

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

DORIVAL DOS SANTOS

**IDENTIDADE ÉTNICA E TERRITORIALIDADE:** a luta pela titulação definitiva do território quilombola de Camaputiua – Cajari - MA.

São Luís  
2015

DORIVAL DOS SANTOS

**IDENTIDADE ÉTNICA E TERRITORIALIDADE:** a luta pela titulação definitiva do território quilombola de Camaputiua – Cajari - MA.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia-PPGCSPA, Centro de Ciências Sociais da Universidade Estadual do Maranhão, para obtenção do título de Mestre em Cartografia Social e Política da Amazônia - Grande área: Ciência Política e Relações Internacionais.

Área de concentração: Estado, comunidade tradicional e territorialidade da Amazônia.

Orientadora: Prf<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup> Érika Matsuno Nakazono

Co-orientadora: Prf<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Cynthia Carvalho Martins

São Luís  
2015

DORIVAL DOS SANTOS

**IDENTIDADE ÉTNICA E TERRITORIALIDADE:** a luta pela titulação definitiva do território quilombola de Camaputiua – Cajari - MA.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia-PPGCSPA, Centro de Ciências Sociais da Universidade Estadual do Maranhão, para obtenção do título de Mestre em Cartografia Social e Política da Amazônia - Grande área: Ciência Política e Relações Internacionais.

Área de concentração: Estado, comunidade tradicional e territorialidade da Amazônia.

**BANCA EXAMINADORA**

Aprovado em: \_\_\_\_\_/\_\_\_\_\_/\_\_\_\_\_

---

Orientadora: Prf<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup> Érika Matsuno Nakazono - UEMA

---

Co-orientadora: Prf<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Cynthia Carvalho Martins – UEMA

---

Prof. Dr. Protásio César dos Santos - UEMA

---

Prof<sup>o</sup>. Dr. - Carlos Benedito Rodrigues da Silva - UFMA

São Luís  
2015

Santos, Dorival dos.

Identidade étnica e territorialidade: a luta pela titulação definitiva do território quilombola de Camaputiua – Cajari – MA / Dorival dos Santos.– São Luís, 2015.  
132 f.

Dissertação (Mestrado) – Curso de Cartografia Social e Políticas da Amazônia, Universidade Estadual do Maranhão, 2015.

Orientadora: Profa. Érika Matsuno Nakazono.

1.Conflito. 2.Mobilização. 3.Política. I.Título

CDU: 316.48(812.1Cajari)

## AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente da Deus, pois sem a força do pai maior nada teria sentido e nada seria possível.

Agradeço a minhas orientadoras, Cynthia Carvalho Martins e Érika Matsuno Nakazono.

A todos os professores e professoras do Programa de Mestrado em Cartografia Social e Políticas da Amazônia.

Agradeço o apoio de Davi Pereira Junior pela colaboração ao longo deste trabalho.

Agradeço a meus colegas de curso: Danilo Serejo, Gardênia Ayres, Luciana Railza, João Damasceno, Luiz Lima, Adaildo Pereira dos Santos, Mauricio da Paixão, Edson, Reginaldo e Joiza.

Agradeço ao Professor Francisco Inaldo Lisboa, pela colaboração.

Agradeço a todos as famílias do território Camaputiua que me receberam em suas comunidades, especialmente: Ednaldo Padilha, Maria Antônia dos Santos, Antônio Ayres, Maria do Socorro Cutrim, seu Domingos, João Santana Veiga, Domingos Santana Veiga, Raimundo Jose Costa Moraes, Raimundo Frazão e seu Gentil.

Agradeço a meus irmãos: Maria Raimunda dos Santos, José Carlos dos Santos, José Ribamar dos Santos, Maria Dinolia dos Santos, Dalva Maria dos Santos, Sebastiana dos Santos e Isidorio dos Santos.

Agradeço ao incondicional apoio da minha esposa Domingas Cantanhede dos Santos.

Agradeço a meu pai Hilberto Patrício.

A Hildeberto Silva e Marluce Arapujo.

Agradeço a meus colaboradores na pesquisa de campo, Flaviane Padilha, Braz Neto, Edjanio Gaspar, Raimundo Nonato, Manoel Carlos.

Agradeço a coordenação do Mestrado em Cartografia Social e Políticas da Amazônia.

Nesta terra de negro existiu mulher guerreira,  
Nesta terra de negro existiu mulher guerreira,  
Mas sempre na luta, exigindo seu direito;  
Mas sempre na luta, exigindo seu direito;  
Mãe Pruquera, Maria José Viveiros;  
Mas sempre na luta, exigindo seu direito;  
Mas sempre na luta, exigindo seu direito;  
Todas essas mulheres vieram da escravidão;  
Entregaram sua vida, pra ter a libertação;  
Entregaram sua vida, pra ter a libertação;  
A comunidade negra, junta do Maranhão;  
Todo esse povo defendendo essa nação;  
Todo esse povo defendendo essa nação;  
(Maria do Socorro Cutrim)

## RESUMO

A presente pesquisa foi realizada no *Território Quilombola de Camaputiua*, composto por 26 comunidades, o mesmo está localizado no município de Cajari-MA, em uma região ecológica denominada Baixada Maranhense. Esta pesquisa teve como objetivo analisar as formas organizativas que foram construídas pelos agentes sociais no referido território, as quais funcionam como unidades de mobilização. Para tanto, dediquei-me a um período de trabalho de campo que se deu a partir do ano de 2008, considerando que minha análise foi feita com base em observações que remetem ao recorte temporal de 2008 a 2015. Para este fim, realizei entrevistas abertas, acompanhei reuniões, além das diversas estadas em campo onde estive nas comunidades que compõem o *Território Camaputiua*. A partir dos dados de campo, busquei refletir sobre o papel dos agentes sociais locais considerando suas práticas tradicionais e seus conhecimentos dos instrumentos de direito. Analiso também, a partir das narrativas locais, as formas de controle dos *elementos míticos* sobre os recursos naturais. Estes seres *míticos*, mantém uma relação de cumplicidade com as famílias das comunidades, pois ambos são interdependentes, convivem em forma de proteção um ao outro, através da manutenção e controle do uso dos recursos naturais. Os conflitos que se originaram a partir do projeto da cultura extensiva de búfalos, foram desastrosos para as comunidades tradicionais que habitam na Baixada Maranhense, já que estes causaram danos ao ambiente natural. As consequências desse projeto foram a ampliação drástica do processo de grilagem de terras, a privatização dos campos naturais e matas de terra firme, através da construção dos grandes cercados. A partir do desenvolvimento da cultura bubalina no *Território Camaputiua* deram-se os mais intensos atos de violência contra os quilombolas, como: prisão, agressão ameaças, expulsão dos moradores, além das constantes ações judiciais que colocam os quilombolas na condição de invasores. Observei que a luta destes quilombolas está cada dia mais intensa. De acordo com as narrativas a titulação definitiva do território é essencial para a resolução dos conflitos e a permanência dos agentes sociais em suas terras.

**Palavras-chave:** organização, conflito, mobilização, comunidade, política.

## ABSTRACT

This survey was conducted in quilombola territory of Camaputiua, composed of 26 communities, it is located in the municipality of Cajari-MA, in an ecological region known as Baixada Maranhense. This research aimed to analyze the organizational forms that are constructed by social agents in that territory, which act as mobilization drives. Therefore, I dedicated myself to fieldwork period that occurred from the year 2008, considering that my analysis was based on observations that refer to the time frame of 2008 to 2015. To this end, we conducted open interviews, followed meetings in addition to several stays on the field where I was in the communities that make up the territory Camaputiua. From the field data, sought to reflect on the role of local social workers considering their traditional practices and knowledge of the right tools. Analyze too, from local narratives, forms of control of the mythical elements of the natural resources. These mythical beings, maintains a relationship of complicity with the families of the communities, as both are interdependent, live in form of protection to each other, by maintaining and controlling the use of natural resources. The conflicts that originated from the extensive cultivation of buffalo project, were disastrous for traditional communities living in Maranhão Lowlands, since they caused damage to the natural environment. The consequences of this project were the drastic expansion of land grabbing process, privatization of natural fields and upland forests, by building the pens great. From the development of the buffalo culture in Camaputiua territory gave up the most intense violence against the Maroons, such as imprisonment, assault threats, expulsion of residents addition to the lawsuits that put the Maroons on condition invaders. I noticed that their struggle is getting more intense maroon day. According to the narratives the definitive titling of the territory is essential for the resolution of conflicts and the permanence of the social agents on their land.

**Keywords:** organization, conflict, mobilization, community policy.



## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

<b>Figura 1</b> -Croqui do território Camaputua.....	18
<b>Figura 2</b> -Mapa do Território Camaputua.....	50
<b>Figura 3</b> -Localização dos engenhos a partir do rio Pindaré.....	70
<b>Figura 4</b> -Encantado Currupira.....	81
<b>Figura 5</b> -Encantado fite.....	82
<b>Figura 6</b> -Êra do Velho Baiano.....	85
<b>Figura 7</b> -Êra de Dom Luís Reis de França.....	86
<b>Quadro 1</b> -Quadro demonstrativo do uso do termo Camaputua .....	19
<b>Quadro 2</b> -Quadro de reuniões 2010 a 2013.....	48

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

<b>ACONERUQ</b>	Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão
<b>ADCT</b>	Ato das Disposições Constitucionais e Transitórias
<b>ADIN</b>	Ação Direta de Inconstitucionalidade
<b>AMOQRUICA</b>	Associação de Moradores do Quilombo Rural da Ilha de Camaputiua
<b>CEBs</b>	Comunidade Eclesiais de Base
<b>CF</b>	Constituição Federal
<b>CNS</b>	Conselho Nacional de Seringueiros
<b>CPT</b>	Comissão Pastoral da Terra
<b>FCP</b>	Fundação Cultural Palmares
<b>FCP</b>	Fundação Cultural Palmares
<b>GPS</b>	Sistema de Posicionamento Global
<b>IBAMA</b>	Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA)
<b>INCRA</b>	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
<b>ISPN</b>	Instituto Sociedade, População e Natureza
<b>MIQCB</b>	Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu
<b>OAB</b>	Ordem dos Advogados do Brasil
<b>OIT</b>	Organização Internacional do Trabalho
<b>PFL</b>	Partido da Frente Liberal
<b>PNCSA</b>	Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia
<b>PPGCSPA</b>	Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu Em Cartografia Social e Política da Amazônia
<b>UEMA</b>	Universidade Estadual do Maranhão
<b>UFMA</b>	Universidade Federal do Maranhão

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	10
<b>2 TRABALHO DE CAMPO E O PERTENCIMENTO AO TERRITÓRIO QUILOMBOLA DE CAMAPUTIUA</b> .....	21
<b>2.1 O PNCSA como espaço de aprendizado</b> .....	22
<b>2.2 Pesquisa de campo</b> .....	26
2.2.1 As boas vindas: encantados e pesquisadores e a autorização para a pesquisa.....	28
2.2.2 Territorialidade específica: os quilombos Mangueiras e Camaputiua.....	30
2.2.3 Trabalho de campo no período chuvoso.....	33
<b>2.3 Acompanhamento das reuniões internas</b> .....	36
<b>3 CONSTRUÇÃO DO TERRITÓRIO QUILOMBOLA DE CAMAPUTIUA</b> .....	51
<b>3.1 A politização dos conflitos</b> .....	54
3.1.1 Reuniões de formação: processo de mobilização das comunidades no Território quilombola de Camaputiua.....	59
3.1.2 A mudança no nome do território de Tramaúba para Camaputiua .....	62
<b>3.2 Os Engenhos</b> .....	64
3.2.1 A família Viveiros: o proprietário do engenho Tramaúba que se transformou em presidente da Província do Maranhão.....	66
3.2.2 O engenho Kadoz.....	70
3.2.3 O Engenho Tramaúba.....	71
<b>3.3 Pruquera Viveiros: a criação do quilombo Mangueira como ato de resistência</b> .....	73
<b>3.4 Encantados e Êras: formas de uso, controle e preservação dos recursos naturais pelos elementos míticos</b> .....	78
3.4.1 Currupira .....	81
3.4.2 Fite .....	83
3.4.3 Mães d'águas .....	84
3.4.4 Velho Baiano.....	85
3.4.5 Dom Luís Rei de França .....	87
<b>4 FORMAS DE MOBILIZAÇÃO POLÍTICA NO TERRITÓRIO CAMAPUTIUA</b> .....	90
<b>4.1 Os conflitos e a construção da identidade no Território Camaputiua</b> .....	91
4.2.1 Criação de búfalos nos Campos naturais do território Camaputiua: impactos ambientais e conflitos. ....	92

4.2.2 As Cercas e a privatização dos campos naturais no Território Camaputia.....	103
<b>4.3 Análise da trajetória das lideranças: Dona Maria Antônia e Cabeça .....</b>	<b>111</b>
4.3.1 Dona Maria Antônia: a grande guerreira .....	112
4.3.2 Meu nome é Cabeça, meu apelido é Edinaldo Padilha.....	116
<b>4.4 Greve de fome: mobilização no INCRA .....</b>	<b>119</b>
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>122</b>
REFERÊNCIAS .....	128

# 1 INTRODUÇÃO

Ao apresentar esta pesquisa procedo a minha apresentação enquanto autor, para que o leitor compreenda a posição de onde falo e, portanto, perceba o lugar de construção das reflexões aqui apresentadas.

Nesta perspectiva, apresento-me enquanto nascido na comunidade quilombola de *Baiano*, que pertence ao atual território quilombola *Camaputiua*. Em *Baiano*, nasci e vivi até os 15 anos de idade. Foi também onde tive as primeiras percepções de comunidade enquanto organização social. As primeiras experiências foram vivenciadas ainda nos campinhos de futebol, onde eu e meus amigos de infância nos organizávamos para limpar o local, colocar as *traves* e, assim, criávamos nossos próprios campos de futebol e nos organizávamos nos denominados *times de criança*.

Assim, cresci na companhia de minha mãe Vitalina dos Santos, que era quebradeira de coco babaçu e semianalfabeta. Faleceu quando eu tinha oito anos de idade, deixando um legado de ensinamentos pautados na honestidade, respeito e perseverança, que serviram e ainda serve de alicerce sobre o qual construo meus desafios e busco alcançar meus objetivos. Meu pai, Hilberto Patrício, é lavrador, desenvolve múltiplas atividades, como: *pesca, caça, roça e criações de animais*.

Meus irmãos somam-se sete, sendo que eu sou o último e o único que estudou além da quarta série do ensino fundamental. Todos moram e trabalham na comunidade *Baiano* e desenvolvem as mesmas atividades ensinadas pelos nossos pais.

Por força da necessidade, comecei a trabalhar de forma remunerada bem cedo, aos doze anos tive meu primeiro trabalho, foi em uma fazenda de bubalinos na própria comunidade *Baiano*. Meu trabalho era pastorear<sup>1</sup> o gado e em dias intercalados, levar dez litros de leite da fazenda para a sede do município e entrega-los na casa da proprietária da Fazenda.

Foi vivenciando esse ambiente que pude ouvir pela primeira vez relatos sobre conflitos envolvendo quilombolas na *comunidade Camaputiua* e proprietários de búfalos. Também havia um cuidado rigoroso para não deixar que animais da fazenda onde eu

---

<sup>1</sup> Nas fazendas da Baixada é comum durante o dia levar o gado para pastar e à tarde retornar com os animais para o cercado, depois separar os bezerros das vacas, para que no dia seguinte seja tirado o leite.

trabalhava irem até o *lago Jacareí*, que fica na divisa entre os municípios de Cajari e Monção. Pois, em caso de os animais atravessarem o referido lago, os moradores das comunidades próximas poderiam prendê-los. Isso se dava em função dos búfalos serem considerados pelos moradores das comunidades como prejudiciais ao ambiente natural, já que os mesmos causam o desaparecimento dos peixes ou os tornam impróprios para o consumo humano. Isto se dava em função da poluição causada pelos búfalos aos ambientes aquáticos que mantêm os peixes.

