recorrente em todo o trabalho eu me referir a ela por Dona Elza.

⁷ O termo comunidade vai estar presente desde as primeiras entrevistas, ainda nesse contexto do inventário, nas falas de Dona Elza, no entanto, por vezes a mesma utiliza a palavra povoado ao se referir ao lugar. Seu Zé Ribeiro, meu outro informante, somente se refere ao lugar utilizando o termo povoado e ainda para denominar lugares vizinhos. No entanto, no decorrer deste trabalho, a palavra comunidade será utilizada enquanto um conceito da sociologia, e no sentido utilizado por Gusfield (1975) que me ajuda a pensar comunidade não enquanto lugar reduzido a um espaço físico, mas como instrumento analítico, o que significa que os critérios de definição do que é comunidade são dados situacionalmente. Comunidade tem um significado que é tanto uma acepção de uso dos agentes sociais a partir de determinadas situações sociais quanto um conceito da sociologia, que será utilizado por mim no decorrer deste trabalho.

permitiu pensar a pesquisa de forma relacional, ou seja, como algo construído. E o mundo social, objeto de estudo do sociólogo, como uma realidade construída da qual o sociólogo faz parte. (BOURDIEU, 2002: 37)

Deste modo, é fundamental apresentar aqui o lugar a partir do qual elaboro minha fala. Pensar os interesses e a subjetividade do pesquisador (BACHELARD, 1996) enquanto um “ser social” me permite refletir a relação direta entre a forma como eu me apresento e a forma como o grupo me recebe e se apresenta a mim. Portanto, no decorrer do trabalho, busco me apresentar de forma a me perceber enquanto sujeito passível de uma subjetividade, com interesses e formas de perceber o grupo que, em diferentes momentos, passam por alguns deslocamentos quanto ao meu lugar de fala.

Assim, como historiadora, me lançando em um novo desafio junto à disciplina antropológica, trago na minha prática de pesquisa minhas predileções e critérios de escolha que definem o rumo da pesquisa, que em seu transcorrer devem ser constantemente colocados em contraponto com o lugar que ocupo, de pesquisadora e aluna do mestrado que deve realizar uma pesquisa científica. E este é um dos maiores desafios, o controle da minha subjetividade a favor de uma objetividade científica.

Segundo Gaston Bachelard (2002), na busca pelo conhecimento científico, devemos tomar cuidado com as opiniões, pois no processo de busca de conhecimento de uma realidade, devemos partir do concreto, de uma “percepção exata” para uma razão abstrata, chegando-se então ao real e, neste caminho, encontram-se vários obstáculos ao conhecimento, sendo a opinião o primeiro a ser superado. “O espírito científico proíbe que tenhamos uma opinião sobre questões que não compreendemos, sobre questões que não sabemos formular com clareza.” (BACHELARD, 1996: 18).

Dona Elza logo me recebeu e eu prontamente me apresentei como pesquisadora do IPHAN e o objetivo de eu estar ali em sua casa. Ela se mostrou bem disposta a colaborar com o trabalho e então pedi para gravar uma entrevista para a produção do inventário. A partir desta conversa, fui direcionada aos que seriam os próximos entrevistados. O critério foi perguntar à Dona Elza com quem mais eu podia conversar sobre as manifestações culturais⁸ da comunidade de Miranda, sendo este o objetivo do inventário, quais os “líderes” da comunidade ou, simplesmente, aqueles que mais conheciam a história do lugar.

⁸ Utilizo esta categoria no texto para me referir à categoria utilizada no processo de inventário, adotada pelo IPHAN que utiliza uma metodologia que classifica as manifestações culturais como “bens culturais” que são divididos em: celebrações, ofícios e modos de fazer, formas de expressão e lugar. Todos os “bens culturais” dos grupos pesquisados devem ser classificados dentro dessas categorias já estabelecidas. Portanto, o trabalho devia apontar as existências destas manifestações bem como de lugares considerados sagrados pelo grupo.

As indicações se deram de acordo com o que eu informava enquanto interesse de pesquisa, seguindo uma rede de relações de parentesco, sendo-me apresentados seus irmãos, o senhor Zé Ribeiro, Zé Domingos e Maria dos Reis, a sua mãe Albertina Cantanhede, esta como uma das moradoras mais velhas da comunidade e Damiana Brito, a única não indicada por parentesco, mas sim como referência religiosa, responsável por um terreiro. Neste momento, conversei, além de dona Elza, mais detidamente com o senhor Zé Ribeiro, que se mostrou um grande conhecedor da história da comunidade.

Preso ao ter que seguir um roteiro pré-estabelecido e de forma bem objetiva atender às demandas necessárias ao preenchimento dos formulários, a intenção foi saber, seguindo os conceitos trazidos pelo instrumento do inventário, o que caracteriza culturalmente o grupo, sua história e o que era o seu “patrimônio material” e “imaterial”.

A conversa com Dona Elza seguiu esse roteiro e logo ela apresentou todas as chamadas manifestações culturais que existem na comunidade, bem como a materialidade destas manifestações me apresentando roupas, peças do Festejo de Santa Maria, padroeira do lugar, sendo ela a principal responsável pela festa juntamente com sua família, mostra o boizinho que ela mesma criou e apresenta como o boi da comunidade, além de enumerar as festas e celebrações organizadas nos diversos períodos do ano, do carnaval à São João e passando pelos festejos natalinos, sempre buscando mostrar a preocupação do grupo em “preservar” a “cultura” do lugar.

Sobre a história do lugar, Dona Elza narra sobre os primeiros moradores a chegarem ali e sobre um passado escravocrata, da ligação destes primeiros com sua família, sendo, portanto, descendentes diretos dos antigos escravos que ali viviam. As narrativas logo me chamam muita atenção! Conversamos por algumas horas sem mais me preocupar com a objetividade exigida para o inventário, envolvida nas narrativas que, segundo ela, sua mãe lhe contou, sendo esta filha de Estefano Cantanhede, ex-escravo apontado como o primeiro a se estabelecer ali.

Dona Elza me levou pra conhecer a igreja que fica em frente a sua casa, igreja de Santa Maria a qual mencionei anteriormente. Ela é uma das responsáveis pela manutenção do espaço dedicado à padroeira da comunidade. Saindo de lá, seguimos para a casa de Zé Ribeiro, em frente à igreja, mas do outro lado da rua. Lá, ela queria me mostrar onde estavam guardados os tambores que são parte da percussão do Tambor de Crioula⁹ Santa Maria, tradicional do lugar, do qual seu Zé é o mestre e dono do tambor.

⁹ O tambor-de-crioula, por vezes é confundido com tambor de mina, que é uma religião de origem africana. Por sua vez, o tambor de crioula é uma dança popular. Segundo Ferretti (2009) “incorpora alguns elementos

Seu Zé Ribeiro também se mostrou muito receptivo à minha presença ali, apresentada por dona Elza como uma pesquisadora da “cultura”, fazendo referência a uma instituição do Estado. À tarde, conversei com ele sobre a história do lugar, sua vida, sobre a sua ligação com a religiosidade, o tambor de crioula e as atividades de subsistência e outras fontes de renda da comunidade.

Logo este se dispôs a caminhar comigo pela comunidade para me mostrar o caminho até o rio onde fica o porto. Pois, ao iniciar a conversa sobre a história de Miranda, ele fez referência ao rio para explicar o nome da comunidade¹⁰ e frisando que “o povoado sempre esteve localizado mais na beira do Rio Itapecuru.” E, ainda, que no passado as referências para a construção de casas eram “a beira do rio e as beiras dos caminhos” e da importância da navegação, pois ainda segundo seu Zé Ribeiro, “tudo era transportado de canoa, o babaçu pra vender, o azeite de andiroba, o arroz, tudo transportado de canoa.”¹¹

Seguíamos caminhando em direção ao porto enquanto seu Zé Ribeiro me contava um pouco de sua vida, sobre o tambor de crioula da comunidade e o “pungado” dos homens, característico da região do Itapecuru e que ainda é brincado desta forma em Miranda. Conta que devido à idade e problemas de saúde ele não “punga” mais, pois a brincadeira exige muita força e resistência. Mas que entre os mais jovens ainda é uma grande brincadeira.

Ao chegarmos num determinado ponto, seu Zé conta sobre os primeiros a se estabelecerem ali em Miranda. Logo, sobre a situação da terra, que afirma ser deles, mas que enfrentavam grandes problemas por nunca terem tido o documento oficial de posse da terra, o que os exigiu, em vários e diferentes momentos, a luta pela permanência no lugar.

católicos e da religiosidade afro-brasileira, mas não inclui obrigatoriamente o transe ou possessão. (...) Frequentemente é realizada como forma de pagamento de promessas a São Benedito (santo negro) e a outros protetores católicos ou entidades cultuadas nos terreiros. Em lugares do interior, ao lado da dança das coreiras [mulheres que dançam na roda], alguns homens executam pernadas ou rasteiras, também chamadas de pungas de macho, para derrubar companheiros ao chão. É por isso que alguns chegam a comparar a brincadeira com a capoeira.” A punha das mulheres se dá com o encontro no meio da roda de duas coreiras que dão uma barrigada, ou melhor, uma umbigada nos termos utilizados pelos brincantes como uma saudação. São três os tambores que fazem parte da percussão, o tambor grande, o meio e o menor, chamado de pererenga. Estas denominações sofrem algumas alterações de acordo com a região.

¹⁰ Sobre o nome da comunidade, é preciso esclarecer o porque inicio o trabalho denominando a comunidade de Miranda do Rosário e em vários momentos do texto a apresento apenas como Miranda. Nas primeiras conversas com Dona Elza, esta se refere ao nome da comunidade quase sempre desta forma, Miranda do Rosário, o que interpreto como uma forma de diferenciá-la de outros lugares do Maranhão que também tem esse nome Miranda. No entanto, nas conversas com seu Zé Ribeiro, este se refere ao nome do lugar apenas como Miranda, sendo também desta forma que está registrado no processo de certificação da Fundação Cultural Palmares. Então, para título do trabalho e em alguns subtítulos no decorrer do trabalho optei por usar a denominação utilizada por Dona Elza, Miranda do Rosário, e no correr do texto, utilizo apenas Miranda.

¹¹ Neste parágrafo, as falas entre aspas são de seu Zé Ribeiro em entrevista no ano de 2012 durante minha primeira ida à comunidade como pesquisadora do IPHAN.

Ainda durante a caminhada, ao falar sobre o problema da falta de água encanada na comunidade, logo explica que o Miranda sempre foi uma terra de muitas pedras, e que este problema da falta do abastecimento de água tratada era um dos maiores problemas enfrentados por toda a comunidade desde o período em que ele define como o de “valorização da pedra”. A localização à beira do rio Itapecuru não abastece a comunidade de água “potável”, pois a água doce do rio e a salgada do mar se misturam tornando a água “salobra”. Os igarapés que cortam a comunidade, alguns em processo de desaparecimento, fornecem a água para consumo, mas com o avanço dos cercamentos das terras e também da exploração de pedras, esses recursos ficaram cada vez mais escassos.

A entrada de posseiros e fazendeiros em áreas vizinhas, duas propriedades adjacentes ao Miranda foram cercadas e proibida a coleta de babaçu, bem como as roças de subsistência, que eram feitas dentro destas terras. Segundo seu Zé, foi um período de grande luta, uma “guerra”¹² pelo babaçu e pela terra.

Todas essas informações foram narradas e logo de início gravadas para aplicação de questionários, porém, grande parte das conversas seguiu sem gravação, pois iam muito além daquilo que seria utilizado para o inventário, mas que pra mim tinha uma grande importância para começar a pensar essas comunidades quilombolas, suas histórias e processos de luta pelo território. Os conflitos estabelecidos ali era algo muito maior do que o que me levou a estar lá, portanto, não me preocupei com os limites impostos pelos questionários às falas dos entrevistados, não me prendendo a ouvir apenas o que seria para aquele objetivo imediato.

Foram algumas horas de conversa, que pouco tempo me sobraram pra conversar com as outras duas pessoas que Dona Elza havia me indicado, tempo que ainda aproveitei para gravação de entrevistas com perguntas bem direcionadas para o preenchimento dos questionários, de forma mais objetiva, pois a minha rápida passagem por lá não me permitiu ir além. Logo anoiteceria e eu tinha que ir embora.

Este contato direto com as comunidades pesquisadas no âmbito do inventário foram muito limitadas, o que é uma lógica de pesquisa voltada para esse objetivo, metodologia pensada pra tentar abarcar o máximo possível de dados concretos que possam ser encaixados dentro da classificação dos “bens culturais”.

No entanto, logo me deparei com várias dimensões que envolviam o falar da cultura daquele lugar, a dimensão econômica, política, cultural, organização social, tudo estava

¹² Expressão utilizado por seu Zé Ribeiro em uma das entrevistas já no ano de 2015, para se referir ao período de grande briga pelo babaçu. Em outros momentos, no decorrer deste trabalho, utilizarei desta categoria conceitualmente para retratar as situações de conflitos que estiveram presentes em diferentes momentos em Miranda do Rosário.

intimamente relacionado. As relações de parentesco, as relações com comunidades vizinhas, as festas, os conflitos, os laços de solidariedade, tudo foi me apresentado de forma muito rápida e merecia um retorno com maior disponibilidade de tempo e de forma menos objetiva, ocupando outra posição, não mais como pesquisadora de uma agência do estado, mas buscando uma possibilidade de realização de uma pesquisa a partir de uma aproximação da etnografia que me permitisse ir além desta visão.

Assim, das três comunidades visitadas durante este último trabalho de inventariação apresentado aqui, no município de Rosário, escolhi lançar como proposta de estudo para o mestrado a comunidade de Miranda, lugar em que percebi um grande conflito com projetos minerários e também uma forte resistência e mobilização da comunidade diante das ameaças ao território presentes em vários momentos na história do grupo.

2.2. MUDANÇA DE POSIÇÃO: MINHA INSERÇÃO COMO PESQUISADORA ACADÊMICA DE MESTRADO

Dialogando com Pierre Bourdieu (2002) que afirma estar a realidade social muito além daquilo que nos é apresentado de forma imediata e objetiva, e que nem sempre a *evidence* é de imediato evidente, posso concluir que aqueles dados colhidos a partir da aplicação de entrevistas semi-estruturadas em rápidas passagens pelas comunidades pesquisadas, de forma a encaixar tais realidades em classificações arbitrárias, nas quais os dados eram e deviam ser tomados pelo próprio concreto, não eram suficientes para a compreensão daquela realidade apresentada.

Retornei somente no início de 2015 a Miranda, havendo um intervalo de quase três anos da minha primeira ida. Neste período, entre 2012 e 2015 busquei uma aproximação com os estudos sobre comunidades quilombolas, despertando ainda mais inquietações a partir dos dados empíricos coletados, mas agora com uma possibilidade de compreender os quilombos para além da perspectiva de “isolados” culturais, perspectiva histórica cristalizada que não abarca as diferentes situações sociais que envolvem tal conceito.

Minha inserção no mestrado em Cartografia Social e Política da Amazônia no ano de 2014 se deu pela escolha de um curso que me possibilitasse um aprofundamento no estudo destas realidades sociais, buscando, também, uma maior aproximação com a antropologia.

Com a possibilidade e o desafio a mim apresentado pelo curso de desenvolver um trabalho de cunho antropológico, me foi permitido, no âmbito das disciplinas, novas reflexões teóricas sobre os quilombos e, também, pensar a minha inserção como pesquisadora a partir da experiência narrada até aqui.

Tornou-se necessário buscar uma outra postura metodológica, na qual, seguindo as indicações de Malinowski (1978) quanto ao desenvolvimento de um trabalho etnográfico, percebi a necessidade de uma ida ao campo de pesquisa com uma base teórica, o que seria fundamental para o levantamento de problemas diante da realidade exposta, pois segundo Malinowski “esses problemas são revelados ao observador através de seus estudos teóricos.”(1978: 22)

Ainda sobre a importância da teoria aplicada à prática antropológica, James Clifford destaca o trabalho de Evans Pritchard em sua obra “Os Nuer” para argumentar que “os fatos só podem ser selecionados e articulados à luz da teoria. (1969: 261)” (CLIFFORD, 2008: 30). A partir desta reflexão, inicio o processo de abstração dos dados obtidos naquele primeiro momento na qual a pesquisa não tinha como objetivo uma análise antropológica.

Seguindo a análise de Bourdieu em sua “Sociologia Reflexiva”, busquei, a partir de então, compreender que no processo de pesquisa que se pretende científica, os dados devem ser tomados como “produtos de uma formidável abstração”, pois que o dado é sempre construído (BOURDIEU, 2002: 25). Portanto, não devia ser tomado tal como uma realidade dada.

Neste sentido, uma das grandes dificuldades do trabalho deste tipo de pesquisa com fim de inventariação foi, para mim, a necessidade de limitar aquilo que era apresentado pelos agentes sociais de acordo com o que era de interesse ao inventário, tomando os dados de forma concreta, sem uma reflexão teórica que possibilitasse uma abstração destes dados, de forma a uma interpretação que se fizesse científica.

A antropologia também me permite aqui relativizar a minha própria posição enquanto pesquisadora e o seu reflexo direto nos resultados daquilo que o grupo se dispõe a apresentar a mim, às informações que são ou não são me dado acesso. Berreman (1975) me oferece um aporte para esta relativização e da importância de como o pesquisador se apresenta ao grupo bem como pensar, agora a partir de Bachelard (1996) esta “experiência primeira”, sendo ela um dos obstáculos à pesquisa científica e a busca pelo real, pois o real vai além daquilo que nos é apresentado numa experiência empírica.

O meu retorno à comunidade de Miranda, agora como pesquisadora acadêmica, buscando compreender uma realidade social a partir dos problemas sociais construídos, me

permitiu delimitar um problema de pesquisa, colocando a criticidade como fator fundamental no fazer sociológico (BOURDIEU, 2002:38).

Pelo espaço de tempo e pela situação da minha primeira ida a Miranda, eu pouco me recordava do caminho e estrada de acesso. Também não tinha mais a exata noção de distância entre a sede de Rosário e a comunidade. Era uma nova experiência na qual eu ia cheia de novos questionamentos e agora com um olhar mais atento aos “imponderáveis”.¹³

Chegando em Rosário, me direcionei à rodoviária em busca de um transporte que me levasse até Miranda. Situação bem diferente da minha primeira ida, na qual tinha um motorista pra levar e buscar. Até então, não sabia da dificuldade do transporte para a comunidade e que havia poucos veículos que faziam a viagem, apesar de rápida, cerca de 20 minutos a meia hora de Rosário, a depender das condições da estrada, relacionado ao período de chuva ou seca, sendo o primeiro o mais difícil devido à precária situação da estrada de piçarra (estrada de terra batida) que dá acesso à comunidade.

A viagem aconteceu no dia 10 de abril de 2015, ainda no período chuvoso, portanto, a disponibilidade de transporte tornava-se mais difícil. Por algum tempo, buscamos alguém que se dispusesse a fazer a viagem fretando um carro pequeno (carro de passeio), que fornecesse este tipo de serviço. No entanto, não queriam levar por conta da situação precária da estrada e segundo os motoristas que trabalhavam ali estava cheia de lama e buracos. Encontramos um motorista disposto a nos levar¹⁴, então, seguimos para Miranda já por volta das 09:30h da manhã.

Fui sem nenhum aviso prévio, pois também não tinha mais nenhuma forma com a qual pudesse estabelecer um contato, o que me deixou ainda mais receosa, pois a forma de chegar ao grupo pode definir o futuro da pesquisa, podendo a comunidade, de acordo com os seus interesses ou a forma como ela vai interpretá-lo, aceitar ou não a realização da pesquisa sobre a comunidade.

¹³ Termo cunhado por Malinowski (1978:29-30) ao se referir da importância da observação dos “imponderáveis da vida real”, ou seja, fenômenos do cotidiano que não podem ser vistos a partir de questionários fechados. Neste momento me proponho a realizar entrevistas seguindo outro tipo de roteiro de pesquisa, trazendo algumas questões previamente estabelecidas, no entanto, sem estar presa a este roteiro.

¹⁴ Tomando as prerrogativas de Malinowski (1978) quanto à necessidade do etnógrafo relatar as condições de pesquisa, devo esclarecer que nesta nova ida, fui acompanhada pela pesquisadora, colega de turma do mestrado, Andrea Cristina Serrão que se dispôs a me acompanhar no intuito de se aproximar da realidade social do município de Rosário, município vizinho à Bacabeira, cidade onde desenvolve sua pesquisa.

Seguimos, de acordo com a perspectiva de Berreman (1975: 132), sabendo da importância na forma de me apresentar de forma a não deixar dúvidas ou suspeita quanto à intenção da pesquisa, sabendo ser esta apresentação o ponto de partida fundamental para obtenção de confiança dentro do grupo.

Apesar do deslocamento de posição, agora como pesquisadora acadêmica com outros interesses de pesquisa, eu estava um tanto confiante de que não teria grandes inconvenientes quanto à recepção do grupo por acreditar que não seria uma desconhecida, em específico para Dona Elza e o senhor Zé Ribeiro, com quem estabeleci uma conversa de maior tempo.

Todas essas questões perpassavam na minha cabeça desde a saída de São Luís para Rosário no dia 10 de abril de 2015. Durante a viagem, já em Rosário, a caminho de Miranda, atravessando a ponte sobre o rio Itapecuru, seguindo na MA-404, me chamou atenção as placas de empresas mineradoras exploradoras de pedras indicando áreas de instalação no município.

A entrada da comunidade fica no povoado Riacho Seco, saindo então do asfalto para a estrada de terra. Passamos por Riacho Seco e Nambuaçu de Baixo para então chegarmos em Miranda do Rosário por volta das 10:00h. Chegando lá, nos direcionamos à casa de Dona Elzenira, onde fomos informadas que ela estava na escola da comunidade.

A escola, localizada a apenas alguns metros da casa de casa de Dona Elza, um prédio pequeno sem nenhuma identificação de escola, nos tinha até então passado despercebida. Chegando lá, encontramos Dona Elza no pátio interno juntamente com sua irmã Maria dos Reis e sua sobrinha Ana, que também trabalham na escola.

Apresentei-me a todas elas como estudante e pesquisadora e, percebendo a desconfiança quanto à nossa presença ali, informei os interesses da pesquisa de forma a deixar claro a minha intenção em estar lá. Logo Dona Elzenira, a quem eu me direcionei, não se mostrou muito receptiva e, com um certo estranhamento, afirmou não saber de nada e que não tinha nenhuma informação, que não era mais a presidente da Associação Cultural, portanto, não poderia me dar nenhuma informação e, ainda, que deveria procurar outra pessoa, sua filha, Maria das Graças, que não estava na comunidade naquele momento, pois esta era a atual presidente da Associação.¹⁵

¹⁵ Neste momento houve a dúvida sobre qual Associação Dona Elza se referia, pois foi verificado haver na comunidade duas associações, a Associação de Produtores Rurais do Povoado de Miranda criada no ano de 1997 e o Grupo Folclórico de Tambor de Crioula Santa Maria, que funciona em caráter de associação criado no ano de 2006. Quanto às formas organizativas da comunidade, será dado um maior esclarecimento no capítulo 2.

Após sua recusa que nos causou um certo constrangimento, questioneei a ela se não me reconhecia, tentando recordá-la da minha estada lá como pesquisadora do IPHAN. Ela continuou desconfiada e afirmou não se lembrar da minha presença lá. No primeiro momento, esse estranhamento dificultou a minha inserção no grupo e mais detidamente me empenhei em argumentos de forma a um “apelo à sua confiança e cooperação.” (BERREMAN, 1975: 133).

Tal situação me trouxe a reflexão sobre as estratégias e metodologias aplicadas pelas agências do Estado para a busca de informações sobre as comunidades quilombolas no Brasil e sua representatividade enquanto representantes de um patrimônio cultural brasileiro e a forma destes grupos, comunidades e povos tradicionais, perceberem essas estratégias e os seus representantes.

No entanto, a forma de “ouvir” estes grupos e a forma de pensá-los dentro de categorias previamente classificatórias faz parte de um projeto de “partilha artificial” (RANCIÈRE, 1997) na qual o “outro” tem que ser encaixado dentro de um projeto pronto, tal qual linhas artificialmente traçadas, onde as singularidades se dissipam no campo do universal.

Enquanto representante de um projeto arbitrário de classificações, a minha posição ali também pode ser pensada como arbitrária, na qual eu fui, no primeiro momento, representando o projeto classificatório do patrimônio cultural brasileiro no qual não havia espaço para a desordem, ou seja, para a identidade e o território, que representariam a irracionalidade, ou seja, a “partilha natural”. (RANCIÈRE, 1997)

Neste primeiro momento de minha inserção ao campo de pesquisa, após algum tempo de conversa, fomos quebrando um pouco mais a desconfiança e o estranhamento quanto à nossa presença na comunidade. Horas depois, fui novamente recebida por Dona Elza em sua casa e pediu desculpas pela forma que nos recebeu explicando o seu medo e desconfiança pelo fato de não saber de nossas intenções e a quem estávamos representando. Em suas palavras, poderíamos estar ali “a mando de algum de seus inimigos”, ou seja, aqueles que tentam roubar as terras do Miranda e também representantes das empresas mineradoras que já estiveram instaladas dentro da comunidade, gerando situações de conflito.

Minha passagem por Miranda foi novamente muito rápida, um dia, mas com o intuito neste primeiro momento apenas de me (re) apresentar ao grupo de forma a desenvolver as condições necessárias para a realização da pesquisa. A partir de então, com o propósito de observações com embasamento teórico e com o cuidado na interpretação daquilo que me era informado de formas a não incorrer em nenhuma violência simbólica (BOURDIEU, 2002) contra o próprio grupo.

Nesta nova inserção no estudo sobre quilombos, percebi que estava diante de uma situação que não era diferente de tantas outras comunidades quilombolas não só no estado do Maranhão, mas em vários outros estados do país, cada qual com suas realidades específicas. As situações de conflito que a mim foram apresentadas desde o primeiro momento nas conversas com Dona Elza e o senhor Zé Ribeiro, bem como a possibilidade de compreensão dos elementos que organizam uma narrativa sobre a história do grupo baseadas na memória coletiva, me levaram a escolher por este campo de debates para melhor compreender tais realidades.

Minha escolha em realizar um estudo mais detido sobre Miranda do Rosário deu-se a partir da formulação de alguns questionamentos que norteiam esta pesquisa. A noção de conflito permeia todo o trabalho e a partir das narrativas sobre a história do grupo percebi que as situações de conflito conduziam o grupo a organizar-se politicamente e a resistir às investidas sobre o território que possuem como referência. Mas quais elementos compõem essas narrativas? Como constroem essa expectativa de direito? Será que o entendimento dos direitos afirmados pelo grupo se ajusta às disposições legais relativas aos quilombos? Assim, busco com esse estudo compreender a dissonância entre o entendimento do grupo sobre a afirmação de uma identidade enquanto quilombo e o conjunto de iniciativas acionado pelo Estado que estão em consonância com as políticas de governo relativas às comunidades quilombolas e como esse mesmo Estado busca equacionar os direitos étnicos em face de um conjunto de interesses empresariais.

No confronto entre teoria e prática, neste novo momento, já no âmbito do mestrado, me proponho a uma pesquisa que busca uma aproximação com o método etnográfico, na qual o conceito de quilombo se apresenta em sua ampla dimensão, me possibilitando romper com a visão historicista ao qual estava presa em minhas primeiras inserções em comunidades quilombolas, inserções aqui já relatadas sendo os primeiros trabalhos com inventários nos anos de 2007 e 2012, o que me possibilitava o estudo de diferentes interpretações.

Na historiografia regional, a concepção dos “isolados negros” predominou nos diversos estudos sobre os quilombos e, por vezes, ignoravam a existência destes no território maranhense (QUEBRANDO O MITO DO ISOLAMENTO, 2002). A perspectiva jurídico-colonial na definição de quilombos permanecia, de acordo com Alfredo Wagner Berno de Almeida (2011), no senso comum, e somente a partir da década de 1980 percebe-se uma mudança nesta perspectiva avançando as pesquisas sobre as comunidades negras no Maranhão.

Tal perspectiva foi duramente criticada diante das diversas realidades e processos históricos particulares da formação dos quilombos no Brasil, envolvendo, também, o debate sobre a etnicidade e a reprodução de grupos sociais em distintas realidades sociais. O debate sobre o conceito de etnia se constitui como importante ferramenta em estudos e identificação das comunidades quilombolas no Brasil.

Segundo O'dwyer (2002), o texto constitucional de 1988 no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) confere direitos territoriais aos denominados “remanescentes de quilombos” que estejam ocupando suas terras. Para a antropóloga, não trata apenas de evocar uma “identidade histórica” pois, torna-se necessário que estes grupos existam no presente seguindo uma “perspectiva antropológica mais recente” conceituando tais grupos enquanto “grupos étnicos que existem ou persistem ao longo da história como um tipo organizacional”. (O'DWYER, 2002: 14)

Uma nova compreensão das chamadas fronteiras étnicas é proposta pela disciplina antropológica que busca romper com a perspectiva vigente até então de vincular o conceito de etnicidade ao conceito de raça como delimitador de uma cultura específica. Para Frederic Barth, seguir nesta perspectiva seria pensar grupos étnicos tais como “ilhas”, que para a sua manutenção cultural, tais grupos estariam isolados como “unidades portadoras de cultura”. (2000: 29)

O isolamento de grupos sociais, pensado como forma de garantir a permanência dos traços culturais, não tem valor na definição do grupo étnico, pois, para Barth (2000), os valores culturais são mutáveis, dinâmicos, e a fronteira étnica deve ser pensada a partir das relações estabelecidas pelos grupos sociais, pois são nas relações que estabelecem com os de fora que se afirmam as identidades étnicas.

Diante deste debate fundamental à definição das chamadas comunidades remanescentes de quilombos no Brasil, não se pode deixar de fora as posições de entidades governamentais, diga-se, do Estado, e dos próprios agentes que se auto intitulam quilombolas em todo o processo de luta pelo reconhecimento dos direitos aos territórios diante de diferentes processos de territorialização presentes no país. Será fundamental para tal compreensão a análise destas posições diante deste debate e como estas diferentes agendas se comunicam em face de interesses, em sua quase totalidade, divergentes.

Busco, assim, compreender as comunidades quilombolas, aqui a comunidade quilombola Miranda do Rosário, a partir do conceito de processo de territorialização, suas especificidades históricas e seu processo de luta pelo território diante de diversas situações de conflitos frente a seus antagonistas em diferentes contextos históricos.

A perspectiva teórica tomada de Almeida (2008), traz o conceito de processo de territorialização no esforço de evidenciar “uma conjunção de fatores que envolvem a capacidade mobilizatória em torno de uma política de identidade e um certo jogo de forças em que os agentes sociais, através de suas expressões organizadas, travam lutas e reivindicam direitos face ao Estado.” (ALMEIDA, 2008: 118)

Parte-se, inicialmente, das experiências de agentes sociais da comunidade no enfrentamento destes conflitos pelo uso e exploração dos recursos naturais de seu território, e, num outro momento, pela permanência no território diante de diversas situações envolvendo vendas especulativas de terras e avanço de empreendimentos minerários.

Procuro compreender as relações estabelecidas pelo grupo com seus antagonistas, seguindo, a partir daqui, uma perspectiva de que estes não são isolados culturais, buscando uma ressignificação do conceito quilombola em consonância com a literatura antropológica sobre o tema (ALMEIDA, 2008, 2011; O'DWYER, 2002 e OLIVEIRA, 1998). Buscarei compreender esse sistema de relações a partir das formas de mobilização acionadas pelos agentes sociais em favor dos direitos da comunidade Miranda do Rosário. Para tanto, me reportarei a várias situações ou contextos históricos em que estes se formaram.

A partir das narrativas dos agentes sociais de Miranda, torna-se válido uma atenção maior a especificidade do grupo quanto à formação de seu território, tal como nos sugere ALMEIDA, 2002, a “territorialidade específica”¹⁶ do grupo está relacionada com os “casos de doações de terras, quando o impacto da queda do preço dos produtos, no caso do algodão e da cana-de-açúcar foi tão grande que alguns engenhos centrais foram completamente abandonados pelos proprietários e as terras doadas aos ex-escravos”. (2002:63)

O senhor Zé Ribeiro parece recuperar a memória desse contexto ressaltando uma situação de doação de terra ocorrida no contexto pós-abolição:

Aí tudo que veio a liberdade, aí passaram os tempos, que eles começaram a ir embora, os Machado, o ricos, começaram a vender as propriedades, eles deram pros negros pra não ficar sem nada, porque trabalhavam pra eles, aí eles deram esse povoado de Miranda; deram o Miranda, porque ele era desmerecido.

¹⁶ Ver também ALMEIDA (2008) onde utiliza o este conceito para compreender diferentes processos sociais de territorialização e como se delimitam dinamicamente terras de pertencimento coletivo que convergem para um território.

Seu Zé Ribeiro e Dona Elza se apresentam como descendentes de escravos, descendentes diretos dos primeiros moradores do Miranda, indicando que os primeiros negros a se estabelecerem naquelas terras datam de período anterior ao fim da escravatura, e que, findo o sistema escravista, esses negros permaneceram nessas terras por doação dos “ricos”, os brancos, donos das antigas propriedades, entre as quais o Miranda está localizado, entre as terras das antigas propriedades denominadas de Santa Rita e Vila Nova.

Dona Elza e seu Zé Ribeiro explicam que no período escravista essas terras, não só Santa Rita e Vila Nova, mas outras localidades próximas eram a maioria de um dono só, o João Machado, mas havia também um outro grande proprietário, chamado Liconde, mas também aparece nas narrativas de seu Zé Ribeiro como Pinto. Providência, São Benedito, São Pedro e São João do Rosário teriam sido propriedades da família Machado. Segundo Dona Elza:

Essa fazenda aqui, todas, de São Pedro, de até por aí tudo, era tudo dos Machado, de Providência, tudo era dos Machado. Aí eu tava até conversando com mamãe, que eu disse, ela disse: minha filha, isso aqui tudo era dos Machado, hoje cada qual tem o seu pedaço, assim que é a história.

A fazenda São Pedro estaria mais próxima a São João do Rosário. Em São Benedito, segundo ela, hoje não teria mais ninguém e quem era morador de lá hoje vive no povoado chamado Prata, também no município de Rosário. Todas essas localidades hoje são povoados de Rosário.

Segundo Dona Elza e Seu Zé Ribeiro, os negros que hoje vivem em Miranda são descendentes dos negros de duas fazendas, ou melhor, dos negros de dois grandes proprietários: João Machado e Pinto. Sobre a origem de Miranda, seu Zé Ribeiro fala o seguinte:

Agora que nós sempre brigava que nós tinha toda a certeza que nós era quilombola. Foi os negros que saíram da escravatura de Pinto e João Machado que vieram parar por aqui. Na época eram os donos das fazendas e na época os pretos vieram se proteger por aqui.

Perguntei se eram propriedades diferentes, se ele se referia a duas fazendas. Seu Zé Ribeiro respondeu:

Era Santa Rita e pra cá [apontando pra outro lado] tinha outra. Eram dois proprietários e aqui [Miranda] era o meio onde eles ficavam.

Estas narrativas indicam ainda que, com o fim do sistema escravista, essas antigas fazendas foram abandonadas e/ou vendidas. Segundo seu Zé Ribeiro, o Miranda, Santa Rita e

Vila Nova *era tudo uma coisa só*, ao se referir às três propriedades, e as terras do Miranda foi a parte doada aos negros estabelecidos ali por ser a de menor valor.

Aí tudo que veio a liberdade, aí passaram os tempos, que eles começaram a ir embora, os Machado, o ricos, começaram a vender as propriedades, eles deram pros negros pra não ficar sem nada, porque trabalhavam pra eles, aí eles deram esse povoado de Miranda. Deram o Miranda porque ele era desmerecido.

Este desmerecer será um importante ponto de análise a todo o processo de conflitos que envolveram e envolvem o grupo, pois o que era motivo do desmerecimento naquele contexto pós-abolição, de uma economia agro-exportadora em “decadência”¹⁷, no século XX passa a ser motivo da maior briga pelo território: as pedras.

Ainda Segundo seu Zé Ribeiro: “Então, quando eles doaram as terras do Miranda para os escravos, eles doaram esta parte da terra, no sentido de vou te dar aqui por que não presta!” Ou seja, de toda a propriedade, o pior terreno é onde se localiza Miranda, por este se localizar em cima de uma rocha.

Em contraste ao tipo de solo rochoso, seu Zé Ribeiro descreve as terras da propriedade Santa Rita destacando suas riquezas:

Porque na época aqui a comunidade, a terra de Santa Rita, ela era muito rica, muita jussara, muita andiroba, então ela era muito preferida. A Vila Nova aqui também era terra enxuta, muito bacurizal e este Miranda onde nós mora só tinha pedra.