A relação que construí com os responsáveis pela fazenda foi crucial para minha saída da comunidade, pois um dos filhos da proprietária solicitou a meu pai que me deixasse ir para São Luís morar em sua casa. Quando fui informado da possibilidade de voltar a estudar, logo pensei que seria algo indispensável, porque esse era meu grande sonho. Assim, cheguei à capital maranhense a 03 de janeiro de 1993. Deixei para trás família e amigos, e me lancei em direção ao objetivo que era estudar.

Após passar pelo ensino fundamental e médio, cheguei à Universidade Federal do Maranhão-UFMA, em 2001, para cursar Licenciatura em Geografia, e concluí no ano de 2006. Apesar de ter saído da comunidade ainda bem jovem, nunca me afastei totalmente dela, sempre participei de suas atividades e alimentei, juntamente com João Santana Veiga, liderança comunitária do *Baiano*, o desejo de fundar uma associação de moradores naquela localidade. Fato que só veio se concretizar no ano de 2008.

Apesar da atuação que eu tinha na comunidade, não desenvolvi nenhuma pesquisa relativa à questão quilombola. Até aquele momento o que tinha de informações sobre a situação dos quilombolas da *comunidade Camaputiua* eram relativas aos conflitos que resultaram em prisões e violência, decorrente dos atos praticados por criadores de búfalos que insistiam em disseminar os rebanhos bubalinos nos campos naturais da Baixada Maranhense. A década de 1990 foi marcada pelo intenso cercamento das terras, proliferação dos rebanhos bubalinos e o conseqüente surgimento dos conflitos que perduram até os dias atuais.

O objetivo da presente dissertação foi analisar as formas de organização e mobilização das comunidades do *Território Quilombola de Camaputiua*, a partir de seus pertencimentos, ancestralidade e crenças, os quais são acionados enquanto elementos da organização política comunitária. Nesta perspectiva, os elementos internos foram analisados como instrumentos de resistência que se expressam enquanto força política na mediação junto ao Estado. O território, enquanto representação política, inverte a lógica da medição habitual em que as comunidades são representadas por terceiros que falam em nome destas. No *Território Camaputiua* são as próprias lideranças que dialogam diretamente com os órgãos responsáveis pelas políticas de Estado.

A partir das narrativas do grupo, busquei apresentar uma análise que observasse as distintas formas de organização interna que se articulam com mobilizações externas e constroem movimentos pautados nos direitos assegurados nacional e internacionalmente. Assim, ainda que as comunidades possuam suas especificidades quanto às demandas internas, estas se organizam enquanto unidade de mobilização na luta pelo título definitivo do território.

Nesse sentido as informações foram obtidas junto aos agentes sociais, mediante entrevistas abertas, reuniões entre comunidades, depoimentos em eventos, reuniões institucionais, além das inúmeras conversas informais que mantive com os agentes sociais, durante os trabalhos de campo e as diversas atividades que participei no período aproximadamente de seis anos de atividade no território.

Considero o recorte temporal deste estudo, entre 2008 a 2015, em função das observações, entrevistas, depoimentos e demais formas de obtenção de dados de campo que instrumentalizam minhas reflexões, serem referente a este período. Porém, no que concerne especificamente à pesquisa que desenvolvi a partir do ano de 2013, voltada para a construção desta dissertação, esta foi desenvolvida a partir de aproximadamente dez estadas em campo, que tiveram duração entre quatro a oito dias cada. Foram entrevistados nove agentes sociais, sendo que alguns destes agentes foram entrevistados mais de uma vez. É importante ressaltar que utilizei também depoimentos obtidos através da participação dos informantes em eventos.

A presente dissertação foi redigida em três capítulos, nos quais são analisadas as experiências de campo que vivenciei ao longo da pesquisa; a construção da territorialidade específica; e as formas organizativas estabelecidas no *Território Camaputua*.

Tive como ponto de partida as pesquisas desenvolvidas como pesquisador do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA). Posteriormente, iniciei outra etapa da pesquisa, na qual o objetivo era construir um artigo que serviria como trabalho de conclusão do curso de especialização em *Sociologia das Interpretações do Maranhão*, pela Universidade Estadual do Maranhão (UEMA).

A inserção em campo foi dividida em três momentos. Sendo inicialmente analisada minha presença em campo através da pesquisa coletiva que desenvolvi juntamente com o grupo de pesquisadores do PNCSA. Posteriormente, passei a desenvolver a pesquisa propriamente dita, indo sozinho realizar o trabalho de campo. Busquei observar como a relação de pesquisa envolvem diferentes agentes locais, entre os quais estão os agentes sociais que já conhecia ou passei a conhecer com a pesquisa.

A territorialidade, a partir do advento dos *quilombos Mangureira e Camaputiua*, foi analisada a partir da representação dos agentes sociais em relação ao papel dos ancestrais que criaram os referidos quilombos. Nesse sentido, busquei refletir sobre a ex-escravizada Pruquera Viveiros, que fugiu do *Engenho Tramaúba* e fundou o primeiro quilombo do *Território Camaputiua*, denominado *Quilombo Mangureira*. Sua neta, Maria José Viveiros, posteriormente, fundou o *Quilombo Camaputiua*.

No segundo momento da pesquisa, acompanhei a construção do movimento de organização e mobilização das comunidades, denominado *Reuniões de Formação*. Essas transcorreram a partir do ano de 2010. O objetivo das referidas reuniões era organizar as comunidades para receber os servidores do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), durante a construção do laudo antropológico e de mobilizar os agentes sociais locais para pressionar o Estado na luta pela titulação definitiva.

O terceiro e último momento de inserção em campo, o qual se deu a partir do ano 2013, teve como objetivo a elaboração desta dissertação. É importante observar que as narrativas utilizadas para a construção do trabalho foram obtidas em todas as etapas do trabalho de campo, que como já foi observado, se deu a contar do ano de 2008.

As formas organizativas têm como base de análise as *Reuniões de Formação* que ocorreram em diferentes comunidades, como observado no quadro de reuniões - quadro 2. Observa-se ainda a presença do INCRA a partir do ano de 2012, cuja construção do laudo antropológico foi iniciada e as atividades transcorreram paralelas às mobilizações dos agentes sociais no território.

No segundo capítulo busco analisar o processo de construção do território étnico de *Camaputiua*, a partir das narrativas dos agentes sociais que remetem aos elementos do passado para afirmar a luta no presente.

Apresento um mapa que ilustra os principais elementos que abordo na análise, porém é necessário explicitar que o mapa apresentado não corresponde à delimitação definitiva da área do território ora reivindicado pelos agentes sociais. Considerando que o processo de feitura do laudo antropológico e as discussões sobre as delimitações do território estão em pleno desenvolvimento, não tendo sido feito ainda o georeferenciamento da área.

Analiso também as mobilizações políticas que se constroem com as chamadas *Reuniões de Formação*, que foram desenvolvidas a partir do ano 2010 e objetivaram levar aos quilombolas conhecimentos sobre seus direitos como forma de subsidiar a reivindicação da titulação definitiva do território. As *Reuniões de Formação* possuíam como características o protagonismo dos agentes sociais locais que, ao mesmo tempo, organizam as atividades e são



os próprios transmissores dos conhecimentos sobre as questões quilombolas. Essas reuniões revelaram as formas de resistências presentes no território e as ações internas que se articulam localmente, funcionando como pressão política na relação com o Estado, sendo capaz de modificar o próprio nome do território.

As *Reuniões de Formação* construíram novos procedimentos de ação política, como podem ser percebidos através da mudança no nome do território. Pois este foi alterado de *Território Tramaúba* para *Território Camaputiua*. Essa mudança é narrada pelos agentes sociais como sendo uma forma de resistência, já que o termo *Tramaúba* era uma referência ao *engenho*, enquanto o termo *Camaputiua* representava símbolo da luta dos quilombolas, caracterizando, assim, a politização da luta vivenciada pelos quilombolas.

Busquei analisar as formações dos *engenhos* na Baixada Maranhense, iniciado no século XIX e que se ampliou a partir de Alcântara. Nesse contexto está inserida a família Viveiros, proprietária de diversos *engenhos* nessa região. Entre os quais estão os *Engenhos Kadoz e Tramaúba*.

De acordo com Viveiros (1952), no século XVIII chegaram os primeiros membros dessa família a Alcântara que teve como o precursor, Alexandre José de Viveiros. Os descendentes da referida família, Francisco Mariano de Viveiros Sobrinho e José Francisco de Viveiros, viriam a se tornar proprietários dos *Engenhos Kadoz e Tramaúba*, respectivamente, seriam também personagens frequentes da política maranhense. Sendo que o proprietário do *Engenho Tramaúba* alcançou o cargo de presidente da província do Maranhão.

O *Engenho Kadoz* foi construído na margem direita do rio *Maracu*, onde hoje está localizada a cidade de Cajari-MA. Foi um dos maiores engenhos da Baixada Maranhense. Sua produção era encaminhada para o engenho central em Pindaré.

A divisão do *Engenho Kadoz*, após a morte de seu proprietário, José Mariano, deu origem ao *Engenho Tramaúba*. Este foi edificado onde atualmente está localizada uma comunidade que possui a mesma denominação. De acordo com as narrativas dos agentes sociais, a escravizada Pruquera Viveiros foi levada das fazendas de Alcântara para o *Engenho Kadoz*, com a divisão deste *engenho*, foi transferida para o *Engenho Tramaúba*, onde continuou sendo escravizada. Mas foi dele fugiu e fundou o denominado *Quilombo Mangueira*.

A fuga de Pruquera poderia constituir em uma noção clássica de quilombo, em que, de acordo com o Conselho Ultramarino, a fuga era considerada um dos elementos que caracterizava o quilombo enquanto lugar de escravos fugidos. Porém, a construção da

territorialidade quilombola aqui apresentada se faz pela capacidade dos agentes sociais acionarem seus diferentes pertencimentos.

Entre os elementos de construção da territorialidade de Camaputiua estão as manifestações dos *encantados*. Sobre estes, as narrativas revelam que a representação que as famílias fazem do território está diretamente atrelada aos elementos da natureza. As *Êras*, de acordo com os informantes locais, são áreas do espaço físico protegidas pelos chamados *encantados*. As atividades a serem desenvolvidas nestes espaços são controladas pelos *encantados* que determinam o uso dos recursos de forma que evite o desperdício e a degradação do ambiente natural. Os denominados *encantados* são seres *míticos* que se manifestam normalmente em forma de animais ou pessoas.

Os recursos naturais, na perspectiva dos agentes sociais, são importantes para a manutenção da reprodução física e social do grupo, já que é da natureza que é retirado o sustento das famílias. Nesse sentido, a proteção ao ambiente representa a proteção do grupo. Entretanto, os elementos *míticos* também se manifestam através da natureza. Assim, sem a proteção ao ambiente natural, não será possível a continuidade da manifestação destes elementos. O que se percebe é uma relação recíproca entre o grupo social e os elementos *míticos*, que têm na natureza a possibilidade de sua existência.

Os *encantados* aqui mencionados são: *Curupira, fite, Zé do Aguduí, Roncador, Velho Baiano e Dom Luís Rei de França*; estes foram apresentados objetivando refletir sobre as formas de atuação dos mesmos no território, e como se dá suas atuações junto às suas respectivas *Êras*. Explicito que os *encantados* que se manifestam no território não se limitam aos apresentados nesta pesquisa, porém, optei por estes em função de serem os que pude obter mais detalhes sobre suas atuações de acordo com as narrativas do grupo.

O terceiro capítulo é dedicado a uma análise das práticas de pressão sofrida pelo grupo, o intuito é refletir sobre a atuação dos agentes sociais diante dos conflitos que se estabeleceram no território em função da presença de latifundiários e da implementação de projetos de cultura bubalina, patrocinados pelo Estado.

Os conflitos são analisados a partir dos elementos determinantes para o surgimento ou intensificação dos mesmos. Nesse sentido, a criação extensiva de búfalos, o processo de cercamento dos campos naturais e a apropriação de terra são fatores preponderantes no campo de disputa entre quilombolas e latifundiários.

Os búfalos são considerados pelos agentes sociais como causadores de prejuízos ambientais e sociais para as comunidades. A consequência do empreendimento da cultura bubalina foi a privatização dos campos naturais através da construção de cercas com o

objetivo de manter os animais presos. O processo de cercamento dos campos naturais prejudicou as atividades extrativas e agrícolas do grupo, tiram, inclusive o direito de ir e vir, e se constituem ameaça à vida dos moradores, através da construção de cercas eletrificadas. Estas se ampliaram a partir dos anos 2000 e já provocaram acidentes com animais e pessoas.

Os conflitos presentes no território e a luta em busca do título definitivo resultou na judicialização da resistência. As ações judiciais impetradas pelos latifundiários questionam os quilombolas e os acusam de *invasores*. Os quilombolas que permanecem há vários séculos nas comunidades, se organizam e reivindicam a titulação do território junto ao Estado, tendo como princípio os instrumentos de direitos constitucionais.

Busquei evidenciar o processo de cercamento das áreas de campo e terra firme que se estabeleceu no *Território Camaputiua*. Para tanto, analisei o processo de construção *grandes cercados*, de propriedade dos latifundiários. O objetivo foi verificar a destinação cercados. Assim, considero os *grandes cercados* como propriedades privadas dos latifundiários que os utilizam objetivando a implementação e manutenção de rebanhos principalmente bubalinos. É possível perceber a presença de *pequenos cercados*, estes são formas de defesa dos moradores que os controlam com objetivo de proteger suas pequenas criações e, ao mesmo tempo, manter um espaço para desenvolver suas atividades produtivas familiares.

Finalizo o último capítulo apresentando uma reflexão sobre meus dois principais informantes, Maria Antônia dos Santos, que denominarei durante o texto de dona Maria Antônia: e Edinaldo Padilha, cujo nome de luta é Cabeça, e como será denominado no decorrer da dissertação. A escolha destes, enquanto informantes mais acionados durante a pesquisa se deu em função da relação que construí com os mesmos ao longo dos mais de seis anos que acompanho o grupo. Essa relação passa por um processo que se desenvolve através de atividades promovidas pelos agentes sociais, nas quais estive de alguma forma presente e colaborando com os mesmos. É uma relação que me coloca em uma condição praticamente de assessor informal do grupo.

A importância desses enquanto liderança se faz não necessariamente pelo cargo que ocupam nas instituições locais, como Associação de Moradores, mas sim, pela capacidade de articulação que mantêm junto ao grupo e às instituições do Estado. A atuação dessas lideranças passa pelos laços de parentesco, já que Dona Maria Antônia é tia e mãe de criação de Cabeça, o que os aproxima ainda mais nos momentos de enfrentamento dos antagonistas.

As demais lideranças entrevistadas ou não, possuem sua importância no território, pois são pessoas que estão constantemente participando das atividades de mobilização e organização do grupo, independentemente de suas comunidades possuírem ou não

associações enquanto pessoa jurídica. Nesse caso, estas lideranças emergem diante dos antagonistas presentes em suas comunidades.

As mobilizações realizadas pelos agentes sociais se desenvolvem interna e externamente ao território. Entre os atos públicos que ocorreram durante esta pesquisa, destaco o movimento denominado *acampamento Nego Flaviano*. Este ocorreu no ano de 2011 e durou nove dias de mobilização em São Luís, contando com representantes de 40 comunidades quilombolas que se acamparam na Praça Dom Pedro II, em frente ao Palácio dos Leões e do poder judiciário do Maranhão.

O objetivo do acampamento era pressionar o Estado para encaminhar os processos de titulação dos territórios, especialmente aqueles que se encontravam em áreas de conflitos. Pois, naquele momento, diversas comunidades vinham sofrendo com intensos atos de violências ocorridos nas comunidades, como: o assassinato de Nego Flaviano em São Vicente Ferrer; a queima de casas na comunidade *Camaputiua*, além de diversas ameaças de morte contra quilombolas em outros municípios.

Após sete dias de mobilização e sem resposta dos órgãos federais e estaduais, algumas lideranças quilombolas e da igreja católica decidiram entrar em greve de fome. Os participantes da greve de fome se concentraram nas dependências do INCRA, em São Luís. Diante do movimento, o Estado se comprometeu em encaminhar a realização dos laudos antropológicos reivindicados. Posteriormente, alguns laudos foram iniciados, inclusive o do *Território Camaputiua*.

O *Território* quilombola *Camaputiua* está localizado no município de Cajari, ao norte do Estado do Maranhão, em uma região ecológica denominada Baixada Maranhense, a 222 quilômetros de São Luís, capital do Estado. O município possui quatro comunidades quilombolas certificadas pela Fundação Cultural Palmares<sup>2</sup>, são: *Bolonha*, *Camaputiua*, *Santa Maria* e *São José de Belino* e nove identificadas como quilombolas, são: *Bela Vista*, *Cajarizinho*, *Enseada Grande*, *Enseada Grande II*, *Flechal*, *Mela Grande*, *Santa Severa* e *São Miguel dos Correias*. Essas informações foram obtidas junto à referida Fundação, e os levantamentos remetem ao recorte temporal do mês de dezembro de 2013.

O *Território Camaputiua* é composto por 26 comunidades, são: *Camaputiua*, *São Miguel*, *São Miguel dos Correias*, *Tadéia*, *Olho d'água*, *Baixinhos*, *Carneiros*, *Trizidela*, *Bacuri*, *Bacurizinho*, *Tramauba*, *Alegre 1*, *Tucum*, *Ladeiara*, *Alegre 2*, *Cambucar*, *Bela Vista*,

---

<sup>2</sup> Órgão Federal ligado ao Ministério da Cultura que tem como uma das funções certificar as comunidades remanescentes de quilombo

*Carão, Cajarizinho, Santa Severa, Baiano, Enche Barriga, Cural de Varas, Capoeira, Vamos Ver e Apui.*

De acordo com os agentes sociais, entende-se como comunidade os povoamentos com infraestrutura mínima como: *escolas, igrejas, cemitérios, terreiros, espaços esportivos e comércios*. Nesta definição, não é necessário que a localidade possua todos estes serviços para ser considerada uma comunidade. Estas possuem o mesmo significado de povoado. Porém existem no território, pequenos núcleos de povoamentos, normalmente com pouquíssimas casas, mas com denominações próprias. Essas áreas geralmente dependem dos serviços existentes nas comunidades. No caso do *Território Camaputiua* esses núcleos comunitários somam-se treze, são: *Murilandia, Cambucar da Beira, Tapióca, Itaqui-perana, Piabas, Ponta verde, Caititu, Cachorrinho, Floresta, Cigana, Sete Palmeiras, Lavandeira e Louro.*

Através da oficina de mapa realizada pelo PNCSA, no ano de 2008, os agentes sociais fizeram a representação do *Território Camaputiua* por meio da elaboração de um croqui. Este visibiliza alguns dos elementos constantemente acionados pelos agentes sociais como: rios, campos inundáveis, vegetação, cercados e comunidades.

Figura 1 – Croqui do território Camaputiua



Fonte: comunidades na oficina de mapa, 2008.

O termo *Camaputiua* aparecerá em três diferentes situações no decorrer deste trabalho, sendo: *Quilombo Camaputiua, Comunidade Camaputiua e Território Camaputiua.*

No intuito de melhor compreensão apresento a seguir um quadro demonstrativo de acordo com os respectivos significados que o termo se refere. Os referidos termos serão frequentemente acionados durante o texto, daí a importância de diferenciar os e seus respectivos significados.

Quadro 1 – Quadro demonstrativo do uso termo *Camaputiua*.

	Descrição do termo	Significado
1	Quilombo Camaputiua	Refere-se ao quilombo criado por Maria José Viveiros, neta de Pruquera Viveiros. Este quilombo localizou-se nas proximidades do quilombo Mangueira criado por Pruquera.
2	Comunidade Camaputiua	É uma comunidade atualmente composta por 246 famílias. Possui uma escola, duas igrejas, uma casa de beneficiamento de coco babaçu e uma associação de moradores. Está localizada onde era o quilombo Camaputiua. É considerando o núcleo da resistência e das lutas pelo território. Foi onde ocorreram os mais violentos atos contra quilombolas dentro do território.
3	Território Camaputiua	É composto por 26 comunidades. Quando iniciei minhas pesquisas de campo, em 2008, o território era denominado de Tramaúba. Com o processo de discussão e formação que passaram os agentes sociais, estes modificaram o nome do território, passando a ser denominado de <i>Território Camaputiua</i> .

Fonte: Dorival dos Santos, 2015.

Ao longo da dissertação, objetivamente, faço uma análise sobre a territorialidade e as formas de construção da identidade, a partir dos procedimentos organizativos desenvolvidos pelos agentes sociais. Esta pesquisa tem como base as narrativas dos agentes sociais que

foram entrevistados durante as pesquisas de campo. As narrativas tiveram como função subsidiar as reflexões aqui apresentadas sobre as territorialidades específicas e a politização das ações comunitárias.

## **2 TRABALHO DE CAMPO E O PERTENCIMENTO AO TERRITÓRIO QUILOMBOLA DE CAMAPUTIUA.**

Neste capítulo, pretendo discorrer sobre as motivações que me levaram propor a realização desta pesquisa a partir do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA). Apresentarei três diferentes momentos vivenciados junto ao grupo que possibilitaram acesso às informações essenciais para a construção deste trabalho dissertativo.

Inicialmente, apresento minhas primeiras experiências de campo na condição de pesquisador, a partir do trabalho coletivo desenvolvido no âmbito do PNCSA, quando participei de uma pesquisa, juntamente com a equipe de pesquisadores do referido projeto e os agentes sociais locais, no intuito de construir um mapa e um fascículo do território.

No momento seguinte será tratada da minha segunda experiência em campo, em que retornei ao *Território Camaputiua* com o objetivo de realizar a segunda parte da pesquisa do PNCSA e também iniciar as entrevistas para feitura do artigo de conclusão do Curso de Especialização em Sociologia das Interpretações do Maranhão, pela Universidade Estadual do Maranhão-UEMA.

Finalizando o capítulo, refletirei sobre o processo de mobilização e organização social que acompanhei durante o período que estive no território, desenvolvendo a pesquisa com o objetivo de feitura deste trabalho de dissertação. Durante o período destacado, acompanhei as denominadas *Reuniões de Formação* durante três anos no território em que se deu a pesquisa, momento no qual, o grupo estava em processo de construção do território étnico e da própria autodefinição como quilombolas.

O desenvolvimento desta pesquisa representa, em primeiro lugar, um desafio pessoal, considerando que os laços de pertencimento que tenho enquanto oriundo de uma das comunidades que formam o *Território Camaputiua*, precisam ser administrados em favor da pesquisa, pois como menciona Bachelard (1996, p.18), “para o espírito científico, todo conhecimento é resposta a uma pergunta. Se não há pergunta, não pode haver conhecimento científico. Nada é evidente. Nada é gratuito. Tudo é construído”. É no intuito de analisar a construção da territorialidade específica, as formas de mobilizações e construção da resistência, assim como os procedimentos de ação política desenvolvidas pelos agentes sócias,



que busco formular os questionamentos necessários na problematização dessas especificidades.

Para demarcar meu lugar de fala, faço aqui uma breve explanação sobre minha relação com o território. Não pretendo fazer uma auto-biografia, mas apresentar a vivência no território que antecede minha condição de pesquisador. Essa vivência propiciou o esquema interpretativo que permeiam este trabalho dissertativo.

Nasci e vivi meus primeiros 15 anos de vida na comunidade *Baiano*, no município Cajari-MA. Esta é composta por 85 famílias e 285 pessoas que possuem múltiplos pertencimentos, pois ao mesmo tempo se autodenominam *pescadores, agricultores familiares, quebradeiras (os) de coco e quilombolas*. No que concerne à infraestrutura, a comunidade possui duas Igrejas, uma escola, um cemitério, dois campos de futebol, energia elétrica, associação comunitária e um terreiro de religiosidade de matriz africana. Quanto aos recursos naturais, possui *rios, igarapés, lagoas, matas de cocais, juçarais, campos inundáveis* e outras formações naturais.

Aos 15 anos tive a oportunidade de seguir o sonho de estudar, visto que meus pais e meus sete irmãos não tiveram esta possibilidade. O município de Cajari não oferecia condições de continuar estudando e a opção era buscar outras cidades. Assim, segui para a capital maranhense, onde, 16 anos depois concluí meu curso de Licenciatura em Geografia na Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Dois anos depois, iniciei um curso de Especialização pela UEMA e mantive meus primeiros contatos com o PNCSA, o que posteriormente desdobraria na minha aprovação no Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia (PPGCSPA).

## **2.1 O PNCSA como espaço de aprendizado.**

O exercício da pesquisa o qual não vivenciei durante a graduação, só foi possível a partir do meu engajamento no PNCSA. Este é um grupo de pesquisadores que constrói relações de pesquisa com Povos e Comunidades Tradicionais da Amazônia. Tal projeto oportuniza aos agentes sociais envolvidos realizar sua auto-cartografia através da qual expressam suas territorialidades específicas que sustentam a identidade coletiva. Para Almeida (2013, p.28), “o objetivo do PNCSA consiste justamente em mapear estes esforços mobilizatórios, descrevendo-os e georeferenciando-os, com base no que é considerado relevante pelas próprias comunidades estudadas”. Nesse sentido, o PNCSA materializa a manifestação da auto-cartografia dos grupos, através da publicação de fascículos, que

funcionam como instrumento de resistências dos Povos e Comunidades Tradicionais. Sobre os mapas, elemento essenciais nos fascículos, Almeida (2013), entende que:

Ao mesmo tempo cabe destacar que os mapas deixaram de ser instrumentos reservados principalmente aos doutos, aos sábios e aos “poderosos” ou aos aparatos de Estado. O acesso aos seus meios de produção, mesmo requerendo o conhecimento de determinadas inovações tecnológicas, acha-se disposto ao alcance de um público amplo e difuso. A vulgarização científica amplia significativamente as possibilidades de acesso ao conhecimento técnico antes restrito a especialistas e peritos. Com esta abordagem os mapas passam de uma construção privada, circunscrita a especialistas, para uma construção de sentido público ou aberta a um público amplo e difuso. Nesta brecha na conhecida oposição binária, público/privado, e que se posicionam aqueles que estão à margem da cena política legítima, passando a ter papel relevante nos mapeamentos sociais, recolocando-se, enquanto força social nas relações de poder. Eis o corolário: mapear e mobilizar-se política e criticamente, seja no plano discursivo, seja no plano das práticas coletivas, consistindo numa descrição em movimento para além de qualquer abordagem que tome a descrição como uma “textualização”. (ALMEIDA, 2013, p.60-61).

Os fascículos e contêm em média doze páginas, um mapa da situação estudada, e são divulgados em forma impressa. Sobre os fascículos Almeida (2013), afirma:

Para fins de divulgação ampla e difusa, os resultados dos trabalhos relativos a cada situação social são publicados em forma de fascículos, contendo um mapa, excertos de depoimentos de membros das comunidades pesquisadas e as demandas do grupo. Estes fascículos, coligidos pelas respectivas equipes de pesquisadores, são distribuídos principalmente pelos próprios membros das comunidades mapeadas. (ALMEIDA, 2013, p. 28).

No PNCSA, o processo de construção do fascículo se dá a partir da demanda vinda do grupo social, que solicita a realização do trabalho em sua comunidade. Após a manifestação de interesse da comunidade, o grupo de pesquisadores formado por profissionais de várias áreas, se desloca até a comunidade para iniciar as atividades. As idas iniciais ao campo servem para estabelecer as relações com o grupo e apresentar os procedimentos de construção da pesquisa. Em seguida, alguns agentes sociais participam de um curso de operacionalização de GPS<sup>3</sup>, pois serão eles que farão posteriormente o georeferenciamento da área em estudo.

Os pesquisadores buscam, através de entrevistas, obterem informações sobre o modo de vida das comunidades, assim como, identificar os conflitos sociais, as práticas locais, identidade coletiva e territorialidade específica do grupo. Nesse sentido, Almeida (2013, p 28), considera que; “a partir de técnicas de mapeamento social, os trabalhos de pesquisa do PNCSA visam analisar os processos diferenciados de territorialização, hoje em pauta na

---

<sup>3</sup> Global Positioning System - sistema de navegação por satélite que fornece a um aparelho receptor móvel a sua posição na Terra, fornecendo latitude e longitude.

Amazônia, e sua relação com a emergência de identidades coletivas objetivadas em movimentos sociais”.

O mapeamento situacional proposto pelo PNCSA vem revelando diferentes formas de organização social através das identidades étnicas que se organizam em forma de resistência, Said (2006). Os mapas situacionais particularizam-se por apresentarem características específicas, próprias do trabalho de construção coletiva, que se dá junto à comunidade. Esse mapeamento possui aspectos etnográficos, incluindo um período prolongado de trabalho de campo, quando os pesquisadores desenvolvem técnica de observação direta, obtenção de informação através de entrevistas, descrições e a participação dos agentes sociais a partir do uso dos instrumentos de mapeamento, registros fotográficos e a seleção das informações que estes pretendem apresentar no fascículo.

As técnicas adotadas nos trabalhos de pesquisa do PNCSA constituem procedimentos essenciais para diferenciar os mapas situacionais dos mapas temáticos, Almeida (2013, p.32), afirma que:

Para efeitos das técnicas do PNCSA, pode-se dizer que os mapas situacionais remetem a ocorrências concretas de conflito em regiões já delimitadas com relativa precisão e objetivariam delimitar territorialidades específicas, propiciando condições para uma descrição mais pormenorizada dos elementos considerados relevantes pelos membros das comunidades estudadas para figurar na base cartográfica. Eles diferem, neste sentido, dos mapas temáticos e consideram os croquis como parte das escolhas feitas pelos agentes sociais para compor os mapas que deverão integrar os fascículos. (ALMEIDA, 2013, p.32).

O trabalho do PNCSA se constitui em um desafio que envolve, de um lado pesquisadores com formação em diferentes áreas de outro, os agentes sociais com seus conhecimentos que elegem os elementos que consideram relevantes para compor o mapa e os trechos de suas falas para compor o fascículo. São estes agentes que promovem a seleção do material a ser inserido na publicação, além de realizarem o georeferenciamento das áreas e contribuírem com a produção de croquis, mapas e informações narradas ou conduzirem os pesquisadores para presenciarem situações específicas de sua realidade. Nesse sentido, não há separação entre trabalho intelectual e manual, pois, *quilombolas*, *indígenas*, *quebradeiras de coco*, *ribeirinhos* e pesquisadores são todos construtores do processo de feitura do mesmo. Para Almeida (2013), os mapas situacionais, “(...) refletem uma nova realidade ou mais diretamente a tendência dos grupos se investirem, num sentido profundo, de uma identidade coletiva com propósito de reivindicar direitos essenciais à sua reprodução física e cultural”. (ALMEIDA, 2013, p.32).

O processo de feitura dos fascículos pode ser descrito da seguinte forma: a comunidade demanda a presença do PNCSA, os pesquisadores se deslocam até o grupo social demandante para o início da pesquisa. Algumas pessoas da comunidade recebem orientações voltadas para a operacionalização de GPS e máquina fotográfica. Em seguida, é realizada uma *oficina de mapas*<sup>4</sup>, nesta, os agentes sociais são orientados a produzirem croquis dos seus territórios, apresentam as narrativas da comunidade, acionando os elementos da cultura, os conflitos, as questões ambientais, religiosidade e outras informações que o grupo entenda ser importante constar no fascículo. Na sequência, os agentes sociais capacitados fazem a marcação dos pontos de GPS e fotografam as situações dos locais que consideram importantes. Posteriormente as informações cartográficas obtidas pelos agentes sociais são repassadas aos pesquisadores que, a partir do uso de softwares específicos, montam os mapas e organizam um protótipo do fascículo. Este, porém, volta para os agentes sociais que avaliam as possibilidades de alguma mudança, como inserir ou excluir alguma informação. Após possíveis sugestões de mudança propostas pelo grupo, os fascículos são finalizados e impressos, em quantidade de mil unidades; uma quantidade menor fica com o PNCSA e a outra parte é entregue à comunidade pesquisada.