A mercantilização de recursos naturais será o vetor de grandes conflitos pelo acesso de grupos e povos tradicionais ao livre uso de seus territórios em diferentes momentos e distintos contextos econômicos. Aqui, percebe-se o conceito de riqueza na concepção da comunidade em oposição ao conceito de seus antagonistas no sentido do mercado capitalista. O *desmerecido* também está referido às vegetações nativas, ou, no caso de Miranda, à falta desta vegetação de forma mais densa, tal como é descrito ser nas duas outras propriedades, Santa Rita e Vila Nova. Estas vegetações eram fundamentais ao modo de vida da comunidade e suas práticas de subsistência, numa relação direta com a natureza que indica estabelecer uma relação de caráter maior que apenas o econômico.

¹⁷ Em seu Livro *A ideologia da Decadência*, Almeida (1983: p. 68) utiliza este termo, na perspectiva dos administradores da província e seus intérpretes oficiais, para designar “o que deixou de ser de um passado idealizado. Passado que é, ao mesmo tempo, de certo modo, aonde se quer chegar. O passado idealizado representa para os administradores provinciais uma perspectiva de futuro desejado”.

O babaçu e a pedra são motivos de uma “guerra” enfrentada pela comunidade, como nos fala seu Zé Ribeiro. A primeira grande briga foi pelo babaçu ainda na década de 1970 quando da venda das propriedades no entorno de Miranda e o cercamento das terras onde estava maior parte do babaçu. De acordo com as narrativas de Zé Ribeiro, até esse período, antes da década de 1970, o grupo tinha acesso livre ao uso dos recursos naturais tendo mais liberdade quanto às áreas de pesca, plantio das roças e a prática do extrativismo.

Aqui tem o Miranda, e tem outra propriedade que é o Santa Rita, ali pra baixo era o Santa Rita, e sempre a gente trabalhou, a gente não tinha assim um lugar fixo, lugar certo pra trabalhar, a gente trabalhava ali no Santa Rita, aqui, ali na terra da Vila Nova e a gente mudava de lugar dependente do que você planta.

Fica claro que as áreas utilizadas pelo grupo eram bem maiores ao que hoje está limitado o que se denomina de Miranda. O território do grupo passa por deslocamentos de acordo com o avanço de posseiros que instalam criação de gado e posteriormente dos empreendimentos minerários. Sobre o território da comunidade, é esclarecedor esta fala de seu Zé Ribeiro sobre as terras de Santa Rita:

É umas terras, que hoje é do senhor Urso Braga, de São Luís. Lá foi mais velho que aqui o povoado. Lá que era o antigo povoado, porque essas propriedades aqui elas eram só de um dono só, depois da escravatura foi que ele foi vendendo.

No período pós-abolição estas terras foram gradativamente sendo vendidas. Segundo as falas dos entrevistados, essas propriedades permaneceram por um grande período abandonadas, antes da chegada dos chamados “posseiros”. A partir daí, o acesso aos recursos naturais foi dificultado por conta das cercas levantadas e o acesso ao babaçu foi o primeiro conflito enfrentado pelo grupo. “Aí a guerra começou nessa época. Uns esmoreceram e outros não, aí nós continuamos todo tempo lutando.”

Outro momento de conflitos foi a pedra, o que antes era o *desmerecido* passa a ser de interesse das empresas mineradoras voltadas para a construção civil que abastece principalmente o mercado da capital São Luís na década de 1970. “[o] babaçu quando acabou foi que os ricos entraram e a briga mudou, já foi por causa das pedras.” Esta briga gerou grande mobilização do grupo frente aos empresários, posseiros e agentes do Estado que estavam diretamente ligados à instalação destas empresas dentro da propriedade do Miranda.

Estes fragmentos da fala de seu Zé Ribeiro em entrevista realizada na minha volta à comunidade, onde estive duas vezes no ano de 2015, são indicativos de várias possibilidades

de investigação quanto à situação específica das terras do Miranda diante dos seus antagonistas e dos conflitos presentes na história do grupo.

Seguindo a perspectiva de Fraser (2012), falo aqui de uma luta pelo reconhecimento, conceito este que “encontra novo sentido no momento em que o capitalismo acelera os contatos transculturais, destrói sistemas de interpretação e politiza identidades.” (2012:01) Esta luta vai além do reconhecimento das injustiças econômicas às quais determinados grupos são submetidos dentro da ordem do sistema capitalista, estando esta imbricada à luta pelo reconhecimento da injustiça cultural ou simbólica que “decorreria de modelos sociais de representação, que, ao imporem seus códigos de interpretação e seus valores, excluiriam os ‘outros’ e engendrariam a dominação cultural.” (FRASER, 2012: 01).

Assim, tais lutas se configuram como lutas identitárias face a um sistema excludente de anulação das “territorialidades específicas” não só de quilombolas, mas de diversos povos tradicionais que se mobilizam e ganham maior notoriedade no Brasil na década de 1970, chamados de os “novos movimentos sociais”. Foi este o período dos grandes programas de inserção do capital privado em terras da Amazônia¹⁸, que negaram as “territorialidades específicas” gerando uma ampla situação de conflitos envolvendo diferentes grupos sociais e interesses opostos.

Os diversos grupos que foram silenciados durante todo o processo de ocupação da Amazônia, tais como seringueiros, pescadores, comunidades indígenas, quilombolas e tantas outras identidades coletivas, viram seu modo de vida ameaçado com a perda de seus territórios numa justificativa do Estado de levar melhorias de condições de vida a essas comunidades na visão ocidental de que “a verdadeira sociedade só se desenvolve sob a sombra protetora do Estado”. (CLASTRES, 1974: 205).

Tais lutas nos trazem a necessidade de reflexão das relações estabelecidas entre os povos tradicionais e as empresas privadas e, segundo Almeida (2012)¹⁹, torna-se também necessário uma reflexão sobre a dinâmica da relação entre os povos e comunidades tradicionais e o Estado, entre as comunidades quilombolas e o Estado diante de um “sistema

¹⁸ A implantação do Projeto Grande Carajás, na Amazônia Oriental, sudeste do Pará, é para Sant’Ana Júnior (2013) a maior expressão do modelo de desenvolvimento trazido pelo governo ditatorial. Com a sua implementação, foi necessário gerar toda uma infraestrutura de apoio a escoação de produção, gerando a necessidade outros projetos como:” Complexo Portuário de São Luís, em permanente expansão, com a construção e planejamento de novos píeres e portos; a Hidrelétrica Estreito (município de Estreito, na divisa com o estado do Tocantins), a Termelétrica Gera Maranhão (no município de Miranda) e a Termelétrica do Porto do Itaquí (no município de São Luís), essas últimas em fase de construção.”(SANT’ANA JÚNIOR, 2013: 5)

¹⁹ Conferência Práticas Antropológicas no Tempo da Recodificação. Cerimônia de Abertura da 28ª Reunião Brasileira de Antropologia. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=ThG3Fm6D49I>.

atual de mercantilização dos recursos naturais que faz com que estes recursos sejam tratados sob a égide de uma segurança nacional que impede o seu livre uso por esses que estão tradicionalmente fazendo uso delas.”

Portanto, esta proposta de análise tem como objeto empírico a comunidade Miranda, município de Rosário, Maranhão, buscando compreender, a partir da oralidade dos próprios agentes sociais, tomados aqui como protagonistas sociais, suas narrativas referidas à construção de uma expectativa de direitos. Nesse sentido é que minha atuação será direcionada à compreensão de processos de afirmação identitária em referência às formas de mobilização política com fins de garantir o direito ao território e compreender como o grupo se posiciona diante do Estado e das empresas que ameaçam o seu território.

Buscarei compreender o seu processo de formação histórica e o seu passado a partir das oralidades do presente, bem como perceber como se reconfiguram política e culturalmente diante de um contexto interno e externo de mudanças e deslocamentos presentes na lógica do capitalismo contemporâneo.

2.3. PROCEDIMENTOS DE PESQUISA

Aqui, trabalhamos na perspectiva da pesquisa como uma prática que se realiza “pouco a pouco”, por retoques e correções sucessivas. À medida que foi se delimitando o meu campo e objeto de pesquisa, foram também se desenhando as necessidades metodológicas para a viabilização deste trabalho de dissertação.

Como historiadora, minha intenção é a de fazer uma história do tempo presente, aproximando-me da disciplina antropológica no sentido de buscar instrumentos necessários a uma análise, redimensionando algumas categorias, pois “o estímulo antropológico para os historiadores sociais se verifica não diretamente na construção de modelos, mas na visualização de novos e velhos problemas em novas formas.” (BARBOSA, 2007:18).

Tornou-se necessário uma pesquisa de campo, de forma a confrontar teoria e o senso comum (do pesquisador). Com a pesquisa de campo, busco estabelecer um diálogo entre a teoria acumulada em confronto com uma realidade que irá corrigir/enriquecer, trazendo novos desafios a serem entendidos e interpretados na pesquisa. (PEIRANO, 1992) A partir de uma reflexão crítica da minha primeira ida à comunidade de Miranda no ano de 2012, percebi a necessidade de ouvir e examinar discursos dos agentes sociais do grupo bem como de observar o cotidiano de suas práticas a partir da observação participante numa aproximação

com a disciplina antropológica e a prática etnográfica. Esta prática tomando o sentido dialético, apontado por Clifford (2008: 32) entre experiência e interpretação.

Convém, se quisermos escapar daquilo que é frequentemente apenas um diálogo de surdos, nunca esquecer que se trata somente de modelos, isto é, de instrumentos da pesquisa que visam explicar o real, mas não podem substituí-lo, pois este, em termos científicos, só pode ser, segundo a expressão de Bachelard, "aproximado". (LAPLANTINE, 2003: 86)

Na prática etnográfica, a atividade interpretativa do pesquisador científico deve ser tomada como uma construção de uma dada realidade, a partir daquilo que lhe é apresentado e como este interpreta o que considera como algo importante, portanto, esta prática de forma alguma deve ser tomada como uma prática inocente. A escolha dos informantes para esta pesquisa se deu a partir dos primeiros contatos estabelecidos com o grupo e, na minha segunda inserção ao campo, busquei estes mesmos agentes por acreditar que estas eram as pessoas que poderiam, naquele momento, melhor me informar sobre aquilo que eu buscava.

A história do Miranda e suas mobilizações políticas diante de situações de conflito era o que eu buscava ao eleger como primeiros informantes o senhor Zé Ribeiro e Dona Elza Cantanhede, por estes estarem diretamente envolvidos nas lutas do grupo e por exercerem funções de "liderança" na comunidade e já terem exercido cargo de presidentes da Associação Cultural Grupo Folclórico de Tambor de Crioula Santa Maria, sobretudo Dona Elza, professora na comunidade, o que, a meu ver, facilitaria o acesso ao grupo.

A partir de tais escolhas que não se dão de forma aleatória, torna-se necessário conceber a etnografia "não como a experiência e a interpretação de uma "outra" realidade circunscrita, mas sim como uma negociação construtiva envolvendo pelo menos dois – e muitas vezes mais – sujeitos conscientes e politicamente significativos." (CLIFFORD, 2008: 41).

Fugindo de uma perspectiva tradicional da história, em que os relatos históricos se dão a partir do desaparecimento de falas que pudessem trazer uma "desordem das particularidades" (FARGE, 2011: 60), na qual o historiador se voltava para uma homogeneização sem dar lugar para a "estranheza do caso singular", busco, aqui, dar lugar a outra forma de história, onde novas emergências nos levam a novas interrogações, levando o trabalho do relato histórico à urgência das falas antes caladas. (FARGE, 2011: 61)

Ouvir estas falas de sujeitos conscientes politicamente a partir dos quais edifico esta pesquisa, construída, portanto, em conjunto com estes agentes sociais, traz a possibilidade de pensar quem são os verdadeiros autores da pesquisa. Penso, então, numa autoria compartilhada, no sentido destes agentes também serem sujeitos subjetivos que trazem a mim

uma interpretação de sua própria história. Interpretação a partir da qual eu elaboro minha interpretação.

Tomo também como instrumento teórico para pensar estes agentes sociais, a perspectiva do historiador Edward Said, que nos trás uma análise sobre as principais definições sobre o intelectual no século XX para trazer sua reflexão e posicionamento sobre quem seriam os intelectuais e o que representam hoje na sociedade contemporânea. Ao expor alguns conceitos de autores no campo da sociologia e filosofia como Antônio Gramsci, Michel Foucault, Alvin Gouldner e C. Wright Mills²⁰, E. Said busca apresentar “algumas noções gerais acerca do intelectual enquanto indivíduo” e a partir de alguns conceitos apresentados concorda que o intelectual é aquele que pode se colocar em um lugar de falar verdade ao poder, sendo este um lugar que é socialmente construído.

Pensar a comunidade quilombola Miranda do Rosário e a importância da fala de seus agentes como fundamento para esta pesquisa me leva a perceber que aqueles que detêm a autoridade de falar em nome do grupo, são aqueles reconhecidos como detentores da memória coletiva. E este lugar de autoridade perpassa por uma história individual, de uma trajetória de vida que busca em seus antepassados uma ligação à história do grupo.

Geralmente, os detentores da fala sobre a história da coletividade exercem um papel de liderança na comunidade e se colocam à frente do grupo nas lutas contra um poder instituído, um poder que faz parte uma “identidade nacional”. Nesta oposição a um determinado poder, as questões colocadas por Said (2000), pensando o contexto pós Segunda Guerra Mundial e pós-colonial, nos leva a refletir sobre esse lugar em que pode se colocar o intelectual moderno, de falar verdade ao poder, no entanto, algumas questões são fundamentais: como se fala essa verdade? Qual verdade e pra quem?

Em oposição a uma ideia universal sobre o intelectual em vigor até as recentes transformações por que passou o século XX, tornou-se cada vez mais necessário a cada nação (ocidental) compreender os tipos específicos de intelectuais como pertencentes a uma determinada comunidade nacional ou grupo étnico, sendo este grupo pensado não como entidade natural ou divina, “mas como objeto construído, fabricado, por vezes inventado até, com um passado de lutas e conquistas atrás de si, que é por vezes importante representar.” (SAID, 2000: 42) Quando são criadas ferramentas para que estas vozes sejam audíveis.

E é nesse contexto do pós-colonial que ouvir estas vozes nos permite ter acesso a outras histórias, contadas por aqueles que se colocam em oposição àquilo que nos é imposto

²⁰ Ver SAID, 2000. Cap. I: Representações do Intelectual.

como verdade única e questionam uma “ordem” estabelecida nos apresentando outras verdades em diferentes versões. E esta é a perspectiva que seguirei em todo o trabalho, buscando discursos e narrativas que não aparecem no discurso dominante, de uma história oficial, tradicional, ou, ao menos, ocupando outra posição que não aquela historicamente ocupada.

É importante explicitar que a escolha dos agentes sociais a serem ouvidos, com a realização de entrevistas gravadas, a partir de roteiros previamente estabelecidos, mas não de forma rígida e fechada, no sentido de não limitar estas falas, nos leva a uma versão da história do grupo a partir de um núcleo familiar, a família Cantanhede. As minhas condições de pesquisa também deixa claro os limites deste trabalho considerando que não me proponho a descrever um “todo”, mas sim explicitar os posicionamentos do grupo a partir de uma possibilidade de pesquisa não descartando a existência de divergência dentro desse grupo social.

De tal modo, busco a ênfase nos fenômenos que me permitam oferecer interpretações qualitativas de processos histórico-sociais, com destaque à *visão e versão* que dimanam do interior das experiências dos agentes sociais (âmbito *subjetivo* da experiência humana). (LOZANO, 2006)

O uso do caderno de campo é uma prática metodológica que me permite uma melhor avaliação dos resultados da pesquisa e dos dados colhidos em campo, não seguindo aqui nenhum tipo de manual, tomando este como um exercício subjetivo a partir dos critérios e necessidades de cada pesquisador. O registro fotográfico também é um importante instrumento da prática etnográfica, à qual tento me aproximar, portanto, fazendo uso deste recurso.

Dentro do conjunto metodológico aqui apresentado, buscamos estudar um fragmento deste conjunto (Comunidade de Miranda) como forma de desenvolvermos um “método científico”, no entanto, buscaremos conhecer o espaço em cujo interior se constrói o objeto estudado (BOURDIEU, 2002:31). Assim, uma *história teórica* nos é importante, de forma a buscar os clássicos, obras e autores que estudam o tema de forma a examinar os problemas propostos com pesquisa em fontes secundárias, bibliográfica e hemerográfica. Para tanto, faço uma constante busca por dissertações, monografias e artigos sobre a região de Rosário, Maranhão, que possam me ajudar a compreender tal realidade social e histórica.

Uma outra busca fundamental para o desenvolvimento do trabalho se deu nas idas à diferentes agências governamentais em São Luís e Rosário, em seus três níveis, municipal, estadual e federal, relacionadas aos conflitos e processos movidos tanto pelo estado, tais como

licenciamento ambiental, quanto os processos relativos ao reconhecimento como comunidade remanescente de quilombo e demais peças jurídicas relativas ao posicionamento do Estado diante das mobilizações do grupo e diante dos interesses empresariais.

Busco também o cuidado no empreendimento de um trabalho que busca uma aproximação com o método etnográfico com os níveis de abstração tomados a partir do discurso do nativo, ao escolher a forma indireta de escrita, o que irá ocorrer em alguns momentos do trabalho, mas com vigilância para que eu não assuma a posição de “voz da cultura”, (CLIFFORD, 2008) o que difere totalmente do sentido de uma citação direta, o que com mais frequência será utilizado neste trabalho.

2.4. POSIÇÃO DOS ENTREVISTADOS E AUTORIDADE DA FALA

Veicular a voz dos agentes sociais numa prática de pesquisa antropológica exige que estes agentes sejam apresentados deixando claro o lugar que ocupam dentro do grupo como forma a compreender o ponto de vista de cada agente sobre a sua própria história e a história da coletividade ao qual está inserida. Assim, perceber como a construção enquanto sujeitos sociais de forma individual formam uma memória coletiva da qual compartilham em suas redes de relações, histórias de lutas e pertencimento ao território de Miranda.

Não pretendo aqui apresentar trajetórias de vida no sentido de um relato histórico tal qual pretende alcançar um historiador, narrar um trajeto com início, meio e fim, pois tomo como ponto de análise o que nos coloca Bourdieu (2006) quanto ao que ele chama de ilusão biográfica, diante da impossibilidade de tomarmos uma narrativa de história de vida de forma lógica, pois aquele que fala geralmente não traz em seu discurso uma sequência de fatos de forma a nos apresentar uma única realidade. Para Bourdieu, “o real é descontínuo, formado de elementos justapostos sem razão, todos eles únicos e tanto mais difíceis de serem apreendidos porque surgem de modo incessantemente imprevisto, fora de propósito, aleatório.” (2006: 185).

Busco, a partir dos informantes, criar as condições de possibilidade para ouvir as narrativas apresentadas por aqueles que são portadores da história do grupo, a partir de suas interpretações, levando em conta os múltiplos espaços sociais por quais transitam, percebendo incessantes deslocamentos de posição no decorrer de suas trajetórias de vida para alcançar aspectos de uma história que não será encontrada na história oficial. Deter-me-ei a apresentar

apenas dois dos meus informantes, sendo estes aqueles a quem, até o momento, tive maior tempo de conversa e que se disponibilizaram a falar e me apresentar Miranda. O que não me impedirá de, em determinados momentos do trabalho, citar falas de outros agentes sociais com os quais conversei a partir da relação estabelecida com Dona Elzenira.

Dona Elzenira Cantanhede, foi ela a primeira pessoa com a qual conversei ao chegar a Miranda, tanto da primeira vez como pesquisadora do IPHAN, como na minha nova inserção junto ao grupo como estudante de mestrado.

Dona Elzenira é professora da única escola da comunidade de Miranda, Escola Manuel da Silva Cantanhede, fundada no ano de 1975 com o nome de Escola Santa Maria, padroeira do lugar. A mudança do nome, segundo Dona Elza, se deu no ano de 1984 em homenagem a seu primo que faleceu neste ano, tendo sido este vereador e posteriormente vice - prefeito do município de Rosário. Hoje, professora da escola na qual ela também estudou seus primeiros anos primários, que segundo ela, era sustentada pelos recursos da colônia de pescadores. Pela necessidade de dar continuidade ao estudo, Dona Elza se mudou para a sede de Rosário para morar na casa de parentes, período que a escola em Miranda deixou de funcionar. Retorna pra comunidade de Miranda ao completar o quinto ano do ensino básico e, já assumindo a condição de professora, passa a ensinar as primeiras letras às crianças da comunidade por conta própria. “Quando eu vim de lá pra cá, no quinto ano, né, aí eu fui ensinar, mas não pela prefeitura e nem pela colônia, ensinando particular, ganhando farinha, peixe.”

Dona Elza conciliava a vida de professora com outras atividades para o sustento de sua família e filhos. *Já tinha filho, ensinava até dez horas. Onze horas ia pro coco ou pra roça.* Segundo nos conta, estas eram as principais atividades desenvolvidas dentro do grupo. Ainda na década de 1970, o coco babaçu exercia papel fundamental no sustento das famílias não apenas de Miranda, como em todo o município de Rosário. Na década de 1980, Dona Elza volta a estudar em Rosário pra terminar os estudos, agora com a escola normalista, continuando a dividir os estudos com as outras tarefas.

Entre suas idas e vindas, constantes deslocamentos entre Miranda e Rosário (sede), dona Elza conclui o antigo segundo grau (ensino médio) e forma-se professora, atuando pela prefeitura de Rosário dentro da comunidade do Miranda. Hoje, Dona Elza, aos 72 anos, está concluindo o curso de Pedagogia em uma faculdade de Bacabeira, município vizinho de Rosário.

Costuma apresentar-se como filha de Albertina Cantanhede e neta de Estefano Cantanhede. Ao ser indagada sobre seu papel de liderança dentro do grupo e sobre ter sido

presidente da associação cultural da comunidade, faz referência aos seus ascendentes como forma de indicar seu pertencimento à comunidade.

Porque nós nascemos e se criamos aqui. Foi o dono aqui, o branco, que naquela época terminou escravatura, mas meu avô, a família do meu avô, de Estefano Cantanhede, a caçula, irmã dele, quando gritaram a liberdade ela nasceu, foi nesse dia, mas meu avô já tinha 25 anos de idade. Terminou a escravatura mas ficaram tudo aqui.

Dona Elza ativa o passado histórico a partir de uma memória compartilhada pelo grupo social que afirma sua posição dentro da comunidade mediante sua relação de descendência direta com aquele que ela conta como um dos primeiros a se estabelecerem em Miranda, no período pós-escravatura. A referência ao passado e a relação de parentesco com aqueles beneficiados com a doação das terras parece legitimar sua autoridade no presente.

A permanência do grupo e a garantia da posse da terra se deram, segundo conta Dona Elza, justamente a partir desse período do fim da escravatura através de doação do “senhor branco”, que, em sua interpretação, por uma relação de amizade entre o dono das fazendas e o seu avô Estefano Cantanhede, lhe concedeu a carta de alforria. Ele e seus descendentes por lá permaneceram dando origem a toda a família que hoje vive em Miranda.

Era o dono da fazenda e era amigo do meu avô. Naquele tempo eles faziam carta de foro, né? Ele fez três cartas de foro, deu uma pra meu avô, deu uma pro irmão do meu avô que morava na Providência, por cima da Providência que chama o Alto e deu a outra aqui pra São Benedito que era os escravos deles, né. Então eles não eram mais escravos né?! E eles muito amigos ele deu a carta pra ele. E o Antônio irmão dele, que era lá do Alto, os filhos ainda moram, ainda tem neto e bisneto por lá, lá em Providência, que era que chamava o Alto. Não era mesmo no sítio da Providência, mas hoje eles tão morando tudo já no sítio da Providência, aí formou a família. Eles moravam tudo aqui, depois foram se espalhando, mas minha mãe nunca saiu. Assim foi que foi que a gente ganhou o título da terra. (Elzenira Cantanhede)

A história de vida de Dona Elza se confunde com a história do lugar a partir de um “passado indestrutível”, como nos coloca Hobsbawm (1995), que não é apenas marco em nossas vidas privadas, mas aquilo que formou nossas vidas, tanto privadas como públicas. Este passado que é um presente permanente, enche de sentidos a luta travada pelo grupo diante das ameaças de expulsão de suas terras, como ela nos coloca.

Diante dos vários espaços sociais nos quais transita dentro do grupo, Dona Elza é hoje dona da Festa de Santa Maria, uma festa de promessa feita por sua avó em virtude da gravidez difícil de sua mãe, Albertina Cantanhede, que segundo conta Dona Elza:

Passou cinco dias com dor pra eu nascer, ficando muito mal, chegando a quase morrer. Então, minha avó, falou com Santa Maria, se ajoelhou no terreiro e pediu: se Santa Maria fizesse com que a filha e a mãe escapasse ela ia rezar de 1º de maio a 31, e fizesse o que pudesse, um café, um bolo e desse pra comunidade. Como nasci em 1943, a festa começou a ser feita em 1944.

Com a idade avançada da mãe, que era a responsável e dona da festa, Dona Elza e seus irmãos assumiram o festejo que é considerado o principal da comunidade mobilizando grande número de participantes, comunidades vizinhas e envolvendo em toda sua organização e realização uma grande rede de solidariedade, não só entre os parentes mas envolvendo diferentes relações construídas socialmente. “Eu só largo o festejo Santa Maria depois que morrer, pois se eu vim ao mundo, foi milagre!” É o que nos fala Dona Elza sobre o início da festa da qual é hoje responsável, iniciada um ano após seu nascimento, promessa feita por sua avó na hora do parto de Dona Albertina para que tudo corresse bem, em agradecimento à Santa Maria promete que Dona Albertina faria todos os anos uma ladainha e serviria um café com bolo à comunidade durante os 31 dias do mês de maio.

A festa hoje passou por algumas modificações e inclusão de elementos que, em seus primeiros anos, não faziam parte da festa, como uma noite para o tambor de crioula, uma noite para festa de radiola e seresta. Outros elementos que passaram a fazer parte da organização ritual da festa é o sistema de juízes e mordomos, na qual são ofertadas cartas convites pelos donos da festa a amigos e comunidade em geral, as chamadas cartas de joias, solicitando contribuições para a realização da festa. Juízes e mordomos são casais da comunidade que assumem a responsabilidade da oferta de comidas, geralmente bolos, refrigerantes, mingaus em uma noite da festa, sendo que, para cada um dos trinta e um dias de festa há um casal responsável pela mesa de mordomos e todos se confraternizam no último dia do festejo.



Figura 1: Largo da Igreja de Santa Maria e início do festejo em 01 de maio de 2015, com ladainha e tambor de crioula. Foto: CASCAES, B. (2015)

São elementos que em sua organização ritual muito se parecem com a organização da festa do Divino Espírito Santo, que acontece em várias localidades do Maranhão, no entanto, Dona Elza deixa claro que a festa nada tem a ver com a festa do Divino, é festa de Santa Maria. Ao apresentar Dona Elza, tal como me proponho aqui, não tem como não apresentar a festa de Santa Maria que, segundo suas narrativas, faz parte de sua vida. Volto a explicitar que se trata de agentes sociais que ocupam diversos espaços, como nos coloca Bourdieu (2006) ocupam simultaneamente diferentes posições num dado momento por uma individualidade biológica socialmente instituída.

Dona Elza transita pelos espaços da organização social de Miranda, tendo ocupado também o cargo de Presidente da Cultura, ou seja, presidente Do Grupo Folclórico Tambor de Crioula de Santa Maria, e a Casa de Cultura Salvador Ribeiro seria a sede desta Associação. Esta associação é oficializada nos termos do Estado a partir da mobilização da comunidade diante de várias ameaças de posseiros que queriam ficar com as terras do Miranda.



Figura 2: Casa da Cultura Salvador Ribeiro. Foto: CASCAES, B. (2015)

Dona Elza desenvolve dentro da comunidade diversos projetos que, segundo ela, a partir desses projetos apresentados para a Secretaria de Cultura de Rosário e também Secretaria do Estado do Maranhão que subsidiam estas atividades e a partir do dinheiro de alguns projetos também serviu para a construção da associação que ela chama de “casa da cultura”. “Eu faço brincadeira, eu faço reis, eu faço brincadeira de roda, história. Duma brincadeira dessas de roda eu faço uma história, eu faço uma peça.” (Entrevista D. Elza, 2015).

Dona Elza além de desenvolver atividades relacionadas às festividades religiosas, se dedica ao “Crioulinha”, grupo formado pelas crianças com uma preocupação em passar aos mais jovens os ensinamentos do tambor de crioula, garantindo, assim, a continuidade da brincadeira dentro da comunidade. Também apresenta grande preocupação no contar histórias, histórias sobre a comunidade e seus antepassados de forma a levar aos mais jovens aquilo que sua mãe e outros mais velhos contavam sobre a história do lugar, seus primeiros moradores, o passado da escravidão e o momento da liberdade.

Dona Elza é viúva e assim se apresenta, tendo sido casada com o senhor e mora com seu companheiro também viúvo, o Sr. Luís, pescador aposentado, um senhor que tem por volta dos seus sessenta anos, natural do povoado de Itamirim, bem próximo de Miranda, povoado onde tem sua casa, se dividindo entre os dois lugares, hora em Itamirim, hora em Miranda. O conheci durante minha ida pra acompanhar o início do festejo de Santa Maria, dia 01 de maio no ano de 2015. Das filhas de Dona Elza, apenas uma, a Graça, mora em Miranda,

e é a atual presidente da Associação Cultural, as outras moram e trabalham na cidade de São Luís. O festejo de Santa Maria, nos seus últimos três dias que são o ápice da festa, é o momento em que todos aqueles que estão ausentes, por um processo de deslocamento em busca de trabalho e estudos na cidade, retornam, momento em que, segundo Dona Elza, a casa fica cheia.

José de Ribamar Cantanhede, conhecido apenas por Zé Ribeiro, foi a segunda pessoa com a qual conversei, irmão de Dona Elza, que logo me indicou a conversar com ele sobre a história do lugar e das lutas do grupo pela terra. Logo da minha primeira estada em Miranda o senhor Zé Ribeiro se dispôs a me acompanhar pela comunidade e contar a história do lugar. Foi-me apresentado por Dona Elza como mestre do tambor de crioula da comunidade e como alguém que segundo ela, podia me contar melhor sobre as brigas pela terra por este ter sido o presidente da Associação Comunitária de Miranda e estar à frente em vários momentos de mobilização da comunidade diante das ameaças sofridas por empresários, posseiros e pelos próprios agentes do Estado.

Hoje com 63 anos de idade, seu Zé Ribeiro é um homem de poucos estudos. Segundo ele, estudou apenas o suficiente para aprender a assinar seu nome. É aposentado como pescador, aprendeu o ofício com seu pai e seus tios. Aposentado pela colônia de pescadores de Rosário, conta que esta forma organizativa ajuda no processo de aposentadoria dos trabalhadores, não estando restrita apenas aos pescadores, mas incorpora também os agricultores.

Segundo ele, tem pessoas que estão registradas na colônia de pescadores mas que desenvolvem mais a atividade da agricultura que da pesca, assim como existem pescadores que não estão cadastrados na colônia mas que desenvolvem a atividade da pesca mais que a agricultura.

Hoje a pesca é mais “desenvolvida”, tendo pra onde ser vendida. Os pescados são vendidos dentro da própria comunidade, pois nem todo mundo pesca, e também nas comunidades vizinhas, como São Simão, que é o maior consumidor do pescado de Miranda, também pra Nambuaçu.

A pesca constitui-se como uma atividade que estabelece uma rede de relações de produção com os povoados vizinhos, relações presentes no cotidiano da comunidade. Por motivos de saúde, seu Zé Ribeiro, com um sério problema de coração, não pesca mais com a frequência e intensidade de antes, mas ele afirma que, ainda assim, pesca de vez em quando.

Foi presidente da Associação de Miranda por oito anos, hoje, o atual presidente é seu irmão, José dos Santos. Também foi por vinte e sete anos cantador de bumba-meu-boi de

localidades próximas, como Axixá e Presidente Juscelino. Mas devido à avançada idade e dos problemas de saúde, largou esta atividade e passou a se dedicar somente ao tambor de crioula de Miranda. O tambor também foi herança de seu pai, mas, segundo ele, já existia há muito tempo,

o tambor de crioula não era tão “desenvolvido”, não era muito procurado na época, o tambor de crioula era só bater e jogar aí no canto. O tambor de crioula já existia há muitos anos aqui, acontecendo mais no verão, ou pra pagamento de promessa.

Hoje, o tambor de crioula dentro da comunidade do Miranda tem dois momentos importantes, das duas maiores festas da comunidade, da qual seu Zé Ribeiro participa, momentos em que são feitas uma noite de tambor. Os dois momentos são a última sexta-feira do festejo de Santa Maria, mês de maio, e o segundo no mês de dezembro, na festa de São Benedito da Casa do Forno. A primeira festa se coloca nas narrativas como uma “tradição” criada pelo seu pai Salvador Ribeiro, que segundo Dona Elza, resolveu dedicar um dia na festa para o tambor em homenagem à santa. E a segunda festa, a de São Benedito da Casa do Forno, como promessa de seu Zé Ribeiro, que recebe a imagem do santo uma vez por ano e em sua homenagem é feita uma noite de tambor.

A promessa feita por Seu Zé Ribeiro se deu em um momento de grande dificuldade na atividade da pesca, um problema com seu barco, de onde tirava o seu maior sustento, sem funcionar por conta de um motor quebrado e sem recursos para compra de um novo. Foi para a cidade tentar encontrar uma solução para o problema, e atribui a uma alma²¹ de Rosário e à São Benedito da Casa do Forno o milagre em ter conseguido solucionar o problema. Dona Elza, ao falar sobre a festa de São Benedito, da qual também participa, conta que seu Zé Ribeiro, no caminho de Miranda pra Rosário para tentar resolver o problema da compra do motor do qual precisava, ao passar pela cova da alma, falou com ela, pedindo: “oh Rosa, me ajude! E jogou uma rosa a ela. Seguindo caminho, parou por São Benedito e fez o mesmo

²¹ Segundo Ferretti (2004) no Brasil, o culto às almas milagrosas é muito difundido. Em Rosário, até o ano de 1998 era realizada uma festa em devoção à Alma Milagrosa, festa de promessa feita pelo hoje já falecido, José Paulo, que fazia a festa desde o ano de 1959 até o ano de 1998, não sendo mais realizada após seu falecimento. A promessa foi feita por uma companheira de José Paulo quando este esteve prestes a morrer e deveria ser feita uma festa à alma até o fim de sua vida, e assim o fez por todos os anos seguintes. Sobre a Alma Milagrosa, Ferretti (2004) a partir de depoimentos colhidos no acompanhamento das festas nos anos de 1996 e 1999, seria de uma pessoa que morreu nos final do século XIX numa epidemia de varíola que assolou a cidade de Rosário matando muita gente a ponto do antigo cemitério não dar conta do contingente de mortos, sendo então abandonado, sendo a sepultura da Alma Milagrosa a única a permanecer bem conservada em meio ao abandono. Por isso a sepultura teria se tornado um local de promessas, estando à beira do caminho, na entrada da cidade de Rosário. A festa da alma esteve presente na fala de Dona Elza e também do seu companheiro, o senhor Luís, que afirmou ter conhecido Dona Elza durante uma festa pra uma Alma de Rosário, festa na qual acompanhava seu irmão Zé Ribeiro que pagava promessa pra esta alma. As referências me fazem acreditar que se referem à mesma alma, no entanto, não tenho ainda tal confirmação.

pedido.” Chegando a Rosário, recebeu um recado pra encontrar o prefeito, que já trazia o dinheiro, R\$ 2.500,00 para a compra do motor. A este acontecimento, o Sr. Zé Ribeiro considerou ser milagre da alma e do São Benedito da Casa do Forno, pra quem, a partir de então, todos os anos faz uma noite de tambor para o santo que visita a comunidade durante um dia e uma noite. Zé Ribeiro como mestre do tambor é o cantador e também quem compõe as toadas. Nas músicas são cantadas a história do lugar e de seus descendentes, que, segundo ele, foram os primeiros a se instalarem ali em Miranda.

Aqui era desabitado, aqui onde é o Miranda hoje. Foi habitado por esse casal que eu tô lhe dizendo, a família de Estefano Cantanhede com a família de Lotero, que casou o filho de Lotero [Posidônio] com a irmã de Estefano, que é essa semente quase toda que tá semeada hoje aqui. Quem não veio de fora nasceu dessa semente, entendeu?