É importante que se evidencie a relação construída entre pesquisadores e agentes sociais a partir dos trabalhos do PNCSA. Essas relações vão além do trabalho de campo, oportunizando encontros que ocorrem em Instituições públicas e privadas e outras formas de compartilhar experiências e fundamentar as reivindicações.

Mesmo do trabalho de campo com o objetivo de feitura do fascículo do *Território Camaputiua* ter sido realizado, até o momento desta pesquisa, não houve a publicação do material. Entretanto, os agentes sociais locais acreditam que o PNCSA tem contribuído para o fortalecimento da luta em função da parceria que foi construída com a comunidade a foi percebida durante o trabalho de campo.

As técnicas de pesquisa desenvolvidas pelo PNCSA, que envolve entrevistas abertas, diálogo informal com os agentes sociais, oficinas, visita in loco, possibilidade de envolver os próprios informantes na pesquisa, constituem os procedimentos que adotei durante a pesquisa de campo para o desenvolvimento deste trabalho dissertativo. Estas técnicas propiciaram melhor interação com o grupo, fazendo-me fugir de métodos engessados, que muitas vezes inviabilizam a interação entre pesquisados e grupo envolvido na pesquisa. Nessa perspectiva,

---

<sup>4</sup>Este é um procedimento de pesquisa característico das pesquisas do PNCSA, onde os agentes sociais são reunidos e elaboram croquis situacionais e apresentam as questões que pretendem demonstrar através dos fascículos.

utilizei instrumentos de obtenção de dados que variam entre aparelhos eletrônicos, como: máquinas fotográficas, filmadoras, gravadores e notebooks e Datashow.

## 2.2 Pesquisa de campo

Em 2008, iniciei o *Curso de Especialização em Sociologia das Interpretações do Maranhão: povos e comunidades tradicionais, desenvolvimento sustentável e políticas étnicas*, na Universidade Estadual do Maranhão, este curso foi resultado de uma iniciativa do PNCSA, voltado para pessoas oriundas dos movimentos sociais, ou de comunidades tradicionais.

Durante o curso fui convidado pelo pesquisador Davi Pereira Junior, do PNCSA, para participar de uma pesquisa no terreiro de religiosidade de matriz africana “Ilê Axé Alagbedê Olodumare”, que significa “Casa Ferreiro de Deus”, localizado no Bairro Zumbi dos Palmares, no Município de Paço do Lumiar-MA. O objetivo era a feitura de um fascículo, o qual foi publicado em 2009.

Durante as pesquisas no terreiro “Ilê Axé Alagbedê Olodumare”, participei de um curso de operacionalização de GPS, acompanhei algumas entrevistas apenas como observador sem fazer intervenções, e ajudei na organização da oficina de mapa. Mesmo sem experiência de pesquisa de campo, era possível perceber a participação dos agentes sociais pesquisados durante as atividades, e nas decisões sobre o conteúdo a ser selecionado. Percebi que não eram os pesquisadores que decidiam que entrevista ou foto seria publicada, e as áreas georeferenciadas que apareceriam no mapa do fascículo.

Ainda no âmbito do curso de especialização e do PNCSA foi viabilizada uma pesquisa a ser desenvolvida nos municípios de Penalva e Cajari, localizados na região da Baixada Maranhense. O objetivo da pesquisa era produzir dois fascículos.

Durante a organização das equipes de pesquisadores que iriam a Penalva e Cajari, optei por compor o grupo que seguiu para a comunidade quilombola de Camaputua, em Cajari. Acreditava que o fato de eu ter nascido nesse município, especialmente ser de uma comunidade pertencente ao território quilombola de Camaputua, facilitaria a relação a ser estabelecida com o grupo pesquisado.

No decorrer da pesquisa, fui percebendo que meu desafio seria transformar o “familiar em exótico”, como apresenta Oliveira (2000), ao falar do trabalho do antropólogo, considerando o olhar, ouvir e escrever e a possibilidade do familiar impedir a problematização da percepção. Nesse sentido o autor afirma:

Tentarei mostrar como o *olhar*, o *ouvir* e o *escrever* podem ser questionados em si mesmos, embora, em um primeiro momento, possam nos parecer tão familiares e, por isso, tão triviais, a ponto de sentirmo-nos dispensados de problematizá-los; todavia, em um segundo momento - marcado por nossa inserção nas ciências sociais - essas “faculdades” ou, melhor dizendo, esses *atos cognitivos* delas decorrentes assumem um sentido todo particular, de natureza epistêmica, uma vez que é com tais atos que logramos construir nosso saber. Assim, procurarei indicar que enquanto no olhar e no ouvir “disciplinados” - a saber, disciplinados pela disciplina -realiza-se nossa *percepção*, será no escrever que o nosso *pensamento* exercitar-se-á da forma mais cabal, como produtor de um discurso que seja tão criativo como próprio das ciências voltadas à construção da teoria social. (OLIVEIRA, 2000. p. 18).

Ao utilizar um grupo indígena para exemplificar o olhar de um antropólogo diante do exótico, Oliveira (2000), ressalta a importância do olhar disciplinado. Deveria exercitá-lo diante do grupo, no intuito de evitar que o tido como familiar, desprovido de aportes teóricos, pudesse influenciar na qualidade da análise pretendida.

É nesse contexto que ocorreu minha primeira viagem à *comunidade Camaputiua*, realizada no ano de 2008. Esse foi o início de uma relação de pesquisa que se construiu ao longo dos sete anos seguintes, e permanece se reformulando até os dias atuais.

Perceber e administrar minha posição de pesquisador foi um árduo exercício. Pois os pesquisadores, que não possuem vínculos familiares e afetivos com os agentes sociais pesquisados necessitam de tempo para estabelecer uma relação mínima de confiança que possibilite o desenvolvimento do trabalho. No meu caso, ocorreu o contrário, houve a necessidade de construir o estranhamento a partir dos elementos autoevidentes. Nessa relação de pesquisa, a distinção entre pesquisador e agente social se expressava de forma quase que indissociável, restando o exercício da busca pelo meu lugar de fala.

Por isso, como menciona Bourdieu (1989), o trabalho científico tem qualquer coisa de decepcionante quanto à imagem que o pesquisador deseja conservar. Bourdieu (1989, p.18), ainda faz a seguinte afirmação: “sei que esta maneira de viver o trabalho científico tem qualquer coisa de decepcionante e faz correr o risco de perturbar a imagem que de si próprios muitos investigadores desejam conservar. Mas é talvez a melhor e a única maneira de se evitar decepções muito mais graves”. É esta posição de pesquisador que busquei colocar na pesquisa.

A primeira viagem pelo PNCSA foi fundamental para demarcar minha posição enquanto pesquisador, pois até aquele momento eu era percebido apenas como mais um filho das comunidades, que tinha saído para estudar e mantinha laços familiares com agentes sociais locais.

Minha presença durante o trabalho de campo durou quatro dias nessa primeira experiência. Durante esse tempo, a equipe de pesquisadores do PNCSA realizou algumas entrevistas, marcou pontos de GPS, produziu registros fotográficos, vídeos e sete<sup>5</sup> comunidades foram visitadas, sendo: *Camaputiua*, *Capoeira*, *Tucum*, *Ladeira*, *São Miguel dos Correias* e *São Miguel*.

A partir dessa primeira inserção em campo, foi possível perceber que há particularidades de percepção do pesquisador que possui relações com os agentes sociais anteriores à sua posição como estudioso.

### 2.2.1 As Boas vindas: encantados e pesquisadores e a autorização para a pesquisa.

Há no *Território Camaputiua* regras próprias de inserção de pesquisadores em campo. Ao iniciar o trabalho de campo os pesquisadores passaram por uma experiência, a qual foi denominada pelos agentes sócias de *boas vindas*. Nesse contexto, os pesquisadores do PNCSA vivenciaram uma espécie de ritual de iniciação.

Naquela oportunidade, a equipe foi conduzida a dois locais onde aparecem os *encantados*, denominados *Roncador*<sup>6</sup> e de *Zé do Aguduí*<sup>7</sup>. Nestes locais há *poços com água* onde os *encantados* se manifestam, sendo que isso nem sempre é possível, pois quem determina a possibilidade deles serem visualizados são os próprios *encantados*.

Maria Antônia Ayres Araújo, quilombola da comunidade *Tadéia*, mediou a visita dos pesquisadores aos locais onde aparecem os *encantados*. A aproximação do local necessitou de contato inicial entre a mediadora e os *encantados*.

Antes de a equipe de pesquisadores se aproximar do poço onde aparecem os *encantados*, Maria Antônia teve que pedir licença e, através de um *código*, precisou saber se seria possível a equipe visualizar os *encantados*. Sendo que o código era: se a água do *poço* sujasse, a equipe não estaria autorizada a se aproximar; caso contrário, todos estavam aptos ao encontro com os encantados. Como a água permaneceu limpa, a equipe se aproximou e conseguiu avistar os pequenos *jacarés*, denominados de *Roncador* e *Zé do Aguduí*.

Essa foi uma espécie de ritual de iniciação que os pesquisadores passaram, para poder serem aceitos pelos encantados que controlam o ambiente natural onde estão inseridas as comunidades. Neste sentido, a relação de pesquisa no território Camaputiua ultrapassava a

<sup>5</sup> Comunidades visitadas: Camaputiua, São Miguel, Capoeira, Cambucar, Tadéia, Baiano e Ladeira.

<sup>6</sup> As narrativas das comunidades revelam que é um encantado que aparece em forma de um pequeno Jacaré.

<sup>7</sup> Assim como Roncador, é um encantado que aparece em forma de um pequeno Jacaré.

relação entre pesquisador e agente social, sendo construída uma tríplice relação que envolvia pesquisador, agente social e elementos *míticos*.

O ato de permissão para realizar a pesquisa, pelo qual passou a equipe de pesquisadores do PNCSA junto aos elementos míticos, não foi vivenciado por mim naquele momento, pois eu não estava na companhia dos pesquisadores que se dirigiram até o poço. Porém, não fiquei isento de um processo semelhante, o qual vivenciei na minha segunda vigem à *comunidade de Camaputiua*.

O fato de eu ter nascido no território e conhecer algumas narrativas sobre os elementos míticos não me isentou de vivenciar o processo de inserção feito pelos *encantados*. Tudo ocorreu quando, ao retornar de uma visita à comunidade *Tadéia*, no período noturno, percebi que uma imensidão de *vaga-lumes*<sup>8</sup> iluminava o campo, como se fosse uma cidade. Olhei para meu informante e comentei, “*quanto vaga-lume que beleza*”, Cabeça respondeu: “*é, eles sempre aparecem*”. Em seguida, chegamos a um pequeno trecho de mata alta, e logo depois um espaço limpo, porém não havia nenhum *vaga-lume*, isso me chamou atenção, perguntei-me: *como podia em um espaço tão pequeno que separa um lado do outro do campo, um haver tanto vaga-lume e no outro não haver nenhum?* Então, olhei para Cabeça e voltei a comentar “*que interessante, aqui não há nenhum vaga-lume*”, sorridente, Cabeça respondeu: “*eram eles te dando boas vindas*”. Mais tarde Cabeça me explicaria que eram os *encantados* me dando boas-vindas ao território e, assim, eu estava sendo aceito como pesquisador.

A experiência narrada no parágrafo anterior, marcara minha inserção no campo. Apesar de viagens já realizadas ao território, necessitei, continuamente, manter um controle das impressões, condição necessária em uma pesquisa, como nos apresenta Berreman (1975).

As atividades de pesquisa desenvolvidas durante os primeiros dias foram apresentadas durante uma oficina realizada no último dia de presença no território. Inicialmente os participantes foram organizados em grupos e debateram sobre os problemas enfrentados em suas comunidades. Em seguida, os grupos apresentaram o resultado das discussões. Durante a oficina do PNCSA, foi possível perceber que o grupo possuía formas de articulação e mobilização política específica, entre as quais se sobressai o protagonismo dos agentes sociais locais, por liderarem suas próprias atividades em prol de seus direitos.

Nesse sentido, as situações apresentadas pelo grupo possibilitaram ampliar a compreensão de como os quilombolas constroem sua identidade. Assim, os elementos

---

<sup>8</sup> Insetos que apresentam uma luminosidade na calda que aparece durante a noite.



identitários foram expostos no sentido de evidenciar as diferentes formas de acioná-los diante dos antagonistas.

Ao longo das atividades da oficina do PNCSA, fui percebendo que minha relação com o grupo, se por um lado, podia ser privilegiada em função da relação que precedeu, por outro, passava a ter uma espécie de responsabilidade acadêmica, já que passava a ser percebido como uma espécie de “assessor do grupo”.

Diante desta nova posição, foi necessário buscar formas de perceber as situações não mais como simples problemas das comunidades, mas como reflexo de ações que ultrapassam os limites físicos do território, e que têm como agravante agentes externos, inclusive o próprio aparelho do Estado.

Entre as especificidades apresentadas que revelaram uma relação de cumplicidade entre elementos míticos e agentes sociais locais, destaca-se a categoria denominada localmente de *Êra*, que são pequenas partes do território ou elementos da natureza, como matas e água, as quais são controladas por *encantados*, ao quais mantém o equilíbrio das ações desenvolvidas em cada um desses espaços.

## 2.2.2 Territorialidade específica: os quilombos Mangueiras e Camaputiua

Na oficina do PNCSA, os agentes sociais também narraram suas ligações com os antepassados, que foram escravizados nas fazendas de cana-de-açúcar, os quais posteriormente permaneceram na terra produzindo e mantendo seus modos de vida. Os agentes sociais, a partir dos conhecimentos repassados por seus antepassados, narraram a relação dos escravizados com os donos das fazendas, revelando que em várias oportunidades os escravizados conseguiam fugir e formar quilombos, e estes eram organizados de forma que se tornassem unidades de resistências ao modo opressor do engenho.

Foi nessa perspectiva que as narrativas locais apresentadas no primeiro momento da pesquisa remeteram a um passado permeado por simbolismo, visível através da escravizada *Pruquera Viveiro*, que segundo as narrativas, fugiu do antigo *Engenho Tramaúba*<sup>9</sup>, desmembrado do *Engenho Kadoz*<sup>10</sup>, e fundou o primeiro quilombo do hoje *Território Camaputiua*, denominado de quilombo Mangueira.

---

<sup>9</sup> Este engenho surgiu da divisão das terras do Engenho Kadoz e funcionou onde hoje está localizada a comunidade Tramauba.

<sup>10</sup> Este é considerando um dos mais importantes Engenhos da baixada maranhense, funcionou na antiga fazenda Kadoz onde surgiu um porto às margens do ria maracu, onde hoje está a cidade de Cajari.

De acordo com a narrativa de Cabeça (2009), os instrumentos de violência utilizados no período da escravidão, para manter os escravizados dominados, imprimiam violência física e psicológica. É nesse contexto que o narrador revela que no tempo da escravidão era comum os escravizados passarem a noite trabalhando sem se alimentarem. Ao amanhecer, o dono da fazenda mandava alguém levar o leite para os escravos, porém havia uma orientação, aqueles que consumissem manga, não poderiam tomar o leite, porque fazia mal e eles morreriam. Como todos tinham se alimentado de manga durante a noite, ninguém tomava o leite. Na verdade, segundo o narrador, era apenas mais uma forma de dominação, para economizar o leite.