Segundo ele, Estefano Cantanhede foi seu avô, pai de sua mãe, Albertina Cantanhede. Várias histórias, remetendo ao tempo da escravatura, são contadas e cantadas nas toadas de tambor de crioula, baseadas nas narrativas de seus avós, tios e tias que, segundo ele, todos morreram com muita idade, com mais de cem anos e contavam todas as histórias aos mais novos. Segundo ele: ”Até na época o meu tio Crescêncio, esse pessoal da minha família que viveram muito, morreram quase tudo com mais de cem anos.”

Seu Zé Ribeiro também desenvolve a atividade de “roça”, ainda praticada por muitos dentro da comunidade. Compreendo esta prática a partir do que afirmou Dona Maria José, irmã de Dona Elza: “a gente ainda vive da roça, porque, como dizia meu pai, mas antes socar no pilão que faltar no tostão”. Este dito revela a lógica da prática da roça naquela comunidade como uma garantia de sustento, de comida para as situações que o dinheiro venha a faltar. Além de ser uma prática que resiste ao avanço de outras atividades econômicas que se instalam no entorno do lugar oferecendo outras formas de sustento baseadas no assalariamento.

A roça está presente naquela realidade como uma prática cotidiana, e no curto período de tempo que estive na comunidade, pude ver o movimento de pessoas logo nas primeiras horas da manhã se dirigindo a esta e outras atividades. Uns desciam em direção ao rio levando consigo seus artefatos de pesca, e outros que, de acordo com Dona Elza, estavam indo para as suas “roças”. Seu Zé Ribeiro também pratica e tem sua roça, e na volta de uma de nossas caminhadas em que ele me levou pra conhecer a área de atuação das pedreiras em maio de 2015, percebi a importância da atividade para ele, pois já sendo final de tarde, ao chegarmos em frente à sua casa, ele se despediu dizendo que naquele momento tinha que ir na área de sua

roça, pois ainda tinha algumas coisas a fazer por lá. Perguntei se era longe, ele respondeu que não, mas que dava uma boa caminhada.

O fato de minha inserção ao lugar de pesquisa ter se dado num primeiro momento como pesquisadora do IPHAN, me trouxe a possibilidade de conhecer, ainda que de forma rápida e superficial, as várias realidades daquela região, precisamente dos municípios de Bacabeira, Rosário e Santa Rita e o contexto econômico ao qual estavam inseridas.

Os grandes empreendimentos chegavam com o discurso cada vez mais forte de oferecer emprego e renda trazendo o desenvolvimento para a região, principalmente aos jovens tanto das zonas urbanas destes municípios quanto das zonas rurais. Passam a ser oferecidos cursos rápidos para formação de mão-de-obra de formas a incentivar a inserção desses jovens nos trabalhos temporários dessas empresas, representando, neste discurso desenvolvimentista, um crescimento em oposição à roça, que nessa lógica aparece apenas como sinônimo de atraso, reservada aos que não tem estudo, quase como uma punição. Então muitas comunidades dessa região, nesse contexto das áreas atingidas pelos empreendimentos recebem e aceitam esse discurso, como algo que chega como garantidor de uma vida melhor. Cercados por esses grandes projetos, as comunidades tradicionais estabelecem uma relação com esses empreendimentos, onde muitos jovens conseguem empregos em trabalhos por empreitas.

Miranda não está totalmente fora desse contexto e este discurso chega mais forte por via das empresas mineradoras, mas também houve aqueles que trabalharam no projeto de implantação da Refinaria Premium de Bacabeira em sua fase de terraplanagem. No entanto, percebi que, por mais que haja pessoas e jovens dentro da comunidade que trabalharam nesses empreendimentos como a Refinaria Premium e os que ainda trabalham nas pedreiras, a roça continua sendo mantida dentro da comunidade envolvendo não só as pessoas mais velhas, mas também jovens que participam da atividade junto a seus familiares.

Ao visitar Dona Maria José, irmã de Dona Elza, para conversarmos sobre o período de em que as pedreiras estavam ativas e suas consequências, conversamos também sobre a prática da roça e lá conheci sua filha, uma jovem de aproximadamente dezoito anos a quem fui apresentada e ela junto à sua mãe me narraram sobre as suas roças, sobre o que plantavam, e a jovem evidenciou que tinha sua própria roça contando sobre algumas situações de perigo que passaram no caminho pras suas roças durante o período em que aconteciam as explosões nas pedreiras próximas às suas áreas de plantio e de sua casa, no Miranda de Cima.

Perguntei à filha de Dona Maria José se ela não desenvolvia outras atividades fora da comunidade, pois estava um tanto surpresa pela forma como falou de sua roça sem eu sentir

algum tom de penalização em sua fala. Ela respondeu que havia terminado o ensino médio e que quando não podia por estar fazendo outra atividade em Rosário, sua mãe olhava a sua roça.

Então, a partir da fala de Adriano, jovem que teve emprego temporário na Refinaria nos serviços ainda em fase de terraplanagem, e pelo que ouvi da filha de Dona Maria José percebi que os empregos oferecidos por empresas e grande projetos que chegam na região alcançam também os jovens destas comunidades, mas no caso específico de Miranda, não impedem que muitos continuem desenvolvendo suas atividades de pesca e/ou da roça, além de outras atividades que aparecem dentro da comunidade como a construção civil, em pequenos serviços de pedreiros ou trabalhos domésticos remunerados. Portanto, não vi na comunidade uma dependência direta aos empreendimentos, mas sim, uma constante busca por uma autonomia do grupo diante daquilo que chega de fora.

A positivação da roça aparece tanto na fala de Dona Elza quando se refere à roça da seguinte forma: “não, eu ainda faço minha roça, esse ano vou botar, ano passado não botei mas esse ano eu vou ter porque eu gosto de ir pra roça”, quanto nas falas de seu Zé Ribeiro e de Dona Maria José que afirma gostar muito da roça além de sempre enfatizar a sua importância para a subsistência da família.

Quando me refiro à prática da roça utilizando a palavra “ainda”, é no sentido de deixar claro o que encontrei em Miranda, a roça como uma atividade que resiste dentro dessas situações e desse contexto da chegada dos empreendimentos e o discurso do moderno e desenvolvimento em contraponto daquilo que é considerado pelos “de fora” como atrasado e sinônimo de pobreza.

A roça é pensada aqui não apenas como uma categoria econômica, mas como um modo de vida, de uma temporalidade própria a esse sistema de produção que segue um calendário que não necessariamente segue a mesma lógica do calendário ocidental, capitalista, mas seguindo uma temporalidade de uma comunidade quilombola, no meio rural.

Estes agentes sociais ocupam neste trabalho um papel central para pensarmos a partir de suas narrativas, Miranda enquanto uma unidade de análise composta por diversos campos sociais que estão interligados. As festas de promessa realizadas por Dona Elza e seu Zé Ribeiro, Festa de Santa Maria e Festa de São Benedito da Casa do Forno, além da devoção a uma Alma, são formas destes agentes manterem um costume do “*do ut des*”, ou seja, “dou para que me retribuas”, “a prática frequente de fazer e pagar promessas mostra que o homem do povo necessita do sobrenatural e dos espíritos para sua proteção e que estes também necessitam dos homens para receber oferendas nas festas.” (FERRETTI, 2004: 144).

Como informantes, passam a ser protagonistas na pesquisa antropológica e que, com suas conexões com um passado que é resultado de um processo histórico e que a partir dele estabelecem diversas relações com o lugar em que vivem e com os recursos naturais.

Tal como nos coloca James Clifford,

Se a escrita etnográfica não pode escapar inteiramente do uso reducionista de dicotomias e essências, ela pode ao menos lutar conscientemente para evitar representar “outros” abstratos e a- históricos. É mais do que nunca crucial para os diferentes povos formar imagens complexas e concretas uns dos outros, assim como das relações de poder e de conhecimento que os conectam. (CLIFFORD, 2008: 19)

Ou seja, é pensar que essa diversidade de grupos sociais e suas especificidades não estão isoladas, mas sim interligadas umas às outras, tal como nos coloca Said (2011), “realidades interligadas e sobrepostas”.

2.5. NAS “BEIRAS DOS CAMINHOS”: A HISTÓRIA DO LUGAR NOS CAMINHOS DO ITAPECURU

Localizada às margens do rio Itapecuru, Miranda do Rosário está no município de Rosário e hoje têm cerca de 150 famílias que vivem principalmente da pesca, da roça e criação de animais como porcos, galinha e gado, sendo este último em bem pequena escala. Alguns jovens trabalham em empresas da região, como as pedreiras. Outros como pedreiros na própria comunidade desenvolvendo ao mesmo tempo as atividades de pesca e/ou roça.

Para início da descrição do Miranda, é importante destacar o porque do nome do povoado, que esclarece também, ao meu ver, a importante ligação da comunidade com o rio Itapecuru, onde o povoado se estabeleceu. Segundo seu Zé Ribeiro, no passado a construção de casas sempre teve como referência “as beiras dos caminhos”. Dona Elza conta sobre o nome Miranda:

Sabe por que aqui é Miranda? É o rio, rio Itapecuru, ele desce, desemboca na cachoeira pro Ribamar. Agora antes de chegar na cachoeira, abre o Miranda, o rio do Miranda, passa bem aí perto da minha casa.



Figura 3: Porto de Miranda às margens do Rio Itapecuru – chegada de barcos de uma pescaria. Foto: CASCAES, B. 2015.

Ainda sobre o porquê e da importância do nome, seu Zé Ribeiro já nos aponta para outra questão:

ele era desmerecido tão tanto que eles não aceitavam batizar com o nome lá de Santa Rita, com nome de Vila Nova, bota o nome mesmo lá do Miranda, né, que isso aí lá no fundo foi bom pra gente, então, Miranda e aí ficou!

Sobre a importância que o nome acabou tendo para o grupo, seu Zé Ribeiro faz referência a todo o processo de lutas pela terra, pois os momentos de conflitos têm início com a venda das antigas propriedades Vila Nova e Santa Rita, com a apresentação de documentos, supostamente forjados, que sempre incluíam o Miranda dentro da área dessas propriedades, então, para ele, ter o nome que os possibilita dissociar-se das outras propriedades foi fundamental no enfrentamento de seus antagonistas.

O povoado conta com um porto às margens do Itapecuru que serve aos vários povoados vizinhos do Miranda, principalmente Nambuaçu de Baixo, Riacho Seco, e Providência. Segundo seu Zé Ribeiro, “os pescados são vendidos dentro da própria comunidade, pois nem todo mundo pesca, e também nas comunidades vizinhas, como São Simão, que é o maior consumidor do pescado de Miranda, também pra Nambuaçu.”

O povoado tem uma divisão quanto às moradias, logo que chegamos na comunidade, as primeiras casas são o que eles denominam de Miranda de cima, a parte alta, a outra parte,

caminhando mais pra dentro do povoado, chamam de Miranda de Baixo. O Miranda de baixo é onde mora grande parte da família Cantanhede e os meus principais informantes, Dona Elza e seu Zé Ribeiro. Na parte de baixo também ficam a igreja do lugar, igreja de Santa Maria, também o clube Santa Maria, um terreiro de tambor de mina, locais onde acontecem as principais festas do lugar, como o festejo de Santa Maria, festa de São Benedito da Casa do Forno e a festa do terreiro. O porto do lugar também está nessa parte de baixo, na beira do rio. Também é onde fica o igarapé Mutum, que abastece a comunidade, servindo principalmente as pessoas do Miranda de baixo, por estarem mais perto que as pessoas do Miranda de cima, onde vão banhar e lavar roupas. Sobre a divisão espacial do lugar e suas denominações, seu Zé Ribeiro nos esclarece bem:

O nome do lugar sempre foi Miranda. A paisagem do lugar passou por grande desmatamento. Dentro da localidade, os nomes variavam. Pro lado do campo, área muito desmatada, era muito sombreado, mas nunca conseguiu se constituir, o nome era Guáí, a primeira casa era Boca do Campo. Outro trecho do povoado é que era o Miranda, e a já no caminho do porto da localidade, “na descida”, era chamado o Porto do Perna Forte, senhor antigo que morava na beira do rio, e hoje é chamado Porto do sobrado, desde quando foi comprado pelo senhor Antoninho, que ergueu um sobrado de frente para o rio, passando a ser chamado pela população como Porto do Sobrado, sendo que os antigos ainda chamam de Porto do Perna Forte.

O acesso ao povoado se dá pela MA 110, município de Rosário, por uma estrada de terra e não conta com um transporte regular pra localidade. A comunidade dispõe apenas do serviço oferecido por um morador que têm um ônibus e faz o percurso Miranda – Rosário todos os dias pela manhã, e de outro morador que com um carro pequeno faz o transporte em horários nem sempre regulares, fazendo o mesmo percurso.

A comunidade tem uma escola, localizada no Miranda de Baixo, mantida pela prefeitura de Rosário, que atende apenas o fundamental menor. As professoras são da própria comunidade de Miranda sendo apenas a diretora da escola de Rosário. A escola é pequena, sem muita estrutura física, com quatro salas de aula, um pátio interno, uma cozinha. Miranda não conta com posto de saúde, apenas visitas periódicas de agentes de saúde. Possui alguns pequenos comércios, tendo três no Miranda de cima, e três no Miranda de baixo. Em Miranda, também ainda se produz farinha, segundo seu Zé Ribeiro, a farinha de Miranda também é muito vendida em Itimirim. Existem em Miranda duas casas de farinha, uma no Miranda de cima, e outra no Miranda de baixo. São casas de um proprietário cada uma, mas que são utilizadas por quem quiser da comunidade, alugando a casa e pagando com parte da produção.

Sobre os ritos funerários, é importante destacar que Miranda não tem um cemitério, questão fundamental, segundo Dona Elza, sobre qualquer povoado. Segundo ela, Miranda não

tem um cemitério por conta de seu terreno ser muito baixo, próximo ao rio, portanto, alagado, não havendo possibilidade para cemitério, sendo assim, o cemitério que serve à comunidade é o cemitério de Itamirim, povoado mais próximo, que atende também os povoados vizinhos Nambuaçu de Baixo e Riacho Seco. Mas também algumas famílias, como a própria família de Dona Elza, utilizam o cemitério de São Simão, um pouco mais distante, mas lugar com o qual o grupo mantém relações de parentesco, amizades e compadrios.

As narrativas locais apontam que estas terras, envolvendo Santa Rita, Vila Nova e Miranda, eram propriedades de um dono só, um grande senhor de escravos, que, com o fim da escravidão, vendeu as terras mais férteis e doou aos ex-escravos a área que compreende a comunidade.

Essa fazenda aqui, todas, de São Pedro, de até por aí tudo, era tudo dos Machado, de Providência, tudo era dos Machado. Aí eu tava até conversando com mamãe, que eu disse, ela disse: minha filha, isso aqui tudo era dos Machado, hoje cada qual tem o seu pedaço, assim que é a história. São Benedito, tudo era dos Machado.

Conta Dona Elza sobre a história de Miranda e as antigas propriedades, fazendas do período escravista comuns na região do Itapecuru no Maranhão colônia. Os proprietários destas fazendas estão presentes de forma recorrente nas narrativas de Dona Elza e seu Zé Ribeiro, este último conta que

os negros de Pinto e João Machado que vieram parar por aqui, na época, eram os donos das duas fazendas, e os negros se protegiam por ali, nas terras do Miranda, terra que ficava entre as duas propriedades.

Relatos de fugas aparecem em outra fala de seu Zé Ribeiro, segundo ele, conta-se na comunidade a história de uma negra grávida, que com medo do patrão fugiu, teve o filho no mato, onde criou e amamentou, sendo este filho, o pai do Posidônio, quando acharam a negra, o menino já estava grande, correndo e já tinha dentes. Este menino era o bisavô dos seus primos.

Muitas histórias envolvendo os senhores de escravos da família Machado são contadas, principalmente a história do João Machado que seria filho de uma negra escrava que teria se casado com um Machado. Dona Elza atenta para a existência de relações sexuais entre bancos e negros, o que segundo as narrativas faz parte da história do grupo.

Situações muito discutidas por historiadores e sociólogos que estudaram a formação da sociedade brasileira e a estrutura da sociedade colonial escravista, gerando grandes

discussões entre visões que se contrapõem, em diferentes perspectivas teóricas do pensamento social brasileiro. No entanto, neste trabalho trago como elemento teórico de análise dessas situações sociais a perspectiva de Frantz Fanon que busca em sua obra trazer elementos que permitem uma análise do “tempo presente” dos níveis de opressão do mundo colonial sobre os colonizados, e hoje, de sociedades pós-coloniais. Opressão que se faz presente nos diversos níveis que constituem o ser humano, tomado em sua totalidade, desde o psicológico até o processo histórico e social de sua formação.

As relações de violência, simbólicas e físicas, bem como a violência sexual fizeram parte de todo processo de colonização de todas as sociedades coloniais. A submissão, humilhação do homem negro diante de um mundo (ocidental) branco são constitutivos do mundo colonial. No Brasil, aqui em específico tratando de comunidades quilombolas, tais situações são contadas, nas quais hora o senhor branco parece como perverso, mal, violento, hora este aparece como benevolente, envolvido em relações com negras que teriam sido de amor. Dona Elza conta a história que, segundo ela, faz parte da história do Miranda.

Os Machado, eles eram uns fazendeiros, eles eram dono de preto, mal, batiam, matavam, né! E tinha outras fazenda, a fazenda do Liconde, tinha uma negra, porque naquela época os brancos cruzavam com os negros, não sei se vocês sabe disso! E esta negra, eu acho que ela era filha dum branco, porque ela não era negra, negra, negra. Muito linda! Por nome Esperança, Vitória Esperança! E o branco queria ela, ela não queria o branco. O branco batia nela e ela dizia que ela morria mas ele não! E ele disse que ia vender ela pro Machado. Pois Machado que era os brabo, que era danado, porque lá eles matavam logo ela. Que ela fez? Fugiu! Pro quilombo, lá pras fazenda dos Machado, pros Machado comprar ela. Ela fugiu uma madrugada, né! Vou morrer ou viver! Aí ela fugiu. E encontrou com o Machado. Um dos Machado, no quilombo do caminho. Cinco horas da manhã, vinha rompendo a aurora quando ela encontrou com ele, este ela deparou em cima, ela tinha o cabelão, mas tava amarrado com um pano né, um pano né, amarrado, e ela: - Bença meu senhor! - Deus te abençoe! Que ele olhou pra ela, muito linda. “- O que faz uma donzela uma hora dessas? Ela disse: eu vou à procura dos Machado!” Ela não sabia quem era. “- O que que tu quer com os Machado? - Eu vou pra eles me comprar. - Porque? - Porque o meu senhor me bate muito.” Ela contou a história pra ele. Porque, aquela época, eles ficavam com vergonha, todo tempo de cara baixa, contando a história, ele indagando e ela assuntando. Aí, ela suspendeu a cabeça assim, ele mandou que ela olhasse pra ele. “- Tira o pano da cabeça!” E quando ela tirou o pano e sacudiu ele se apaixonou. Aí disse pra ela: “- Volta! Tu tá falando com um dos Machado.” Que quando disse assim, ela tremeu todinha, com medo. Ele disse: “- Não tenha medo! Não conte isto a ninguém, é segredo! Amanhã eu vou te comprar.” Assim que foi a história aqui de Miranda! Aí ele foi de manhã (...) não disse nada pro pai, nem pra mãe, ele era rapaz por nome José Machado, aí ele foi, quando chegou na casa do Liconde, que ele viu ele de manhã cedinho, ele disse: “- Rapaz! mora dessa aqui, que tu anda fazendo? Entra! Ele disse que ele tinha ido lá fazer um negócio com ele, ele tinha ido comprar um preto. Ele disse: - Pois eu vendo o preto que tu quiser. - Não, só um. - Quem? Disse: - É Vitória Esperança. - Ah, essa não! Aí riu, né. Aí ele disse: - Porque? - Porque tu não me dá o dinheiro que eu te peço. Ele disse: - Quanto tu quer? Ele disse: - Eu quero dez patacas. Ele disse: - Eu te dou trinta! Aí ele riu, e disse pra’ aquele que andava com a taca, qual era o nome? O capitão do mato! mandou ele buscar a preta. - Vai buscar Esperança! Aí ele foi. Aí ele riu, disse: - A minha fazenda, eu sou rico, porque a minha fazenda, eu quero é progredir, porque com esse dinheiro eu compro dez tropa, tropeiro, compro tantos preto, e ainda fico com dinheiro. Ela vinha com a trouxinha, né, aí

ela chegou lá, [ele] disse: - Monta aqui! Pegou na mão dela pra montar, porque vinha era na frente, com um negócio aqui amarrado, né, os preto quando eles compravam, vinha com um negócio aqui que nem cachorro com aquele cambão, eles puxando atrás né!. Aí o Liconde disse: “- O que é que tá acontecendo? Eu não acredito no que eu tô vendo! Aí ele virou pra ele e disse: - fica tu sabendo, que tu disse que os Machado são mal, mas eu vou te mostrar, os Machado não são nem tão ruim assim como tu tá pensando, e de hoje em diante, Esperança Vitória não vai ser mais negra, não vai ser mais escrava, vai ser minha mulher, não casarei porque - a lei não permitia né, porque era uma escrava e oh, levou! Aí ficou com ela, foi que é mãe desse que era amigo do meu avô! João Machado. Ele saiu branco.

Esta narrativa contada também é escrita por Doza Elza, que afirma ter um livro em que registra todas essas histórias que ela afirma serem contadas “de neto pra bisneto, meu avô contava, minha mãe contava, e eu fui gravando essas coisas.” À medida que essas histórias são contadas, elas são também reconstruídas, reinterpretadas de acordo com a subjetividade de quem conta. Para que seja repassada aos mais jovens, Dona Elza diz que esta história, em que ela tem toda em versos, será contada em uma peça teatral pelas crianças da comunidade em que será apresentada a todos a história de Miranda.

José Machado é o senhor, branco, rico, que se apaixona por uma negra e a tira da condição de escrava, passando a ser agora a fazer parte do mundo dos brancos, “ela não era mais negra”, no entanto, não podia casar porque era negra. Temos aí uma condição perversa da sociedade colonial, na qual, segundo Fanon, ao utilizar como instrumento de análise sobre a mulher de cor e o homem branco nas sociedades coloniais o romance *Je sui Martiniquaise* da autora martinicana Mayote Capécia, diz que “uma mulher de cor nunca é realmente respeitável aos olhos de um branco.” (FANON, 2008:54).

No mesma narrativa que indica um romance e relações de benevolência, estão também presentes elementos que retratam a violência em que se constituem a relação do homem branco e suas escravas, a negra Vitória, que, vou aqui chamar de personagem protagonista da história, não quer se submeter aos desejos sexuais de seu senhor, então foge, e então se submete a outro senhor, que a compra e a quer da mesma forma que o antigo senhor, mas na interpretação de Dona Elza, nesta outra situação, com seu consentimento. O que não anula a possibilidade de pensarmos os conflitos.

O medo está presente na história, a humilhação, a cabeça baixa diante de qualquer senhor branco, em sua autoridade e domínio não apenas físico, mas também simbólico. Estes são atos coloniais que fazem parte da história de Miranda e que são contados em histórias que continuam se fazendo presentes, mas agora, “aqueles que eram apenas espectadores de uma situação de dominação, passam a ser, a partir de um processo de descolonização em que o ser é totalmente modificado, atores privilegiados.” (FANON, 2008:26) Na perspectiva de Scott, “muito raramente se pode falar de um escravo, servo ou campesino totalmente submisso ou

totalmente insubordinado” (Scott, 2004: 227) e assim tomo aqui este grupo que diante das diversas situações de conflito e dominação.

João Machado, filho da negra Vitória que “casou” com José Machado, nasceu branco. Ele, senhor branco, era amigo de Estefano Cantanhede, a quem Dona Elza e seu Zé Ribeiro afirmam ter sido seu avô. João Machado, então, deu a carta de alforria para Estefano Cantanhede e outros negros²², bem como contam ter sido ele a doar as terras do Miranda para os negros que se estabeleceram ali.

Nos diversos grupos sociais histórias são contadas de forma a alimentar a resistência cultural. Há uma sacralidade não apenas nas formas literárias escritas, mas também na oralidade, como uma das formas de resistência de comunidades tradicionais, que reforçam o sentimento de pertença com histórias que são contadas de forma a trazer um sentido simbólico para o grupo. Tomo ainda, estas narrativas como uma prática de resistência discreta, como um tipo de ação política, que não é pública, mas atua de forma silenciosa, que “adotam formas elaboradas que obscurecem suas intenções.” (SCOTT, 2004: 235). Pensar o lugar que hoje tais grupos ocupam, grupos que ficaram de fora da representação da história da nação, reivindicam, buscando ocupar não somente o papel do subordinado, sua posição de protagonistas sociais como autores de sua própria história e suas diversas formas de resistência ao processo de dominação imposto pelos dominadores.

A história contada por Dona Elza, uma mulher, negra, quilombola, sobre a história do lugar, assim como outras histórias sobre segredos, locais sagrados e religiosidade, nos permite perceber o poder da oralidade na constituição da memória de um grupo. Relatos que nos parece atemporal, como se presente e passado estivessem vinculados por um horizonte histórico comum. (KOSELLECK, 2006:22)

A memória será tomada aqui na perspectiva de categoria social, que para Jelim (2002) deve ser tomada no plural, memórias num campo de disputas sociais pela sua legitimidade social e sua pretensão de verdade. Esta categoria nos permite a reflexão sobre a presença e os sentidos do passado no presente, e quais as chaves que acionam estas memórias. Seguindo ainda o pensamento de Jelim, esta questiona quem rememora e quem esquece, e quando se rememora e quando se esquece, como fundamentais para compreendermos que

Um passado que se rememora e que se esquece é ativado em um presente e em função de expectativas futuras. Pareceria que há momentos ou conjunturas de ativação de certas memórias, e outros de silêncio ou ainda de esquecimentos. Há também outras chaves de

²² Ver citação da fala de Dona Elza na página 34.

ativação das memórias, se eles sejam de caráter expressivo ou performativo, e onde os rituais e o mítico ocupam um lugar privilegiado. (JELIM: 2002: 18)

As memórias de um grupo social seriam portanto ativadas por uma situação do presente, assim, o presente contém e constrói a experiência passada e as expectativas futuras. Estas memórias individuais são acionadas dentro de um contexto social, para Jelim (2002:20), “é impossível recordar ou recriar o passado sem apelar a estes contextos.”

Halbwachs (1990) em seus estudos sobre memória coletiva, fala sobre monumentos e patrimônio arquitetônico, às paisagens, às datas, às tradições e costumes para traçar a abrangência desta memória. (ARAÚJO, 2010:57) Para Halbwachs apesar de a memória parecer ser resultado de lembranças do passado, resultado de sentimentos, pensamentos e experiências exclusivamente pessoais, ela só pode existir a partir dos quadros sociais da memória²³.

Numa leitura crítica sobre o conceito de memória coletiva, Jelim (2002) afirma que esta não deve ser tomada como algo reificado, numa interpretação dukheimiana. “No entanto, se pode interpretá-la no sentido de memórias compartilhadas, sobrepostas, produto de interações múltiplas, enquadradas em estruturas sociais e em relações de poder.” (2002: 22)

O fortalecimento de simbologias, daquilo que é sagrado, que, de forma muito subjetiva se concretiza, mas que também são constantemente reconstruídas na memória coletiva do grupo são contadas e recontadas aos mais novos de forma a assegurar sua continuidade no presente.

As vivências individuais não se transformam em experiências com sentido sem a presença dos discursos culturais, e estes são sempre coletivos. Por sua vez, a experiência e a memória individuais não existem em si, senão que se manifestam e se tornam coletivas no ato de compartilhar. “Ou seja, a experiência individual constrói comunidade no ato narrativo compartilhado, no narrar e no escutar.” (JELIM: 2002: 37)

Os milhares de negros que sobreviveram à escravidão, à travessia, tiveram na memória a força necessária para sobreviverem a todo o horror que lhes foi imposto, assim como Ti Noel teve sua memória fortalecida por Mackandal²⁴, Kehinde²⁵, durante toda a travessia teve

²³ Os quadros sociais da memória dizem respeito aos estímulos presentes que nos levam à rememoração do passado e à localização no passado do que o presente despertou. Os quadros articulam, portanto, o presente ao passado.

²⁴ Referência à obra literária *El Reino de Este Mundo*, CARPENTIER, Alejo. Caracas, Fundación CELARG (Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos). 2005. Conta a história de independência do Haiti que tem como personagem principal o negro Ti Noel.

²⁵ Kehinde, uma negra africana é a protagonista e narradora do romance brasileiro *Um defeito de Cor*, Ana Maria Gonçalves. Editora Record, 2009. As narrativas nos levam a uma imersão na história dos povos trazidos da África e todas as suas representações, simbologias e práticas religiosas, além de sua organização política e social,

sua fé fortalecida pelas histórias que lhe contou a sua vó, no sentido de garantir que a tradição cultural e principalmente a religiosa não se perderia e de como esta era fundamental à sobrevivência destes grupos.

A dominação da sociedade colonial está diretamente ligada à apropriação do outro, uma apropriação que não se limita ao material, mas também ao simbólico. (SCOTT, 2004: 222) Estas são histórias que não nos foram contadas, a história de grupos e suas simbologias que, pelo processo de dominação, passam pelo “rito de subordinação”. O papel do intelectual e escritor é, para Edward Said (2000), justamente o de nos apresentar leituras alternativas e outras perspectivas da história e sua complexidade indo além do que nos apresenta os representantes da “memória oficial”.

O sentido histórico destas narrativas, a interpretação/ representação do passado, que é um sentido tanto do intemporal quanto do temporal, é o que torna um escritor tradicional, consciente de seu lugar no tempo e de sua própria contemporaneidade. (SAID, 2011: 35) Assim analisa Edward Said as diferentes versões de um mesmo fato a partir de obras literárias de autores que ocupam diferentes posições e, portanto, apresentam diferentes interpretações de um mesmo fato. O colonizado sempre irá apresentar uma versão diferente da versão do colonizador. O ocidental apresenta suas versões oficiais, consagradas, logo, muito pouco questionadas diante daqueles que se opõem à ordem colonialista. E ainda hoje, esse mesmo colonialismo “lança sombras consideráveis sobre nossa própria época.” (SAID, 2011: 37).

Podemos perceber nas comunidades quilombolas no Maranhão e em todo o Brasil que esta importância dada à memória coletiva do grupo permanece como uma forma de resistir “à chegada dos agrimensores”²⁶.

2.6. DO VALE DO ITAPECURU À CIDADE DE ROSÁRIO: CONTEXTO DE COLONIZAÇÃO E ESCRAVISMO

A partir das narrativas dos próprios agentes sociais tomados aqui como protagonistas de sua história, também lanço mão de uma pesquisa histórica para melhor compreendermos o contexto ao qual estes grupos fazem menção em suas falas e representações de um processo

dimensões que sempre nos foi negado conhecer, nos poucos espaços ocupados por estes grupos na história oficial e literária. Os aspectos mais profundos de uma prática tão conhecida como a escravidão negra, mas paradoxalmente tão desconhecida e que, parafraseando Franz Fanon (2008), “a maioria dos negros não desfruta do benefício de realizar esta descida aos verdadeiros Infernos”.

²⁶ El Reino de Este Mundo, CARPENTIER, Alejo. Caracas, Fundación CELARG (Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos). 2005.

histórico de colonização e escravidão que nos ajudam a pensar o presente destes grupos diante da posição ocupada por eles em um contexto de lutas pelo território.

A região do Itapecuru ou Vale do Itapecuru é uma das mais antigas e importantes localidades de colonização do interior do estado. Já no século XVII, a região recebe seus primeiros colonos, sendo uma das principais vias fluviais de acesso ao interior do Maranhão. A cidade de Rosário começou a se formar como uma pequena povoação denominada de Itapecuru Grande, onde foi construída a Igreja de Nossa Senhora do Rosário, “que servia de freguesia aos moradores e soldados da fortaleza do Rio Itapecuru” (Silva, 1990).

O povoamento dessa região foi parte de uma estratégia dos portugueses para ocupação do território, desembarcando alguns casais de colonos que rumaram para o interior instalando-se na Ribeira do Itapecuru para trabalharem na lavoura de cana-de-açúcar e na construção de engenhos. Para proteger o território de possíveis incursões estrangeiras e também dos ataques indígenas, o Capitão Bento Maciel Parente, que havia participado da expedição de expulsão dos franceses, então Capitão de Entradas e Descobrimento, chega ao Vale do Itapecuru e manda erigir um forte, denominado de Forte de Vera Cruz, para proteger os engenhos ali instalados.

Durante a invasão holandesa ao Maranhão (1641 – 1644) a região do Itapecuru foi tomada, pois já configurava papel importante na economia da colônia. (MARQUES, 1970). No século XVIII, a então freguesia de Nossa senhora do Rosário contava com um contingente populacional no ano de 1757 de 913 almas. (PACHECO, 1968 Apud FERRETTI, 1977). É um período em que a freguesia e todo o estado do Maranhão e Grão Pará passa por grandes transformações, período de formação do Estado moderno e suas tecnologias de poder (FOUCAULT, 1998) estabelecidas na passagem de um poder dinástico para o poder da governamentalidade no século XVIII. O poder político deixa de estar nas mãos de soberanos para estar nas mãos do Estado, seguindo a lógica da racionalidade e do espírito científico, em uma transição do modelo feudal para a nobreza, em que as concepções religiosas dão espaço às concepções científicas.

Na Amazônia, assim como em todo o Brasil colonial, o poder político esteve diretamente ligado à Igreja, responsável pelo “governo das almas” sendo esta uma atividade central indispensável à salvação. (FOUCAULT, 1998: 490). O fim do feudalismo e o advento de novas relações econômicas e sociais trazem novas estruturas políticas que irão convergir ao Estado Moderno, pautado na racionalidade.

Na Amazônia Oriental esta mudança trará grandes transformações nas relações políticas, sociais e econômicas a partir da segunda metade do século XVIII, com as Reformas

Pombalinas. Marquês de Pombal implanta no Grão – Pará toda a burocracia do Estado Moderno e a Igreja deixa de ter o papel principal no governo dos colonos e dos seus territórios. Pombal redefine o projeto colonial e a colônia sai do dogma da Igreja para o saber científico. (ALMEIDA, 2008)

Os preceitos da racionalidade e do saber científico trazem a ideologia do “progresso”, e é preciso trazê-lo pra Amazônia. Esta ideologia acompanha todo o processo histórico de domínio territorial por parte do Estado e do capital privado da região. É preciso, desde a reforma pombalina, fortalecer as relações econômicas inserindo a Amazônia dentro do capital externo, sendo para isso, tomadas várias medidas administrativas.²⁷

Na análise de Almeida (2008) todas as ações e resultados da reforma pombalina, “combinavam a noção de progresso com que denominavam de racionalidade econômica”. Ainda seguindo esta análise, este esquema interpretativo é reproduzido no tempo, tornando-se uma “sociologia espontânea de explicação da Amazônia”. A freguesia de Rosário dentro dessa lógica do estado ocidental, universalizante sobre a tutela do Estado, também busca na mão de obra escrava e na economia agroexportadora os seus pilares na busca pelo “progresso”.

Já no início do século XIX a freguesia já compreendia “196 fazendas, 225 sítios, 333 agricultores, 27 negociantes, 52 artistas, além de indivíduos brancos e forros de um e de outro sexo, tendo 10.179 escravos e, ao todo, 12.174 almas.” (MARQUES, 1970) Destaco neste dado censitário o número vultoso de escravos para um número bem menor de não escravos que constituíam a freguesia. A lavoura com a cultura do algodão e a rizicultura proliferou-se às margens do rio Itapecuru, instalando-se nas freguesias de Nossa Senhora do Rosário, e outras banhadas pelo mesmo rio, importantes propriedades baseadas na mão-de-obra escrava, um dos pilares da economia agroexportadora.

Até o fim do século XIX e início do século XX, Rosário já contava com uma boa estrutura e desenvolvimento econômico. Assim, pela Lei Nº 654, de 06 de abril de 1914, a vila de Rosário foi elevada à categoria de cidade. Todo o “crescimento” da cidade, da metade ao final do século XIX, corresponde ao período de apogeu da economia de agroexportação do Maranhão, com a produção do algodão e do arroz. Todo esse período de crescimento é

²⁷ A reforma pombalina teve início com a criação do Estado do Grão-Pará e Maranhão no ano de 1755, e seguiu com várias outras medidas político-administrativas como: distribuição de sesmarias, criação da Cia. Geral de Comércio, Lei de liberdade do índio, incentivo à aquisição de escravos africanos, plantio de algodão, cacau, cana-de-açúcar, índigo e outros produtos tropicais. (ALMEIDA, 2008)

também marcado pelas lutas travadas neste território por diferentes grupos populacionais e seus diferentes interesses.

Ao final do século XIX e início do século XX, a economia agroexportadora do Maranhão entra em declínio. Com o fim da escravidão, a grande lavoura instalada na ribeira do Itapecuru sofre um grande golpe e vai a colapso com a falta de mão-de-obra. Algumas terras de grandes propriedades são abandonadas por seus senhores, ficando muitas delas nas mãos de ex-escravos, que já desenvolviam alguma atividade de subsistência por ali.

Dentro desse contexto está o caso das fazendas referidas nas narrativas que contam a história de Miranda, que num processo de venda e por vezes abandono, as terras são doadas aos negros que viviam por essas terras e provavelmente, já desenvolviam suas atividades de subsistência e uso do território. No entanto, tal lógica do progresso na Amazônia oriental se reproduz no tempo, tal como já referi, em que outras lógicas de produção que estivessem fora dos planos do Estado continuaram sendo anuladas.

Diferentes povos e suas diferentes lógicas de produção, de uso e apropriação dos recursos naturais que não estavam voltados à racionalidade científica do estado moderno, lógica economicista voltada ao capital privado em grande escala, bem como suas diferentes temporalidades não foram respeitadas nem levadas em conta a sua existência enquanto sujeitos sociais de direito, negados a sua própria existência enquanto sujeitos sociais. Assim, anulados historicamente num discurso de ocupação da Amazônia tomada enquanto um espaço de vazio demográfico, discurso que se perpetuou nos séculos seguintes em que cada vez mais o Estado ocidental se constituiu a partir de suas tecnologias de poder (FOUCAULT, 1998) como legítimo governante da sociedade.

Essa legitimidade estará presente em todos os conflitos e cenários de exploração e consequências do avanço de empresas privadas em territórios de comunidades tradicionais, e aqui, o caso de Miranda que passa por diversos conflitos pela terra em que o Estado se faz presente em diversas agências servindo por vezes de sua “mão esquerda” mas, mais intensamente de sua “mão direita” (BOURDIEU) nestes processos de intervenção sendo o próprio Estado um grande gerador de conflitos.

CAPÍTULO 2 - UMA DESCRIÇÃO DOS CONFLITOS

No segundo capítulo, os conflitos são descritos a partir das falas dos agentes sociais que narram as situações vividas pelo grupo no enfrentamento a seus antagonistas e as mobilizações e estratégias de resistência diante de diversas ameaças sofridas quanto à permanência no lugar com o avanço dos empreendimentos minerários e a exploração de pedras, conflito atual mais acirrado. No entanto, outras situações de conflito são narradas dentro do contexto de avanço dos grandes empreendimentos em toda a Amazônia com o incentivo do Estado e seu projeto desenvolvimentista que ganha força nas décadas de 1960 - 70.

É neste período que o grupo se vê limitado quanto ao uso dos recursos naturais aos quais tinham livre acesso. A extração do babaçu figurava uma das mais importantes atividades desenvolvidas na região de Rosário e na comunidade de Miranda muitas famílias viviam da quebra do coco babaçu. De acordo com Seu Zé Ribeiro, “o babaçu valia muito dinheiro”. Com o avanço de fazendeiros e projetos voltados à criação de gado na década de 1970 este cenário foi modificado com a chegada das cercas. Os agentes descrevem uma “guerra” pelo babaçu.

3.1. A CHEGADA DE PROJETOS E GRANDES EMPREENDIMENTOS EM UM TERRITÓRIO QUILOMBOLA

Mas só minha filha que naquela época quem que ia dizer assim, que hoje eles iam roubar a terra, tirar a gente das terras? (Dona Elza)

A localização de Miranda entre as terras das propriedades denominadas de Santa Rita e Vila Nova tornou-se um gerador de conflitos para o grupo. Após período de abandono por seus antigos proprietários do período escravista, estas terras passam a ser alvo de disputas em diferentes momentos e contextos políticos e econômicos. A microrregião de Rosário continua a despertar o interesse do Estado para implantação de grandes projetos desenvolvimentistas bem como interesse do capital privado, com posseiros, fazendeiros e empresas privadas que chegam à região. O último grande projeto planejado pelo Estado para a região foi o da

implantação da Refinaria Premium I da PETROBRÁS no município de Bacabeira, este limítrofe de Rosário.

Como já explicitado acima, o que me leva à Miranda do Rosário é justamente este projeto da Refinaria Premium, tipo de projeto que envolve diversas agências estatais cada qual com interesses específicos, sendo uma destas o IPHAN que exige e atua nos processos de licença e instalação de grandes projetos através de uma política do que seria uma possível compensação ou resguardo de práticas culturais de comunidades tradicionais, ribeirinhas e pescadores da região, que seria o processo de inventariação dos municípios atingidos.

A implantação da Refinaria foi anunciada formalmente pelo Governo Estadual do Maranhão e Federal no ano de 2009 como um grande projeto de inserção do Maranhão no mercado externo dentro da lógica do estado neoliberal de acumulação de capital. E o discurso das agências estatais para justificar sua implantação é o mesmo que sempre buscou justificar a implantação de projetos desenvolvimentistas na Amazônia Oriental, do desenvolvimento do Estado com aumento do PIB interno e do município, geração de milhares de empregos diretos e indiretos, aumento da renda familiar, geração de maior infraestrutura da cidade com melhoria nos índices de educação.

Este anúncio, do que seria a “maior refinaria já construída na América Latina e uma das maiores do mundo” (SANT’ANA JÚNIOR *et all.*, 2013: 2) gerou grande “impacto” em toda a região, e aqui destaco duas situações imediatas ao seu anúncio: o *boom* imobiliário com a corrida pela venda de casas e terrenos a preços especulativos bem mais elevados que o mercado da região podendo gerar conflitos por posse de terra e os conflitos com os deslocamentos compulsórios²⁸ de comunidades rurais de Bacabeira, com alguns exemplos de maior resistência como a comunidade de Salva Terra II que recusou deixar suas casas por não aceitarem a imposição do Estado²⁹ em abandoná-las por estarem localizadas dentro da área delimitada pelo Estado a ser implantada a Refinaria.

Na apresentação do EIA-RIMA produzido para regulação da implantação deste projeto, são delimitadas duas áreas, a de Influência Direta e a de Influência Indireta da Refinaria, ou seja, as áreas diretamente afetadas seriam aquelas mais próximas à área que

²⁸ Por deslocamento compulsório tomamos a definição de Almeida (1996, p. 30): “o conjunto de realidades factuais em que pessoas, grupos domésticos, segmentos sociais e/ou etnias são obrigados a deixar suas moradias habituais, seus lugares históricos de ocupação imemorial ou datada, mediante constrangimentos, inclusive físicos, sem qualquer opção de se contrapor e reverter os efeitos de tal decisão, ditada por interesses circunstancialmente mais poderosos”. (Apud SANT’ANA JÚNIOR *et all.*, 2013)

²⁹ Para garantir a construção da refinaria no Maranhão, o Governo do Estado do Maranhão se comprometeu a desapropriar o terreno de 20 km², necessário à construção da Refinaria, e transferir gratuitamente sua propriedade à Petrobrás. (SANT’ANA JÚNIOR *et all.*, 2013)

teriam que ser desapropriadas e comunidades deslocadas compulsoriamente. As áreas indiretas seriam aquelas que seriam indiretamente afetadas, não sendo necessário o deslocamento compulsório.

No entanto, os impactos a serem gerados com a efetiva implantação e funcionamento da Refinaria afetaria diretamente a vida de várias comunidades da microrregião de Rosário, em específico, os municípios de Rosário, Santa Rita e Bacabeira, além do município de São Luís, em zona rural localizada próximo ao Complexo Portuário, pois a quantidade de produção petrolífera e toda a estrutura para seu escoamento e exportação afetariam diretamente o meio ambiente e comunidades tradicionais que vivem da pesca, da coleta, da agricultura familiar teriam seus modos de vida e relação com a natureza diretamente afetados.

A produção da Refinaria, de acordo com planejamento da PETROBRAS, deveria atender ao mercado externo, mais precisamente a Europa, portanto, de acordo com Sant'Ana (2003) o interesse não seria o mercado interno, mas sim o grande capital externo. Mais uma vez o discurso oficial do progresso para a região entra em total contradição com os efeitos reais gerados por tais empreendimentos.

No ano de 2009 foram realizadas várias audiências públicas nos municípios de Rosário, Santa Rita, Bacabeira e São Luís³⁰ para discutir junto à população a implantação da refinaria e seus impactos. Nestas ocasiões, vários grupos e sindicatos de trabalhadores rurais destes municípios fizeram suas reivindicações quanto ao deslocamento compulsório e defesa de suas práticas de produção de subsistência, e foi demonstrada grande preocupação com a “degradação” dos rios que banham a região, o principal o Itapecuru, de fundamental importância pra várias comunidades ribeirinhas que têm a pesca como principal fonte de renda.

O anúncio da suspensão da implantação da Refinaria Premium I em Bacabeira pela PETROBRAS no ano de 2014 gerou em toda população (principalmente à classe empresarial e aos grupos populacionais que já sofreram com o deslocamento compulsório) um sentimento de frustração diante de todas as mobilizações e impactos já sofridos na região. Ainda que não seja efetivada sua implantação neste momento, este projeto já causou grandes impactos nas relações e meios de vida em um número considerável de povoados e comunidades tradicionais que se estabeleceram há mais de um século naquela região. A sua suspensão também não

³⁰As audiências aconteceram nas seguintes datas: Bacabeira - dia 09/09/2009; Rosário - dia 10/09/2009; Santa Rita - dia 11/09/2009; e duas audiências no município de São Luís, sendo que uma ocorreu Bairro Renascença I, na Zona Urbana - dia 12/09/2009, e outra, na Vila Maranhão, Zona Rural e próxima ao Complexo Portuário - dia 13/09/2009. (SANT'ANA JÚNIOR *et al.*, 2013)

garante que este empreendimento não possa voltar a ser uma pauta de interesse do Estado em outro momento. Assim, Miranda, que está localizada na área classificada de Área de Influência Indireta deste empreendimento, está em uma área que continua sendo de interesse do Estado e de outros empreendimentos privados.

A relação do grupo com o Projeto da Refinaria Premium foi uma das questões que tentei perceber desde a minha primeira estada em Miranda, e no primeiro momento, na minha primeira conversa com o seu Zé Ribeiro, ele afirmou não saber muito desse projeto e que nada até então tinha chegado até eles ou até mesmo gerado algum tipo de conflito. No ano de 2015, já em pesquisa para este trabalho, seu Zé Ribeiro afirmou que algumas pessoas da comunidade trabalharam para a Refinaria, trabalhos de mão-de-obra pesada, na construção. Nessa mesma ocasião, em conversa rápida com Adriano Cantanhede (sobrinho de Dona Elza) enquanto este me acompanhava até o porto de Miranda, ele contou que trabalhou para a refinaria como pedreiro por um curto período e paralelo a esta atividade continuava praticando a pesca, a roça e também trabalhava como pedreiro no projeto de construção de casas populares pelo Governo Federal dentro da comunidade.³¹

A aparente situação de tranquilidade em relação à Refinaria na comunidade não se apresentou quando seu Zé Ribeiro informou que o problema enfrentado não era com a Refinaria, mas sim com as pedreiras instaladas no município de Rosário chegando a se instalarem dentro da comunidade de Miranda.

A grande briga que a comunidade enfrentava na atualidade era por causa das pedras usadas para a construção civil, exploradas por empresas minerárias que ameaçavam de expulsão do território a comunidade e utilizam explosivos para a extração de pedras atingindo de forma muito violenta durante anos a comunidade, causando um cenário de medo, ameaças e destruição.

No entanto, no discurso de seu Zé Ribeiro, ao relatar o conflito por causa das pedras, sempre se reportava o que pra ele foi o início dos conflitos pela terra em Miranda, a “guerra” pelo babaçu num processo de “cercamento” das terras.

³¹ Logo na entrada da comunidade de Miranda está uma placa de anúncio do projeto do Programa Nacional de Habitação Rural – PNHR do Governo Federal, através do Ministério das Cidades e a Associação dos Produtores Rurais do Povoado Miranda como o objetivo de construção de 50 unidades habitacionais. Segundo Dona Elza, esse projeto visa a construção de casas de alvenaria em substituição das casas de taipa (construção de barro e pau a pique) dentro do próprio terreno dos contemplados.

3.2. COM O CERCO DAS TERRAS A “GUERRA” COMEÇOU: A LUTA PELO BABAÇU E PELA TERRA

A palmeira do babaçu é um importante recurso natural presente nas falas de Dona Elza e também de seu Zé Ribeiro ao relatarem diversas situações de conflito que envolvem o grupo. Diversos trabalhos já produzidos sobre o babaçu no Maranhão³² destacam sua importância enquanto economia de subsistência de povoados e comunidades rurais que vêm enfrentando ao longo de décadas diversos antagonistas em diferentes contextos econômicos, em lutas que colocam de lados opostos identidades coletivas, tal como as quebradeiras de coco babaçu, e ações governamentais e empresariais num processo de avanço do capital neoliberal sobre os babaçuais que têm como consequência o desmatamento de milhares de palmeiras de babaçu, assim como de outros recursos naturais, além de ameaças ao território de comunidades tradicionais.

Em Miranda a briga pelo babaçu, por vezes mencionado pelos entrevistados como “guerra”, foi um período de intensa mobilização e resistência diante das ameaças que cresciam contra seu território. A história da forma de constituição da propriedade que hoje é Miranda, doadas no tempo do fim da escravatura, e a falta de preocupação ou informação da necessidade de legalizar a propriedade da terra em cartório, segundo Dona Elza, lhes trouxe grandes preocupações e ameaças de terem suas terras tomadas por posseiros e fazendeiros a partir da segunda metade do século XX.

”Por que essas terras apareciam muitos donos.” Explicou seu Zé Ribeiro sobre a situação de disputas que envolveram até bem pouco tempo as terras de Miranda. As terras da propriedade de Santa Rita, onde havia maior concentração de babaçu e andiroba além de outros recursos naturais como jussara, madeira de pau d’arco e paparaúba, foi muito disputada, sendo vendida várias vezes. *Então qual era o valor da propriedade? era o babaçu e a andiroba.* Afirma seu Zé Ribeiro. O babaçu passa então a ser o alvo principal na briga com aqueles que buscavam se estabelecer nas terras das propriedades em torno do Miranda.

A palmeira do babaçu é denominada como uma “palmácea que predomina em zonas várzeas, próximas dos vales dos rios e eventualmente em pequenas colinas ou elevações (MIC/STI: 1982:21)” (ALMEIDA, 2005: 41). Ainda segundo o mesmo autor, a denominada por ele de “região ecológica dos babaçuais” corresponde a cerca de 18 milhões de hectares

³² Sobre esta temática ver AMARAL FILHO, 1990; ALMEIDA, SHIRAISHI NETO; MARTINS, 2005; MARTINS, 2001; MESQUITA, 2001; BARBOSA, 2013.

entre o Vale do Parnaíba até o Tocantins-Araguaia, dados da última pesquisa oficial sobre a extensão das áreas de ocorrência do babaçu feita no ano de 1982 pelo Ministério da Indústria e do Comércio. Desse total, 10,3 milhões de hectares estão concentrados no estado do Maranhão.

O Maranhão, como estado de maior predominância da palmeira do babaçu, apresenta uma forte relação estabelecida entre a natureza e o homem do campo, criando relações para além de uma prática econômica de subsistência com a coleta e quebra do coco babaçu, mas de constituição de uma identidade coletiva fundamental na luta pela preservação e acesso aos babaçuais. As quebradeiras de coco babaçu que se organizam politicamente enquanto movimento social têm se constituído, segundo Almeida, “desde 1989, numa força social que se mobiliza no sentido da preservação dos babaçuais e dos recursos hídricos e contra os projetos de coleta do coco inteiro.” (2005: 42).

O babaçu já configurava papel importante na economia familiar nas áreas pobres rurais muito antes deste passar a ser reconhecido economicamente pelas agências do Estado e empresários no Maranhão. Tal reconhecimento acontece a partir do século XX, quando o babaçu recebeu maior atenção de economistas, empresários, comerciantes e do próprio estado. (BARBOSA, 2013: 40) No entanto, a comercialização do babaçu no Maranhão tem seu início desde o século XIX, sendo registrados em algumas obras e jornais locais³³ as notícias da comercialização do babaçu.

No final do século XIX, o crescente processo de queda econômica dos dois principais produtos de exportação do Maranhão, o algodão e a cana-de-açúcar, representaria o início da exploração comercial da amêndoa do babaçu. (AMARAL FILHO, 1990: 72).

Dentro desse contexto já de segunda metade do século XX, período em que são vendidas as terras da propriedade Santa Rita, a comunidade de Miranda passa a ser alvo de posseiros que cercam as terras dificultando o acesso aos recursos naturais como o babaçu. De acordo com o Sr. Zé Ribeiro, “com o cerco das terras as coisas mudaram”.

Fica claro no que até aqui tem sido exposto que diversas situações de conflito envolveram a comunidade de Miranda desde as décadas de 1970, período relatado pelos agentes sociais entrevistados como de cercamento de terras e proibição de acesso a recursos naturais para além das cercas. Desde esse período, as pedras já aparecem nestes relatos como

³³ Sobre notícias em jornais sobre a comercialização do babaçu no Maranhão, nos séculos XIX e XX consultar BARBOSA, 2013.

um interesse econômico dos novos proprietários que compraram as terras Santa Rita e Vila Nova em fins da década de 1960 e início dos anos 1970.

Mas o processo de levantamento de cercas estava dentro de um projeto agropecuário de criação de gado e consequente abertura de pastos que devastou grande parte dos babaçuais que até então eram acessados livremente. Os interesses do capital privado também limitou o acesso a áreas onde eram desenvolvidas as “roças”, que segundo seu Zé Ribeiro, não eram fixas e eram utilizadas como áreas de plantio tanto as terras do Miranda quanto as terras das propriedades Santa Rita e Vila Nova.

Esta situação que passa a ser imposta à comunidade de Miranda também se faz presente em diversas outras comunidades tradicionais no estado do Maranhão a partir das políticas governamentais das décadas de 1960 e 1970. Os antagonistas destas populações tradicionais se instalam para fins de exploração de recursos ecológicos e consequentemente impedem o acesso destes mesmos recursos antes utilizados livremente.

Estas ações asseguradas pelo próprio Estado se “justificam” pelo argumento de uma “racionalidade econômica”, que, segundo ALMEIDA (2008) esteve presente nos “atos” do Estado desde o período imperial até a transição para a República, com programas e planos de desenvolvimento para a Amazônia pautados em medidas repressoras de não acesso a terra impostos a uma diversidade de populações que não estavam inseridas dentro dos interesses governamentais.

Seguindo a perspectiva de Bourdieu (2014) que pensa o Estado a partir de um “campo administrativo” que desenvolve em seu campo político um conjunto de regras impostas, enfatizo sua forte atuação nas políticas de desenvolvimento agrário na Amazônia Oriental durante todo o século XX utilizando-se de diversos tipos de produções e instrumentos como leis, projetos além da criação de novas agências que assegurem a chegada de projetos desenvolvimentistas.

Buscando uma compreensão do período relatado como o de levantamento de cercas na comunidade de Miranda, que segundo seu Zé Ribeiro se deu para a criação de gado e criação de campos de pastagem na década de 1970 nas propriedades de Santa Rita, proponho situar as ações do Estado e como estes antagonistas estão ligados a um contexto maior de programas de desenvolvimento da Amazônia.

A criação de diversas agências governamentais e o fortalecimento de um corpo técnico administrativo a partir da década de 1960 fazia parte dos chamados princípios “racionais” do Estado. Foi criada a SUDAM (Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia) no ano de 1966 com o objetivo de financiar a instalação de grandes projetos

agropecuários na região amazônica, configurando-se um período marcado por grandes concessões de terras públicas durante todo o período de ditadura militar no Brasil (1964 – 1985).

Também foi criada a SUDEMA (Superintendência de Desenvolvimento do Maranhão) que funcionou até o ano de 1972 com o objetivo de desenvolvimento econômico e social do Estado, sendo uma agência de planejamento estadual, parte do I Programa de Governo do Estado do Maranhão (1968), sendo este um “instrumento técnico de intervenção na realidade, enquanto dispositivo de poder” (GONÇALVES, 2000: 152).

A SUDEMA tinha o intuito de desenvolver projetos e programas desenvolvimentistas de modo a legitimar o projeto do governo estadual chamado “Maranhão Novo”. Esta agência era composta de um corpo técnico e intelectual que se subdividia entre “bovinocratas”, como passaram a ser chamados aqueles que defendiam que o desenvolvimento econômico e social do Estado se daria com o investimento no setor primário, com a criação de gado, e os “industrialistas” que apostavam no setor secundário para o desenvolvimento estadual. O Governo optou pelo setor primário com os incentivos aos grandes projetos agropecuários utilizando o discurso de uma “disposição natural” da área para a atividade, discurso da “tendência natural ao desenvolvimento” trazido pelo novo governo.

Também no plano estadual, a Lei Sarney de Terras de 17 de julho de 1969 deu continuidade aos interesses de um planejamento federal de ocupação de terras devolutas na Amazônia, ou seja, terras antes de domínio público passam a ser de domínio privado num período de aquisição de grandes extensões de terras por preços risíveis com incentivo da SUDAM que oferecia aos empresários interessados em adquirir terras na região para implantação de projetos agropecuários empréstimos com juros negativos além de isenções fiscais.

Em todo esse processo de “racionalidade” ao qual se baseiam as ações do Estado na busca pelo desenvolvimento da Amazônia, o homem da Amazônia aparece como “continuação da natureza” em que “processos sociais aparecem como semelhantes aos processos biológicos.” (ALMEIDA, 2008:30) Ou seja, a ênfase aos aspectos físicos se sobrepõe a qualquer outro aspecto que possa trazer ao cenário destas ações governamentais o homem da Amazônia enquanto agente social, pois este, quando mencionado, aparece como “figura típica” presente de forma insignificante em estatísticas demográficas, sociais e econômicas.

Estes discursos presentes em todos os planos e projetos do Estado para a Amazônia vão se consolidando em “esquemas interpretativos” da Amazônia que a pensam a partir de

oposições como: civilização – vida selvagem; progresso – atraso; racional – nativo. Estes “esquemas interpretativos” analisados por Almeida (2008) dão as condições necessárias para se pensar a Amazônia enquanto um “espaço vazio” que precisava ser ocupado. São oficialmente e fortemente negadas territorialidades específicas de diversos grupos sociais.

As situações de conflitos vão se acirrar no campo com o avanço das cercas no processo de venda de terras que muitas vezes aconteciam de forma fraudulenta, pois, muitas vezes o acesso às terras públicas se dava em maior escala que o previsto nos projetos. Era a prática da grilagem, quando aparecem falsos títulos de propriedade com falsos donos, que tornava-se cada vez mais comum na região. Esta prática, de acordo com Feitosa (1978: 72) teve apoio de setores governamentais que não fiscalizavam de forma eficaz os projetos beneficiados. “Pelos idos de 1974, a SUDAM tinha aprovado 321 projetos com um investimento total de 523 milhões de dólares, desembolsando uma média de 1 milhão e 220 mil dólares por projeto.” (LE BRETON, 2002, p.63).

O Estado financia com vultosas quantias os projetos criados a partir deste discurso de que o desenvolvimento da Amazônia se daria a partir do fortalecimento de projetos empresariais de criação de gado, sempre pautado no argumento de uma propensa condição natural, “a natureza presa ao sinônimo de meio físico que a tudo sobrepuja” (ALMEIDA, 2008).

Dentro de todo esse contexto político e econômico, o cerco das terras em Miranda ao qual se refere seu Zé Ribeiro acontece na década de 1970 após anos de briga pela posse da propriedade Santa Rita entre dois fazendeiros.

Nessa época, que eles deram essa propriedade que hoje foi que virou a propriedade, o Santa Rita vieram negociando, aí dessa vez que o Zé de Barros pegou e vendeu, devido à perseguição não queria vender, queria o babaçu só pra ele, era o Liconde de São Simão e aí ele vendeu pro Vergulino lá em Rosário, que foi delegado em Rosário, e aí ele botou esse Nestor, era um homem muito agressivo, muito valente, ele botou pra vigiar o mato aí, pra que o babaçu tinha que ser vendido aqui. (Zé Ribeiro)

Este foi um período de briga pela terra da propriedade Santa Rita e que segundo seu Zé Ribeiro, até então nada tinha a ver as terras de Miranda e que, segundo ele, até este período não mexiam com eles. A briga, ao que indica era pelo título de venda dessas terras e apesar de já haver indícios de conflitos com a comunidade pelo livre acesso e comércio do babaçu, com a exigência de venda para os donos da propriedade, seu Zé Ribeiro ainda considera que até esse período de briga pela posse entre esses possíveis donos da fazenda Santa Rita, não havia grandes problemas com a comunidade. Mas o caráter de violência ao qual estavam

submetidos na prática da coleta do babaçu está presente nesta fala. Provavelmente, a briga a qual se refere que ainda não mexia com a comunidade está relacionada à questão da propriedade do Miranda, sendo que neste momento a briga com a comunidade se dava pelo acesso ao babaçu que se concentrava em maioria na área da propriedade Santa Rita.

Aliado a estas situações de violência estavam também presentes os processos de resistência destes grupos, principalmente de mulheres quebradeiras de coco que buscavam estratégias de continuar exercendo sua prática correndo o risco de serem apanhadas pelos “vigias”.

As pessoas da comunidade que iam colher babaçu, na volta pra casa tinham que tomar cuidado pra não passar por dentro de uma propriedade, se não, eles vinham armados e tomavam toda a produção ou exigiam que vendessem pra eles com o argumento de que teriam sido explorados dentro de sua propriedade. A produção do coco babaçu, azeite de andiroba, farinha, era obrigação vender pros proprietários das terras onde tivessem sido explorados, por um preço menor, se tivesse quebrado nas terras de Vila Nova ou Santa Rita.

Com o processo de venda dessas terras para outros proprietários, no caso, são citados os fazendeiros Zé Gomes, Antônio Marcos e Zé Mendes, como relata seu Zé Ribeiro, é que começa a briga pela propriedade de Miranda, pois nesse processo de venda, estes novos proprietários teriam forjado os documentos da terra para incluir a propriedade de Miranda como parte das terras da propriedade Santa Rita. Segundo seu Zé Ribeiro, tentam “lançar” as terras de Miranda, ou seja, ganhar as terras sem um título verdadeiro de compra. Pelas narrativas, esse processo de venda para estes últimos proprietários se deu entre o final de década de 1960 e início dos anos 1970, sendo o período em que se acirra o conflito pelo babaçu, coincidindo com o período em que se inicia a exploração das pedras dentro de Miranda, pois o novo proprietário, Zé Gomes, teria sido o primeiro a ter explorado pedra no lugar.

Quando Antoninho mais Zé Gomes comprou, devido a esperteza de Zé Mendes e Antoninho, Antoninho quis meter o Miranda dentro, aí foi que começou a briga. Até nessa época não tinha briga aqui pelo Miranda, nós vivíamos, quando eles chegaram eles botavam dentro aí achavam que era só tolo, analfabeto, aí tentaram ganhar o Miranda. Aí o que fazer: mete uma cerca aqui, de um metro pra cá, aí veio a briga.

Todo esse processo de compra e venda destas terras da propriedade Santa Rita, segundo contam seu Zé Ribeiro e Dona Elza foi a partir de falsificação de documentos em cartório de Rosário, documentos que continuaram sendo usados para novos processos de venda no qual sempre tentaram inserir a propriedade de Miranda como parte das terras da

propriedade de Santa Rita. Nesse processo de “cercamento” a comunidade enfrentou a briga pelo babaçu e pela terra.

Até nessa época eles ainda eram manso com a gente, exploravam sem bulir, aí foi que depois de setenta e nove, setenta e oito, **eles fez um empréstimo pelo banco e meteu a terra dentro**, pegou o motor, pegou um monte de cimento com capim de cuia, capim lajeado e aí ele meteu as propriedades dentro, aí foi que veio a briga. Porque primeiro ele veio matar os nossos porcos, passou uma cerca no fundo da casa, ainda tem toco de pau d’arco e aí veio a briga, que quando ele viu que o pessoal não desistia, muitos desistiram, mas muitos não desistiram de sair, ele mandou derrubar todas as palmeiras que tinham por perto da cerca dele, porque aí o cara explorava babaçu, ele derrubou as palmeiras tudo de babaçu, ele derrubou muito mais de 5 mil palmeiras aqui nessa região pra que as mulheres não entrassem dentro da solta pra buscar o coco, porque ele cercou, mas as mulheres ficavam tentando tirar o coco de dentro da solta, aí ele mandou derrubar as palmeira tudinho e aí meteu o arame e começou a matar porco, **aí a guerra começou nessa época.**

A “guerra” compreendo aqui como a situação limite num processo de tensão que já se instaurava durante anos de avanço de posseiros, possivelmente grileiros e fazendeiros à região de Rosário chegando até comunidades tradicionais e povoados que não somente a comunidade de Miranda foi alvo, pois como seu Zé Ribeiro fala, muitos desistiram e foram embora, mas Miranda continuou lutando.

A “guerra” se deu com o enfrentamento da comunidade frente a seus antagonistas, que até o momento em que “não mexiam” com o grupo quanto à propriedade da terra, mas somente pelo acesso aos babaçuais, não havia enfrentamento direto, mas com a ameaça de tomar as terras num processo de venda fraudulenta com documentos forjados, o enfrentamento passou a ser de forma direta, não mais apenas de formas a ter o cuidado de não serem vistos nos babaçuais para não perderem a safra. A resistência por vezes de forma disfarçada, discreta, dá lugar a um enfrentamento mais visível, onde os agentes se colocam frente aos fazendeiros como donos de sua propriedade.

Os empréstimos pelo banco, tal como se refere seu Zé Ribeiro ao estabelecimento destes novos proprietários naquela área, aponta para o período de incentivos do Estado para a instalação de projetos agropecuários, sendo que o processo de vendas e “cercamento” das terras ao qual se refere se deu para a abertura de pastos nessa propriedade.

Doutor, o senhor comprou essa propriedade errada, essa propriedade não é sua, aí nós começamos o duelo. Aí quando foi de manhã, um dia eles tavam ferrando o gado e eles chegaram lá e eu fui embargar a roça. **Ele comprou e botou muito gado, era boi que não tinha espaço dentro de casa.**

Segundo Almeida (2015: 144) “de ‘celeiro de arroz do Nordeste’ e de absorvedor de seus excedentes populacionais o Maranhão vai sendo transformado, por assim dizer, numa

‘imensa pastagem’ que acolhe o rebanho bovino do Nordeste.” E a partir das narrativas o município de Rosário não esteve fora desse projeto político econômico.

O avanço de projetos agropecuários na Amazônia nos anos 1970/80, bem como de outros grandes projetos que na década de 2000 trazem a lógica das “novas estratégias empresariais”³⁴ como a produção siderúrgica, a produção do ferro gusa em Açailândia – MA, a exploração madeireira, plantio de eucalipto, sojicultura, exploração minerária, resultam em uma série de conflitos que põem em risco as florestas de babaçu e direitos de povos e comunidades tradicionais que praticam a quebra do coco e se reconhecem a partir desta atividade.

Em Rosário, a economia do babaçu já teve mais força, ocupando uma posição central, juntamente com a atividade da “roça” na economia familiar na região.

Porque aqui de São Simão a Nambuaçu todo mundo quebrava coco pra cá. De São Simão a Nambuaçu todo mundo quebrava coco. A produção, o pessoal vivia depois da roça era o babaçu, a exportação era o babaçu, era como se diz hoje, o tijolo em Rosário ou nem se compara porque não é todo mundo que trabalha. 70% do povo explorava o babaçu e o babaçu era muito valorizado, o babaçu, o dinheiro vinha pros barraqueiros, pros comerciantes da zona rural comprar o babaçu, que exportava, era **o dinheiro era o babaçu**.

Assim como em Rosário, em muito povoados de áreas rurais do Maranhão “o dinheiro era o babaçu”, como afirmou seu Zé Ribeiro, pois com o babaçu, principalmente nas épocas de entressafra da “roça”, era o que sustentava a casa. Seu Zé Ribeiro explica que a atividade mais forte depois da lavoura para a subsistência da comunidade era o babaçu, “*era o que mantinha os mais pobres*”. Explica ainda que todos os dias se vendia o babaçu, dependendo da quantidade e da condição de quem estava vendendo o coco, podia ser vendido na própria localidade, pra quem queria o dinheiro de forma mais rápida, ou então, com uma safra maior, de uma semana inteira, era vendido pros grandes comerciantes de Rosário.

Seu Zé Ribeiro afirmou que a quebra do coco babaçu era uma atividade de mulheres e homens, havendo um número maior de mulheres na atividade pelo fato da maioria dos homens estarem mais “dedicados” à atividade da pesca e da “roça”, portanto, as famílias sempre tinham em casa arroz e farinha das safras da lavoura. Então, no período da entressafra, a dinâmica da família era o homem ir pra roça e a mulher ir quebrar o coco babaçu para sustentar a casa. Dona Elza se refere várias vezes ao contar sobre sua história de vida do

³⁴ Expressão utilizada por ALMEIDA, 2005, p. 35, para se referir a um “conjunto de decisões na implementação de projetos econômicos, que contrastam com aquela anteriormente adotada”, portanto, “que se distinguem daquela da expansão pecuária dos anos 1970 – 80, que funcionava como mecanismo para manter a terra como reserva de valor”, ou seja, projetos econômicos que requerem mais concessão de terras públicas.

período em que quebrava coco e como esta atividade era importante para o sustento de sua casa, para o sustento de suas filhas.

Olha minha filha, buchuda, filho pequeno, sala de aula, ainda trabalhava, ainda quebrava coco. Às vezes eu chegava em casa, saía da escola 11h, 11:30h, ia pro coco, quando chegava com nove, dez quilos de coco.

Geralmente acontecia a quebra pela manhã desde as primeiras horas do dia para que à tarde fosse vendido e com o dinheiro comprava-se o necessário para dentro de casa, como sabão, café e açúcar, produtos que não eram garantidos pela safra, e o que mais faltasse para o sustento da casa. Dona Elza, casada, mãe, já exercendo a atividade de professora dentro da comunidade tinha no coco a atividade que garantia o sustento. Nesse período, o que ganhava como professora não era suficiente para o sustento e apesar de seu marido também trabalhar, fazer a roça e exercer a pesca, ainda assim a quebra do coco era fundamental e função exercida em grande maioria pelas mulheres.

Para Barbosa (2013), ao pensar a história das mulheres quebradeiras de coco babaçu no Maranhão, nos chama atenção para um padrão cultural inscrito no direito consuetudinário no qual as mulheres, mães, são responsáveis pela criação e sustento de seus filhos, dentro de uma lógica em que as mulheres sempre aparecem frente às mobilizações políticas do grupo.

Sobre a dinâmica de trabalho, esta era organizada pelas próprias mulheres quebradeiras de coco, em uma relação de trabalho que, quando não se estavam em condições de subordinação a fazendeiros e seus “vigias”, seguia de forma autônoma as regras do próprio grupo de acordo com saberes tradicionais que indicavam a melhor forma de sua organização. Sobre a dinâmica em Miranda, Dona Elza faz o seguinte relato:

Nessa época, o grupo de pessoas que iam pra exploração do babaçu passavam de dois a três dias só colhendo, pra levar pra casa, pra ser quebrado à noite, colhia durante o dia, até por volta do meio-dia, e quebrava à noite, o cerão, em umas casinhas de palha feito uma toca de índio, com camas de talo [palmeira], fazia uma meaçaba, que eram utilizadas, principalmente no inverno pro armazenamento do coco babaçu colhido, onde as quebradeiras de coco passavam a noite toda e lá mesmo dormiam, voltando a trabalhar no dia seguinte, até fazer uma saca. Como iluminação, usava a luz do farol com querosene.

O babaçu ainda configura papel importante na economia familiar de áreas rurais do Maranhão, apesar de todo avanço de tais projetos e empreendimentos que demandam vastas extensões de terra para cultivos em larga escala e exploração do subsolo. (ALMEIDA, 2005: p. 37). Mas com todo o processo de luta do movimento das mulheres quebradeiras de coco e da conquista de direito pelo acesso aos babaçuais em áreas privadas, tais como a “Lei do

Babaçu Livre”, como ficou conhecida, em alguns municípios do Maranhão bem como outros projetos de lei tem sido um “fator inibidor da derrubada de palmeiras e numa força social que se mobiliza no sentido da preservação dos babaçuais.” (ALMEIDA, 2005: 42).