(...) os donos de engenhos, donos de escravos, eles não queriam dar leite para os escravos, então eles custavam dar o leite, então a única solução que tinha era o negro comer manga, então eles diziam: “negro que comeu manga não vai tomar leite” então eles levavam o leite e perguntava: “*quem comeu manga?* Todo mundo comeu manga, ah então vou levar o leite de volta”. Porque quem come manga não pode tomar leite, porque morre, somente pra não dar o leite pro negro, a gente sabe que um suco de manga com leite é uma das melhores coisas, mas como era uma questão que era pra não dar, pra dizer que o cara era bonzinho que levava o leite pros escravos, mas como é que o cara ia ficar, trabalhava a noite toda, apanhando, sem comer nada, aí esperar até 11 horas pra ele ganhar uma cuia de leite, é claro que ele tinha que se socorrer do que tinha que era da manga, e então eles aproveitavam uma situação, pra dizer: vocês não podem comer leite porque comeram manga, é muito simples dizer isso (...). (Informação verbal)<sup>11</sup>

Após a criação do *quilombo Mangueira*, por Pruquera, sua filha *Maria Viveiros* fundou o quilombo Camaputiua. A situação de criação desses dois quilombos se aproximaria de uma visão clássica de quilombos, como local de negros fugidos. Essa concepção, já consagrada pelo senso comum douto e pela literatura, precisa ser revista. A minha proposta no capítulo dois é justamente refletir sobre a categoria quilombo, e demonstrar como a sua inclusão no texto constitucional leva os grupos a ampliarem seu significado. Importa demonstrar como na definição de território étnico, a noção de unidade se faz presente. Os moradores do território ampliaram o nome do *quilombo Camaputiua* para designar o território como *Camaputiua*.

É importante evidenciar que nessa primeira ida a campo, o grupo se referia ao território naquele momento denominando-o de *território quilombola de Tramaúba*. Posteriormente, essa denominação foi alterada, a partir das formações, mobilizações e das relações das comunidades com o Estado, passando a denominar-se de *território quilombola de Camaputiua*. Essas alterações serão mais detalhadas no capítulo terceiro, desta dissertação.

Os agentes sociais narraram suas manifestações culturais, destacando entre as presentes no território: *tambor de crioulo*, *bumba meu boi*, *rezas de ladainhas*, *missas*,

<sup>11</sup> PADILHA, Edinaldo. Entrevista. Entrevistador: Dorival dos Santos. Comunidade quilombola Camaputiua, Cajari-MA. 2009, Arquivo. mp3.

*festejos de santos, baile de São Gonçalo, caixa do divino espírito santo e carnaval.* Estas manifestações para Aires (2013, p. 136) caracterizam-se pela “inseparabilidade entre o debate sobre essas manifestações e a construção da territorialidade”.

O que pude perceber a partir dos trabalhos iniciais no PNCSA foi que o grupo passou a acionar com maior ênfase suas múltiplas identidades. A oficina do PNCSA propiciou aos agentes sociais expressarem seus pertencimentos identários que se revelaram em múltiplas categorias, e englobam *quilombolas, pescadores, quebradeiras de coco e extrativistas*. Porém estes buscavam acionar a identidade quilombola como sendo a categoria que os propiciava o direito ao título do território.

Os sistemas de relações entre as comunidades revelam que estas mantêm práticas de solidariedade possíveis de serem percebidas em atividades como na construção das *roças*, onde aqueles que não possuem a semente buscam, de forma consentida, nas *roças* dos demais, que as possuem. Essa atividade é mais presente ao final dos períodos chuvosos<sup>12</sup>. Pois é nessa época que as *roças* das áreas alagadas estão propícias para o plantio, porém a *maniva*<sup>13</sup> que serve de semente está escassa. Assim, é comum os moradores compartilharem as *manivas*.

Ainda nessa primeira pesquisa de campo, percebi a capacidade de articulação e mobilização junto às comunidades do líder Cabeça. Esta liderança seria posteriormente o informante principal na feitura do artigo “**Quem come manga não pode tomar leite**”, que serviu como trabalho de conclusão do meu curso de especialização. As narrativas obtidas junto a Cabeça foram o ponto de partida para minha pesquisa dissertativa, já que após o trabalho no âmbito do PNCSA, passei a desenvolvê-la, como demonstrarei posteriormente.

Ao discorrer sobre a construção da territorialidade concentro-me na *comunidade de Camaputiua* e nos meus principais informantes que são Cabeça e dona Maria Antônia. Seus relatos se aproximam da literatura, pois as descrições são ricas em seres míticos. O próprio Cabeça se aproxima de personagens como Garabombo, Scorza (1975), que de acordo com a literatura desenvolve o poder da invisibilidade. Essa mesma capacidade é revelada nas narrativas locais que afirmam que Cabeça se torna invisível diante dos atos de violência de seus opressores.

É importante salientar que os dados aqui apresentados foram obtidos junto às comunidades que no decorrer de suas mobilizações foram abordadas e constam em seus

---

<sup>12</sup> Corresponde a seis meses em que há chuva abundante, período que vai de dezembro a junho, e os campos da baixada se tornam submersos.

<sup>13</sup> É o caule da mandioca, serve como semente para um novo plantio.

próprios relatórios, no intuito de fundamentar seus argumentos como forma de resistência. Eles funcionam como instrumento de resistência diante de seus antagonistas.

### 2.2.3 Trabalho de campo no período chuvoso

Ao final das atividades da primeira estada no território o grupo de pesquisadores decidiu que seria interessante um novo trabalho de campo, no intuito de registrar o período chuvoso, já que estávamos no período de estiagem, momento em que os campos naturais ficam totalmente secos, dura aproximadamente seis meses, indo de junho a dezembro. Pois com uma nova ida a campo poderíamos fazer um paralelo das informações e registraríamos a mudança na paisagem em períodos diferentes, assim como o modo de vida das comunidades.

A observação nos dois períodos climáticos tornou-se necessária em função de haver mudanças que vão além da paisagem visual, influenciando diretamente na organização social. Dessa forma, as práticas locais se adequam de acordo com o período climático. As constantes mudanças na dinâmica social em função das alterações causadas pela incidência das chuvas, influenciavam na produção agrícola familiar e tem como referência esses períodos que são denominados localmente como, *começo d'água*, correspondendo às primeiras chuvas, e começa no mês de dezembro, quando inicia o aumento do nível da água nos campos, e *abaixamento*. Esses períodos têm influência direta nas atividades de *pesca* e *roça*, como descreverei posteriormente.

Apesar do conhecimento que tinha em função de minha vivência na comunidade Baiano, era necessária uma reinterpretação enquanto pesquisador. Assim, retornei à *comunidade Camaputiua* em 2009 com o objetivo de continuar a pesquisa para complementar o fascículo e, paralelamente, iniciar minha pesquisa no intuito da feitura do artigo de conclusão do curso de especialização.

A paisagem que encontrei nessa nova ida a campo, estava profundamente alterada; os campos inundados, as *cercas* em diversos lugares estavam cobertas pela água, a vegetação verde e viçosa. Toda essa beleza natural em nada lembrava as narrativas dos conflitos e violências apresentadas na oficina do PNCSA, que acontecera alguns meses antes. A calma apresentada naquele momento parecia camuflar as situações de violência sofridas pelas comunidades.

As mudanças na paisagem não eram a princípio nenhuma novidade, pois eu já sabia que essas transformações ocorriam anualmente, porém, esse era meu principal desafio, buscar interpretar aquela realidade que para mim parecia autoevidente. A inexperiência e ao mesmo

tempo, o desejo de autonomia, me impulsionaram para uma busca por descobertas que considero importantes para um pesquisador iniciante.

Ao chegar à comunidade<sup>14</sup>, senti a inquietação de não saber ao certo como começar. Ao mesmo tempo não estava na posição de estranho que Malinowski (1976) se encontrava ao chegar à costa Sul da Nova Guiné, nem me sentia na condição de pesquisador experiente. Contrariamente a Malinowski (1956), eu possuía uma relação de pesquisa que já vinha sendo estabelecida desde as atividades anteriores, mas a prática e o direcionamento das informações a serem obtidas, que dependiam da minha atuação, faziam de minha autonomia um fator de insegurança de um principiante. Sentia uma sensação que se assemelha a registrada por Malinowski (1976, p.19) “Imagine ainda que é um principiante sem experiência anterior, sem nada para o guiar e ninguém para o ajudar, pois o homem branco está temporariamente ausente, ou então impossibilitado ou sem interesse em perder tempo consigo”.

Na *comunidade Camaputiua* fui recebido por Cabeça, que me alojou em sua casa. O mesmo me apresentou sua família, sua esposa Maria do Socorro e seus seis filhos. Os laços até ali que eram apenas de vizinhanças, passaram a se fortalecer enquanto pesquisador e agente social. A relação de pesquisa que permanece na atualidade, às vezes perpassa a simples posição de pesquisador e agente social pesquisado. Além de pesquisador, passei a atuar como uma espécie de assessor informal das comunidades.

No dia seguinte à minha chegada a comunidade, nos dirigimos a vários lugares apontados pelos agentes sociais como importantes, os quais representariam seus elementos identitários e de resistência. O objetivo era fotografar esta nova paisagem e marcar alguns pontos de GPS. Nessa atividade fui acompanhado por Cabeça e seu Domingos, que também é quilombola e marido de dona Maria Antônia.

No decorrer de todo o dia passamos por *lagos, lagoas e igarapés*, os quais nesse período estão com o volume de água aumentado e o acesso só é possível pelo conhecimento das pessoas que habitam nas comunidades próximas e fazem uso daquele espaço, pois com o aumento significativo da água, esses espaços se fundem, formando uma imensidão de água sobre as pastagens características dos campos alagadiços da Baixada Maranhense.

Durante o percurso foi possível ouvir narrativas que retomavam as temáticas que foram manifestadas na oficina do PNCSA. Assim, registrei em imagens fotográficas que mesmo durante o período chuvoso, onde os campos ficam completamente cobertos por água, ainda assim, há a presença de bubalinos. Nesses casos, Cabeça explicava que é comum esses

---

<sup>14</sup> Comunidade aqui é pensada no sentido dado por GUSFIELD, Joseph.1975. Community: a critical response, que pensa comunidade como instrumento analítico, mas também usado localmente.

animais, mesmo dentro d'água, avancarem em direção às embarcações e agredirem as pessoas a bordo, quando estão desenvolvendo as atividades de pesca, ou se deslocando para suas atividades diárias, já que, no período chuvoso, para algumas comunidades este é o único meio de transporte. Além disso, esses animais também costumam danificar os materiais de pesca dos moradores.

A informação acima se faz importante porque reafirma a constante relação entre os grupos e os elementos motivadores dos atos de conflitos, como a criação extensiva de bubalinos e presença contínua desses animais nas proximidades das comunidades, e nos espaços utilizados por elas como fonte de alimento. Outro elemento que permanece presente nos dois períodos climáticos são as cercas<sup>15</sup>. Estas já tinha sido constatadas no período de estiagem, sendo que há presença inclusive de cercas eletrificadas, as quais causam danos às pessoas e aos animais das comunidades.

As situações descritas acima vêm sendo denunciadas por moradores que se sentem prisioneiros diante da proliferação dos *cercados* nos *campos naturais* e nas *matas de cocais*. Durante o período que há o aumento do volume d'água, os fazendeiros retiram os arames para protegê-los da ferrugem, porém não retiram as *estacas*<sup>16</sup>. Estas continuam representando riscos aos moradores, considerando que em alguns lugares as *estacas* ficam totalmente submersas, em outras partes ficam visíveis e nas áreas mais perigosas constata-se pequenas pontas próximas à superfície d'água. Estas últimas representam o maior perigo, pois as embarcações ao se chocarem com essas *estacas* poderão ser perfuradas, causando *alagamento*<sup>17</sup> da embarcação, propiciando possibilidade de morte por afogamento.

O percurso que fizemos durante a pesquisa, possibilitou perceber que há uma teia formada por vias aquáticas, que ligam as comunidades do *Território Camaputiua*, assim como durante o período de estiagem os caminhos são os responsáveis por viabilizar esse acesso.

O conhecimento dos informantes demonstra como estes percebem as alterações no ambiente natural em que estão inseridos, e que mesmo com as mudanças significativas da paisagem, resultante das mudanças de período climático, o grupo adequa suas práticas cotidianas de acordo com a realidade de cada período. Assim, por exemplo: são alterados os meios de transporte, já no período chuvoso são utilizadas embarcações para transportar as

<sup>15</sup> As cercas são construídas pelos fazendeiros para manter os búfalos presos, porém estas cercas ao mesmo tempo cercam os ambientes aquáticos como lagos e igarapés onde as comunidades utilizam para a atividade da pesca. Além disso, as estradas são recortadas pelas cercas que impedem a passagem das pessoas. É característico, ao se deslocar pelos campos do território Camaputiua no período de estiagem, se deparar com inúmeras porteiras ao longo das estradas.

<sup>16</sup> Estruturas de madeira que servem para sustentar o arame na construção das cercas.

<sup>17</sup> Ação em que, por algum motivo incomum, há o acesso da água para a parte interna da embarcação levando esta a submergir.

pessoas e produtos das comunidades, enquanto que no período de estiagem, o transporte é feito por motos, carros, carroças, bicicletas e animais.

Ao final do dia de atividade de campo, e ao retornarmos para casa concluímos a obtenção de informações para a feitura do fascículo. A partir do dia seguinte, iniciei minhas primeiras investidas com o objetivo de obter informações que me possibilitassem a produção do artigo que seria utilizado como trabalho final do curso de especialização. Nesse sentido, a pesquisa que iniciaria no dia seguinte, buscava compreender a atuação de Cabeça como liderança, conforme suas narrativas.

Assim, realizei a primeira entrevista com o informante. Nessa entrevista, o mesmo narrou sua formação como liderança, sua atuação na igreja católica, a relação com os *encantados*, participação na administração pública, a relação com a religiosidade de matriz africana, o envolvimento nos conflitos e a sua luta junto às comunidades pela titulação do território.

### **2.3 Acompanhamento das “reuniões internas”.**

Neste tópico, tenho como objetivo apresentar o segundo momento de atividade de campo, durante o qual acompanhei as formas de organização e mobilização das comunidades que formam o território quilombola denominado *Camaputiua*. Proponho analisar o processo de acompanhamento das unidades organizativas presentes nas comunidades e as atividades relativas à construção da territorialidade. O ponto de partida é o Seminário de Mobilização, ocorrido em 2010. Posteriormente apresentarei as *Reuniões de Formação* que se desenvolveram durante os anos de 2010, 2011, 2012 e 2013, no território, as quais apresentavam particularidades quanto às suas estruturas organizativas, condução e resultados.

Após as pesquisas desenvolvidas em 2008 e 2009, continuei acompanhando as comunidades do território, principalmente nas atividades de formação que estas desenvolveram através das *Reuniões de Formação* e dos conflitos que ocorreram nos anos seguintes. Ainda no ano de 2008, ajudei na fundação da Associação Comunitária da *comunidade Baiano*. Naquele momento, a comunidade ainda não discutia as questões quilombolas de forma organizada, sendo que as discussões mais avançadas centravam-se na *comunidade Camaputiua*.

Minha presença constante nas comunidades e certamente minha posição enquanto pesquisador renderam um convite feito pelas lideranças que discutiam as questões quilombolas locais, para colaborar na organização de um seminário cujo objetivo era

mobilizar as comunidades de todo o território, no intuito de discutir as questões de forma organizada.

O seminário foi denominado de *Seminário de Mobilização*. O objetivo era reunir as comunidades mapeadas durante a pesquisa do PNCSA, para que estas pudessem construir uma forma de se aproximarem e mobilizarem as demais comunidades que ainda não participavam das atividades do território.

Para tanto foram dedicados dois dias de atividades, durante as quais os representantes das comunidades apresentaram suas experiências com os conflitos presentes em suas comunidades; as demandas relativas às políticas públicas; e dúvidas sobre os procedimentos de titulação do território. Durante as apresentações vários atos de violência contra moradores foram denunciados. Para as comunidades, estes atos eram resultado da não efetivação do processo de titulação do território, cujo laudo antropológico estava em processo de construção.

As mobilizações e as reivindicações dos quilombolas constatadas durante o denominado *Seminário de Mobilização* fundamentam-se no direito constitucional assegurado pela Constituição Federal de 1988, através do artigo 68, do Ato das Disposições Constitucionais e Transitórias-ADCT, que garante o direito da titulação aos remanescentes de quilombos que habitam suas terras. Nesse sentido, o artigo 68 assegura: “*Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos*”.

Durante o evento, as lideranças da comunidade *Capoeira* narraram a retirada dos *babaçuais* que estavam sendo *cercados* e os responsáveis que proibiam o acesso das *quebradeiras* para retirada do *coco babaçu*. As lideranças da comunidade *Tucum* revelaram que algumas pessoas também estavam cercando áreas e que havia grande quantidade de *cercas*. Os representantes da comunidade *Ladeira* relataram que havia uma contínua destruição das *palmeiras de juçara* e outras espécies naquela comunidade.

As lideranças da comunidade *Baiano* relataram a destruição de uma área utilizada pelos moradores para fazer *roça*. A ação estava sendo realizada a mando de uma pessoa que se intitulava dona daquelas terras. Após denúncias em alguns órgãos, e sem resposta, a comunidade foi obrigada a impedir por conta própria a continuidade da destruição. Além do desmatamento, havia vários relatos de perseguição a moradores.

Os representantes das comunidades de *Camaputiua*, *São Miguel dos Correias*, *Tadéia*, *Carneiros*, *Baixinhos* falaram sobre os conflitos que há algum tempo vinham enfrentando, os quais já tinham resultado em vários atos de prisões, violências físicas e



psicológicas. Também revelaram que algumas pessoas dessas comunidades vinham sendo constantemente ameaçadas de morte. Além disso, havia ações judiciais contra moradores acusados de crimes, como: roubo e danos às *cercas*.

Os relatos dos agentes sociais evidenciaram situações complexas que envolviam violência física e psicológica, pois as ações dos latifundiários penalizam as famílias das comunidades que são colocadas na condição de invasoras e promotores de ações ilegais. Todavia os agentes sociais denunciam a inoperâncias dos órgãos públicos responsáveis pela titulação do território e denunciam o uso do aparato militar para intimidar moradores quando se manifestavam contra os latifundiários.

As atividades do seminário revelavam elementos particulares do movimento, entre os quais, está o fato de o evento ser organizado e executado pelas próprias lideranças. Estas não possuíam interlocutores, ou seja, se apresentavam como protagonistas de sua própria luta. Formam o que Rancière (2012) denominaria de comunidade correta. Nessa analogia podemos considerar que as comunidades do *Território Camaputiua*, assim como os espectadores de Rancière, buscam abandonar a platéia e se transformarem em protagonistas de suas próprias lutas. Para Rancière (2012, p.9), “a comunidade correta, portanto, é a que não tolera a mediação teatral, aquela na qual à medida que governa a comunidade é diretamente incorporada nas atitudes vivas de seus membros”.

A possibilidade de um debate direto entre comunidades, sem a presença do Estado, ao que percebi, produziu melhor interação entre os participantes. Porém, o mesmo Estado recorrentemente era criticado quanto a sua inoperância no que se refere à garantia de direitos quilombolas.

O segundo dia do seminário foi aberto à participação de representantes da administração pública e lideranças políticas que, apesar dos convites, apareceram apenas dois vereadores e o coordenador da igualdade racial do Município de Cajari. Estes fizeram falas estritamente políticas, não contribuindo basicamente em nada, além de não apresentar qualquer proposta em favor dos quilombolas. Essa constatação de alguma forma explicava as razões das comunidades buscarem em sua união a força para suas mobilizações que aqui chamo de política. Pois, entendo que a organização comunitária, que tem como objetivo dialogar com o Estado no intuito de buscar a efetivação do processo de titulação do território, caracteriza-se como uma unidade de mobilização política.

A forma organizativa do grupo evidenciou-se concretamente ao final do Seminário, através do indicativo de manutenção das mobilizações. Ao final dessa atividade as comunidades produziram uma proposta de criação de um evento mensal que foi denominada

de *Reunião de Mobilização e Formação*, a qual, posteriormente, ficaria conhecida como *Reunião de Formação*, e como denominarei ao longo deste texto.

A proposta da *Reunião de Formação* era reunir os agentes sociais a cada mês em uma comunidade diferente, ao final do ciclo de 12 meses, haveria um *Seminário de Avaliação*. O objetivo dessas reuniões era compartilhar informações entre as comunidades e prepará-las para receberem a visita dos antropólogos do INCRA que viriam para produzir o laudo antropológico. A proposta foi aprovada pelas comunidades, em seguida foi feito o sorteio da primeira comunidade a sediar a reunião.

A partir do seminário percebi maior articulação entre as comunidades que fortaleceram sua organização, constituindo-se em comunidades políticas<sup>18</sup>. Em *Economia e Sociedade*, obra que reúne suas principais contribuições teóricas, Weber apresenta a seguinte definição para a noção de Comunidade Política:

Compreendemos por comunidade *política* aquela em que a ação social se propõe a manter reservados, para a dominação ordenada pelos seus participantes, um "território" (não necessariamente um território constante e fixamente delimitado, mas pelo menos de alguma forma delimitável em cada caso) e a ação das pessoas que, de modo permanente ou temporário, nele se encontram, mediante a disposição do emprego da força física, normalmente também armada (e, eventualmente, a incorporar outros territórios). A existência de uma comunidade "política", nesse sentido, não é um fenômeno dado desde sempre e por toda parte. (Weber, 2009, p.55).

As *Reuniões de formação* tinham como objetivo levar informações sobre os direitos dos quilombolas, evidenciar o processo de titulação que já se encontrava em curso, e preparar os agentes sociais para receberem os profissionais do INCRA, quando estes estivessem produzindo o laudo antropológico. Essa organização também tinha como intenção servir de instrumento de pressão, já que, o processo de titulação do território encontrava-se parado, mesmo diante das constantes ameaças sofridas pelas lideranças.

As *Reuniões de Formação* que vieram a se desenvolver no território foram fundamentais para perceber a capacidade de articulação política interna e externa do grupo. As comunidades se mobilizavam através de seus representantes e ao retornar às suas comunidades buscavam mobilizar mais participantes.

As reuniões não ocorreram com a frequência planejada, alguns fatos tiveram influência determinante, como: condições de acessibilidade, dependendo do período climático, condições financeiras para viabilizar alimentação e condições de segurança.

---

<sup>18</sup> Max Weber – *Economia e Sociedade* - 2009

As referidas atividades que passaram a ser desenvolvidas nas comunidades, apresentavam características que não convergiam para as práticas costumeiras desses grupos, pois a ausência de agentes do Estado, judiciário ou de especialista da temática, era fator determinante na organização dos eventos. As comunidades eram responsáveis por todas as etapas do processo: mobilização, organização, coordenação e condução das reuniões. O objetivo era fazer com que os moradores buscassem conhecer a história de sua comunidade, refletir sobre a luta pela terra, perceber as perdas constantes que resultavam na devastação da floresta e a importância das manifestações culturais. Para as lideranças, era necessários os moradores estarem preparados para participarem do processo de luta pela titulação do território.

Os agentes sociais buscaram, nessas reuniões, compartilhar o conhecimento dos direitos que garantia o título definitivo do território, assim havia a preocupação das lideranças de estudarem a Constituição Federal de 1988, através dos artigos 215 e 216 da CF, artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais e Transitórias (ADCT) e da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT).

A Constituição Federal de 1988, a partir dos artigos 215, que trata dos direitos culturais e do artigo 216, que trata do patrimônio cultural brasileiro. Traz a seguinte abordagem:

Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

§ 1º - O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

2º - A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais.

3º A lei estabelecerá o Plano Nacional de Cultura, de duração plurianual, visando ao desenvolvimento cultural do País e à integração das ações do poder público que conduzem à:

I defesa e valorização do patrimônio cultural brasileiro;

II produção, promoção e difusão de bens culturais;

III formação de pessoal qualificado para a gestão da cultura em suas múltiplas dimensões;

IV democratização do acesso aos bens de cultura;

V valorização da diversidade étnica e regional.<sup>19</sup>

Art. 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;

<sup>19</sup> Disponível em: < [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao compilado.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao compilado.htm) > Acesso em 06 de maio de 2015.

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.

§ 1º - O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação.

§ 2º - Cabem à administração pública, na forma da lei, a gestão da documentação governamental e as providências para franquear sua consulta a quantos dela necessitem.

§ 3º - A lei estabelecerá incentivos para a produção e o conhecimento de bens e valores culturais.

§ 4º - Os danos e ameaças ao patrimônio cultural serão punidos, na forma da lei.

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

§ 6º - É facultado aos Estados e ao Distrito Federal vincular a fundo estadual de fomento à cultura até cinco décimos por cento de sua receita tributária líquida, para o financiamento de programas e projetos culturais, vedada a aplicação desses recursos no pagamento de:

I - despesas com pessoal e encargos sociais

II - serviço da dívida;

III - qualquer outra despesa corrente não vinculada diretamente aos investimentos ou ações apoiados.<sup>20</sup>

O artigo 68 do ADCT, que assegura aos remanescentes de quilombo o título da terra, ficando sob a responsabilidade do Estado o dever de emití-los, também é constantemente acionado pelos agentes sociais. Sua redação está construída da seguinte forma: “Art. 68. Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (CF, 1988). No entanto, para Shiraishi Neto (2013), o artigo 68, não deve ser um mero instrumento de titulação, mas, um processo de reconhecimento. O autor afirma:

O art. 68 do ADCT não pode ser lido como um mero instrumento garantidor da titulação das terras ocupadas, mas também como ferramenta para o processo de reconhecimento dos grupos, que devem se manifestar com a participação dos interessados no próprio processo de reconhecimento e titulação. Os padrões de participação dos grupos nos processos de titulação não chegam a ser instruídos pelos órgãos, devem ser aprimorados nesse espaço. (SHIRAISHI NETO, 2013, p. 131).

Para Shiraishi Neto (2013), o direito garantido pelo Art. 68 deve ser analisado de forma mais ampla, pois as dificuldades em sua operacionalização já apontadas por Almeida (2008), perpassam a própria construção do artigo, já que neste, segundo Shiraishi Neto (2013, p. 132), “é necessário observar a ordem dos problemas que vêm sendo colocados, que tem tornado os procedimentos e titulação lentos e dificultosos”. Esta afirmação remete às falas dos

---

<sup>20</sup> Disponível em: < [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicaoconsolidado.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaoconsolidado.htm)> Acesso em 06 de maio de 2015.

agentes sociais do *Território Camaputiua*, que, frequentemente, recorrem aos órgãos do Estado em busca de seus direitos e deparam com a inoperância dos serviços prestados.

Cabe ressaltar que o direito das comunidades quilombolas está em consonância com instrumentos jurídicos internacionais, como é o caso da Convenção 169, de 27 de junho de 1989, da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que trata dos povos indígenas e tribais. Essa convenção teve seu texto aprovado pelo Decreto Legislativo nº 143, de 20 de julho de 2002, entrando em vigor no Brasil, em 25 de julho de 2003 e foi ratificada pelo Decreto nº 5051, de 19 de abril de 2004. É um instrumento que tem como objetivo proteger os direitos dos povos indígenas e tribais. Também norteia os movimentos sociais em suas mobilizações e reivindicações. De acordo com Lopes (2013):

A Convenção 169, traz elementos que buscam a proteção de povos e comunidades tradicionais e tem por escopo assegurar o acesso desses povos a seus territórios. Entre os direitos reconhecidos, destacamos o direito à consulta; o direito de permanecer em seus territórios. Não por outra razão essa Convenção tem ocupado, nos últimos anos, lugar de destaque nas pautas dos movimentos sociais representativos dos povos e comunidades tradicionais. (LOPES, 2013, p.112).

Lopes (2013) alerta para as dificuldades encontradas na implementação da Convenção 169 da OIT, considerando as dificuldades de ruptura com o direito positivo hegemônico, além da realidade vivenciada pelas comunidades tradicionais, nas quais é constante a presença de grandes projetos econômicos privados e, ao mesmo tempo, tutelados pelo Estado.

A consulta<sup>21</sup> proposta pela Convenção 169 da OIT, estabelece que os governos devem consultar os povos indígenas e tribais sobre determinadas ações que os envolvem diretamente, como os grandes projetos. Essa consulta deve ser feita através de instrumentos que assegurem às comunidades suas representatividades, possibilitando influenciar nas decisões, para que grupos consultados possam propor e assegurar suas posições diante das demais instituições envolvidas. Porém, o processo de consulta pública apresenta dificuldade em sua efetivação.

Para Dourado (2013), a metodologia utilizada para a consulta em muitos casos inviabilizada a participação da sociedade, já que, ao adotar sistemas informatizados como o uso da internet, desconsideram que as comunidades tradicionais, em muitos casos, não possuem acesso a esse meio de informação, ficando portanto inviável a participação destas no

---

<sup>21</sup> A OIT entende a consulta como o “processo mediante o qual os governos consultam seus cidadãos sobre propostas políticas ou de outra natureza”. Entende ainda que apenas será considerado “o processo que dê aos consultados a oportunidade de manifestar seus pontos de vista e influir na tomada de decisão” (TOMEI & LEE, apud DOURADO, 2013, p. 50).

processo. A autora ainda lembra que há casos em que as instituições ao encaminharem seus representantes às comunidades, no caso das comunidades indígenas, possuem dificuldade na comunicação já que não falam a língua portuguesa, o que dificulta sua participação.

A Ministra do Supremo Tribunal Federal, Rosa Weber, ao proferir seu voto contrário<sup>22</sup> à ação de inconstitucionalidade do Decreto 4887/2003, em 25 de março de 2015, recorre à Convenção 169 da OIT, para tencionar o papel do Estado.

O contexto atual dos quilombos remete a um processo contínuo de construção da identidade, a partir dos diferentes pertencimentos e das múltiplas identidades. Percebe-se que a luta dos quilombolas constitui em uma busca incessante pela permanência na terra, como percebi nas chamadas *Reuniões de Formação*.

A criação do instrumento de *Reuniões de Formação* representa a organização de unidades representativas das comunidades que se articulam em torno de um objetivo comum junto ao Estado, formando, como menciona Almeida (2008), planos de ação, constituídos em forças sociais. “Não obstante diferentes planos de ação, de organização e de relações distintas com os aparelhos de poder, tais unidades de mobilização podem ser interpretadas como potencialmente tendendo a se constituir em forças sociais” (ALMEIDA, 2008, p.90).

A primeira *Reunião de Formação* que teve a comunidade *Baiano* como sede, contou com a participação de representantes das comunidades: *Baiano*, *Capoeira*, *Camaputiua*, *São Miguel*, *Enche Barriga*, e *Tadéia*. A atividade foi marcada por *orações*, *cânticos* e depoimentos das comunidades. Nas falas dos representantes das comunidades eram visíveis as dúvidas em relação ao procedimento de reivindicação da titulação do território como quilombola, e também sobre como funcionaria o território após a titulação.

Cabeça e dona Maria Antônia, por possuírem maior conhecimento da questão quilombola, em função de participarem frequentemente de processos formativos internos e externos ao território, e de já terem participados de diversas atividades em movimentos sociais, ficaram responsáveis por conduzirem as atividades da reunião.

Com o desenvolvimento das atividades, ficava nítido que a ideia de território e titulação trazia certa inquietação para parte do grupo, porém a possibilidade de regularização da terra em nome das comunidades, surgia como esperanças para quem vivia constantemente lutando para se manter em suas terras.

---

<sup>22</sup> A destacar, ainda, a incorporação, pelo Estado brasileiro, a seu direito interno da **Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT sobre Povos Indígenas e Tribais, de 27.6.1989**, aprovada pelo **Decreto Legislativo 143/2002** e ratificada pelo **Decreto 5.051/2004**, que consagrou a "consciência da própria identidade" como critério para determinar os grupos tradicionais – indígenas ou tribais – aos quais aplicáveis, enunciando que **nenhum Estado tem o direito de negar a identidade de um povo indígena ou tribal que se reconheça como tal**. (WEBER, leitura do voto em 25 de março de 2015).

Durante a reunião ocorrida na comunidade *Baiano*, os participantes refletiram sobre suas origens e seus antepassados, também compartilharam seus conhecimentos sobre o território, as manifestações dos encantados e as situações de conflitos presentes nas referidas comunidades.