Hoje o babaçu ainda dá dinheiro, o seu quilo é vendido a R\$1,50, dependendo de onde você vende pode variar o preço, mas a casca está dando renda pra levar pra olaria, carvão, e se você vender ele inteiro, hoje a maior venda aqui é o coco pra levar pra olaria, pra fazer fogo pra queimar tijolos. Na Margusa, do coco babaçu eles aproveitam o caroço, aproveitam o fubá, e vem o osso de novo de volta pra fazer fogo pra queimar tijolo nas olarias, ali não perde nada do babaçu. (Seu Zé Ribeiro)

Estamos diante uma nova dinâmica na utilização do coco babaçu imposta pelo avanço destes empreendimentos de produção do ferro-gusa e a produção nas olarias presentes no município de Rosário e que estão inseridas num contexto econômico mais amplo de avanço de novas formas do capital no Maranhão bem como em outros estados que fazem parte da região ecológica do babaçu. As denominadas “novas estratégias empresariais” põem em risco a atividade agroextrativista na qual não se tem mais o babaçu como moeda de troca por produtos de primeira necessidade doméstica, que tinha em sua base a atividade das quebradeiras de coco babaçu.

Pesquisas já desenvolvidas em outras áreas do Maranhão, apontam para a presença de uma atividade denominada de “catar o coco” que significa recolher o coco inteiro e entregá-lo a intermediários que repassam às indústrias, introduzindo no processo produtivo o trabalhador assalariado eventual, categoria que se opõe à prática tradicional das quebradeiras de coco. (ALMEIDA, 2005: 44)

A produção do ferro-gusa vem ocupando lugar de destaque como produto de exportação em contínuo crescimento entre os anos de 2003 e 2004, ocupando o terceiro lugar em produtos exportados pelo Porto do Itaqui em São Luís nestes anos. (ALMEIDA, 2005). No Maranhão existem 07 guseiras instaladas em funcionamento, sendo uma delas a Margusa – Maranhão Gusa S.A. instalada no município de Bacabeira a qual seu Zé Ribeiro faz menção quanto à utilização do babaçu como carvão vegetal.

Percebemos três momentos distintos quanto à “guerra” pelo babaçu envolvendo a comunidade de Miranda. O primeiro, no qual os proprietários brigavam pelo monopólio na comercialização do babaçu, visto que por um determinado período do século XX o babaçu tem seu valor de comercialização aumentado, inclusive seu valor de exportação. Com a eclosão da primeira guerra mundial e a escassez mundial de óleos vegetais, cresce a

exportação do babaçu tendo no mercado interno como maiores compradores, os estados do Rio de Janeiro e São Paulo. (BARBOSA, 2013: 42).

O segundo momento se dá a partir da derrubada de grandes áreas de babaçuais para a criação de pastos, trazendo de forma violenta a “degradação” dos babaçuais na região de Rosário. Nesse período as situações de conflito envolvendo os extrativistas e proprietários de terras, por vezes posseiros e grileiros cercaram os babaçuais e derrubaram grandes áreas para acabar com a quebra de coco babaçu. Inicia-se o conflito também pela propriedade da terra com títulos de propriedade possivelmente falsificados, quando não, adulterados de forma a incluir as terras de Miranda dentro da propriedade Santa Rita.

Último momento, em novo contexto econômico, o babaçu perde seu valor enquanto moeda de troca por produtos básicos da economia doméstica e passa a ganhar valor como matéria prima para a produção de carvão vegetal para alimentar indústrias de ferro-gusa e olarias para queima de cerâmica instaladas no município de Rosário. Este novo contexto econômico coloca em risco a prática das quebradeiras de coco babaçu e por consequência de uma identidade coletiva, pois para essas indústrias, o babaçu é vendido inteiro, não havendo a quebra, além de outra lógica de coleta e deixando uma diversidade de produção e aproveitamento do babaçu baseados nos conhecimentos tradicionais.

3.3. “MIRANDA NÃO EXISTIA, ERA ESSAS PEDRAS”: A ÁGUA COMO PROBLEMA SOCIAL

A localização às margens do rio Itapecuru aparece como um paradoxo em relação a um dos maiores enfrentamentos da comunidade de Miranda do Rosário, segundo os agentes sociais com os quais conversei, a falta de água. Então, qual o significado desta falta de água reclamada pelo grupo como um dos seus maiores problemas? Em todas as conversas estabelecidas com pessoas do grupo, a água sempre aparece como um problema, uma questão ainda não resolvida e muito buscada diante do poder público municipal.

O terreno rochoso de Miranda é visível logo que nos aproximamos da comunidade, e logo se imagina um local seco, de muitas pedras. No entanto, pensar em um lugar seco às margens do rio Itapecuru parece não fazer muito sentido. Foi com esse problema que me deparei desde as primeiras conversas estabelecidas com o grupo desde a minha primeira ida para o trabalho do inventário cultural. A pedra era o recurso natural apresentado a mim como de grande abundância se contrapondo à um discurso de escassez da água.

Miranda foi a parte que eles mais acharam de dar pros negros, pra ficar, pra morar, pra que não pudesse entrar nas propriedades deles, então qual era o valor da propriedade? era o babaçu e a andiroba. Então Miranda não existia, era essas pedras.

Nesta fala, seu Zé Ribeiro explica que Miranda, no que consiste hoje, era uma terra sem muita riqueza nos recursos naturais. Além de pouco babaçu, não tinha andiroba nem jussara. Em seu aspecto geográfico, o lugar onde hoje se configura Miranda se reduzia a pedras. O acesso a esses recursos se dava em outras propriedades, e quando seu Zé Ribeiro fala que o Miranda não existia, ratifica afirmando que este não existia nem no nome, pois este lugar onde fica Miranda, entre duas outras propriedades, era tão “desmerecido” que não deram nem o nome de Santa Rita e nem Vila Nova.

ele era desmerecido tão tanto que eles não aceitavam batizar com o nome lá de Santa Rita, nem com nome de Vila Nova, bota o nome mesmo lá do Miranda, né, que isso aí lá no fundo foi bom pra gente, então, Miranda, Miranda e aí ficou!

O acesso aos recursos naturais não se limitava ao lugar onde se formava o povoado Miranda, e essa dificuldade no acesso aos recursos naturais vai ocorrendo não só em relação às práticas extrativistas mas também no acesso à água. No primeiro momento, parece que a questão da formação rochosa do solo de Miranda é o fator que define a falta de água na comunidade, como se fosse um lugar seco. Mas analisando a situação em que se encontra o grupo, sendo cada vez mais encurralada com a chegada de projetos agripecuários no contexto dos incentivos fiscais do governo e sua política desenvolvimentista de ocupação de terras devolutas e também na década de 1970 o avanço de pedreiras na região, torna o acesso à água doce dos igarapés cada vez mais difícil.

Podemos entender que Miranda não existia, na fala de seu Zé Ribeiro, limitada no sentido que é hoje pelas cercas e pelos empreendimentos que hoje cercam a comunidade. Fica claro em diversos relatos que a relação do grupo com a terra e o território e a exploração dos recursos naturais acontecia de forma livre do sentido de propriedade que ganha força e que lhes é imposto a partir da chegada de seus antagonistas.

De acordo com o que nos conta seu Zé Ribeiro, a questão da água passa a ser um problema social para a comunidade a partir do avanço das empresas privadas de mineração. A valorização das pedras voltadas para a construção civil trouxe para a comunidade grande poluição.

As águas do Rio Itapecuru, que banham a comunidade, são um valioso recurso econômico na prática da pesca e importante via de navegação, no entanto, as águas do rio recebem água do mar, o que as tornam salobra para o consumo como água potável.

Os braços do Itapecuru formam os igarapés que cortam o Miranda, o Mutum e o Cobra, fundamentais no abastecimento de água doce e potável para a comunidade. Mas a partir da chegada cada vez mais forte de empresas mineradoras na região, esses igarapés sofreram grande impacto ambiental, sofrendo com o assoreamento e poluição.

Em consulta ao processo de Regularização Fundiária da Comunidade Miranda do Rosário, aberto no INCRA no ano de 2010, consta o seguinte: “Foi relatado que antigamente a água não era problema porque tinham acesso às águas dos igarapés e dos rios para viver e hoje estão impedidos de uso pelo grau de poluição sentido pelas famílias.”

Á água dos igarapés é importante para o grupo em toda a sua dinâmica cotidiana, sendo locais de abastecimento de água para beber, cozinhar, lavar roupas, banhar e também de lazer. Na minha ida à comunidade para trabalho de campo em maio de 2015 para o acompanhamento da abertura do festejo de Santa Maria, quando fiquei na comunidade por dois dias, pude acompanhar um grupo de jovens ao igarapé Mutum.

No fim da manhã, próximo ao meio dia, recebi o convite de Eliane, neta de Dona Elza, para acompanhá-la na ida ao Mutum para lavar roupas e tomar banho. Um grupo de meninas (adolescentes) se reuniam naquele momento para ir ao Mutum, assim como outras mulheres também se dirigiam para lá como parte dos afazeres do cotidiano. Caminhamos por cerca de dez minutos e chegando lá, encontramos mais duas moças que já estavam lavando.

As meninas a quem eu acompanhei foram principalmente para lavar, mas também para brincar, o banho era uma grande diversão enquanto outras mulheres (jovens) só lavavam. O mês de maio configura-se como mês de inverno, ainda ocorrendo algumas chuvas, por isso o Igarapé neste período fica cheio por conta, mas no período do verão seca totalmente e fica só areia. Pra lavar roupa é preciso ir ao “piscinão”, localizado na parte de cima do Miranda, um pouco mais longe pra quem mora na parte de baixo da comunidade.

As meninas banhavam à vontade, seminuas, com a presença só de mulheres. Observando o banho delas e as outras lavando roupa, vi que havia ali estabelecida uma regra social quanto ao uso do rio. Quando as mulheres estão no igarapé, os homens não podem entrar e vice versa. Ao se aproximarem do local do banho, alguns rapazes gritavam perguntando se podiam seguir em direção ao igarapé, pedindo permissão para banhar. Ouvindo o pedido, as mulheres negaram, pedindo pra esperarem elas saírem e informando que naquele momento só havia mulheres no local.

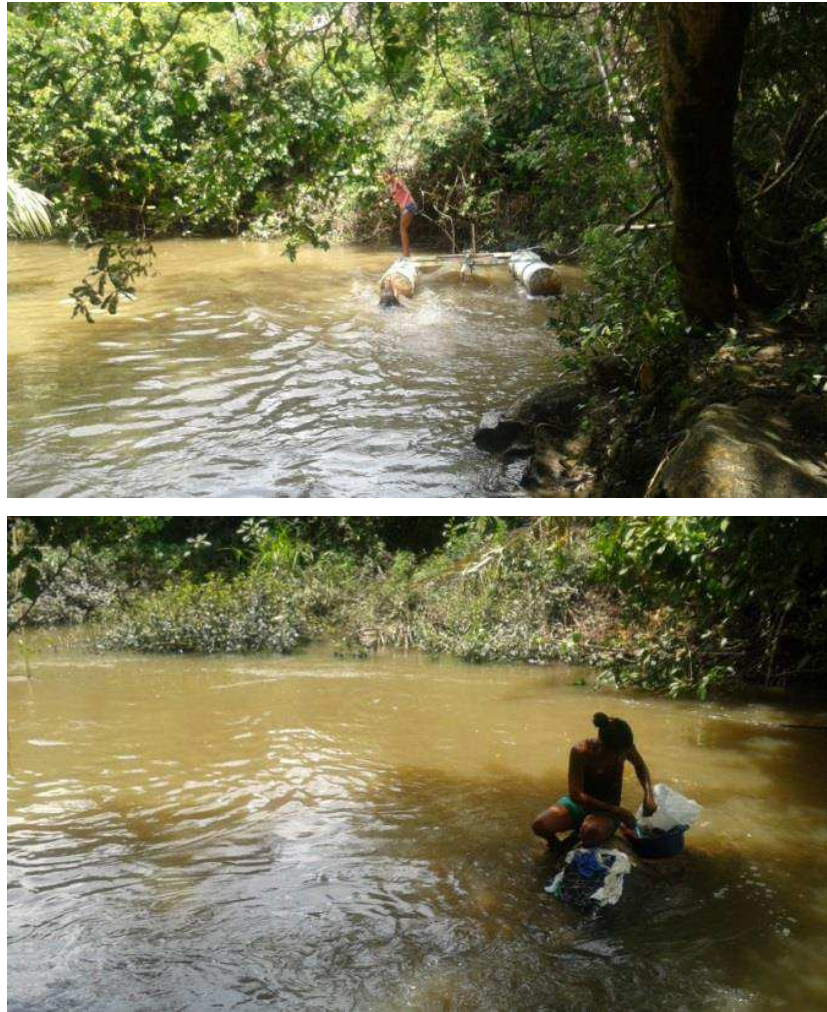


Figura 4: Cotidiano Igarapé Mutum, mulheres tomam banho e lavam roupa. Foto: CASCAES, B. (2015)

A minha presença ali, também foi informada pelas meninas como forma de ratificar a negativa delas quanto ao pedido dos rapazes, estes deveriam aguardar por conta da presença de uma mulher, eu. Uma delas gritou: “Não pode! Aqui tem uma mulher.” Com esta fala a intenção era informar que havia alguém ali que não era da comunidade, que não pertencia ao grupo. Eliana brincou quanto a fala da colega: “e tu não é mulher não?” Ela disse: “sim, mas ela é diferente de nós.” Os rapazes esperaram até que todas nós saíssemos, para poder irem banhar. Esta é uma regra imposta pelos mais velhos da comunidade e que os jovens que eu observei respeitam.

O Mutum é o único igarapé que ainda resiste diante do avanço de empreendimentos minerários instalados no entorno da comunidade e poluem estes igarapés causando o seu assoreamento e até o desaparecimento. Consta no processo de regularização fundiária, que o

igarapé do Cobra hoje encontra-se assoreado, e suas águas impróprias para banho e pesca pela poluição causada pela exploração minerária da empresa SERVENG com escavação feita a menos de 50 metros das casas e do igarapé. (folha 17) A empresa EDECONSIL também instalada na região estaria lançando dejetos no igarapé Mutum causando sua poluição.

O problema da falta de água potável foi levado pelo grupo à prefeitura de Rosário reivindicando alguma providência do município em relação ao problema. A solicitação era de que a prefeitura forneceria um sistema de abastecimento de água encanada para todas as casas do povoado. Foram iniciados algumas obras de construção de poços artesianos pelo poder público municipal mas nunca foram concluídas.

No Igarapé Mutum foi instalada uma bomba para fornecimento de água para a comunidade. Esta bomba está quebrada e hoje totalmente desativada. Segundo Seu Luís, companheiro de Dona Elza, com quem tive a oportunidade de conversar somente na minha ida à comunidade pela ocasião do festejo em 1º maio de 2015, o problema da água em Miranda é muito sério no verão, pois a bomba instalada no igarapé Mutum não está funcionando, sendo esta bomba instalada para o abastecimento de água principalmente ao Miranda de Baixo. Ainda segundo seu Luís, hoje quem fornece água pra comunidade é a empresa SERVENG que divide por área esse abastecimento, sendo que um dia abastece o Miranda de Cima e no outro abastece o Miranda de Baixo.

Atualmente, nos meses de verão o igarapé Mutum seca praticamente todo, sendo impossível o abastecimento de água, ficando só areia. Pra lavar roupa as pessoas utilizam a água do “piscinão”, localizado na parte de cima do Miranda, um pouco mais longe pra quem mora na parte de baixo e que mais utilizam o igarapé Mutum.

O abastecimento de água fornecido pela empresa SERVENG se dá por uma medida compensatória em acordo com a prefeitura de Rosário. De acordo com o Sr. Raul Oliveira, Secretário de Meio Ambiente de Rosário, em conversa no dia 12 de maio de 2016, a Prefeitura intervém e participa dos processos de licenciamento das empresas mineradoras indicando as compensações. O fornecimento da água seria um dos acordos com a prefeitura, no entanto, a empresa já havia sido notificada quanto ao não funcionamento do sistema de abastecimento.

Na década de 1970 a pedra havia se tornado um recurso econômico dos mais procurados pelos antagonistas do grupo, as empresas mineradoras para explosão de pedras utilizadas na construção civil. Por conta dessa valorização, a instalação de empresas mineradoras dentro da comunidade, como a SERVENG e a explosão de pedras de forma predatória ao meio ambiente causa grande impacto criando uma cratera onde, mesmo antes de

ser desativada, essa “cava” passa a receber água da chuva acumulando uma boa reserva de água que passa a ser utilizada pela comunidade.

Essa é uma situação limite diante do problema que envolve a comunidade que está totalmente cercada pelos empreendimentos minerários causando a escassez no acesso aos recursos naturais. A utilização da água do chamado “piscinão” se dá mesmo com os moradores sabendo dos riscos de contaminação e também do risco no difícil acesso com tamanha profundidade da cratera ainda não totalmente cheia. Segundo conta d. Elza, chega a ter 50 metros de profundidade, e descer para tirar água é uma situação arriscada.

Na minha ida á Miranda em abril de 2015 pude conhecer essa área, hoje totalmente abandonada, não havendo mais o funcionamento da pedreira, já completamente cheia de água. O volume de água e a extensão da cratera são impactantes, mais ainda pelo fato de ser uma água que oferece riscos à saúde e ainda sim, nos meses de verão, com a seca dos igarapés, torna-se uma das únicas opções de acesso à água para lavar roupas e tomar banho. Onde havia só pedra, agora tem muita água, mas essa água continua não servindo por ser resultado de uma exploração destruidora.

A queixa da comunidade em relação à falta d’água traz um significado de como este grupo compreende sua situação diante do avanço de empreendimentos que tiraram deles um recurso fundamental à sobrevivência do grupo. A reivindicação do direito à água marca o ponto limite na relação com os antagonistas. Diante de todos os contextos em que esteve estabelecido situações de conflito envolvendo o grupo, mostra que eles ficaram cercados, pois todas as áreas envoltas foram compradas e ficam sem água no contexto em que os recursos naturais passam a ser privados. O que antes era de uso comum passa a ser propriedade privada primeiro por conta do incentivo do estado à criação de gado e posteriormente o avanço das empresas mineradoras com a exploração das pedras.

Quando os fazendeiros chegam adquirindo a terra eles impõem à comunidade uma relação com a terra que tá fundamentada na noção de propriedade. Quando seu Zé Ribeiro diz que não existia Miranda, compreendo aqui que o significado de sua fala é que Miranda não se limitava aos cercamentos. Os recursos naturais não estava limitados a uma propriedade, eram de uso livre, uso comum, e a lógica que passa a imperar passa a ser de propriedade. Então, torna-se necessário lutar pelo acesso aos recursos e pela então propriedade de Miranda.

3.4. “QUANDO A PEDRA VALORIZOU”: A “BRIGA” PELA TERRA DIANTE OS EMPREENDIMENTOS MINERÁRIO

As condições na formação geológica do município de Rosário é descrita no Relatório Antropológico parte do processo de regularização fundiária junto ao INCRA esclarecendo que “Rosário encontra-se sobre um *horst* que é uma estrutura geológica resultante de uma falha geológica que surge com movimentos tectônicos”.(p.29) Tal constatação se deu com base em pesquisas bibliográficas referentes ao tema e também em visitas técnicas à comunidade de Miranda no ano de 2013.

A explicação de seu Zé Ribeiro sobre as condições geológicas da comunidade é que a comunidade de Miranda está em cima de uma rocha só, rocha grande e muito dura que serve pra construção civil. “Aqui neste Miranda só tinha pedra, nós mora em cima da rocha, da pedra.” Como já descrito nos capítulos anteriores, a formação rochosa da comunidade de Miranda é perceptível aos olhos logo que nos aproximamos da comunidade.

Ainda segundo o relatório antropológico,

O *horst* de Rosário ocorre em uma janela erosiva relativamente extensa, com cerca de 400km situada entre as bacias do Rio Mearim e Rio Munim, cuja dimensão total não pôde ser avaliada (...) Com essa características, esta região tem grandes afloramentos de rochas *graníticas* e *quartzodioritos*, que favorecem a exploração mineral, principalmente pedra brita que tem grande importância na construção civil. (p.29) (grifo original)

O discurso enfatizando um determinismo geográfico parece justificar a chegada dos empreendimentos na região de Rosário com anuência do mesmo Estado que garante os direitos às comunidades remanescentes de quilombo de permanecerem em seus territórios em condições de continuidade de seu modo de vida. No Brasil o direito de uso e exploração do subsolo são regulamentados pelo código de mineração vigente no Brasil desde o ano de 1967 e também pela constituição em seu artigo 176.

O início da exploração minerária de pedras voltadas para a construção civil, como a pedra brita, se deu no final da década de 1960 e início da década de 1970, período de venda das antigas fazendas no entorno de Miranda, em que os novos proprietários se interessaram na exploração para a construção civil. Note-se que o Maranhão está inserido dentro do contexto dos incentivos fiscais para implantação de projetos agropecuários na década de 1970 e como já me referi anteriormente, em Rosário também houve projetos de implantação de gado, como aparece nos relatos de seu Zé Ribeiro. Nesse contexto de vendas e compras de terras, em Miranda surge um outro interesse de atividade econômica, a exploração minerária de pedras.

Segundo nos conta seu Zé Ribeiro,

Aí foi que Zé de Barros caçou um comprador da terra do Santa Rita que vendeu pra Zé Gomes de São Luís que era rico e explorava muito pedra. Na época eu ainda trabalhei pra eles, aí já foi mais tempo, mais novo. Isso foi de 67 pra 69, já tinha 18 ou 19 anos de idade, aí nós explorava pedra. Botava ali pro armazém do Estado de São Luís, depois passou pro aterro do Bacanga, botaram pra pedra no Itaqui. Aquelas pedras por trás do Cajari, pedra saiu foi daqui e aí ele chegou e explorou muita pedra, o Zé Gomes aqui.

Até então, não há nesta fala um conflito entre a comunidade e os novos proprietários das terras da antiga fazenda Santa Rita. Seu Zé Ribeiro enfatiza inclusive que nessa época, início das explorações, que trabalhou para o senhor Zé Gomes, que inicia a exploração exportando para São Luís. Nos relatos de seu Zé Ribeiro não fica claro quais as áreas eram exploradas neste primeiro momento, visto que as terras de Santa Rita aparecem nas narrativas como um dos locais mais antigos e de mais acesso pelo grupo, sendo inclusive mencionado que lá é que era o antigo povoado (Miranda), mas entendo que a exploração minerária que acontecia neste primeiro momento não acontecia de forma tão degradante ao meio ambiente, ou a comunidade até então não previa o nível dos impactos a serem gerados gradativamente ao seu modo de vida.

Os conflitos da comunidade com as pedreiras vão se dando a partir do momento em que o grupo vai percebendo o avanço dos empreendimentos e os danos causados quanto à crescente dificuldade no acesso aos recursos naturais, principalmente o acesso à água. Quando

estas se instalam dentro da comunidade em contínuos processos de venda de terras que incluíam o território de Miranda começa a “briga”. Segundo seu Zé Ribeiro: “Aí a briga da terra depois que a pedra valorizou, aí a briga da terra continuou, aí foi melhor.”

Essa “briga” segundo seu Zé Ribeiro se deu quando Zé de Barros resolve vender as terras do Santa Rita e nesse processo de venda tenta inserir as terras de Miranda. Essa briga acontece entre os anos de 1978/1979, período relatado como do levantamento das cercas. Desse período pra cá o avanço da exploração das pedras só aumentou em todo o município de Rosário, constando no DNPM uma “pluralidade de cessões de direitos minerários” no entorno e dentro do território de Miranda.

Em consulta ao Processo de Regularização Fundiária pude verificar que consta junto ao DNPM a abertura de processos de Requerimento de Extração/Requerimento de Lavra entre os anos de 2002 e 2007 que se instalaram próximos à comunidade de Miranda e outras até mesmo dentro do território reivindicado pelo grupo.

As empresas referentes a esses processos são: Vila Nova Indústria Mineradora de Granito LTDA (DNPM 806.011/2003), IMPAR Serviços de Mineração (DNPM 806. 012/03) cessionária da empresa Vila Nova Industrial³⁵, a SERVENG, a FORMEX, a GRANATURE e a EDECONSIL Construções e Locações Limitadas. As quatro primeiras estão presentes nas falas das pessoas da comunidade com quem conversei, as duas últimas aparecem no Processo de Regularização Fundiária e Relatório Antropológico.

Sobre o avanço das pedreiras no município de Rosário e nos povoados vizinhos de Miranda seu Zé Ribeiro fala:

“Só quem tem terra muito desocupada por aí é o Miranda. São Simão, Providência ali, Itamirim não têm mais onde você faz uma casa, é o rio, aí depois do rio é só as firmas, todo lugar as pedreiras encostaram e tomaram conta de tudo.” Seu Zé Ribeiro (abril, 2015)

O avanço dos empreendimentos minerários chegou a acabar com alguns povoados segundo seu Zé Ribeiro, onde todos venderam suas casas e foram embora. Em Miranda, houve resistência ao avanço destes empreendimentos e a recusa do grupo em vender suas casas e a terra.

³⁵ Pela publicação no Diário Oficial da União, do dia 02/09/2011, a empresa IMPAR SERVIÇOS DE MINERAÇÃO S/A é a detentora dos direitos minerários para exploração de granito cedidos pela Vila Nova Industrial Mineradora e Granitos Ltda.

Miranda hoje é tragicamente marcada pela exploração minerária, com a existência de uma grande cratera, hoje chamada de “piscinão”, deixada pela exploração de mais de cinco anos da pedreira SERVENG. A empresa SERVENG aparece no mapa dos empreendimentos minerários³⁶ junto ao nome do Abelardo Pereira dos Santos. De acordo com o processo de regularização fundiária e de acordo com o que narra a D. Elza, o senhor Abelardo é dono da empresa FORMEX e a empresa SERVENG comprou os direitos de exploração minerária da FORMEX. Deste mesmo modo acontece com a empresa Vila Nova que explora por vários anos nas proximidades de Miranda. Em 2011, a Vila Nova cede seus direitos minerários para a IMPAR, com quem a comunidade continua numa relação conflituosa contra as investidas em seu território. Como conta seu Zé Ribeiro a caminho da área de exploração onde surgiu o piscinão:

Vou lhe explicar porque que a IMPAR deu esse problema que eles são espertos, o que que eles fizeram, o rio tá próximo aqui, a Marinha tem o direito, então não pode atingir área da Marinha, como eles sabiam aqui que a Marinha podia incomodar, eles passaram aqui, botaram na direção desses palmeiral aí, aí daí elas passam aqui, foi daí a briga da IMPAR, então era pra cá que eles iam explorar e que era a briga, eles achavam, botavam na cabeça da gente que eles não iam incomodar a gente, mas a pedreira ia ser localizada aqui, nesse trecho aqui onde nós vamos, aqui que eles iam localizar a pedreira, essas palmeiras, essas casas aqui, tudo ia ser a IMPAR. Como ia aceitar uma firma dentro do povoado! Por exemplo, essa carreira de casa aqui eles disseram que iam tirar. Mandaram logo o pessoal cassar sair. Tá com mais ou menos uns 4 a 5 anos essa briga com a IMPAR. A IMPAR nunca se instalou aqui, a juíza deu a liminar mas eles não entraram.

No ano de 2010 os conflitos entre a comunidade e as mineradoras se acirram. A comunidade se vê cada vez mais pressionada pelos danos ambientais causados pela degradante exploração de pedras com uso de explosivos e produtos químicos além das constantes ameaças de perder seu território em processos fraudulentos de venda de terras.

Um dos casos mais sérios no enfrentamento com as mineradoras se deu contra a Vila Nova Industrial Mineradora e Granitos Ltda. Esta Empresa tenta se instalar dentro da comunidade que ofereceu forte resistência contra a instalação de seus maquinários na área denominada de Vila Nova, na parte de cima do Miranda.

Com a chegada dos falsos proprietários, a comunidade enfrentou não permitindo a instalação da empresa na área em que alegavam ser de sua propriedade. A comunidade negou

³⁶ Ver mapa dos empreendimentos no Anexo I deste trabalho.

que esta área reivindicada pela empresa Vila Nova fosse deles, afirmando ser terra de Miranda e que nunca esteve à venda.

Eles compraram uma propriedade dentro do Miranda, compraram o Miranda, eles negociaram o Miranda, aí nós mandamos eles cassar uma propriedade, eles não tem a propriedade. Lá do Rio, do porto pra lá não é da gente, é de Augusto Braga. Nós estamos lutando pelo direito de não sair daqui, pra trabalhar, então nós “tamo” passando aqui dentro da terra que nós vive, luta, cria os animal, se “criemos”.

Esse enfrentamento da comunidade contra os proprietários da empresa Vila Nova Mineradora impedindo a instalação de maquinários fez com que a empresa entrasse com um pedido de liminar junto à Comarca de Rosário solicitando as condições de segurança para que conseguissem se instalar dentro da comunidade e dar início à exploração minerária. O conflito passa a ter caráter judicial, com a abertura do processo nº06/2010 movido pelos proprietários Marco Antônio Gomes e Júlio César Gomes que alegaram se sentir ameaçados pelos quilombolas requeridos, solicitando a escolta policial permanente garantindo segurança de seus funcionários.

Para entrar com este processo, a empresa apresenta junto à juíza da Comarca os documentos de Escritura Pública de Compra e Venda, Registro em Cartório e Memorial Descritivo, além de Alvará de Licença, Licença de Instalação e Boletim de Ocorrência. A partir desses documentos apresentados e sem nenhuma visita *in loco* foi decidido a favor da empresa Vila Nova concedendo liminar autorizando o início das atividades de mineração na área pretendida em 12 de janeiro de 2010.

A comunidade não aceitou essa decisão e se mobilizou indo à sede da Comarca de Rosário para protestarem contra a instalação de maquinário da empresa Vila Nova em área reivindicada como sendo de seu território. Dona Elza contou sobre a ida da comunidade em caminhada para Rosário.

Era, tanta mulher! Todo mundo foi, só ficou mamãe. Quando Zé Ribeiro (...) entrou, que começou a falar, depois eu, depois Graça. E aí ela disse: oh, ela se obrigou a vir aqui, a juíza. Ele mentiu tão tanto, mermã, mentiu tão tanto, que ela veio. Disse que aqui não tinha nada, que aqui não tinha nada! Ela veio. Ela se obrigou a ir no mato, aonde ele disse aqui não tinha nada, e incrível que pareça foram no mato, que as roças eram de um lado e outro, o milho tava já bom. Se tu vê! Era cada belo desse tamanho, e só “panhando”, enchendo o saco da juíza.

A comunidade contestou formalmente contra a decisão da juíza da Comarca de Rosário e esta, por conta da contestação e diante das informações obtidas de que se tratava de território quilombola, a juíza decidiu em março de 2010 notificar a Defensoria Pública do Estado do Maranhão para que esta tomasse ciência do pleito, e para fins de legitimar a contestação de que se trataria de um caso de interesse da União, intimou a manifestação de advogado da União. Caso fosse de interesse, o caso seria declinado para a justiça federal, saindo da esfera estadual.

Diante do agravamento da situação e decisão em desfavor da comunidade, esta toma como principal forma de mobilização a afirmação de sua identidade étnica enquanto comunidade remanescente de quilombo, enviando carta de autodeclaração em fevereiro de 2010 ao INCRA, para que esta fosse encaminhada à Fundação Cultural Palmares a fim de certificar o grupo e dar início ao processo de Regularização Fundiária no INCRA.

A defensoria pública passa a atuar na defesa da comunidade quilombola e peticiona o INCRA para que esta autarquia instaure o processo de reconhecimento da comunidade enquanto remanescente de quilombo e laudo antropológico a fim de favorecer a defesa judicial do grupo. Também pede que a superintendência se manifestasse diante do pleito a fins de comprovação de interesse da esfera federal em defesa do grupo.

O INCRA formaliza o processo de Regularização Fundiária da comunidade de Miranda em fevereiro de 2010 e apenas em junho de 2010 manifesta interesse no pleito em defesa da comunidade de Miranda solicitando à comarca de Rosário – Poder Judiciário a suspensão de atividades minerárias e deslocamento do processo movido pela Vila Nova Mineradora para a justiça federal. É também neste mesmo mês que a comunidade recebe a Certificação de Autoreconhecimento da Fundação Cultural Palmares como comunidade remanescente de quilombo.

Diante de todo esse processo a comunidade enfrenta uma série de ameaças de diversos empresários com interesse direto na exploração minerária na área. O medo passa a fazer parte do cotidiano do grupo, principalmente daqueles que estavam à frente das mobilizações em papel de liderança.

Era só machão colarinho branco e aí eu disse: me diz uma coisa, tu comprou essa terra de quem? Aí minha mãe: oh meu Deus, eu já tô com medo! Quando eu olho, já tem três carros na porta de Ribeiro. E eu corri daqui, porque a raiva deles, eles vieram foi matar Ribeiro três vezes, mermã! Uma vez vieram buscar ele de moto, depois pegaram ele aí, trouxeram um senhor que ele conhecia, veio também enganado, quando chegou do Nambuaçu pra lá encontraram Ribeiro, dois iates, não sei quantos carros, pra Zé Ribeiro liberar a terra pra eles. Ele disse: o senhor tem, cada iate desse, não sei quanto de tanto dinheiro pra cada morador de 150 famílias? Agora essa 150 famílias menos que tem é nove filhos? Quando chegou bem no São Simão ele mandou parar o carro e ele saltar, ele ficou todo tremendo. Eles vieram matar Ribeiro! Mermã, nós somos perseguidos! Ele já não dormia mais! (Dona Elza)

As ameaças de perderem suas casas, como aparecem no relato eram constantes em toda a comunidade. Mas o medo maior era contra as ameaças à vida. Não só seu Zé Ribeiro recebeu várias ameaças, mas segundo Dona Elza, sua filha, Graça, que hoje é a presidente do Grupo Folclórico Tambor de Crioula Santa Maria, também sofreu várias ameaças, por isso o medo quando alguém desconhecido do grupo chega à comunidade, pelo receio de ser alguém a mando de seus antagonistas. Essa foi a reação de D. Elza quando iniciei minha pesquisa de mestrado, como já relatado no primeiro capítulo.

As tentativas de cooptação também aparecem nos relatos de D. Elza e também de seu Zé Ribeiro. As várias tentativas de empresários em oferecer vantagens e recompensas para as lideranças da comunidade a fim de conseguirem se instalar em seu território sem maiores inconvenientes. Segundo seu Zé Ribeiro, já lhe ofereceram barcos de pesca, dinheiro e lancha e que nunca aceitou.

Na chegada à comunidade em ida à campo em abril de 2015, me chamou atenção uma escolinha de informática, mas ainda bem distante das casas do povoado, parecendo estar completamente abandonada, tomada pelo mato. Durante a conversa com Dona Elza, perguntei a ela sobre essa escola e o que era a FORMEX, nome que constava em sua fachada, Escolinha Comunitária de Informática FORMEX. Ela explicou o seguinte:

Eles fizeram aquilo pra ganhar a terra. Foi! Tá com um ano, eles fizeram aquilo, aquele que era o mais antigo por debaixo dos panos dizendo que era amigo. [Falando sobre o Abelardo da FORMEX] Não, diz que ele era dono também, ali daquela fazenda, aquilo ali é nosso. E ele queria tomar posse. (...) E aí, depois, que em uma conversa escapuliu, que ele foi na prefeita [de Rosário] e a prefeita disse que se ele fizesse um benefício ele ganhava a terra. Aí chegou aí, aqui tem quatro times. Deu equipagem, deu cerveja. Nesse dia ele veio aqui atrás dela. Depois eu soube que era o Abelardo, aí disse: olha, esse que é o Abelardo, veio conhecer Graça. Aí eu fiquei com medo. Aí fizeram a inauguração desta casa. Aí ele dizendo que tinha feito aquela casa que era para o povo, que era pra ajudar, ensinar os jovens e Graça com três palavras botou ele no chão: Você não fez casa pra jovem, você não fez casa pra ajudar a comunidade, se você tivesse feito casa pra jovem da comunidade você tinha feito era no meio da comunidade, não lá dentro do mato, aquilo foi pra você ganhar terra que não é sua. E ele oh, calado!

A FORMEX Fornecedor de Material de Construção e Representação Ltda obteve licença de operação concedido pela SEMA permitindo o funcionamento de mina em Miranda e processo aberto no DNPM no ano de 2008 para atividade de extração e beneficiamento de rocha granítica.



Figura 5: Escola de Informática FORMEX, na entrada da comunidade. Foto: CASCAES, B. (2015)

A participação da prefeitura de Rosário com relação ao processo de licenciamento destas empresas se dá com o alvará de instalação, onde os proprietários levam os documentos de comprovação de propriedade da terra e no estabelecimento de políticas de compensação. O que acontece em Miranda, é que estas políticas compensatórias nunca foram conversadas com o grupo, a exemplo desta escola de informática que nunca funcionou.

Outra empresa mineradora presente nas falas dos agentes e também aparece no processo de regularização fundiária é a EDECONSIL Construções e Locações Limitadas, que comprou áreas de terra dentro da fazenda Vila Nova no ano de 2009. Esta empresa, no ano de 2010 solicitou manifestação do INCRA sobre área de sua propriedade dentro da comunidade Miranda do Rosário pedindo informações sobre esta área ser ou não área quilombola. Consta no processo de regularização fundiária que os dejetos da EDECONSIL, instalada na área denominada de Cajazal, são lançados no igarapé Mutum causando sua poluição. (Processo de Regularização Fundiária de Miranda do Rosário, folha 16). No processo, também é citada a

presença da empresa GRANATURE nos mapas dos empreendimentos apresentados pelas empresas.

Sobre as situações sofridas pelo grupo causadas pela exploração destas empresas, são relatados as situações de degradação ambiental, poluição e até intervenções em estradas, como o acesso da estrada que liga os povoados de Itamirim e Miranda que foi interditada pela mineradora SERVENG, proibindo o acesso do grupo, dificultando a vida de seus moradores, pois esse caminho, segundo seu Zé Ribeiro diminui o trajeto em cerca de meia hora.

A exploração minerária da SERVENG e da IMPAR causou grande impacto na comunidade. Foram alguns anos de exploração da SERVENG, segundo seu Zé Ribeiro mais de 5 anos que deixaram como resultado uma cava minerária que segundo relatos chega a ter mais de 50 metros de profundidade. A exploração de pedras é feita com uso de explosivos e produtos químicos muito danosos ao meio ambiente causando não só a devastação da mata nativa mas também a contaminação das águas e do solo. A IMPAR declarou à SEMA que utilizaria 12 toneladas de explosivos por mês na área de exploração em área próxima à comunidade de Miranda.³⁷

³⁷ Informação referente ao processo de licenciamento da empresa (fl.02 do licenciamento ambiental – CD à fl. 403 dos autos) colhidas na Ação Civil Pública do Estado do Maranhão contra as empresas FORMEX, IMPAR, VILA NOVA e contra o ESTADO. Processo nº 1.19.000.000432/2010-73 – Pedido de Liminar – Paralisação de Empreendimentos Minerários nocivos à população.



Figura 6: Área de cava minerária da SERVENG: o “piscinão”. Foto: SERRÃO, A. (2015)

O medo ao qual me referia mais acima com os diversos tipos de ameaças, estava presente também durante os anos de funcionamento das mineradoras que geraram um cenário de bombardeios diários. Em uma conversa com Dona Maria José, que mora no local mais próxima à área de atividade minerária da SERVENG, na parte de cima do Miranda, ela descreve o cenário de medo e do perigo por qual todos passavam.

Relatou que os barulhos de máquinas eram dia e noite e as explosões causavam um tremor nas casas e caíam muitas pedras bem pequenas e outras grandes que matavam os seus animais, como vacas e bois. Inclusive ela perdeu uma vaca atingida por uma pedra muito grande no quadril. Segundo ela, os bichos do mato também fugiam.

Alguns proprietários de animais atingidos eram ressarcidos pela empresa quando iam à empresa reclamar suas perdas, mas nem todos os casos eram ressarcidos, como aconteceu com ela, pois a empresa simplesmente alegou não ter garantia de que foi por causa da pedreira que a vaca morreu.

Sobre a rotina das explosões, D. Maria José relata que estas aconteciam com frequência e sem aviso, o que era ainda mais perigoso, por que além de atingir os animais, corria o risco de atingir as pessoas. As pedras após serem dinamitadas causavam um impacto muito grande e os fragmentos que se soltavam no ar eram enormes e voavam a grandes distâncias. Após reclamações da comunidade sobre essa situação, a empresa passou a avisar com alarmes o momento das explosões. Então, quando as pessoas iam lavar roupa nos igarapés que ficavam próximos à pedreira e soava o alarme, tinham que sair correndo pra suas casas, trazendo crianças e o que desse porque tinham que chegar em casa antes da explosão, por que se não, poderiam morrer atingidas pelas pedras que voavam.

Durante anos de exploração, essa cava deu origem a uma grande cratera que hoje chamam de “piscinão”. No início, a água do piscinão ainda era pouca, e antes mesmo da pedreira ser desativada, a população já usava aquela área para lavar roupas, o que era muito perigoso, mas D. Maria José fala que era muita precisão e só tinham esse recurso no período da seca, sem água nos igarapés e nem água encanada. Ela fala que o buraco era muito grande e dava medo, mas era o jeito descer para usar a água.

Depois de levarem a situação ao INCRA e demais órgão como Defensoria Pública do Maranhão e Ministério Público Federal no ano de 2010, a pedreira foi desativada e a área do “piscinão” ficou para uso da comunidade.

D. Maria José também relatou alguns perigos que segundo ela, surgiram há pouco tempo, como cobras gigantes, que ela pensava ser uma anaconda, e também jacarés nas águas do piscinão. A água do piscinão é muito escura, o que dificulta a identificação de bichos que aparecem dentro desta área.

Depois de desativado, encontraram bombas de forma cilíndrica (D. Maria José fala “em forma de salsichas enormes”) que tinham uma massa branca por dentro, algumas já estouradas, acreditando ser as utilizadas para explosivos. Esse material permaneceu no local, alguns já abertos, ou seja, já dinamitados, derramavam no solo uma massa branca e a população percebeu que aquela água poderia estar contaminada. Passou a ser relatado que após o contato com a água, quase todas as pessoas sentiam coceiras no corpo e a pele muito ressecada. Segundo D. Elza, quando havia pouco tempo de desativada a pedreira, após o banho no local as pessoas percebiam os pelos do corpo corroídos. Esta situação foi informada ao INCRA que pediu para a comunidade colher um exemplar dessas bombas, mas ninguém recolheu e o piscinão já estava cheio e a informação é que nada foi feito. D. Maria José não sabe com certeza, mas acha que já vieram algumas pessoas de fora para mergulhar na área,

mas não sabe exatamente se estavam procurando algo. O fato é que a água continua sendo usada cotidianamente, principalmente por mulheres que utilizam o local para lavar roupa.

Outro uso relatado pelo grupo pra o piscinão é o banho como lazer. Segundo seu Zé Ribeiro, lá fica cheio de gente de todos os lugares aos fins de semana. O fluxo de pessoas para utilizar a área como banho diminuiu muito desde que começaram a surgir notícias de uma cobra gigante. No dia da minha conversa com D. Maria José, dia 1º de maio de 2015, ela relatou: “Hoje mesmo veio um ônibus de pessoas de São Luís para banhar no local. Certamente não sabem da cobra!”

Outras consequências causadas pelas explosões são as casas rachadas e a poluição sonora, além de muita poeira que causava danos à saúde dos moradores. O barulho das explosões foi relatado por D. Maria e também por D. Elza, que segundo elas, assustava e incomodava bastante. A situação foi vistoriada pela Defesa Civil do Estado do Maranhão no ano de 2012, sendo constatado a grave situação, como mostra o seguinte trecho da nota técnica:

“Tecnicamente, é a explicação para tudo que vem sendo reclamado pela comunidade: **fortes abalos e tremores, rachaduras nas paredes de algumas casas, morte de animais, risco de acidentes com transeuntes, efeito psicológico expresso pela sensação de medo, etc.**” (grifos no original)

Outras observações foram destacadas pelo engenheiro Clóvis Moura, responsável pelo laudo técnico:

- **o volume de estilhaços de material rochoso espalhados por grandes extensões são reflexo e comprovação de explosivos utilizados sem limite;**
- é notório que a vegetação rasteira ainda não conseguiu revigorar-se e as árvores de porte – boa quantidade – não dão sinais de recuperação;
- **a imensidão da cratera – largura, comprimento e profundidade – reflete o quanto foi agredido o meio ambiente em troca de nada. As dimensões mostram, também, que equipamentos possantes foram utilizados;**
- o riacho conhecido como “Cobra” foi inteiramente suprimido em razão da atividade, o qual era fonte de abastecimento de água e subsistência pela pesca dos moradores;
- **a exploração deixou uma enorme cratera com água represada, a qual não se prestaria mesmo para saciar animais, com grande profundidade (aproximadamente 30 metros) e muito material sólido espalhado pelo leito;** (grifo original).

Os relatos de medo e destruição diante da ação das empresas estão presentes nas falas dos informantes. Na minha ida à comunidade em abril de 2015 ao conversar com seu Zé Ribeiro ele se dispôs a mostrar a área de exploração das empresas mineradoras e o piscinão, que hoje é utilizado principalmente para lavar roupas. Nesta área, houve grande

desmatamento e ainda se encontra a vegetação do babaçu. Segundo seu Zé Ribeiro, o babaçu continua crescendo, mesmo com toda devastação.

D. Maria José, irmã de Dona Elza que mora no Miranda de Cima contou sobre a importância da água do piscinão para todos, mas também relatou alguns perigos que surgiram a pouco tempo, como cobras gigantes, que ela pensava ser uma anaconda, e também jacarés. Segundo ela, o pessoal do Miranda de cima sempre lava roupa lá, inverno ou verão, pois estão mais perto. Ela conta do perigo que era quando havia o funcionamento da pedreira, principalmente pro Miranda de cima.

Relatou que os barulhos de máquinas eram dia e noite e as explosões causavam um tremor nas casas e caíam muitas pedras bem pequenas e outras grandes que matavam animais, como vacas, bois e os bichos do mato fugiam. Inclusive ela perdeu uma vaca atingida no quadril e morreu. Alguns eram ressarcidos pela empresa quando reclamavam junto à ela a perda de animais, mas nem todos os casos eram ressarcidos, e conta que ela perdeu uma vaca e que indo reclamar junto à empresa eles alegaram não ter garantia de que foi por causa da pedreira que a vaca morreu.

As explosões aconteciam com frequência e sem aviso, o que era ainda mais perigoso, por que além de atingir os animais, corria o risco de atingir as pessoas. Então, após reclamações dos próprios moradores as empresas mineradoras passaram a avisar com alarmes o momento das explosões. Então, Segundo Dona Maria José, quando as pessoas iam lavar roupa nos igarapés que ficavam próximos à pedreira tinham que sair correndo levando suas crianças no colo, gritando para os que estavam em outro lugares que não tivessem em um abrigo seguro para correrem em direção às suas casas em busca de proteção a tempo de chegar antes do início das explosões. Segundo Dona Elza, era muito sofrimento, por que se não corressem e não tivessem onde se abrigar poderiam morrer com as pedras que voavam a grandes distâncias.

Depois de alguns anos, a comunidade levou a situação ao INCRA, que entrevistou e foi determinado que o piscinão ficasse para uso da comunidade com a proibição de ação da pedreira dentro do lugar. No início, a água do piscinão ainda era pouca, e antes mesmo da pedreira ser desativada, a população já usava aquela área para lavar roupas, o que era muito perigoso, mas D. Maria José fala que era muita precisão e só tinham esse recurso no período da seca, sem água nos igarapés e nem água encanada. Ela fala que o buraco era muito grande e dava medo, mas era o jeito descer para usar a água.

Depois de desativado, encontraram bombas de forma cilíndrica (ela falou em forma de salsichas enormes) que tinham uma massa branca por dentro, algumas já estouradas,

acreditando ser as utilizadas para explosivos. Esse material permaneceu no local, os já abertos, ou seja, os explosivos já utilizados derramavam uma massa branca no solo e a população percebeu que aquela água poderia estar contaminada, sendo relatado que após o contato com a água, quase todas as pessoas sentiam coceiras no corpo e pele muito ressecada.

Esta situação foi informada ao INCRA que solicitou que a comunidade colhesse um exemplar dessas bombas, mas ninguém recolheu, pois o piscinão já estava cheio, o que dificultava o mergulho pela grande profundidade além da água ser muito escura, assim, a informação é que nada foi feito. Dona Maria José contou que não sabe com certeza, mas acha que já foram enviadas algumas pessoas para mergulhar no local fazendo vistorias, mas que não soube dizer exatamente o que procuravam e a serviço de quem. O fato é que a água continua sendo usada cotidianamente, principalmente por mulheres que utilizam o local para lavar roupa.

CAPÍTULO 3 – A ATUAÇÃO DO ESTADO: ESTRATÉGIAS DE INTERVENÇÃO E AÇÕES FRENTE AOS EMPREENDIMENTOS E À COMUNIDADE

O terceiro e último capítulo busco compreender como se dá a atuação de várias agências governamentais que estão diretamente envolvidas na busca da comunidade pelo reconhecimento enquanto comunidade quilombola diante do Estado brasileiro.

O avanço cada vez maior de grandes empreendimentos voltados ao capital privado na Amazônia Oriental com anuência do Estado brasileiro e aqui mais especificamente tratando da realidade do município de Rosário com o anúncio da implantação da Refinaria Premium I no município vizinho Bacabeira além de outros empreendimentos já instalados na chamada microrregião de Rosário, tais como empresas mineradoras e empresas de ferro-gusa desenham um cenário de dissensos envolvendo diferentes domínios de ação ou intervenção oficial.

Ações voltadas aos interesses econômicos, pleitos referidos a mobilizações políticas de caráter identitário ou demandas orientadas pela chamada “questão do meio ambiente” tais ações parecem desenhar um sistema de relações de força que se caracteriza por uma dispersão de temas e problemas que orientam as intervenções oficiais na referida região.

Se considerarmos o conjunto dessas ações oficiais como *atos de Estado*, de acordo com o que nos coloca P. Bourdieu (2014) podemos perceber um dissenso no que respeita às intervenções: – ações orientadas pela ideia de desenvolvimento econômico, bem fundamentadas em racionalizações próprias de visões neoliberais (Bourdieu, 1998); ações direcionadas por uma lógica de intervenção pautada em noções de “preservação do meio ambiente”, ou pela noção de “patrimônio histórico e cultural”; e ações dirigidas pela noção de “propriedade rural” ou “imóvel rural” delineiam uma dispersão de agências e órgãos governamentais cuja competência em acionar mecanismos de intervenção são legitimados pela ideia do desinteresse que fundamenta a representação burocrática dos problemas.

Nesse sentido, meu desafio nesse capítulo será o de mostrar a dispersão e a abrangência das ações do Estado na chamada microrregião de Rosário de modo a descrever não apenas as aparentes contradições das ações oficiais, mas as próprias condições de produção de um “dissenso no consenso” (Bourdieu, 1974) que se fundamenta em um aceite e reconhecimento de temas e problemas da ordem do dia na medida em que são considerados

legítimos no âmbito da gestão da coisa pública. Isto é, mesmo que o entendimento sobre esses problemas, e de suas possíveis equações, sejam dissonantes entre si, há um reconhecimento de sua pertinência e relevância que é assegurado seja por suas representações burocráticas, seja por formas de ação e intervenção oficiais.

Pensado enquanto um dispositivo legal, a noção de “comunidade remanescente de quilombo” bem poderia ser pensada enquanto um tema da ordem do dia do campo de poder sobre o qual não há consenso: acionar esse dispositivo de lei seria uma forma de ter acesso a políticas públicas ou de auferir vantagens materiais e simbólicas enquanto um instrumento de ter acesso a terra enquanto um “bem”, “patrimônio” ou “propriedade coletiva”? Ou seria uma forma de reconhecer coletividades ancoradas em critérios primordiais, referidos a laços de sangue ou a noções de ancestralidade? Poderia ser ainda referida a um pleito movido por ações de mobilização política? Ou seria uma forma de reconhecimento de uma identidade e de um modo de viver? Essas entre outras questões podem nos orientar a descrever um dissenso para além do consenso assegurado pelo dispositivo de lei que reconhece direitos aos *remanescentes das comunidades dos quilombos* em conformidade com o artigo 68 do ADCT, da Constituição Federal.

Assim, podemos refletir sobre os instrumentos acionados pelo Estado no âmbito do processo de reconhecimento da comunidade de Miranda do Rosário que asseguram a prevalência de uma concepção de direito própria, acionada por essa coletividade face às ações seculares dos chamados fazendeiros e das ações, mais recentes, das empresas mineradoras licenciadas pelo Estado e, ainda, pelas ações de promoção de desenvolvimento balizadas por racionalizações econômicas através da implantação da Refinaria Premium.

De outra parte, ações contrárias à legalidade desse dispositivo constitucional sugerem que não há aqui consenso no que se refere ao reconhecimento dos quilombos como tema da ordem do dia como poderíamos considerar se a comparássemos à chamada “questão ambiental” posto que do ponto de vista dos discursos oficiais não há agentes ou sistemas de agentes que se manifeste favorável ao desmatamento ainda que a prevalência desse discurso esteja fundamentada numa “*retórica de aparente consenso*” (ALMEIDA E SPRANDEL, 2014; p.10).

Como tema e problema da ordem do dia, o tema “quilombo” não pode ser pensado como tema consensual através do qual prevaleça um amplo reconhecimento dos direitos assegurados por lei. A ação perpetrada pelo Partido da Frente Liberal perante o Supremo Tribunal Federal ao ajuizar Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADIN nº 3239), visando a anulação do Decreto Federal 4.887/03 bem expressa a inexistência de um consenso, tanto

quanto as diferentes variações de um discurso que se fundamenta numa visão instrumentalista a respeito do artigo 68 do ADCT. Além disso, o exercício que me disponho a realizar no presente capítulo apresenta uma trama de relações delineada por agências governamentais que indicam o acionamento de dispositivos legais que não estão necessariamente em consonância com as concepções de direito e os pleitos acionados pela comunidade de Miranda de Rosário face aos seus opositores.

O quadro demonstrativo que organizei ao final desse capítulo busca apresentar atos e práticas de intervenção que delineiam uma dissensão sobre as noções de direito referidas a autodeclaração como “comunidade remanescente de quilombo”. Noções como “propriedade rural”, “preservação ambiental”, “patrimônio cultural”, “comunidade remanescente de quilombo” orientam as ações de agências governamentais em suas diferentes competências.

Um conjunto expressivo de agências e autarquias de governo parece deter os critérios de competência e saber para intervir seja na microrregião de Rosário seja na própria comunidade de Miranda do Rosário. Busquei descrever os procedimentos de intervenção através de um trabalho de pesquisa que coligiu documentos oficiais referidos seja aos pleitos dos agentes sociais em suas ações de mobilização, seja aos interesses empresariais referidos às atividades minerárias ou de promoção do desenvolvimento econômico implementados por agências do Estado.

Posso adiantar que compulsando esses documentos, categorias de autoafirmação são colocadas, lado a lado, a categorias de classificação oficiais, isto é, a identidade de quilombo é referendada por categorias como “povoado de características rurais” de modo a denotar os obstáculos ao reconhecimento de concepções de direito acionadas pelos agentes sociais em seus pleitos. Ou ainda “propriedade” ou “patrimônio”, como noção que lhe é correlata parece não alcançar as práticas de cultivo, de pesca ou de extrativismo tradicionalmente realizadas por aqueles agentes que, referidos a Miranda do Rosário, se colocam no presente como comunidade remanescente de quilombo. Práticas de uso comum dos recursos ecológicos orientam as relações mantidas com comunidades vizinhas e com os chamados fazendeiros conforme descrevi nos capítulos anteriores.

4.1. A “QUESTÃO DO MEIO AMBIENTE” E A ATUAÇÃO DO IPHAN NO CONTEXTO DO LICENCIAMENTO

A questão ambiental se tornou um tema de grande preocupação mundial a partir do ano de 1972 com a Conferência de Estocolmo, da ONU, sobre meio ambiente, quando o tema ganha força enquanto um problema social mundial. No Brasil tal preocupação chega no contexto das privatizações e avanço do capital privado na lógica econômica do liberalismo e o processo de industrialização que ganhava força a partir da década de 1930 e continuou avançando com maior intensidade durante o regime militar. É a partir daí que começa a haver uma maior preocupação nas grandes cidades com a questão da poluição e prejuízos trazidos dentro desse processo. Os estados de São Paulo e Rio de Janeiro criam campos burocráticos já na década de 1970 com a finalidade de controlar “impactos” à natureza causados por diversas atividades industriais.³⁸

É um período em que se percebe uma conversão das atenções antes voltadas apenas às questões trabalhistas com o fortalecimento das ações sindicais no Brasil para as preocupações também com os “impactos” causados nas cidades por atividades industriais. Conversão que refletiu diretamente em algumas profissões que tiveram suas áreas de atuação ampliadas com o surgimento de novas especialidades voltadas à questão ambiental seja no campo jurídico, no campo técnico/científico ou político.

A partir da década de 1980 começa a se formar no Brasil um conjunto de normas relativas ao controle de atividades que pudessem causar algum tipo de dano ambiental, sendo aprovada a lei nº 6. 938 de 31 de agosto 1981 que dispõe sobre a Política Nacional de Meio Ambiente. Uma nova política passa a ser adotada surgindo o dispositivo do “licenciamento ambiental”³⁹ que até então restrito à esfera estadual (São Paulo e Rio de Janeiro) se estende à esfera federal, regulado pelas resoluções do Conselho Nacional do Meio Ambiente – CONAMA dos anos de 1986/87 e 1997. Estas resoluções estabelecem e definem objetivamente o que é considerado “impacto ambiental” e os projetos “potencialmente

³⁸ No ano de 1974 foi criada a CETESB – Companhia de Tecnologia e Saneamento Ambiental (SP) e em 1975 a FEEMA - Fundação Estadual de Engenharia do Meio Ambiente no estado do Rio de Janeiro, as duas instituições de controle ambiental que criavam a “figura do ‘licenciamento ambientais’” para atividades industriais, obras de construção civil e serviços que pudessem causar “impactos” à natureza. (LOPES, 2004)

³⁹ Resolução CONAMA 237, de 19/12/1997 traz a seguinte definição de Licenciamento Ambiental em seu Art. 1º: Procedimento administrativo pelo qual o órgão ambiental competente licencia a localização, instalação, ampliação e a operação de empreendimentos e atividades utilizadoras de recursos ambientais, consideradas efetiva ou potencialmente poluidoras ou daquelas que, sob qualquer forma, possam causar degradação ambiental, considerando as disposições legais e regulamentares e as normas técnicas aplicáveis ao caso. (Publicada no DOU nº 247, de 22 de dezembro de 1997, Seção 1, páginas 30841- 30843).

degradadores” passíveis da obrigatoriedade de apresentação de Estudo de Impacto Ambiental e posterior Relatório de Impacto Ambiental – EIA/RIMA.

O projeto da Refinaria Premium I, planejada para ser instalada no município de Bacabeira, por se tratar de um grande empreendimento do setor petrolífero está incluído no que define a resolução do CONAMA N°1/1986 e N° 237/1997 como sujeito à apresentação de Estudo de Impacto Ambiental e posterior Relatório de Impacto Ambiental, o EIA/RIMA, classificada como atividade de Petróleo e Gás.

As condições de produção intelectual destes documentos, tanto os Relatórios de Impacto Ambiental quanto os inventários culturais se dão em meio a curtos prazos em que uma ação de exigência estatal se coaduna à iniciativa privada. A “questão ambiental” passa a ser um tema de grande relevância nos grandes projetos econômicos financiados pelo Banco Mundial e no Brasil pelo BNDES, um dos maiores investidores dos grandes projetos no país, passando a ser um condicionante à aprovação de projetos a “qualidade ambiental” dos empreendimentos. Segundo Débora Bronz, “os instrumentos da política ambiental brasileira que regulam os grandes empreendimentos se coadunam com diretrizes e políticas internacionais formuladas por agências multilaterais e por instituições financeiras.” (BRONZ, 2016: 16).

Os interesses econômicos dos grandes projetos industriais tomam parte do processo de licenciamento a partir das estratégias empresariais que em uma posição de poder definem e classificam dentro das áreas de implantação dos projetos aqueles que serão considerados como “afetados”, ou seja, aqueles que serão o alvo das políticas de compensação com os quais a empresa terá que destinar recursos e investimentos. Ainda seguindo a análise de Débora Bronz (2016) esse seria um interesse maior que a definição de quais serão os “impactos” de um determinado projeto, pois definir o grupo com os quais terão que se relacionar e investir capital seria o fator determinante na concepção de um grande empreendimento.

A ação do Estado e sua política desenvolvimentista que defende o discurso “ambientalista” é sustentada por um modelo industrial acompanhado pela “formulação de políticas estatais que procuram compensar os efeitos adversos do desenvolvimento e impor mecanismos de prevenção aos problemas sociais e ambientais.”

A partir da leitura destes diversos documentos normativos de controle ambiental nos deparamos com alguns conceitos que devemos aqui problematizar ou relativizar tendo em vista as diversas possibilidades de uso daquilo que se está definindo na esfera governamental como “meio ambiente”, “degradação ambiental” e também de “impacto ambiental”, sendo

importante frisarmos o caráter polissêmico destes termos, podendo ser apropriados de diferentes formas de acordo com cada grupo social (LOPES, 2004).

O campo burocrático e seus agentes, técnicos, peritos e consultores de diversos setores do serviço público se fazem valer destes conceitos em suas práticas profissionais servindo às normas da administração pública e a uma política governamental. Deste modo, tais conceitos são definidos de uma forma estática, não havendo lugar para especificidades locais ao se definir, por exemplo, o que é “impacto ambiental” em determinada região ou em uma comunidade específica.

Sobre a definição de “impacto ambiental” de acordo com a resolução Nº1 do CONAMA em seu artigo 1º

Considera-se impacto ambiental qualquer alteração das propriedades físicas, químicas e biológicas do meio ambiente, causada por qualquer forma de matéria ou energia resultante das atividades humanas que, direta ou indiretamente, afetam:

I - a saúde, a segurança e o bem-estar da população;

II - as atividades sociais e econômicas;

III - a biota;

IV - as condições estéticas e sanitárias do meio ambiente;

V - a qualidade dos recursos ambientais.

Tal definição continua em vigor no Brasil e é seguida pelos órgãos do meio ambiente e seu corpo técnico burocrático. O caráter de fisicalidade bem como o biológico predomina nesta definição onde ficam quase imperceptíveis as relações sociais imbricadas a este “conceito”. Este caráter ganha os espaços das produções técnicas e científicas sobre a Amazônia onde se percebe uma “biologização” dos sujeitos. É o retrato da Amazônia como um espaço vazio onde só existe a “natureza” em sua forma física e biológica que serve de justificativa para a ocupação de uma imensa área verde através dos projetos desenvolvimentistas.

Almeida (2008) propõe uma reflexão sobre estes “esquemas interpretativos” ao se pensar a Amazônia e a necessidade de relativizá-los libertando-se de algumas noções que acabam sendo naturalizadas. Segundo o autor é preciso nos libertar de alguns determinismos que ajudam a afirmar e reforçar projetos políticos governamentais. Aqui, pensando comunidades tradicionais que estão inseridas dentro de áreas de interesse governamental, se torna fundamental esta reflexão no sentido de percebermos que a utilização de alguns termos e a forma de defini-los trazem consigo um jogo de relações de poder e uma diversidade de representações.

Daí a necessidade colocada por Almeida (2008) de problematizar o termo “degradação ambiental” nas falas e documentos produzidos por profissionais de diversas áreas que atuam com a temática de meio ambiente, como agrônomos, biólogos e engenheiros florestais. A crítica deste autor está no equívoco em pensar este termo como um “verbo institucionalizado”, ou seja, de forma objetiva como algo estático e já definido, portanto, controlável.

O sentido de “natureza”, ou seja, pensar as regiões descritas e os efeitos de uma “degradação” reduzida em seu aspecto físico, geológico e biológico prevalece nestes tipos de documentos da gestão pública e podemos estender essa reflexão para pensar outros termos como “impacto ambiental” que também tem seu significado definido pelo poder público em oposição a outras formas de compreensão destes termos considerando as formas de uso que definem identidades coletivas como extrativistas, agricultores, pescadores. O universalismo jurídico rivaliza com o particularismo das situações (SHIRAISHI, 2011: 46).

O uso destes termos e suas representações perpassam por um campo de disputas entre o Estado e a sociedade e tomá-los a partir de uma “noção operacional” para efeito imediato, como utilizadas em produções técnicas do estado em suas normas, relatórios técnicos e legislações, demonstram que tais produções buscam estabelecer definições, e não conceitos. Para Almeida (2008) conceito não tem definição, conceito tem significado, o que permite uma problematização das relações sem eliminar os sujeitos da ação. (ALMEIDA, 2008: 17).

Na busca pela problematização das produções técnicas do Estado e sua atuação nos processos que estão diretamente ligados à questão da regularização fundiária de territórios quilombolas e processos de licenciamento ambiental para fins de implantação de grandes projetos, iniciei uma pesquisa no intuito de reunir documentos referentes à atuação do Estado em suas diversas instâncias junto às agências governamentais que estão envolvidas no processo de titulação da comunidade quilombola Miranda do Rosário.

Ao iniciar esta pesquisa e a partir dos primeiros relatos obtidos nas conversas e entrevistas realizadas, me foi sendo apresentado um número cada vez maior de agências oficiais do Estado presentes na comunidade envolvidas nos conflitos que afetam o grupo e na consequente luta pelo reconhecimento dos seus direitos territoriais. A minha entrada na comunidade já é um ponto que merece uma reflexão por ter se dado através de uma dessas agências, como já relatado no primeiro capítulo.

Entrei na comunidade como uma técnica de uma agência governamental, o IPHAN, encarregada de realizar entrevistas para preenchimento de questionários que compunham o

INRC. O INRC e o SICG são produções técnicas que estavam sendo elaboradas por uma equipe multidisciplinar de profissionais da qual eu fazia parte, contratados por uma empresa de consultoria, prestadora de serviço ao IPHAN.

A equipe responsável pela produção do INRC era composta por uma historiadora e três antropólogos. Durante todo o processo de inventariação houve uma constante preocupação entre os profissionais contratados, relacionada à questão da ética na prática do trabalho antropológico diante um novo campo de atuação profissional de antropólogos e também de historiadores, me referindo aqui à minha posição. A necessidade da presença de antropólogos e historiadores, bem como de outros profissionais dentro das agências governamentais, em empresas privadas de consultoria ambiental e também em organizações não governamentais ampliam tais atividades para além da prática acadêmica.

Este é um novo cenário que começa a se formar no Brasil a partir do processo de redemocratização do país e o reconhecimento pela constituição de 1988 do caráter pluriétnico da sociedade brasileira, surgindo assim “novos sujeitos de direito (indígenas, quilombolas, povos tradicionais)” (ZHOURI; OLIVEIRA, 2013: 76).

Junto ao reconhecimento dessa pluralidade surgem os novos espaços e agências governamentais voltados à proteção do meio ambiente e do patrimônio cultural material e imaterial do Brasil e todo seu conjunto de normas e legislações produzidas por um corpo técnico burocrático. No âmbito do licenciamento ambiental, que é o caso que me leva à Miranda, é necessário compreender a posição do IPHAN e outras agências dentro deste processo, para compreendermos a prática de todo um campo técnico burocrático e atuação destes profissionais, e mais específico, à prática antropológica e seu engajamento em diversas áreas.

A necessidade da presença do IPHAN nos processos de licenciamento ambiental é determinada pela Política Nacional do Meio Ambiente⁴⁰ e regulamentado pela Portaria Interministerial nº419/2011, que trata da regulamentação da atuação dos órgãos da administração pública federal no licenciamento, além do IPHAN, a Fundação Cultural Palmares - FCP, a Fundação Nacional do Índio - FUNAI e Ministério da Saúde, incumbidos de parecer nos processos de licenciamento ambiental de competência federal.

⁴⁰ O artigo 8, parágrafo II da Lei 6.938 define como competência do CONAMA: Determinar, quando julgar necessário, a realização de estudos das alternativas e das possíveis consequências ambientais de projetos públicos ou privados, **requisitando aos órgãos federais, estaduais e municipais, bem assim a entidades privadas, as informações indispensáveis para apreciação dos estudos de impacto ambiental, e respectivos relatórios**, no caso de obras ou atividades de significativa degradação ambiental, especialmente nas áreas consideradas patrimônio nacional. (redação dada pela lei nº 8.028, de 1990) consulta ao site www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L6938.htm em 28/11/2016. (Grifo nosso)

Ainda de acordo com a Instrução Normativa Nº 001 de março de 2015 que estabelece os procedimentos administrativos a serem tomados pelo IPHAN nos processos de licenciamento, fica estabelecido que este instituto deverá receber manifestação do órgão responsável pelo licenciamento, seja este a nível federal, estadual ou municipal sempre que houver risco de intervenção em área com presença de bens culturais acautelados a nível federal.⁴¹

A concepção da categoria “patrimônio cultural” ganha uma maior abrangência em seu significado a partir da década de 1970 por pressão dos movimentos sociais e suas demandas resultando no que tange a esta categoria no artigo 216 da Constituição de 1988 que inclui o componente imaterial ao termo patrimônio. A aproximação do IPHAN à temática de meio ambiente se dá dentro desse contexto de maior abrangência dos considerados patrimônios culturais, que, a partir da Conferência de Estocolmo de 1972 sobre Meio Ambiente e reforçada pela Conferência conhecida como Rio 92 da ONU, em que o “homem passa ser considerado o centro das preocupações com o desenvolvimento sustentável”, ou seja, a interação homem – natureza, e de acordo com o Princípio 22 da Rio 92, o Estado deve reconhecer, no que tange aos povos indígenas e “outras comunidades locais”, sua “identidade, cultura e interesses, e oferecer condições para sua efetiva participação no atingimento do desenvolvimento sustentável.”(ONU, 92)

O IPHAN passa a considerar o meio natural como parte constituinte do patrimônio cultural como, por exemplo, o reconhecimento das relações entre bens registrados como patrimônio imaterial e os recursos naturais necessários à reprodução dos saberes, dos modos de expressão e mesmo das celebrações; (LEAL; SILVA, 2016:22)

Apesar das novas demandas e de todo o aparato burocrático e as definições já presentes na Resolução CONAMA Nº 01 de 1986 sobre a atuação do IPHAN nos processos de licenciamento ambiental no que tange aos “sítios e monumentos arqueológicos, históricos e culturais da comunidade”, o IPHAN ao longo desses anos buscou privilegiar, neste campo de atuação, a avaliação de impactos ambientais nos sítios arqueológicos deixando um pouco de lado o patrimônio cultural imaterial. Segundo a análise de LEAL; SILVA, 2016, “a própria noção de referência cultural, oficializada pela Constituição Federal e incorporada de maneiras

⁴¹ Os bens culturais acautelados pelo IPHAN, de acordo com a Instrução Normativa Nº 001 de 2015 são os seguintes: tombados, registrados, arqueológicos e valorados. Cada tipo de bem é definido por legislação específica. Ver Decreto Lei Nº 25/1937; Lei Nº 3. 924/1961; Decreto Nº 3.551/2000 e Lei Nº 11.483/2007.

diversas às práticas do Iphan, foi alijada dos procedimentos do Iphan no contexto do licenciamento ambiental.”

Apesar deste parâmetro que se seguiu na instituição, algumas superintendências buscaram uma atuação diferenciada ao se preocuparem com os aspectos mais abrangentes quanto ao conceito de “patrimônio cultural” e as relações estabelecidas com o meio ambiente. Desta forma, superintendências como a do estado do Maranhão, criaram termos de referência como forma de nortear as ações e estudos necessários no processo de licenciamento direcionado tanto aos empreendedores quanto aos técnicos a serem contratados para tais procedimentos.

Quanto às ações referentes ao processo de licenciamento da Refinaria Premium I foi feito um termo de referência e assinado um Termo de Compromisso entre IPHAN e PETROBRÁS em 24 de junho de 2010, em que o órgão delimita as ações necessárias aos procedimentos do licenciamento ambiental dentro de prazos estabelecidos de acordo com as fases do licenciamento. Quanto ao processo de licenciamento da Refinaria foi estabelecida a realização do Inventário Cultural com utilização da metodologia INRC e SICG, abarcando o patrimônio histórico material e imaterial. Quanto ao procedimento de salvaguarda do patrimônio arqueológico da área diretamente afetada, foi realizado todo o processo de acordo com a portaria nº 230 de 17 de dezembro de 2002 que “procurava compatibilizar as fases de obtenção das licenças ambientais com estudos preventivos sobre os possíveis sítios arqueológicos existentes nas áreas de impacto dos diversos empreendimentos que surgiam no país.” (LEAL; SILVA, 2016: 23).