Em meio ao processo de mobilização do território, acompanhei um ato de reintegração de posse da terra que resultou em conflito. Em 11 de maio de 2011, a comunidade *Camaputiua* foi surpreendida com a chegada de policiais militares que foram cumprir o mandado de reintegração de posse; houve conflito, duas casas foram queimadas e vários moradores tiveram que colocar seus pertences na rua. A ação também foi permeada de violência psicológica e ameaças contra os quilombolas. Enquanto ocorria o episódio em Camaputiua, fui informado por um membro da Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão - ACONERUQ, sobre o fato, porém fui orientado por outros pesquisadores da PNCSA, a não me dirigir ao quilombo naquele momento, permanecer em São Luís. Posteriormente, a comunidade me forneceu um vídeo que mostrava a situação das casas queimando e as pessoas na rua.

Diante desse novo conflito, as lideranças do território Camaputiua buscaram junto aos órgãos competentes, como: Ministério Público Federal e Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA, reverter a liminar de reintegração de posse. A comunidade informou ao INCRA sobre a pesquisa que vinha sendo realizada pelo PNCSA e do artigo que apresentei à especialização. Diante dessas informações, a antropóloga do INCRA solicitou algumas informações sobre o quilombo para que pudesse fundamentar o processo que segundo ela, estava parado há algum tempo. Furneci alguns dados, inclusive, o artigo “quem come manga não pode tomar leite”, que foram utilizados como peças no processo.

A convite da comunidade, participei de uma reunião realizada no INCRA, entre os representantes das comunidades quilombolas, Ordem dos Advogados do Brasil (OAB), representantes do movimento negro e INCRA. Durante o evento, o INCRA se comprometeu em buscar providências para solucionar o problema da reintegração de posse e acelerar o processo de titulação. Posteriormente a liminar foi caçada e o processo judicial que se encontrava no Ministério Público Estadual passou para o Ministério Público Federal.

Depois do episódio, dirigi-me outra vez à comunidade *Camaputiua*, ao chegar e conversar com os moradores, ouvi relatos sobre a tensão que estes passaram, e que após o dia do cumprimento do mandado de reintegração de posse, vivenciaram momentos difíceis, pois por várias vezes apareciam pessoas estranhas na comunidade. Naquela visita, fui informado de que em uma das casas queimadas estava uma idosa que tem problemas de vista e não teria

percebido que a casa estava queimando. Uma quilombola relatou que nesses dias as pessoas quase não saíam de casa, nem para trabalhar, não andavam sós e não tinham atitudes bruscas, como: *gritos* ou *correrias*, pois se isso ocorresse, já se sabia que era algo grave.

Todos estes acontecimentos me faziam perceber a posição que exercia nesse processo, sendo, também, pesquisador e assessor, sem me desvincular da posição de agente social. Ao mesmo tempo, via nessa condição, uma possibilidade que poderia dizer privilegiada no que concerne ao acesso às informações junto ao grupo.

Após o ato que resultou em conflito e queima de casas, percebi que as *Reuniões de Formação* haviam se desarticulado, era visível o medo, especialmente das comunidades que estavam começando a participar das atividades. Porém, diante desse conflito, havia também a possibilidade do processo de titulação ser encaminhado com urgência. Por isso, ao mesmo tempo era necessário manter a mobilização.

Apesar do acirramento das ameaças, as comunidades, permaneceram realizando as reuniões, porém, com menos frequência. Entre essas estive presente nas ocorridas nas comunidades: *São Miguel, Ladeira, Enche Barriga e Curral de Varas*.

No decorrer das reuniões foi possível perceber que os agentes sociais buscavam otimizar as atividades no intuito de mobilizar a cada dia, mais participantes. Assim, em 2012 dividiram o território em polos, ficando constituídos os seguintes polos: *Camaputiua, Enche Barriga, Santa Severa e Tucum*. Estes polos aglutinam determinado número de comunidade, tendo como princípio a proximidade geográfica. O objetivo era facilitar a mobilização, e assim, as reuniões passaram a ser realizadas por polo. Sendo obrigatória a presença de representantes de todas as comunidades somente nos seminários anuais; estes seminários não voltaram a ocorrer, ficando restrito às reuniões.

É possível perceber que a relação entre Estado e território quilombola limita-se diante da impossibilidade do acesso ao direito garantido pela Constituição Federal, através do Artigo 68, do Ato das Disposições Constitucionais e Transitórias (ADCT). Sobre este artigo, Shiraishi Neto (2013) faz uma reflexão na qual entende que a relação entre Estado e quilombolas se dava pela titulação, porém este direito é limitado ou ignorado e mantém os grupos como tutelados do Estado. Esse entendimento pode ser identificado nesse território a partir das narrativas que tratam da titulação, ou melhor, da não titulação. Já que as lideranças revelam que há uma demora gigantesca no trato do Estado para com as reivindicações do território.

Resta às comunidades aqui entendidas como comunidades políticas, no sentido Weberiano, acionar instrumentos de pressão junto ao Estado. Cabe explicitar que o político



aqui apresentado não se refere às questões políticas partidárias, ou ações de grupos administrativos de quaisquer órgãos públicos, tão pouco grupo de pessoas que se organizam em torno de uma ideia com o objetivo de pleitear cargos públicos eletivos ou administrativos. O político aqui evidenciado refere-se essencialmente às formas de atuação do grupo social envolvido que busca, a partir de suas práticas e organização, construir procedimentos para pressionar o Estado brasileiro, para garantir seus direitos. Desta maneira, as práticas como forma de resistência e força política transcendem o presente momento e as comunidades remetem a seus antepassados para afirmar sua identidade enquanto quilombola.

As formas organizativas aqui referidas fundamentam-se na ideia de Weber de que as formações políticas são de força com papel específico para o destino da comunidade política. “Todas as formações políticas são de força. Mas a natureza e o grau da aplicação de força ou da ameaça desta, dirigidos para fora, contra outras formações similares, desempenham um papel específico para a estrutura e o destino das comunidades políticas.” (WEBER, 2009, p.162). Esse tipo de força pode ser identificado através da mobilização de movimentos quilombolas, como o que ocorreu em junho de 2011 em São Luís, denominado acampamento Nego Flaviano.

Diante de várias situações de violência contra quilombolas e com a morte da liderança Flaviano Pinto Neto, quilombola da Comunidade Charco, no município de São Vicente Ferrer-MA, além de recentes tentativas de assassinatos no mesmo quilombo e no quilombo Santana, no município de Santa Rita-MA, vários movimentos quilombolas do Maranhão decidiram realizar uma manifestação no intuito de cobrar providências junto às autoridades competentes. Assim, no dia 01 de junho de 2011, iniciaram um movimento denominado *Acampamento Nego Flaviano*, este nome era uma referência ao quilombola assassinado em São Vicente Ferrer. A atividade teve início em frente aos poderes estadual e judiciário do Maranhão, na Praça Dom Pedro II, em São Luís, e permaneceu até o dia três do mesmo mês, quando os quilombolas se dirigiram para a sede do INCRA.

Desde esse evento, as comunidades continuaram de maneira mais organizada a se articularem e pressionarem pela titulação do território. Principalmente diante da conjuntura estadual que se configurava e tinha como referência o acampamento Nego Flaviano e da greve de fome dos quilombolas.

O processo de mobilização das comunidades refletia em adequação de estratégias de ações, como é percebido no que se refere ao nome do território. Quando realizei as primeiras pesquisas de campo, as comunidades denominavam de *Território Tramaúba*, entretanto, a partir do ano 2012, as comunidades passaram a denominar de *Território de Camaputiua*.

As mobilizações capazes de modificar nomes em documentos no âmbito de uma Instituição como o INCRA, representa uma capacidade política de articulação desses grupos que constroem suas próprias formas de enfrentamento junto aos órgãos governamentais. A persistência em buscar formas de pressão e mediação junto a essas instituições governamentais, representa o fortalecimento dos movimentos interno do grupo, que se organizam e recebem mais participantes à proporção que as reuniões de formação iam sendo desenvolvidas. Isto pode ser percebido com a reivindicação de outras comunidades que desejaram ser integradas ao território.

Com o fortalecimento das mobilizações, houve a adesão de comunidades que solicitaram a inclusão no processo. As comunidades, de *Bela Vista* e *Cachorrinho*, que pertenciam ao território de *Santa Severa*, solicitaram sua inclusão no *Território Camaputiua* e foram incluídas. O mesmo ocorreu com *Curral de Varas*, que também solicitou sua inclusão e passou a fazer parte do território. A partir dessa inclusão as comunidades referidas passaram a participar ativamente das organizações e mobilizações dos quilombolas, o que posteriormente se repetiria nas reuniões provocadas pelos profissionais contratados pelo INCRA para a elaboração do laudo.

É possível afirmar que a territorialidade passa por uma dinâmica e é construída a partir das mobilizações e organizações dos agentes sociais. É uma construção que pode ser alterada de acordo com as demandas que se apresentam. Não há forma programada de desenvolver as ações, o grupo se manifesta e aciona os instrumentos legais como forma de reafirmar permanentemente sua identidade e, assim, fazer o enfrentamento junto ao Estado.

A minha última fase de pesquisa no *Território Quilombola Camaputiua* teve com objetivo a elaboração deste trabalho dissertativo e desenvolveu-se a partir de 2013. Naquele ano, as *Reuniões de Formação* já estavam consolidadas e o INCRA, através de uma empresa contratada, encaminhara os profissionais para a realização do laudo antropológico.

Como resultado das mobilizações e pressões feitas junto ao Estado, no final de 2012, o INCRA enviou representantes para darem início à elaboração do laudo antropológico. Naquele momento, as comunidades estavam mobilizadas e participaram das atividades do INCRA, que se desenvolveram durante o ano de 2013. Essas reuniões, por decisão própria, não participei, entendia que não seria aconselhável minha presença, considerando que não pretendia legitimar qualquer pesquisa pela qual eu não tinha responsabilidade. Apesar de não me fazer presente nas reuniões coordenadas pelo INCRA, continuei frequentando as comunidades e, assim, dialogava com o grupo sobre o desenvolvimento das pesquisas para o laudo antropológico e buscávamos caminhos que pudessem ajudar nas atividades.

Ao iniciar as atividades de feitura do laudo antropológico, os profissionais contratados pelo INCRA encontraram as comunidades mobilizadas, loja vista o trabalho feito através das *Reuniões de Formações*, por isso passaram a utilizar as reuniões organizadas pelas comunidades para obter dados para o referido laudo antropológico.

A seguir, apresento um quadro com o objetivo de visualizar as comunidades mobilizadas e que passaram pelo processo de formação, e também as que tiveram reuniões com a participação do INCRA. É uma tentativa de fazer um paralelo entre o trabalho das comunidades e as atividades de pesquisa do INCRA. Considerando que, a partir de 2011, o território foi dividido em quatro polos.

Quadro 2 - Quadro de reuniões 2010 a 2013

	Polo	Comunidades	Ano da Reunião de Formação	Ano da Reunião do INCRA
01	Camaputiua	Camaputiua	2010	2013
02		São Miguel	2011	2013
03		São Miguel dos Correias	2011	2013
04		Tadéia	2012	-
05		Olha d'água	-	-
06		Baixinhos	-	-
07		Carneiros	-	-
08		Trizidela	-	-
09	Tucum	Bacuri	-	-
10		Bacurizinho	-	-
11		Tramauba	-	-
12		Alegre 1	2012	2013
13		Tucum	2011	-
14		Ladeiara	2013	2013
15		Alegre 2	-	-
16		Cambucar	-	-
17	Santa Severa	Bela Vista	-	2013
18		Carão	-	-
19		Cajarizinho	-	2013

20		Santa Severa	-	2013
21	Enche Barriga	Baiano	2010	2013
22		Enche Barriga	2013	-
23		Curral de Varas	2013	2013
24		Capoeira	-	-
25		Vamos ver	-	-
26		Apui	-	-

Fonte: Dorival dos Santos

É importante ressaltar que nas reuniões que ocorreram a partir de 2011, após a divisão em polos, todas as comunidades participavam de acordo com seu polo, ou seja, ao ocorrer uma reunião em uma das comunidades de determinado polo, todas as outras pertencentes participavam. Nesse sentido, é possível perceber que ocorreram atividades em todos os polos, tanto de formação quanto do INCRA, conseqüentemente, oportunizando a participação de todas as comunidades.

Durante o ano de 2013, as atividades aconteciam paralelamente, entre reuniões de formação e atividades do INCRA. Era possível perceber nos relatos dos agentes sociais que a ideia de reuniões de formação teve efeito determinante nas atividades dos agentes do INCRA, pois em função do número elevado de comunidades e do tamanho da área, as atividades dos profissionais do INCRA foram concentradas. Porém, como já havia uma mobilização anterior, isso facilitou a articulação com os moradores que participaram das reuniões com os profissionais do INCRA.

Foi também durante o ano de 2013 que houve o maior número de reuniões, ano em que o território recebeu a presença dos agentes do INCRA, o que despertou nas comunidades o interesse em debater sobre as questões do território.

Pude acompanhar algumas deliberações feitas nas reuniões de formação a partir do entendimento dos participantes, como o caso da necessidade de mudança no nome das associações de moradores já existentes. Foi decidido que todas as associações comunitárias do território, que não eram denominadas quilombolas, deveriam fazer a mudança do nome e acrescentar o termo quilombola. Para as lideranças esta seria uma forma de reforçar a resistência.

Até o momento da presente pesquisa, identifiquei a mudança de nome em duas associações, sendo as *comunidades Camaputiua* e *Baiano*. A comunidade de *Cambucar*

possui uma associação quilombola que está inadimplente. As demais comunidades, de acordo com o levantamento desta pesquisa, ainda estão em processo de mudança da denominação.

Foi possível perceber que o Estado, através do INCRA, ausente em momentos de conflitos, passou a fazer uso da mobilização e organização estruturada pelas comunidades, através das *Reuniões de Formação* que já vinham ocorrendo desde 2010. Nesse sentido, posso considerar que esta atitude demonstra que há uma espécie de “ato de conveniência”, pois dependendo do interesse dos órgãos públicos, as comunidades são utilizadas para responder aos proveitos destes órgãos.

De acordo com as informações repassadas pelo grupo, o trabalho de pesquisa dos profissionais contratados pelo INCRA partiu do ato de mobilização dos agentes sociais. Sendo que a articulação e mobilização já estavam praticamente prontas, visto que ao chegarem às comunidades, as pessoas já estavam mobilizadas e informadas do que seria necessário, e como as discussões deveriam ser procedidas. Neste contexto, houve uma facilitação do trabalho Institucional. Isso também demonstra que as comunidades acionaram seus instrumentos de articulação interna como forma de ação política diante do Estado.

De acordo com informações obtidas junto ao INCRA, a atual situação do processo de feitura do laudo antropológico do *Território Camaputiua* até o final do ano de 2014 é o seguinte: o relatório parcial foi entregue e analisado pelo INCRA, mas não foi aprovado e está em fase de revisão. Diante disso, não foi permitido o acesso às informações, pois o referido laudo antropológico só será disponibilizado para acesso, após a aprovação final pelo INCRA.