Estas ações voltadas ao patrimônio cultural se estenderam não apenas aos bens culturais já tombados ou registrados pelo IPHAN ou outros órgãos responsáveis, mas buscava se aproximar daquilo definido pelo artigo 216 da Constituição⁴² de forma que a comunidade se manifestasse quanto ao seu patrimônio.

Na prática, a busca por uma aproximação ao conceito de patrimônio na perspectiva de “referência cultural” trazida pelo INRC e de uma participação social das comunidades em áreas atingidas por grandes empreendimentos nas atividades referentes ao processo de

⁴² Constituição de 1988, 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, nos quais se incluem:

I - as formas de expressão;

II - os modos de criar, fazer e viver;

III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;

V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

licenciamento se transforma em uma busca por um número exaustivo de referências culturais sem uma verdadeira aproximação com a comunidade. A intermediação dos técnicos imbuídos de uma autoridade legitimada pelo Estado e uma divisão muito rígida entre o que é considerado patrimônio material e patrimônio imaterial contidas no manual do INRC deixam de fora muitas possibilidades daquilo que poderia ser apontado pelos próprios agentes sociais como patrimônio cultural de seus grupos. Podemos denominar estas intervenções como “atos de categorização”, termo cunhado por Bourdieu (2014) quando sugere que “atos de Estado” são atos autorizados e dotados de uma autoridade em que muito dificilmente serão questionados. Fica de fora desse processo qualquer avaliação dos impactos sofridos pelas comunidades atingidas por um empreendimento, sendo os inventários limitados à quantificação de dados.

De acordo com toda a legislação ambiental vigente o IPHAN, bem como os outros órgãos listados como participantes do processo de licenciamento, quando não instado a se manifestar pelo órgão responsável pelo licenciamento, seja este a nível federal ou estadual, deverá emitir comunicação ao órgão licenciador comunicando a necessidade de participação no processo.

A participação do IPHAN no processo de licenciamento da Refinaria Premium em Bacabeira se justifica dentro do aparato burocrático do Estado e sua política ambiental e de proteção ao patrimônio nacional. Mas é indispensável a reflexão sobre a posição do órgão dentro de uma política nacional desenvolvimentista que, longe de representar um consenso quanto a salvaguarda do patrimônio cultural, privilegia os interesses empresariais do grande capital em detrimento dos direitos garantidos no texto constitucional.

A instrução normativa Nº 01 de 2015 que regula os procedimentos e ação do IPHAN dentro do processo de licenciamento limita a ação do órgão aos bens acautelados como já mencionado acima. Este é um ponto nodal ao pensarmos a atuação do IPHAN e sua aproximação à temática do “meio ambiente” e os projetos desenvolvimentistas. Esta instrução ao limitar a atuação do órgão aos bens culturais já acautelados permite que grandes projetos se estabeleçam sem nenhuma intervenção voltada a proteção de uma diversidade cultural em locais que ainda não há uma atuação de “reconhecimento” deste órgão a um determinado “patrimônio”.

Na contramão do texto constitucional de reconhecimento a uma pluralidade cultural e a obrigatoriedade do Estado na garantia de proteger as “manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional” (BRASIL, 1988, Art. 215), a instrução de 2015 vem coadunar com uma política

desenvolvimentista do Governo Federal na qual os direitos já adquiridos de comunidades tradicionais, ribeirinhos, quilombolas são negligenciados em nome de uma “readequação das normas aos interesses da nação”. (LEAL; SILVA, 2016: 32).

Tais normas visam limitar as ações governamentais dentro de uma política que traz em seu discurso a preocupação com o patrimônio cultural respeitando a sua pluralidade e com o meio ambiente. O Estado cria, dentro de seu espaço de governabilidade, seus instrumentos de controle ambiental minimizando conflitos ambientais existentes com a intenção de invisibilizar processos de luta e resistência no avanço destes empreendimentos.

O anúncio da implantação da Refinaria Premium trouxe a atuação de uma dispersão de agências, como Secretaria de Meio Ambiente, IPHAN e as prefeituras dos Municípios envolvidos. No pleito referente ao processo de reconhecimento como comunidade remanescente de quilombo da comunidade de Miranda do Rosário há um número ainda maior de agências envolvidas incluindo as diretamente ligadas a processos judiciais envolvendo mineradoras e quilombolas. Nesta questão, o INCRA, SEMA, IBAMA, FCP, IPHAN, DNPM, MPF e Prefeitura são parte dessa diversidade de agências que não necessariamente representam um consenso quanto ao reconhecimento ao direito constitucional de reconhecimento de território quilombola.

A especificidade da situação de conflito que envolve a comunidade quilombola Miranda do Rosário nos permite pensar a atuação do Estado brasileiro com o intuito de compreender este conjunto de intervenções. E a partir destas e seus agentes perceber, em seus “atos” e discursos, uma tomada de posição diante das novas demandas relacionadas ao meio ambiente e proteção de “bens culturais” de áreas de preservação ambiental ou comunidades tradicionais, quilombolas e indígenas.

Na minha busca por documentos dentro das agências governamentais, iniciei esta pesquisa coligindo documentos de produção do IPHAN e seus “manuais de aplicação” do INRC e do SICG. Para análise me ative na leitura do manual do INRC, processo do qual fiz parte quanto à sua aplicação no município de Rosário.

Para início do processo de inventariação pelo IPHAN foi apresentado à empresa de consultoria responsável pela elaboração do INRC o EIA/RIMA elaborado pela Fundação Sousândrade no âmbito do licenciamento da Refinaria Premium I. No entanto, para esta pesquisa, obtive acesso apenas ao capítulo referente ao Estudo Sócioeconômico⁴³ onde são

⁴³ O EIA/RIMA é estruturado a partir das seguintes atividades: diagnóstico ambiental, considerados os meios físico, biológico e socioeconômico; análise dos impactos ambientais do projeto e de suas alternativas, por meio de identificação, previsão de magnitude e interpretação da importância dos prováveis impactos; definição das

apresentados os municípios e suas características populacionais, econômicas, renda familiar, acesso à saúde, educação (níveis de escolaridade por faixa etária e número de escolas), expectativa de vida e aspectos culturais, como principais manifestações representantes de cada município.

As categorias utilizadas nesta produção assim como todas as informações trazidas neste documento deveriam servir como um ponto de partida para o trabalho de inventário cultural a ser realizado pela empresa de consultoria sobre supervisão do IPHAN, trabalho necessário para que fosse finalizado o processo de licenciamento de acordo com a legislação vigente.

As condições de produção do formato atual do INRC se deram na década de 1990 com a realização de vários encontros em “cidades históricas” onde foram debatidas as categorias utilizadas para definir os “bens culturais” dentro de uma perspectiva que, segundo os técnicos desta instituição, consideravam mais próximos a uma concepção antropológica ao pensarem sobre o “patrimônio cultural brasileiro”. Bem, devemos lembrar que essa busca por uma concepção mais abrangente daquilo a ser considerado “patrimônio nacional” se deu dentro do contexto da nova constituição que trazia em seu texto uma “noção” mais ampla daquela que pensava apenas o patrimônio de “pedra e cal”.

A preocupação com os “patrimônios imateriais” ganhavam a ordem do dia e pensar em estratégias de sua “preservação” era o interesse da agência governamental e seu corpo técnico. Em 2003 a UNESCO adotou a Convenção para Salvaguarda do Patrimônio Imaterial reconhecendo o papel das comunidades, principalmente as indígenas, na produção, salvaguarda, manutenção e recriação do patrimônio cultural imaterial. (DOURADO, 2013; 30) A discussão sobre o tema do patrimônio no Brasil vai muito além do recente contexto até aqui apresentado. Para aprofundar esta discussão, seria necessário retomarmos os séculos XVIII e XIX, período de consolidação dos Estados Nacionais e a necessidade de homogeneização das recentes nações na busca por uma “identidade nacional”. Na década de 1930 são criados no Brasil diversos dispositivos referentes à busca pela definição e preservação de um patrimônio nacional, sendo criado o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Cultural – SPHAN pelo decreto lei Nº 25 de 30 de novembro de 1937.

Da década de 1970 até os anos 2000 a categoria “patrimônio cultural” passa por “transformações semânticas” que acompanharam as mudanças ocorridas no contexto das

organizações internacionais do “Sistema das Nações Unidas, que ampliaram o seu conceito normativo passando a incorporar novos elementos e a reconhecer novos sujeitos como produtores de saberes e cultura.” (DOURADO, 2013: 11).

Estas mudanças que acompanharam a categoria “patrimônio” tanto pela constituição de 88 quanto nas legislações mais recentes como a Convenção de 2003 da UNESCO trazem a prerrogativa da participação da comunidade na proteção do “patrimônio cultural”, tal como o instrumento do licenciamento e a atuação do IPHAN no processo do Inventário Nacional de Referências Culturais. No entanto, não há uma participação efetiva destas comunidades nesses processos que são intermediados pelos empreendedores que organizam todo o “rito” do processo a partir de suas estratégias, constituindo, na análise de D. Bronz (2016), um ideário da democracia participativa.”

É nesse sentido que as ações e discursos produzidos pelo corpo burocrático do Estado dentro do processo de licenciamento da Refinaria Premium I representam um interesse do empreendedor que encontra no Estado as condições necessárias à sua implantação que vão de acordo com os planejamentos governamentais que se afirmam no campo social com o discurso do desenvolvimentismo, projeto para os quais os direitos de comunidades quilombolas naquele território não devem se sobrepor.

4.2. AÇÕES DO ESTADO FRENTE AO RECONHECIMENTO DOS DIREITOS QUILOMBOLAS

A atuação de uma dispersão de agências em Miranda tornou-se uma questão a ser fundamental para a compreensão desta pesquisa a partir do início do trabalho de busca aos documentos oficiais no INCRA referente ao Processo de Regularização Fundiária para o reconhecimento do território quilombola reivindicado pela comunidade diante do avanço dos empreendimentos minerários.

O acesso a este processo me apresentou uma série de agências que foram acionadas a se manifestarem diante da situação vivida pela comunidade. A atuação do INCRA diante do conflito denunciado pela comunidade, seus atos de mediação e intervenção a favor dos direitos do grupo que se reconhece quilombola se dão a partir de uma rede de diálogos estabelecidos entre outras agências que devem se posicionar diante da situação de conflito, no entanto, cada agência representando, por vezes, interesses divergentes.

É esse, que parece um emaranhado de intervenções e mediações, que tento ao final do capítulo expor de forma mais clara em um quadro explicativo, que busquei descrever desde

o segundo capítulo e mais pontualmente neste terceiro. Para compreensão da atuação dos empreendimentos minerários e interesses desta atividade econômica foi necessário para a pesquisa ir até o Departamento Nacional de Produção Mineral – Superintendência do Maranhão a fim de compreender como os processos de licenciamento destas atividades dialogam com os processos de licenciamento de responsabilidade da SEMA. Tais empreendimentos precisam das duas licenças, a licença de extração mineral de acordo com o Código de Mineração de 1967 e a Licença Ambiental de acordo com as normativas ambientais brasileiras quanto aos empreendimentos obrigados à apresentação do EIA/RIMA ou seus substitutos.

Por se tratar de território quilombola, minha pesquisa junto a estas agências se deu no sentido de compreender também como e a partir de que situação a SEMA e o DNPM dialogam com o INCRA e Ministério Público, que também foi acionado pela comunidade na busca pela garantia de seus direitos.

Assim, iniciei minha pesquisa no INCRA, e de acordo com o que me foi apresentado no relatório de regularização fundiária, realizei pesquisa junto à SEMA, ao DNPM, no Ministério Público Federal e também na Prefeitura de Rosário. Todas estas estão presentes dentro de suas “competências” e interesses atuando em Miranda do Rosário.

As dificuldades nesta pesquisa se deram quanto o acesso tanto ao corpo técnico destas agências, mas principalmente quanto ao acesso aos documentos referentes aos processos de licenciamento da SEMA e do DNPM. As barreiras do corpo burocrático do Estado me impossibilitaram ter acesso a esses documentos, me limitando apenas a conversas com técnicos responsáveis por cada setor ligado às situações dos empreendimentos minerários. Friso aqui que, referente à SEMA⁴⁴, não consegui acesso nem aos documentos nem aos técnicos, que não me receberam por eu não ter agendado previamente uma conversa e apesar de tentar agendar por telefone posteriormente à minha primeira ida e entreguei ofício solicitando acesso aos processos de licenciamento não obtive respostas. Na prefeitura de Rosário⁴⁵, consegui conversar com o atual secretário de meio ambiente sobre os

⁴⁴ Visita à SEMA no dia 05 de abril de 2016, quando fui informada no setor de protocolo que somente os “donos do processo”, no caso, os empreendedores, poderiam solicitar a cópia do processo de licenciamento ambiental. Fui informada também que para falar com algum técnico, deveria agendar por telefone, e os agendamentos só poderiam ser feitos às segundas feiras.

⁴⁵ A visita à Prefeitura de Rosário aconteceu no dia 12 de maio de 2016, quando na oportunidade me dirigi à Secretaria de Meio Ambiente com documento solicitando acesso às informações referentes aos empreendimentos minerários em instalados em Rosário. O então secretário informou que esta secretaria existia há apenas seis meses e ele estava no cargo de secretário há apenas um mês.

empreendimentos de Rosário mas, no tocante à participação da prefeitura no processo de licenciamento dos empreendimentos, o secretário respondeu que não tinha muitas informações pois aconteceram em gestões passadas e à época, não existia ainda a Secretaria de Meio Ambiente em Rosário, tendo sido esta criada recentemente na atual gestão. Quanto à participação da prefeitura, o secretário afirmou que esta participa apenas quanto às políticas de compensação para o município, por intermédio da SEMA. O secretário se responsabilizou em buscar informações sobre a atuação da prefeitura em relação aos empreendimentos, no entanto, não obtive mais respostas.

Ao tomar conhecimento de que a comunidade já havia sido certificada pela Fundação Cultural Palmares, órgão pertencente ao Ministério da Cultura, e que o processo de regularização fundiária estava em andamento no INCRA, iniciei a pesquisa junto a esta instituição localizada em São Luís, responsável pelo processo de regularização fundiária⁴⁶ e titulação definitiva das comunidades remanescentes de quilombo tal como dita o artigo 68 dos ADCT e o Decreto 4.887 de 2003 que regulamenta a aplicação do artigo 68 respeitando o caráter da auto atribuição dos grupos étnicos que requerem o reconhecimento enquanto remanescentes de quilombo.

O primeiro passo foi a visita ao INCRA com o intuito de levantar informações sobre a situação da comunidade de Miranda diante do referido processo de regularização fundiária mas também colher informações quanto à atuação do órgão e de seu corpo técnico diante das demandas referentes à questão dos territórios quilombolas. O intuito era levantar documentos referentes ao processo da comunidade pesquisada e também realizar entrevistas abertas com o corpo técnico responsável pelo Setor de Regularização de Territórios Quilombolas.

No dia e hora agendada nos dirigimos⁴⁷ ao Setor de Regularização e Território Quilombola, onde fomos recebidas por uma antropóloga que prontamente nos recebeu e se disponibilizou a nos dar alguns esclarecimentos e informações necessárias à pesquisa. Assim, quando informada de nossa motivação em procurar o órgão, logo nos relatou algumas das dificuldades da instituição na realização do trabalho de titulação e regularização dos

⁴⁶ É importante frisar que o processo de regularização fundiária ao qual me refiro durante todo o trabalho diz respeito ao processo de reconhecimento dos territórios quilombolas de acordo com o Artigo 68 do ADCT. O que difere quanto ao processo de regularização fundiária também realizado pelo INCRA para fins de Reforma Agrária e os programas de assentamento. Estes dois processos ocorrem de forma totalmente diferentes, sendo o primeiro a busca pela titulação coletiva do território e o segundo, a busca pela posse da terra em caráter individual, lotes individuais.

⁴⁷ Me dirigi ao INCRA juntamente com a pesquisadora e aluna do mestrado Cartografia Social e Política da Amazônia, Andréa Gonçalves, em uma visita agendada previamente para o dia 31/01/2015.

territórios quilombolas no Maranhão bem como em todo o Brasil, como uma maneira de justificar a morosidade nos processos já abertos pela Regional do Maranhão.

A primeira questão levantada pela antropóloga foi quanto à estrutura do corpo técnico da Superintendência, nos colocando como grande dificuldade o número reduzido de técnicos. O setor de regularização de territórios quilombolas contava com apenas 4 antropólogos, 3 agrônomos, 2 assistentes administrativos para uma demanda de 400 projetos vigentes no Maranhão.

Na ocasião fiz alguns questionamentos quanto a posição do INCRA mediante ameaças do uso e exploração do território da comunidade de Miranda de forma ilegal por empresas de exploração minerária, na extração de pedras, de forma a por em risco os modos de vida da comunidade e o uso do solo e todos os decorrentes prejuízos ao meio ambiente, situações noticiadas pela mídia televisiva e internet no ano de 2014 na qual foi informado que a comunidade recorreu ao Ministério Público Federal para garantir a expulsão dessas empresas de seu território acionando a sua certificação de comunidade remanescente de quilombo.

Como resposta, a antropóloga confirmou a situação do conflito e reafirmou que nessas ocasiões o Ministério Público aciona o INCRA e exige conclusão dos trabalhos, pressionando a Superintendência, no entanto, para a antropóloga, “não ajuda o trabalho e às vezes acaba emperrando pelas sanções impostas, pois não vem estruturação para o trabalho.” Diante das dificuldades de atuação, a antropóloga nos informou que pelo INCRA – MA não há nenhuma comunidade titulada.

Nesta primeira visita não foi possível ter acesso ao processo de regularização fundiária de Miranda do Rosário pela necessidade burocrática de cumprimento de alguns requisitos que oficializassem o meu acesso aos documentos. Retornei ao INCRA no dia 18/03/2015 com toda documentação necessária para solicitação de acesso ao processo de regularização fundiária. Desta vez atendida por um técnico agrônomo que, em um primeiro momento, após ser informado do meu interesse de pesquisa, da instituição e o programa ao qual eu estou vinculada, informou que no município de Rosário existiam até aquele momento nove pedidos de regularização de territórios quilombolas, sendo um destes o da comunidade aqui pesquisada.

O técnico confirmou a informação de que foi contratada uma empresa para realização dos relatórios antropológicos de 27 localidades do Maranhão, destas faltando no momento a conclusão de seis relatórios. Informou ainda da não publicização dos relatórios antropológicos, que no caso de Miranda, havia sido concluído mas como ainda não havia

saído publicação oficial eu não poderia ter acesso para pesquisa e que somente após a conclusão do RTID⁴⁸ este poderia ser disponibilizado. Com alguma insistência e com a entrega da documentação de solicitação oficializada pela instituição ao qual sou vinculada foi disponibilizado a cópia digital do processo de regularização fundiária da comunidade de Miranda do Rosário.

O processo é composto de documentos emitidos pela comunidade de Rosário que apresenta ao Estado suas formas organizativas, como a Associação de Produtores Rurais da Comunidade de Miranda do Rosário com seu cadastro de pessoa jurídica e estatuto, e o Grupo Folclórico de Tambor de Crioula Santa Maria, ata de fundação e nome dos associados. A Associação de produtores Rurais foi fundada no ano de 1997 tendo como principal função a defesa aos direitos sociais da comunidade. O Grupo Folclórico, fundado em 2004, foi criado com característica de associação, de acordo com seu estatuto, e exerce na comunidade um papel importante na representação do grupo e, segundo ata de Assembleia Geral de 23/05/2007, na luta pra manter vivas as tradições étnicas e culturais trazidas por seus antepassados afrodescendentes. Apesar do Grupo Folclórico ter sido registrado há pouco tempo, o tambor de crioula na comunidade existe há muito tempo, tempo que se confunde com a história do lugar.

Outro documento que consta para a abertura do processo é a Carta de autodeclaração da comunidade de Miranda em que esta afirma, em 06 de fevereiro de 2010, ser um “grupo remanescente das comunidades de quilombo” declarando também que habitam essas terras há mais de 120 anos.

⁴⁸ Os caminhos por que passam o processo de titulação de territórios quilombolas no Brasil é longo e moroso que envolve inúmeras agências governamentais até que se consiga finalmente o título definitivo do território. Após certificação da Palmares e abertura do Processo é iniciado o RTID composto pelos seguintes documentos: relatório antropológico; levantamento fundiário; planta e memorial descritivo; cadastramento das famílias quilombolas; levantamento da eventual sobreposição a unidades de conservação, a áreas de segurança nacional, faixa de fronteira, terras indígenas, terrenos de marinha, terras públicas federais e em terras dos estados e municípios; parecer conclusivo da área técnica e jurídica sobre a proposta de área a ser titulada. Concluído o RTID o documento passa por uma análise do Comitê Regional do INCRA, sendo aprovado este é publicado nos Diário Oficial da União e no Diário da unidade federativa referente ao pleito. Seguindo o processo, é dado um prazo para contestação e também são informados os vários órgãos da administração pública sobre o referente processo a fim de identificar se a área quilombola incide sobre áreas administradas por algum desses órgãos. A fase seguinte é a de Análise da Situação Fundiária, em que atuará o INCRA sozinho ou em conjunto com outro órgão caso seja área que se sobreponha a área indígena, de proteção ambiental ou de segurança nacional. O processo de identificação do território, encerra-se com a publicação de portaria do Presidente do Incra reconhecendo e declarando os limites da terra quilombola. As diferentes situações levam a diferentes encaminhamentos do processo a partir desta fase. Podem ser realizadas as etapas de Desapropriação, Anulação de Títulos Viciados, Reassentamento de posseiros ou envio para a Secretaria de Patrimônio da União. As etapas finais do processo fundiário são a demarcação física do território reconhecido, a posterior Outorga do Título e se encerra com o registro do título em cartório de localização do território feito em nome da Associação que representa o grupo ou os grupos.

O processo foi aberto por solicitação da comunidade por meio da Associação dos Produtores Rurais de Miranda após acirramento de conflito com a empresa Vila Nova Industrial Mineradora e Granitos e SERVENG. A fase em que se encontra o processo de reconhecimento pleiteado pelo grupo até o ano de 2016 e até hoje está na primeira etapa do RTID, com a conclusão do Relatório Antropológico aprovado no ano de 2014. O referido relatório foi realizado por uma empresa privada terceirizada pelo INCRA, a DEMACAMP, sendo a antropóloga responsável Maria Sueli Cardoso⁴⁹. A partir daí o processo ficou parado assim como todos os outros abertos nesta superintendência.

A situação de conflito que envolve a comunidade quilombola Miranda do Rosário mostra a atuação do Estado brasileiro e suas diversas estratégias de ação dentro de um campo de poder estabelecido a partir de suas agências oficiais e seus agentes, que trazem em seus “atos” e discursos uma tomada de posição quanto ao reconhecimento de direitos territoriais de uma referida comunidade quilombola, bem como seu posicionamento em relação aos direitos de exploração minerária de empresas privadas.

Outras peças que fazem parte deste processo de Regularização Fundiária são os mapas referentes aos empreendimentos minerários instalados na comunidade e no seu entorno, cedidos pelo Departamento Nacional de Produção Mineral por solicitação do INCRA. Também está presente um laudo antropológico produzido por técnicos antropólogos do INCRA e também produção de laudos técnicos da Defesa Civil do Estado do Maranhão. As comunicações estabelecidas entre o INCRA, a SEMA, DNPM, Ministério Público Federal e a Comarca de Rosário – Poder Judiciário.

O Estado atua no caso de Miranda em três níveis de diálogo: na concessão de direitos garantidos ao reconhecimento enquanto comunidade quilombola; na relação junto aos planos e projetos de desenvolvimento, os processos de licenciamento ambiental; E aparece como mediador entre a comunidade e os fazendeiros e/ou empreendimentos minerários, processos judiciais.

Todos esses níveis de diálogo se sobrepõem no caso de Miranda a partir do ano de 2010, com o acirramento dos conflitos minerários e avanço dos projetos desenvolvimentistas na região de Rosário.

⁴⁹ Graduada em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Maranhão (2002) e Mestrado em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Maranhão (2008). Atuante no Instituto Sociedade População e Natureza, entidade não governamental sediada em Brasília, instituto que “atua no campo ecossocial com foco em povos e comunidades tradicionais.” Informações: <http://www.ispn.org.br/>

Com a Certificação pela Fundação Cultural Palmares e a abertura do processo de reconhecimento do território quilombola de Miranda junto ao INCRA, tive acesso, a partir da pesquisa no órgão, a todo um mapeamento de relações que vão se estabelecendo entre o Estado, os empreendimentos e a comunidade. O Estado é acionado em suas diversas instâncias e órgão representativos e atuam de acordo com a sua posição dentro de um amplo conjunto de normas e regulamentações que buscam solucionar dissensos produzidos pelo próprio Estado.

A partir do momento em que o INCRA é acionado a comunidade passa a ter acesso à intervenção do Estado que passa a ser mediador do conflito. Com a abertura do processo de regularização fundiária no ano de 2010 e após denúncia da comunidade referente aos empreendimentos minerários, o INCRA buscou intervir enviando ofício à SEMA – Secretaria Estadual de Meio Ambiente e Recursos Naturais do Maranhão solicitando a disponibilização dos estudos ambientais relativos ao empreendimento minerário licenciado por esta Secretaria, sendo constatado por técnicos do INCRA em visita à comunidade nos dias 25 e 26 de outubro de 2011 “afetação territorial e danos ambientais decorrentes de exploração minerária da área”, citando as empresas IMPAR Serviços de Mineração LTDA, cessionária da empresa Vila Nova Industrial Mineradora. Apontando ainda a não realização por esta empresa do estudos de impactos ambientais em área de influencia direta - AID e indireta – AII, exigidos para o licenciamento deste tipo de empreendimento. O INCRA apontou ainda à referida Secretaria da necessidade desta, no processo de licenciamento, informar à Fundação Cultural Palmares “em virtude de empreendimento em território quilombola” de acordo com o estabelecido no Artigo 21 da IN – Nº 184/2008 – IBAMA.

O INCRA verificou também a presença de outras empresas mineradoras de exploração de granito na comunidade, citando a SERVENG que teria causado vários danos ambientais como poluição de rios e igarapés, rachaduras de casas, morte de animais e outros riscos, além de ser verificada junto ao DNPM – Departamento Nacional de Produção Mineral – Regional do Maranhão, uma “pluralidade de cessões de direitos minerários” registrados nas proximidades da comunidade.

Outra solicitação do INCRA à SEMA é da apresentação do Plano de Controle Ambiental e do Plano de Recuperação de Áreas Degradadas PCA/PRAD exigidos no momento de licenciamento de instalação do empreendimento minerário de acordo com exigido pelo Decreto - Lei 227/67, o código de mineração vigente no Brasil. E em caso do empreendimento minerário ser classificado como de classe II, ou seja, jazidas de substâncias minerais de emprego imediato na construção civil, o PCA pode ser substituído pelo RCA –

Relatório de Controle Ambiental em dispensa do EIA-RIMA. O que também não foi disponibilizado ao INCRA.

Em pesquisa junto ao DNPM, instância federal pertencente ao Ministério de Minas e Energia responsável pelos processos de licenciamento de empreendimentos minerários no Brasil, solicitei junto ao órgão as cópias dos processos de licenciamento referente à verificação de interferência de empreendimento minerário das empresas Vila Nova Indústria Mineradora de Granito LTDA, IMPAR Serviços de Mineração e SERVENG, empreendimentos minerários em áreas próximas ou dentro do território do quilombo Miranda do Rosário. Parti das informações coletadas no processo de Regularização Fundiária da comunidade com a consulta ao mapa disponibilizado ao INCRA pelo DNPM.

Num primeiro momento solicitei formalmente acesso às documentações referentes aos processos de licença dos empreendimentos minerários e também solicitei conversar com algum técnico responsável pelos processos em questão a fim de obter maiores informações quanto ao funcionamento da instituição e como esta dialoga com a outras agências do Estado envolvidas no processo de licenciamento destas empresas, tais como a SEMA, e por se tratar a pesquisa de área quilombola, também como dialoga com o INCRA e também, com o Ministério Público Federal.

No primeiro momento, não consegui conversar com nenhum técnico responsável, apenas no meu retorno quando conversei com os técnicos José Ulisses Câmara de Melo, Engenheiro de Minas responsável direto por alguns dos processos de licenciamento emitidos pelo órgão em Rosário e João Beserra, também engenheiro de minas. Conversamos sem uma estrutura de entrevista preparada previamente por mim (entrevista estruturada), portanto não foi uma conversa gravada, apenas anotando o que podia com anuência dos técnicos.

Ao ser perguntado como se dá a ação do órgão com relação a estes empreendimentos seu Ulisses tratou de primeiramente me explicar sobre o Código de Mineração vigente no Brasil desde o ano de 1967 e a diferenciação de solo e subsolo e os direitos de exploração a quem compete. No caso do subsolo, pertencente à União, e no que aqui nos interessam, as jazidas minerais, quem permite a exploração é a União, ou seja, Governo Federal, e sobre as jazidas e o direito de prioridade (na exploração) é de quem busca “protocolar” primeiro. Segundo seu Ulisses: “O processo de licenciamento começa por aí.” Ou seja, o primeiro passo para o licenciamento de uma exploração minerária é a manifestação de interesse e comprovação de título de propriedade da área a ser explorada.

De acordo com a explicação do técnico há dois tipos de registro no órgão: o requerimento de pesquisa e o requerimento de lavra. Há formas diferentes nestes processos de

acordo com o tipo de mineração. Minérios como ouro e ferro, há primeiramente o requerimento de pesquisa, este processo dura em média três anos e ao final deste prazo é apresentado um relatório ao DNPM sobre a jazida em questão, e então o empreendedor solicita o requerimento para extração, ou seja, requerimento de lavra, o que seria a segunda etapa chamada também de licenciamento. Este processo dura em média 1 ano para ser avaliado e deferido ou não, havendo um total de 7 anos envolvendo todo este processo, chamado “processo de maturação.”

Já para o tipo de minério voltado à construção civil, caso dos empreendimentos instalados em Rosário, o processo é mais curto, na fala de seu Ulisses: “há um requerimento paralelo, queima a etapa de pesquisa, sendo apresentado o projeto de extração.” Este processo dura em média 1 ano para ser aprovado ou não. Sobre o funcionamento deste processo de requerimento de exploração de pedras voltadas à construção civil, seu Ulisses explica que este começa com o pedido de licenciamento do empreendimento na prefeitura do município sede da jazida, no caso pesquisado, Rosário, momento em que é apresentado o documento de propriedade do solo. Esta etapa autorizada, neste caso, pela prefeitura de Rosário, o empreendedor solicita ao DNPM o Requerimento de Extração e concomitantemente solicita à SEMA o Licenciamento de Operação.

Para dar entrada ao processo no DNPM, uma questão de fundamental importância é o fato de que o empreendedor não precisa apresentar junto ao órgão a escritura de propriedade do solo, ou seja, da propriedade onde se pretende explorar, sendo necessário apresentar apenas uma declaração de propriedade ou declaração de permissão do proprietário, caso o empreendedor não seja o proprietário da área. A esta declaração é dada validade de “boa fé”, pois o documento que vale é o documento de entrada na prefeitura de Rosário, onde o empreendedor deve apresentar o título de propriedade da terra. Segundo o técnico Ulisses e do técnico João Beserra: “quem apresenta esta declaração é o dono até que se prove o contrário.”

E foi justamente referente a essa situação que a comunidade buscou se mobilizar a fim de comprovar que a documentação de compra de terras dentro da comunidade eram falsas. Documentações que segundo o DNPM foram apresentadas à Prefeitura de Rosário e esta deu validade dando a certidão necessária ao início do processo de requerimento de lavra junto ao DNPM e ao processo de licença de operação junto à SEMA.

O que foi explicado pelos técnicos engenheiros de minas é que não compete ao órgão a análise de validade de título de propriedade, não sendo esta uma questão aferida no processo de avaliação técnica para deferimento ou não do projeto. Segundo eles, uma das questões que é verificado é se houve ou não um pedido de exploração da mesma área por outro

empreendedor, levando em consideração o chamado “direito de prioridade”, ou seja, se outro empreendedor já solicitou a exploração da área, logo o pedido do segundo será indeferido.

Para entrada neste tipo de requerimento, o empreendedor precisará apresentar o seguinte: Cadastro junto ao DNPM; Requerimento (Projeto de Extração); Licença de Extração cedida pela Prefeitura; Declaração de Propriedade do Solo; Planta de Situação; Plano de Lavra e Relatório Técnico do técnico responsável. Estes foram os procedimentos seguidos pelas empresas mineradoras instaladas em Rosário, no entanto, a questão principal é referente à validade de todas estas etapas, o que também foi questionado pelo Ministério Público Federal que notificou o DNPM quanto à validade do documento de propriedade da terra.

Um outro questionamento que fiz aos técnicos foi: Em que momento as três agências estatais, INCRA, SEMA e DNPM dialogam durante os processos de licenciamento dos empreendimentos minerários e se há algum tipo de consulta ao INCRA nestes processos. Sobre essa questão, o senhor Ulisses respondeu que como o requerimento para processo de licenciamento no DNPM e na SEMA ocorrem concomitantemente, a SEMA, antes de validar o processo solicita ao DNPM uma Declaração de Aptidão, ou seja, uma declaração em que o DNPM afirma não haver nenhum problema com o Direito de Propriedade do empreendimento solicitado. Dado esta declaração, a SEMA conclui seu processo de licenciamento.

Quanto à participação do INCRA neste processo, este afirma que o INCRA, por meio de decretos atualiza a lista de assentamento para fins de reforma agrária, o que é consultado pelos técnicos do DNPM na fase de análise do projeto pelo setor Técnico. Durante a conversa, questionei quanto à intervenção do Ministério Público em algum caso de licenciamento deferido pelo órgão, e seu Ulisses deu exemplo de um processo que ele mesmo foi o responsável técnico pela avaliação do projeto de exploração, ao qual deu deferimento. Ele disse:

Teve um caso, inclusive foi lá mesmo em Rosário, que o empreendedor declarou ter a propriedade do solo, mas não tinha, na verdade, ele comprou um pedaço da terra de alguém de lá, como um lote. Aí, quando começou a exploração o pessoal lá, acho que os quilombolas, acionaram o Ministério Público dizendo que o empreendedor não era dono da terra. Aí o Ministério Público chamou o DNPM e a SEMA pra questionar porque foi dado o licenciamento. Quando o MP acionou, o DNPM pediu ao empreendedor que provasse o título da terra.

Este processo citado pelo senhor Ulisses, se trata do caso da empresa VILA NOVA que se instalou em áreas da comunidade de Miranda gerando a situação de conflito já descrita

no segundo capítulo. Segundo seu Ulisses, a licença foi cassada, pois se tratou de uma falsa declaração de posse da terra, e a partir dali o empreendedor iria responder junto à justiça.

No decorrer da conversa fui apresentada a outro técnico que também do Setor de Avaliação de Projetos, o senhor Moacyr Andrade, Engenheiro de Mineração. O técnico Moacyr falou dos direitos constitucionais da mineração no Brasil. Utilizando uma linguagem burocrática do direito, como estudante de direito, iniciou sua fala sobre o princípio da “rigidez constitucional”, ou seja, o direito à mineração é um direito constitucional, portanto, segundo ele, a mineração se sobrepõe aos direitos de assentamentos, reforma agrária e até aos direitos quilombolas.

Ainda segundo o técnico, a lei constitucional não proíbe mineração nestas áreas, e que a única proibição se dá quanto à prática da mineração em terras indígenas, por estes serem inimputáveis. Num discurso de defesa aos empreendimentos minerários, o técnico Moacyr afirmou que se é descoberta uma mina de ouro ou algum outro minério em algum lugar, esta não poderá ser transferida para outro lugar, mas pra ele, os assentamentos ou quilombolas podem ser transferidos.

Os técnicos do DNPM trazem o discurso do desenvolvimento econômico trazido pelos empreendimentos minerários na região e apesar de estarem cientes de os direitos quilombolas serem também um direito constitucional, o técnico Moacyr afirmou que, para fins de reforma agrária, como exemplo, ou titulação de uma terra quilombola, o INCRA teria por obrigação consultar o DNPM sobre a existência de área de exploração minerária já licenciada pelo órgão em terra a ser titulada, pois esta licença já existente impediria o assentamento ou a titulação quilombola por já haver a presença de um empreendimento minerário, e este tendo sido concedido antes, se sobreporia a tal titulação.

Com relação ao processo da IMPAR, este afirma que a proibição de lavra a este empreendimento não poderia ter acontecido, pois o empreendimento é garantia constitucional e que esta teve concedida o seu requerimento de lavra em 18/06/2003, data que consta o processo da empresa junto ao DNPM, e que a comunidade quilombola só obteve o título, no caso, foi certificada pela Fundação Cultural Palmares no ano de 2010, questionando, portanto, porque do INCRA não consultou o DNPM sobre a área a ser titulada.

O Decreto 227/67 e seu artigo 57 balizam as declarações do técnico Moacyr que afirmou ser totalmente a favor da mineração e do desenvolvimento que esta atividade pode trazer à sociedade. O técnico João Beserra da Silva, afirmou: “eu sou a favor da mineração. Os quilombolas não vão impedir desenvolvimento.”

O técnico Moacyr falou ainda das compensações que a mineração pode trazer ao proprietário da terra onde acontecem as explorações minerárias. E deu exemplo no caso dos quilombolas, que estes poderiam receber uma compensação pela exploração em suas terras, e que tal compensação geraria uma renda que segundo eles, eles não têm como conseguir com outras atividades. Então, ele me questionou sobre a comunidade pesquisada, Miranda do Rosário, e me perguntou quantas famílias tinha a comunidade e qual era a média de renda dessas famílias.

Afirmei ser cerca de 150 famílias mas que não tinha um dado exato com relação à renda da comunidade, e que esta poderia variar entre as famílias pelo tipo de atividades desenvolvidas. Novamente ele questionou sobre as principais atividades desenvolvidas pela comunidade, e eu afirmei serem muito desenvolvidas a pesca, a roça e algumas pessoas trabalhavam fora da comunidade, na sede de Rosário, e casos de pessoas empregadas nas próprias firmas de mineração. Então ele fez um rápido cálculo em cima da porcentagem que é cabida em uma compensação minerária e disse que poderiam receber do empreendimento cerca de 30 mil reais por mês, e que isso seria um grande benefício pra eles, e que não conseguiriam uma renda dessa de outra forma.

Para o técnico Moacyr: “A IMPAR parada é uma perda muito grande financeira, inclusive pra comunidade. Então, qual o tipo de atividade da comunidade que geraria uma renda de 30 mil por mês? E os empregos diretos e indiretos?”

A atuação do corpo técnico burocrático do DNPM demonstram uma ação estatal que produz efeitos a partir de um poder específico pautado na eficiência daqueles que representam um ponto de vista dentro da estrutura do Estado que se contrapõem a outros pontos de vista em relação aos direitos quilombolas e na interpretação dada à esses grupos. Para Bourdieu (2014, p. 50) “O Estado não é um bloco, é um campo. O campo administrativo, como setor particular do campo do poder, é um campo, isto é, um espaço estruturado segundo oposições ligadas a formas de capital específicas, interesses diferentes.”

Os lugares ocupados pelos agentes públicos trazem consigo as suas formações e os para além da função pública que podem determinar suas posições e interesses referentes a uma determinada política governamental.

Para os técnicos do DNPM, a concepção de quilombolas está preso a um conceito passadista, de “isolados negros” e que o desenvolvimento econômico deve ser levado a estes grupos como forma de retirá-los de uma situação de miséria. O técnico Moacyr têm uma interpretação quanto ao direito quilombola que diverge da interpretação e atuação de outras instâncias como o INCRA e Ministério Público. Para ele, o direito quilombola que “diz ser

coletivo, não é coletivo, pois não é de interesse público, mas de um interesse de um pequeno grupo, de um número limitado de pessoas.” Outra posição é de que este direito não pode impedir o desenvolvimento, e que “se for assim, então seria melhor isolá-los de tudo para que vivessem do jeito que queriam, sem nada.”

Ainda segundo Bourdieu (2014) Esses antagonismos, cujo lugar é esse espaço, têm a ver com a divisão das funções organizacionais associadas aos diferentes corpos correspondentes.” (50, 51)

Esses antagonismos é que apresento agora no quadro referente a toda documentação coligida e até aqui descrita quanto aos conflitos minerários enfrentados pela comunidade de Miranda e suas formas de mobilização diante as ações do Estado e seus agentes, que, de acordo com suas posições no campo de poder, estabelecem critérios, classificam e impõem decisões.

QUADRO I: AGÊNCIAS E ATOS DE ESTADO PRESENTES NA SITUAÇÃO DE CONFLITO NA COMUNIDADE QUILOMBOLA MIRANDA DO ROSÁRIO

DATA	AGÊNCIA	INSTRUMENTO DE INTERVENÇÃO	FINALIDADE	AGÊNCIA(S) ACIONADA(S)	FONTE
12/01/2010	Poder Judiciário – Comarca de Rosário	Processo Judicial nº 06/2010 – Ação Cautelar Inominada	É concedido em favor da empresa Vila Nova Industrial Mineradora e Granitos escolta policial de modo a assegurar instalação de maquinário destinado à mineração em imóvel situado no povoado Miranda.		INCRA - Processo de Regularização Fundiária da comunidade Remanescente de quilombos Miranda do Rosário
06/02/2010	Sociedade Civil – Comunidade Miranda do Rosário	Certidão	A comunidade Miranda do Rosário se autodeclara como comunidade remanescente de quilombos.	INCRA	INCRA - Processo de Regularização Fundiária da comunidade Remanescente de quilombos Miranda do Rosário
14/02/2010	Defensoria Pública do Estado do Maranhão	Ofício nº36/2010	Solicita ao INCRA a instauração de processo de reconhecimento da condição de remanescente de quilombos da comunidade Miranda do Rosário e laudo antropológico de modo a favorecer defesa judicial da comunidade.	INCRA	INCRA - Processo de Regularização Fundiária da comunidade Remanescente de quilombos Miranda do Rosário

DATA	AGÊNCIA	INSTRUMENTO DE INTERVENÇÃO	FINALIDADE	AGÊNCIA(S) ACIONADA(S)	FONTE
24/02/2010	Associação dos Produtores Rurais do Povoado de Miranda	Requerimento	Requerer demarcação de área denominada Miranda e expedição do título de reconhecimento de domínio das terras que ocupam há mais de 120 anos.	INCRA	INCRA - Processo de Regularização Fundiária da comunidade Remanescente de quilombos Miranda do Rosário
24/02/2010	INCRA	Memorando nº 33	Solicita providências de formalização de processo de documentação e encaminha ao Serviço de Regularização Fundiária de Territórios Quilombolas SR (12) F4	Comunicação interna	INCRA - Processo de Regularização Fundiária da comunidade Remanescente de quilombos Miranda do Rosário
03/03/2010	INCRA	Ofício nº 241/2010	Informa sobre processo de regularização fundiária já aberto por solicitação da comunidade Miranda do Rosário e também o envio de informações e documentações da comunidade à Fundação Cultural Palmares conforme Decreto nº 4887/2003.	Defensoria Pública do Estado do Maranhão	INCRA - Processo de Regularização Fundiária da comunidade Remanescente de quilombos Miranda do Rosário

DATA	AGÊNCIA	INSTRUMENTO DE INTERVENÇÃO	FINALIDADE	AGÊNCIA(S) AÇIONADA(A)	FONTE
11/03/2010	Comarca de Rosário – Poder Judiciário	Processo nº06/2010 - Decisão	Decide que o mero ajuizamento do processo administrativo de regularização fundiária da comunidade Miranda junto ao INCRA não comprova interesse da União na lide, para tanto, intima a necessidade de manifestação de interesse.	Defensoria Pública do Estado do Maranhão	INCRA - Processo de Regularização Fundiária da comunidade Remanescente de quilombos Miranda do Rosário
30/03/2010	Defensoria Pública do Estado do Maranhão	Ofício nº 63/2010	Destaca a existência de carta de intimação da Advocacia geral da União para manifestação de interesse para fins de deslocamento de competência.	INCRA	INCRA - Processo de Regularização Fundiária da comunidade Remanescente de quilombos Miranda do Rosário
14/06/2010	Procuradoria Federal Especializada - INCRA	Petição nº 210/2010	Manifesta interesse em intervir no processo (nº 06/2010/comarca de Rosário) como assistente litisconsorcial passivo a fim de promover a defesa dos direitos possessórios da comunidade remanescente de quilombos Miranda do Rosário e solicita suspensão dos trabalhos minerários e deslocamento para	Comarca de Rosário – Poder Judiciário	INCRA - Processo de Regularização Fundiária da comunidade Remanescente de quilombos Miranda do Rosário

			a justiça federal.		
DATA	AGÊNCIA	INSTRUMENTO DE INTERVENÇÃO	FINALIDADE	AGÊNCIA(S) AÇIONADA(A)	FONTE
16/06/2010	Fundação Cultural Palmares	Certidão	Certificação de Autoreconhecimento da comunidade Miranda do Rosário como comunidade remanescente de quilombos.		INCRA - Processo de Regularização Fundiária da comunidade Remanescente de quilombos Miranda do Rosário
02/08/2010	INCRA	Informação Técnica N°006/2010	Resposta ao ofício S/N da empresa EDECONSIL que solicita manifestação do INCRA quanto à possibilidade de imóveis sob sua propriedade no imóvel denominado fazenda Vila Nova ser área de quilombo ou não.	EMPRESA EDECONSIL/ Construções e Locações Limitadas	INCRA - Processo de Regularização Fundiária da comunidade Remanescente de quilombos Miranda do Rosário
09/08/2010	Ministério Público Federal	Recomendação n° 04/2010	Recomenda à Sema que esta promova revisão das licenças de instalação de empreendimentos minerários que possam impactar negativamente a comunidade remanescente de quilombos Miranda do Rosário.	SEMA	INCRA - Processo de Regularização Fundiária da comunidade Remanescente de quilombos Miranda do Rosário

DATA	AGÊNCIA	INSTRUMENTO DE INTERVENÇÃO	FINALIDADE	AGÊNCIA(S) ACIONADA(A)	FONTE
18/08/2010	Ministério Público Federal	Ofício N° 839/2010	Procedimento administrativo instaurado a partir de informações da Defensoria Pública do Estado sobre processo judicial n°06/2010 contra comunidade quilombola Miranda e requer informações sobre estado atual dos procedimentos de titulação da referida comunidade.	INCRA	INCRA - Processo de Regularização Fundiária da comunidade Remanescente de quilombos Miranda do Rosário
10/03/2011	Ministério Público Federal	Ofício n° 281	Comunica ausência de respostas aos ofícios do MPF, requisitando cópia de procedimentos de licenciamento ambiental e manifestação técnica.	SEMA	INCRA - Processo de Regularização Fundiária da comunidade Remanescente de quilombos Miranda do Rosário
10/05/2011	Ministério Público Federal	Ofício n° 649	Informa à SEMA que abriu procedimento administrativo movido a partir de decisão judicial em desfavor da comunidade quilombola Miranda do Rosário e solicita que esta se pronuncie sobre acatamento ou não das recomendações feitas pelo MPF em 2010 e 2011 e solicita cópia do	SEMA	INCRA - Processo de Regularização Fundiária da comunidade Remanescente de quilombos Miranda do Rosário

			processo de licenciamento.		
DATA	AGÊNCIA	INSTRUMENTO DE INTERVENÇÃO	FINALIDADE	AGÊNCIA(S) ACIONADA(A)	FONTE
16/05/2011	INCRA	Ofício N° 700	Notificação de abertura de processos de regularização fundiária de quilombos no ano de 2010 no estado do Maranhão.	SEMA	INCRA - Processo de Regularização Fundiária da comunidade Remanescente de quilombos Miranda do Rosário
16/05/2011	INCRA	Ofício N° 701	Notificação de abertura de processos de regularização fundiária de quilombos no ano de 2010 no estado do Maranhão.	IPHAN/MA	INCRA - Processo de Regularização Fundiária da comunidade Remanescente de quilombos Miranda do Rosário
16/05/2011	INCRA	Ofício N° 703	Notificação de abertura de processos de regularização fundiária de quilombos no ano de 2010 no estado do Maranhão.	IBAMA	INCRA - Processo de Regularização Fundiária da comunidade Remanescente de quilombos Miranda do Rosário
16/05/2011	INCRA	Ofício N° 705	Notificação de abertura de processos de regularização fundiária de quilombos no ano de 2010 no estado do Maranhão.	FUNAI	INCRA - Processo de Regularização Fundiária da comunidade Remanescente de quilombos Miranda do Rosário

DATA	AGÊNCIA	INSTRUMENTO DE INTERVENÇÃO	FINALIDADE	AGÊNCIA(S) AÇIONADA(A)	FONTE
16/05/2011	INCRA	Ofício Nº 706	Notificação de abertura de processos de regularização fundiária de quilombos no ano de 2010 no estado do Maranhão.	SPU – Secretaria do Patrimônio da União	INCRA - Processo de Regularização Fundiária da comunidade Remanescente de quilombos Miranda do Rosário
06/06/2011	Empresa Vila Nova Industrial Mineradora e Granitos Ltda	Ofício S/N	Solicita cópia completa de processo de regularização fundiária da comunidade Miranda com vistas a tomar ciência do mesmo, uma vez que o pleito situa-se em terras de propriedade dos sócios desta empresa.	INCRA	INCRA - Processo de Regularização Fundiária da comunidade Remanescente de quilombos Miranda do Rosário
28/06/2011	SEMA	Ofício nº 661/11	Solicita, por conta da Recomendação nº 04/2010 do MPF, manifestação acerca da Regularização Fundiária da Comunidade Remanescente de quilombos, Povoado de Miranda e solicita abrangência de área pleiteada, visto que ocorre tramitação de processo de licenciamento ambiental de interesse da Vila Nova Industrial	INCRA	INCRA - Processo de Regularização Fundiária da comunidade Remanescente de quilombos Miranda do Rosário

DATA	AGÊNCIA	INSTRUMENTO DE INTERVENÇÃO	FINALIDADE	AGÊNCIA(S) ACIONADA(A)	FONTE
19/08/2011	SEMA	Licença de Instalação N° 195	Autoriza à IMPAR Serviços de Mineração LTDA a extração e beneficiamento de granito no Povoado Miranda.	DNPM, PREFEITURA DE ROSÁRIO, CONAMA.	INCRA - Processo de Regularização Fundiária da comunidade Remanescente de quilombos Miranda do Rosário
07/11/2011	Associação dos Produtores Rurais do Povoado de Miranda	Ofício 001/2011	Solicita Certidão de Regularização de Área Quilombola para apresentar junto à Caixa Econômica Federal para o Programa Nacional de Habitação Rural.	INCRA	INCRA - Processo de Regularização Fundiária da comunidade Remanescente de quilombos Miranda do Rosário
28/11/2011	INCRA	Nota Técnica N° 032/2011	Referência ao Ofício n° 661/11/SEMA e informações sobre processo de Regularização Fundiária da comunidade remanescente de quilombos Miranda do Rosário.	SEMA	INCRA - Processo de Regularização Fundiária da comunidade Remanescente de quilombos Miranda do Rosário

DATA	AGÊNCIA	INSTRUMENTO DE INTERVENÇÃO	FINALIDADE	AGÊNCIA(S) ACIONADA(A)	FONTE
14/12/2011	INCRA	Ofício 1825/11	Resposta ao ofício nº 661/SEMA, e informa que o INCRA constatou afetação territorial e danos ambientais relativos à empreendimento minerário licenciado pela secretaria, e aponta para ausência de estudos das AID e AII. Recomenda que solicite manifestação da Fundação Cultural Palmares e do IBAMA.	SEMA	INCRA - Processo de Regularização Fundiária da comunidade Remanescente de quilombos Miranda do Rosário
21/03/2012	INCRA	Ofício Nº 454	Resposta ao pedido de informações sobre proximidade de empreendimento de exploração mineral à comunidade quilombola.	SEMA	INCRA - Processo de Regularização Fundiária da comunidade Remanescente de quilombos Miranda do Rosário
19/04/2012	SEMA	Ofício Nº 00431	Solicita ao INCRA informações sobre proximidade de empreendimento de exploração mineral à comunidade quilombola.	INCRA - MPF aciona SEMA que aciona o INCRA	INCRA - Processo de Regularização Fundiária da comunidade Remanescente de quilombos Miranda do Rosário
05/07/2013	INCRA	Ofício Nº 1237/2013	Resposta ao ofício nº 661/SEMA.	SEMA	INCRA - Processo de

			Solicita Apuração de crimes ambientais		Regularização Fundiária da comunidade Remanescente de quilombos Miranda do Rosário
DATA	AGÊNCIA	INSTRUMENTO DE INTERVENÇÃO	FINALIDADE	AGÊNCIA(S) ACIONADA(A)	FONTE
2014	INCRA/DEMACAMP	Relatório Antropológico da Comunidade Remanescente de Quilombos Miranda do Rosário	Peça do RTID		INCRA
14/03/2014	MPF	Ação Civil Pública Nº 1.19.000.000432/2010 - 73	Pedido de Liminar – Paralisação de Empreendimento Minerário referente às empresas Vila Nova Indústria Mineradora, Impar Serviços de Mineração, FORMEX. Cita a SEMA por processo irregular de licenciamento ambiental.		MPF

5. CONCLUSÃO

A comunidade quilombola Miranda do Rosário resiste ao avanço de empreendimentos minerários em seu território e reivindica junto ao Estado brasileiro o reconhecimento de seus direitos garantidos pela constituição federal de 1988 em seu artigo 68 do ADCT. Tal reivindicação se justifica pelo modo de vida da comunidade que busca ativar um passado de modo a buscar, a partir de suas narrativas sobre uma origem comum do grupo, afirmar sua identidade enquanto comunidade remanescente de quilombo.

A história deste grupo, contadas neste trabalho pelos informantes D. Elza e seu Zé Ribeiro, me possibilitou refletir sobre o caráter de construção de identidade, ou identidades de um grupo diante de diversas situações de conflitos enfrentando diferentes antagonistas ao longo de anos. De acordo com o que nos sugere Edward Said, “o grupo não é uma entidade natural ou divina mas um objeto construído, fabricado, por vezes inventado até, com um passado de lutas e conquistas atrás de si, que por vezes é importante representar.”(SAID, 2000: 42)

Ao apresentarem as suas histórias de vida que se confundem com a história coletiva do grupo, D. Elza e seu Zé Ribeiro trazem em suas narrativas suas histórias de lutas e enfrentamentos diante das diversas ameaças dos seus “inimigos”, na fala de D. Elza, ou seja, aqueles que representam a lógica do capital privado e das políticas econômicas pautadas na lógica do neoliberalismo e sua eficiência que deixa de fora outras lógicas de produção que não a voltada para o lucro do grande capital.

Ao buscarem seu reconhecimento diante do Estado brasileiro, a comunidade de Miranda se coloca na contramão de uma lógica neoliberal, desafiando uma tradição conservadora, passando a questionar uma “ordem” estabelecida, moral e socialmente, pelos cânones da tradição, até então inquestionáveis.

Contar suas histórias, em rimas, músicas, poemas e danças, tal como faz D. Elza em suas peças teatrais e músicas em que narram a história do lugar e seus primeiros moradores, as toadas do tambor de crioula da comunidade, o Tambor Santa Maria, e seus versos que contam a história da negra Vitória e as lutas de seus antepassados que se fazem presentes e reconstroem a memória coletiva do grupo que se reafirma nas situações de conflito e de

“guerra”, na “guerra” pelo babaçu, a “guerra” pelo acesso aos recursos naturais que garantem o seu modo de vida.

A pesca, a roça, a criação de animais, são modos de produção que se contrapõem aos grandes projetos desenvolvimentistas que fazem parte de uma política de Estado que ganha força no Brasil a partir da década de 1970. A Amazônia está dentro deste contexto como área privilegiada para a implantação dos grandes projetos, e para sua efetivação são criadas diversas agências governamentais para garantir o financiamento de diversos empreendimentos, como a SUDAM e a SUDENE, como vimos no segundo capítulo deste trabalho.

No acirramento de suas lutas com o avanço das empresas mineradoras de extração de pedras para a construção civil, o grupo passa a se manifestar de forma cada vez mais forte fora de seu espaço territorial reivindicando seus direitos às instâncias de um mesmo Estado que também garante esses direitos sociais. São nestes momentos de acirramento dos conflitos que a busca por um reconhecimento de uma identidade mais específica, no caso de Miranda, como comunidade quilombola seja acionada de forma menos generalizante, mais enfática. Para Stuart Hall esses “deslocamentos” ou contradições acontecem tanto na sociedade ao qual um indivíduo pertence e estabelece suas relações quanto “dentro da cabeça de cada indivíduo”. (HALL, 2011: 21)

Pensar aqui as comunidades tradicionais, no caso, a comunidade remanescente de quilombo Miranda do Rosário permitiu compreender como estas identidades acionadas pelos agentes sociais não são fixas. Hall nos fala de um “jogo de identidades”, ou seja, um sujeito social não pode ser visto de forma única quanto à sua identidade, podendo este, em diversos momentos, acionar diversas outras. Os agentes se declaram pescadores, quebradeiras de coco ou simplesmente quilombolas, de acordo com a situação em que são interpelados, e é nesse contexto que a busca pela afirmação de uma identidade se torna uma ação politizada.

No caso de Miranda, essa politização do grupo se dá diante das diversas situações narradas em que ganha força a busca pelo reconhecimento enquanto comunidade remanescente de quilombo, quando se autodeclaram quilombolas exigindo o reconhecimento como tal pela Fundação Cultural Palmares que certifica o grupo no ano de 2010.

Neste estudo, busquei analisar os *atos* de Estado, tal como nos coloca Bourdieu (2002), a partir de uma diversidade de agências presentes nos conflitos e nos pleitos que envolvem a comunidade de Miranda e empresas mineradoras. Por estar dentro da área classificada como área de Influência Indireta da Refinaria Premium da Petrobrás que seria

instalada no município de Bacabeira, outra diversidade de agências e seus instrumentos também estão presentes nesta comunidade.

O processo de reconhecimento e regularização do território quilombola de Miranda envolve agências de diferentes interesses, de diferentes posições quanto à temática dos direitos quilombolas. O INCRA, o DNPM, o MPF, a SEMA, a Prefeitura de Rosário, FCP, IBAMA e IPHAN estão presentes em Miranda apresentando inúmeros dissensos quanto ao processo de reconhecimento do território de Miranda, na produção de pareceres, relatórios técnicos, relatórios antropológicos e outras produções do corpo burocrático que apresentam, cada qual em sua área de interesse interpretações acerca dos direitos concedidos e acautelados pelo Estado tanto referentes aos grupos e comunidades tradicionais, quanto aos empreendimentos privados.

Seguir a perspectiva de Bourdieu (1998) me permitiu um esforço de ir além das evidências, daquilo que nos parece óbvio, com atenção ao que vemos e de onde vemos, levando em conta que este é um complexo de estruturas materiais, e principalmente mentais, sendo estas últimas as mais eficazes na imposição da ordem social baseada nas “verdades” construídas pelo Estado ocidental. Para Bourdieu (1998:60) a estrutura do Estado traz consigo uma eficácia da verdade oficial, uma verdade baseada no saber científico, que por isso, “universal”.

O Estado em sua forma objetiva, ou seja, com um conjunto de instituições e seus funcionários que defendem as convicções destas instituições, porque acreditam nelas. Como apresentado nos discursos dos técnicos do INCRA, que trazem a posição de defesa dos direitos quilombolas, que se contrapõem ao discurso dos técnicos do DNPM que defendem os direitos minerários, tomando os direitos quilombolas como um atraso ao desenvolvimento econômico, defendem um pressuposto neoliberal de que não se pode resistir às forças econômicas.

As posições de cada instituição, como IPHAN e SEMA, por vezes também se contrapõem, quanto à questão do patrimônio cultural e a denominada “questão ambiental”, com pareceres e por vezes a falta destes, como a falta da produção do EIA/RIMA referente aos empreendimentos minerários, tal como dita a Política Nacional do Meio Ambiente. Por outro lado, o Estado também existe sob a forma de direito subjetivo, de apego às ‘conquistas sociais’, as quais tais grupos recorrem na busca de seus direitos. (BOURDIEU, 1998).

Seguindo a análise de Bourdieu (1998) e diante da pesquisa realizada sobre o processo de reconhecimento do território quilombola mediante o Estado brasileiro, tomo o Estado como uma realidade ambígua que não se pode dizer apenas que é um instrumento a serviço

dos dominantes, mas que sem dúvidas, não é completamente neutro, tomando diferentes posições de acordo com diferentes interesses e políticas nacionais.

Uma série de documentos levantados e toda a produção técnica burocrática referente a estas situação de conflito da comunidade de Miranda, nos mostra o Estado como “lugar dos conflitos”, ficando claro no quadro apresentado no terceiro capítulo uma série de intervenções e comunicações entre os diferentes agências e a comunidade, entre as agências e os empreendimentos bem como entre as agências de diferentes competências dos três níveis, municipal, estadual e federal.

Essas estruturas criadas pelo Estado colocam à margem da sociedade aqueles grupos que não se inserem dentro desta lógica social assim como de outras formas de produção e uso da natureza que não aquela voltada ao lucro do capital privado. Nesse contexto, a ideia de progresso se aplica em conformidade com a ideia de anulação dos povos que ali vivem de forma tradicional. Estes são apagados de todo o processo de ocupação da Amazônia ou tidos como atrasados, inferiores, classificados como “figuras típicas” ou tipos “antropogeográficos” (ALMEIDA, 1998: 33).

Todos os conflitos presentes na atuação do Estado brasileiro quanto à temática dos direitos quilombolas mostra o caminho ainda a ser percorrido na busca pela efetivação destes direitos que já reconhecidos pela legislação brasileira ainda esbara na burocracia do próprio Estado dificultando todo o processo de reconhecimento e titulação dos territórios das comunidades que se autodeclaram remanescentes de quilombo. A comunidade de Miranda do Rosário esbarra nessa morosidade, que desde o ano de 2010 espera pela titulação definitiva de seu território como forma de garantia de continuidade do seu modo de vida e de sua existência. A busca por uma “liberdade” continua a fazer parte do cotidiano deste grupo que se reconstrói a partir do acionamento de suas memórias que ganham novos elementos a partir do seu presente.

REFERENCIAL TEÓRICO

ALMEIDA, A. W. B. **Quilombos e as novas etnias**. Manaus: UEA Edições, 2011.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Antropologia dos Archivos da Amazônia**. Rio de Janeiro: Casa 8/ Fundação Universidade do Amazonas, 2008.

_____. **A ideologia da decadência: leitura antropológica e uma história da agricultura do Maranhão**. São Luís: IPES, 2008, 270p.

_____. **Terra de Quilombo, Terra de indígenas, babaçuais livres, castanhais do povo, faxinais e fundo de pastos: terras tradicionalmente ocupadas**. 2 ed. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008.

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

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; SHIRAIISHI NETO, Joaquim; MARTINS, Cynthia. **Guerra ecológica nos babaçuais: o processo de devastação dos palmeirais, a elevação do preço de commodities e o aquecimento do mercado de terras na Amazônia**. São Luís, Lithograf: 2005.

ALMEIDA, A. W. B.; SPRANDEL, M. A. O congresso Nacional e o desmatamento na Amazônia. Manaus: UEA, Edições, 2014.

AMARAL FILHO, Jair do Amaral. **A economia política do babaçu**. São Luís: SIOGE, 1990.

ARAÚJO, Helciane de Fátima Abreu. **Memória, mediação e campesinato. As representações de uma liderança sobre as lutas camponesas da Pré-Amazônia Maranhense**. Manaus: Edições UEA, 2010.

BACHELARD, Gaston. **A formação do Espírito Científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento**. Tradução: Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996, 316p.

BARBOSA, Viviane de Oliveira. **Mulheres do Babaçu: Gênero, maternalismo e movimentos sociais no Maranhão**. Universidade Federal Fluminense. Tese de Doutorado: Niterói, 2013.

BARTH, Fredrik. **O Guru, o Iniciador e Outras Variações Antropológicas** (organização de Tomke Lask). Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria. 2000.243 pp.

BERREMAN, Gerald. **Etnografia e controle das Impressões em uma aldeia do Himalaia**. In Desvendando Mascara Sociais, Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1975, p 123-175.

BOURDIEU, P. **Sobre o Estado**: Cursos no Còllege de France (1989-92). (trad) Rosa Freire d'Aguiar – Paulo: Companhia das Letras, 2014.

_____. O Poder Simbólico. 16ªed. Rio de Janeiro; Bertand Brasil, 2012.

_____. A economia das trocas simbólicas. São Paulo: Perspectiva, 2007.

_____. Introdução a uma sociologia reflexiva. In: **O Poder Simbólico**. 5ªed. Rio de Janeiro; Bertand Brasil, 2002.

_____. Contrafogos: táticas para enfrentar a invasão neoliberal. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 1998.

BRONZ, D. Nos bastidores do licenciamento ambiental: uma etnografia das práticas empresariais em grandes empreendimentos. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016.

CARPENTIER, Alejo. **El Reino de Este Mundo**. Caracas, Fundación CELARG (Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos). 2005.

CLASTRES, Pierre. **Sociedade contra o Estado**. Pesquisas de Antropologia Política. (trad) Theo Santiago, 1974.

CLIFFORD, James. A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX. 3ª edição. Editora UFRJ, 2008.

DOURADO, S.B. Patrimônio e diversidade cultural: direitos de povos e comunidades tradicionais. In.: Patrimônio Cultural: identidades coletivas e reivindicações. Manaus: UEA Edições: PPGSA/PPGAS-UFAM, 2013.

FANON, Franz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

_____. **Os Condenados da Terra**. Editora Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 1968.

FARGE, Arlette. **Lugares para a história**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

FRASER, Nancy. **Igualdade, Identidades e Justiça Social**. Le Monde Diplomatic Brasil. 2012. Revista Eletrônica. Link: <http://www.diplomatique.org.br/artigo.php?id=1199> Acesso em 13/11/2014.

FERRETTI, Sérgio. Ao som dos tambores. In. Revista de História, 2009. Disponível em: <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/artigos/aosomdostambores>

_____. A dança do Lelê na cidade de Rosário no Maranhão. São Luís: Sioge, 1977.

_____. Festa da Alma Milagrosa, simbolismo de um ritual de aflição. Ciências Sociales y Religión/ Ciências Sociais e Religião, Porto Alegre, ano 6, N. 6, 2004. p. 135 – 151.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**. Trad. Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, Território, População**. São Paulo, Martins Fontes, 1998. Trad. Eduardo Brandão. (p. 11-38)

LAPLANTINE, François. Aprender antropologia. São Paulo: Brasiliense, 2003.

LOPES, José Sérgio L., **A ambientalização dos conflitos sociais** / José Sergio Leite Lopes (coordenador) / Diana Antonaz, Rosane Prado, Gláucia Silva (orgs.) / Beatriz Herédia... [et al.]. – Rio de Janeiro : Relume Dumará : Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, 2004.

MARTINS, Cynthia. Acesso aos babaçuais e a relação entre as atividades econômicas no Médio Mearim, Baixada Maranhense, Tocantins e Piauí. In.: ALMEIDA, A. W. B. et. al. (Orgs.) **Economia do babaçu: Levantamento preliminar de dados**. 2 ed. São Luís: MIQCB; Balaios Typographia, 2001. p. 139 – 180.

MESQUITA, Benjamim. As relações de produção e o extrativismo do babaçu nos estados do Maranhão, Piauí, Pará e Tocantins. In: ALMEIDA, A. W. B. et. al. (Orgs.) **Economia do babaçu: Levantamento preliminar de dados**. 2 ed. São Luís: MIQCB; Balaios Typographia, 2001.

GAIOSO, Arydimar Vasconcelos. Aspectos da produção etnográfica na antropologia para as denominadas comunidades tradicionais. p. 65 – 74. In: **Insurreição de Saberes: tradição quilombola em contexto de mobilização**. Manaus: UEA Edições, 2013. Vol. 3.

GONÇALVES, Maria de Fátima da Costa. **A Reinvenção do Maranhão Dinástico**. São Luís: Edições UFMA; PROIN (CS); 2000.

GONÇALVES, Ana Maria. **Um Defeito de Cor**. Editora Record, 2009.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

JELIM, Elisabeth. Los trabajos de la memoria. Colección Memorias de La Represión. Madrid: Siglo XXI Editores, 2002.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

LAPLATINE, François. **Aprender Antropologia**. São Paulo: Brasiliense, 2003.

LOZANO, Jorge Eduardo Aceves. Prática e estilos de pesquisa na história oral contemporânea. In: AMADO e FERREIRA (Orgs.) **Usos e abusos da história oral**. 8. Ed. – Rio de Janeiro, Editora FGV, 2006. Pp. 15-25

MALINOWSKI, Bronislaw Kasper. **Os Argonautas do Pacífico Ocidental**: um relato do empreendimento e da aventura e da aventura dos nativos dos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MARQUES, Cezar Augusto. **Dicionário Histórico-geográfico da Província do Maranhão**. 3ª edição, revista e ampliada. São Luís. Edições AML, 2008.

PEREIRA JUNIOR, Davi. Quilombo: uma análise na produção intelectual. p. 85 – 104. In: **Insurreição de saberes: reinterpretções em movimento**.

_____. **Territorialidades e Identidades Coletivas: Uma etnografia de terra de Santa na Baixada Maranhense**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-graduação em Antropologia. Universidade Federal da Bahia, 2012.

PEIRANO, Mariza. A favor da etnografia. In: **Série Antropologia**, N 130, Brasília, 1992.

PROJETO VIDA DE NEGRO. **Vida de negro no Maranhão: uma experiência de luta, organização e resistência nos territórios quilombolas**. São Luís: SMDC/CCNMA/PVN, 2005.

RANCIÈRE, Jacques. Chroniques des Temps Consensuels. Paris. Ed. du Seuil. 2005 pp.15-19. Traduzido para o português por José Carlos Macedo, como “**Ossuário da Purificação Étnica**” – Folha de São Paulo. 10 de março de 1997.

SAID, Edward W. **Cultura e Imperialismo**. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. **Cultura e Política**. São Pulo: Boitempo, 2012.

_____. **Representações do Intelectual: as palestras de Reith de 1993**. (Voz de Babel; 6) Edições Colibri, Lisboa, 2000.

SANT'ANA JÚNIOR, Horácio Antunes de. [et. al.] Refinaria Premium: Presença da Petrobrás no Maranhão. In: Fórum dos Atingidos pela Indústria do Petróleo e Petroquímica nas Cercanias da Baía de Guanabara (Org.). **50 anos da Refinaria Duque de Caxias e a expansão da indústria petrolífera no Brasil: conflitos socioambientais no Rio de Janeiro e desafios para o país na era do Pré-sal**. Rio de Janeiro: FASE – Solidariedade e Educação, 2013. p. 239-252.

SCOTT. James. La infrapolítica de los grupos subordinados. In. **Los dominados y el arte de la resistência**. Tradución de Jorge Aguillar. México: Ediciones Era, 2004. p. 217 – 237.

DOCUMENTAÇÃO JURÍDICO - ADMINISTRATIVA

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988.

BRASIL. Lei n. 6.938, de 31 de Agosto de 1981. Dispõe sobre a política Nacional de Meio Ambiente, seus fins e mecanismos de formulação e aplicação, e dá outras providências.

BRASIL. Decreto nº 3.551, de 4 de Agosto de 2000. Institui o registro de bens culturais de natureza imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial.

BRASIL. Decreto 4.887, de 20 de novembro de 2003. Regula o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias.

Decreto-lei nº 25 de 30 de Novembro de 1937. Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional.

BRASIL. Lei 11.483, de 31 de Maio de 2007. Dispõe sobre a revitalização do setor ferroviário.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL.. Inventário Nacional de Referências Culturais: manual de aplicação. Brasília: 2000.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. Instrução Normativa nº 001, de 25 de março de 2015.

MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. Pedido de Liminar – Paralisação de empreendimentos minerários nocivos à população. ICP /PR/MA Nº 1.19.000.000432/2010 – 73 8ª vara – Seção Judiciária do Maranhão. 14/03/2014.

INCRA. Processo de Regularização Fundiária da Comunidade Miranda do Rosário. SR12/MA Nº 64230.001057/2010-21. 25/02/2010.

INCRA. Relatório Final Antropológico. Relatório Final Antropológico de caracterização histórica, econômica, ambiental e sociocultural da Comunidade Remanescente de Quilombo Miranda do Rosário, Rosário – MA. DEMACAMP, Campinas, outubro de 2014.

RESOLUÇÃO CONAMA Nº 01, de 23 de janeiro de 1986. Dispõe sobre critérios básicos e diretrizes gerais para avaliação de impacto ambiental.

RESOLUÇÃO CONAMA Nº 237, de 19 de dezembro de 1997. Dispõe sobre a revisão e complementação dos procedimentos e critérios utilizados para o licenciamento ambiental.

ANEXO 1 - MAPA DOS EMPREENDIMENTOS MINERÁRIOS INSTALADOS PRÓXIMOS À COMUNIDADE