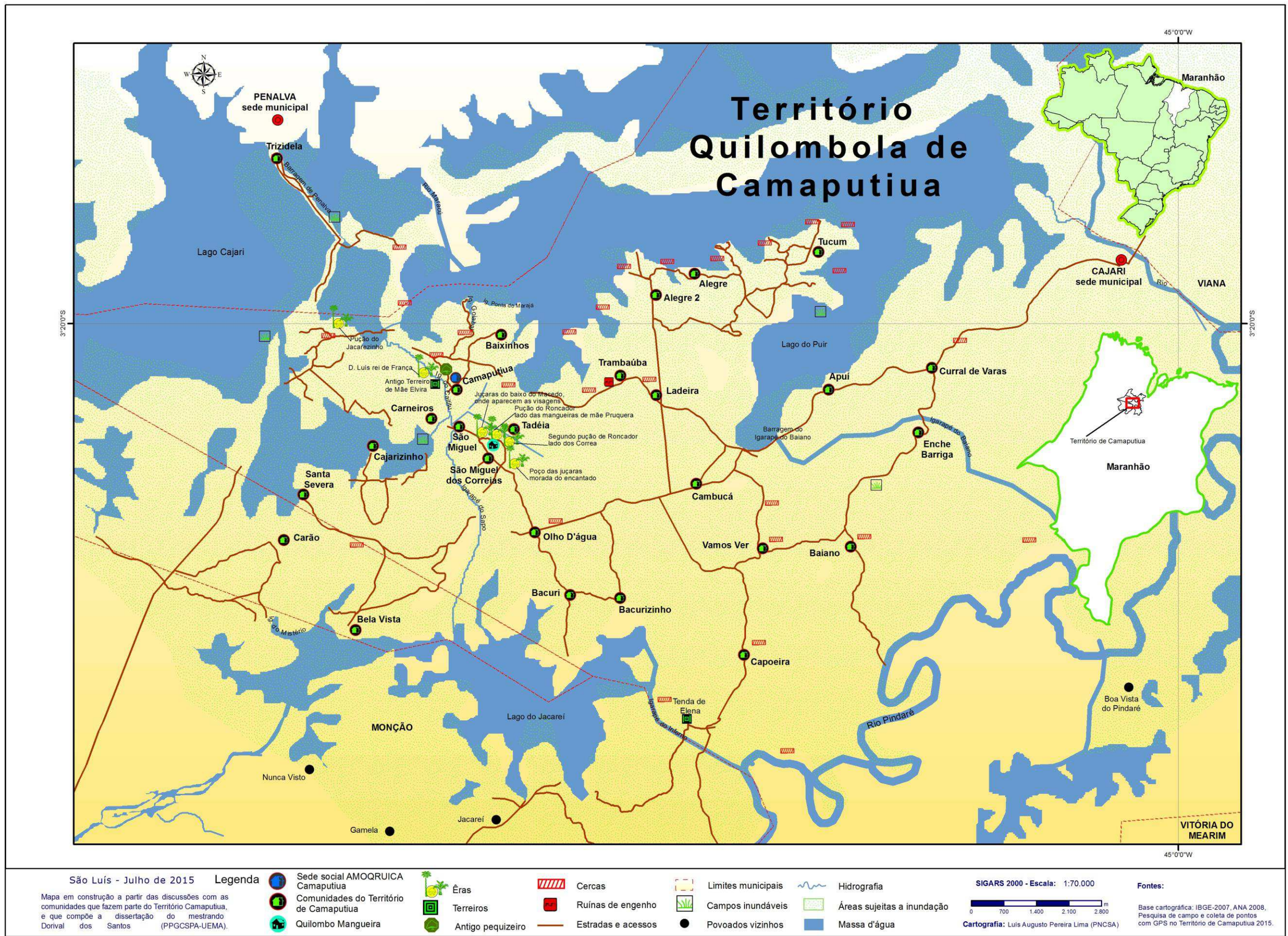
As formas de organização interna dos agentes sócias que influenciaram diretamente no trabalho de pesquisa antropológica dos servidores contratados pelo INCRA, demonstra que a territorialidade é uma construção coletiva, que se faz a partir da ação organizada e fundamentada nos direitos dos quilombolas.

### **3 CONSTRUÇÃO DO TERRITÓRIO QUILOMBOLA DE CAMAPUTIUA**

Pretendo apresentar, neste capítulo, uma análise sobre o processo de construção do território étnico *Camaputiua*. Tomarei as narrativas dos agentes sociais que, ao reivindicarem o território enquanto quilombola, remetem a elementos do passado para afirmar a reivindicação no presente.

A politização dos conflitos e o desenvolvimento das *Reuniões de Formação*, são analisadas neste item, buscando refletir sobre a força política que emerge do grupo, através de suas mobilizações, capazes de influenciar em decisões dos órgãos do Estado, como ocorreu com a mudança no nome do território. Essa mudança de *Território Tramaúba* para *Território Camaputiua*, foi resultado das mobilizações do grupo.

Apresento aqui um mapa do território, porém, explícito que este mapa não representa a delimitação definitiva do *Território Camaputiua*, pois ele é resultado de algumas discussões ainda em andamento com o grupo, considerando que os trabalhos de feitura do laudo e o georeferenciamento do território ainda não estão finalizados. O objetivo do referido mapa, é visualizar alguns elementos que estão sendo analisados nesta dissertação, como: as comunidades que formam o *Território Camaputiua*, campos naturais, cercas e Êras. Segue mapa do *Território Camaputiua* em construção:



Nessa perspectiva, analisei também alguns aspectos do cenário dos *engenhos* da Baixada Maranhense, considerando que o século XIX foi marcado pela instalação de vários deles nessa região. Destacam-se, o *Engenho Kadoz* e o *Engenho Tramaúba*. Este último corresponde atualmente às terras do *Território Quilombola Camaputiua*. Também vale ressaltar que essas unidades de produção e de trabalho escravo foram propriedades privadas da família Viveiros, sendo, portanto, uma extensão do poder econômico exercido em Alcântara, já que essa família possuía *engenhos* naquela localidade.

O *Engenho Tramaúba* representa um núcleo estratégico para a organização do grupo a partir da segunda metade do século XX. Assim, ao refletir sobre esse *engenho*, trago a representação do mesmo a partir de meus informantes. Estes em suas narrativas, remetem à escrava Pruquera Viveiros, a qual fugiu do *Engenho Tramaúba* e fundou o primeiro quilombo, onde hoje encontra-se o *Território Camaputiua*, o qual denominou de quilombo *Mangueira*. A escrava possuía o sobrenome Viveiros, herdado também por seus descendentes. Porém, a presença do sobrenome Viveiros foi substituída por dos Santos, na terceira geração, após a fuga de Pruquera.

Tentarei, ao longo deste capítulo, analisar como a ex-escrava possui importância fundamental na organização dos quilombolas do *Território Camaputiua*, sendo esta uma referência quanto aos ensinamentos de resistência, proteção ao ambiente natural, símbolo de liberdade e liderança.

As práticas vivenciadas no passado de resistências aos escravocratas, possuem também uma articulação recíproca com os elementos míticos. No presente, os elementos míticos aparecem através das denominadas *Êras*, que se constituem em áreas de proteção mítica sob responsabilidade dos encantados. Esta configuração funciona mantendo sua relação com a comunidade e estão presentes no decorrer deste capítulo.

É possível perceber que a partir da fundação do *Quilombo Mangueira*, as narrativas apresentadas, já não remetem mais a situações de escravizados, e sim, de atuação de liberdade, ou seja, as diferentes referências, pautadas nos laços de familiaridade, aproximam famílias de diferentes *engenhos* do entorno do atual *Território Camaputiua*. As entrevistas, apontam para a negação do que foi vivenciado nos tempos dos *engenhos*.

Meu objetivo aqui é, a partir das informações de campo articuladas com os estudos teóricos, descrever o processo que resultou na luta pela titulação definitiva do território quilombola de Camaputiua, buscando perceber como foi construída essa territorialidade específica desde os ancestrais, e como as comunidades acionam elementos como o *engenho*,



constroem diversos procedimentos de resistências e articulação política, tendo como fonte, suas formas organizativas.

### 3.1 A politização dos Conflitos

No decorrer desta pesquisa tem sido possível perceber como as comunidades mantêm formas de organização e mobilização específicas, as quais conduzem a um processo que atualmente se expressa em forma de resistência diante do Estado. No momento atual, as comunidades do *Território Camaputiua* se organizam politicamente através de associações e buscam junto ao Estado o atendimento de suas reivindicações.

Buscarei aqui uma análise do território quilombola de Camaputiua, a partir das mobilizações de suas comunidades enquanto constituídas como comunidades políticas, Weber (2009). A perspectiva de utilizar o termo comunidade política, para me referir às comunidades que formam o território Quilombola de Camaputiua ocorre pelo entendimento de que estas, ao se organizarem em debates, formações, mobilizações e reivindicações, constituem-se em unidades representativas de pressão e atuação que buscam junto ao Estado brasileiro o acesso a seus direitos constitucionais, essencialmente o direito à titulação de seu território.

Penso a ideia de comunidade política com base na interpretação de Weber (2009), pois alguns elementos considerados nessa construção se alinham à ideia do autor. Nesse território as comunidades se organizam em torno da luta fundamentada em seus direitos, assegurados pelas Constituições Federal, Estadual e pelos instrumentos internacionais dos quais o Brasil é signatário. Para tanto as referidas comunidades fazem uso de suas identidades específicas como forma de resistência.

Concordando com Weber (2009), no que concerne à ação social e solidariedade apresentada, considerando que as comunidades que apresento possuem: formas de uso comum dos recursos naturais, atividades culturais e de produção e atividades que têm as formas básicas de sentimento de solidariedade. Em *Economia e sociedade*, obra que reúne suas principais contribuições teóricas, Weber apresenta a seguinte definição para a noção de comunidade política:

Compreendemos por comunidade *política* aquela em que a ação social se propõe a manter reservados, para a dominação ordenada pelos seus participantes, um "território" (não necessariamente um território constante e fixamente delimitado, mas pelo menos de alguma forma delimitável em cada caso) e a ação das pessoas que, de modo permanente ou temporário, nele se encontram, mediante a disposição do emprego da força física, normalmente também armada (e, eventualmente, a incorporar outros territórios). A existência de uma comunidade "política", nesse

sentido, não é um fenômeno dado desde sempre e por toda parte. Como comunidade especial, está ausente em todas as condições nas quais a defesa armada contra os inimigos é uma tarefa de que se encarrega ou a comunidade doméstica, ou a comunidade de vizinhos ou outra comunidade, dedicada essencialmente a interesses econômicos. (Weber, 2009, p.55).

Nesse sentido, a ação social que se desenvolve nas comunidades citadas, converge para sua atuação a partir de mobilizações e atos que têm como objetivo a busca pela titulação do território.

Vejo que, as práticas em forma de resistência e força política, que as comunidades desenvolvem, constituem-se em um processo de construção da identidade. Esse processo passa também pela relação com o ambiente natural e os elementos míticos, característicos do *Território Camaputiua*. Eles formam a força das comunidades, não uma força armada, mas uma força no sentido de fundamentos básicos de pressão, que os grupos sociais aqui denominados de comunidades políticas, Weber (2009), se unem na construção de um território político.

A força aqui referida fundamenta-se da concepção de Weber (2009) de que as formações políticas são de força, com papel específico para o destino da Comunidade Política. “Todas as formações políticas são de força. Mas a natureza e o grau da aplicação de força ou da ameaça desta, dirigidos para fora, contra outras formações similares, desempenham um papel específico para a estrutura e o destino das comunidades políticas.” (WEBER, 2009, p.162).

Em 01 de maio 1997, a comunidade quilombola de Camaputiua fundou sua associação, denominada Associação de Moradores do Quilombo Rural da Ilha de Camaputiua Cajari-MA. Essa foi a primeira organização formal<sup>23</sup> do território, porém não significa que ela seja a única, pois quando falo em formalidade refiro-me em formalidade na ótica do Estado, já que, em situações como essas para a atuação jurídica, as instituições devem estar formalizadas institucionalmente. Outras comunidades fundaram suas associações ou passaram a fazer parte de associações de comunidades próximas.

As situações de conflito que se acirraram desde a década de 1990, na *comunidade de Camaputiua* e em outras comunidades do território, fizeram com que estas buscassem formas de se fortalecerem internamente e fizeram o enfrentamento diante dos atos de violência física e psicológica. Nesse sentido, um dos caminhos percorridos pelas lideranças comunitárias foi a busca pelo conhecimento sobre seus direitos. Para o líder quilombola Cabeça, essa busca teve

---

<sup>23</sup> Refiro-me a organização formal para destacar uma instituição enquanto pessoa jurídica, que pode representar a comunidade, possibilitando assim o diálogo com os órgãos estatais.

início na Igreja Católica e, posteriormente, continuou no Movimento Negro. Segue depoimento:

...nós tivemos o VI Encontro das Comunidades Quilombolas, a primeira vez que eu participei de um movimento negro, convidado pela Margarida, eu participei do VI encontro das comunidades quilombolas. E lá eu denunciei o que vinha acontecendo aqui em Camaputiua, e o CCN também estava presente, também se comoveu com a nossa situação, a Sociedade de Direitos Humanos também estava lá. E eu cheguei num dia e um dia anterior eu soube que ele (*latifundiário*) tinha vindo aqui, que era para ele demarcar a terra, porque a terra era dele, aí eu fui, chamei o pessoal para uma reunião, para eu explicar o que a gente tinha discutido lá em Frechal, era até sobre terra mesmo o tema do encontro, e disse que a terra realmente não era deles, diante do que eu tinha visto os advogados falando, a terra não era deles, a terra era nossa, pelo motivo de ser ilha que não pode ter donos particulares, que dono é que morava nela, não podia ter donos particulares e pelo motivo do artigo 68, que eu tomei conhecimento do artigo 68 da Constituição Federal, passei para eles, respaldados, o pessoal, então não vamos aceitar! (Informação verbal)<sup>24</sup>

A formação política como elemento de resistência passou a ser desenvolvido nas comunidades como princípio básico da luta pela titulação do território. As reuniões constantes, participações em eventos de natureza formativa, ações em órgãos judiciários, passaram a fazer parte do cotidiano das comunidades.

Os conflitos acirram-se na década de 1990 com o impedimento da presença de bubalinos nos campos naturais das comunidades. Na concepção delas, esses animais provocam desequilíbrio e devastação ambiental, considerando que a presença destes, causa danos aos *igarapés, lagos, lagoas, roças, pastagens*, além de agredirem os moradores.

A presença de cercas nos campos e em áreas utilizadas para a feitura das roças representa fator limitador de acessibilidade dos quilombolas, já que, nas áreas com babaçuais, as pessoas são impedidas de adentrarem para desenvolver atividades extrativas do coco babaçu, atividade essa essencial na economia das comunidades. Além disso, também impedem os moradores de transitarem em locais anteriormente destinados aos deslocamentos destes. As estradas passaram a ser recortadas por cercas e controladas por porteiras. Nessa situação as comunidades questionam o direito de ir e vir.

A presença de latifundiários que passaram a se apresentar munidos de documentos que atestavam que estes eram proprietários das terras, foi outro fator que trouxe consequências negativas para as comunidades. Pois a partir destes instrumentos foram movidas ações judiciais de reintegração de posse que consideram os quilombolas como invasores. A judicialização dos conflitos, de acordo com Farias Junior (2013, p. 39), convergem para a “tribunalização desses conflitos sociais, aos quais denomina judicialização da política”.

---

<sup>24</sup> PADILHA, Edinaldo. **Entrevista**. Entrevistador: Dorival dos Santos. Comunidade Quilombola Camaputiua, Cajari-MA, 2014. Arquivo, mp3.

No *Território Camaputiua*, há um processo contínuo de judicialização das ações de mobilização, como: reuniões, seminários, manifestações públicas evidenciadas pelas inúmeras ações impetradas na justiça estadual e federal. Os atos de prisões e reintegração de posse ocorridos no território, além do uso constante do aparelho militar como instrumento de pressão aos quilombolas, são constantemente presenciados.

Trago estes fatos no intuito de demonstrar que o fortalecimento da luta e as formas de mobilização, se constroem a partir de ocorrências que violam os direitos das comunidades quilombolas. Os quilombolas que até a década de 1990 possuíam sua forma de uso comum, passaram a ser expropriados de suas terras. O que se percebe pelas falas dos agentes sociais é que estes fatos fizeram com que as comunidades acionassem seus elementos identitários e buscassem conhecimentos de seus direitos enquanto quilombolas, como instrumento de resistência e articulação política.

Com base em Scott (2000), podemos analisar a organização das comunidades atingidas pelas ações dos latifundiários. Para este autor, a reação dos dominados à ação dos dominadores é entendida como uma válvula de escape, que se manifesta em forma de um discurso oculto, onde a subordinação sistemática produz uma reação que tem o desejo de responder ao dominador. Para Scott, (2000, p.220), “En otras palabras, la teoría de la válvula de escape acepta implícitamente algunos elementos decisivos de nuestro análisis global del discurso oculto: que la subordinación sistemática provoca una reacción y que esa reacción contiene un deseo de replicar, física o verbalmente, al dominador”.

No *Território Camaputiua* as formas de resistências desenvolvidas através da organização das comunidades, aqui entendidas como comunidades políticas, atuam na perspectiva de direito, nesse sentido as comunidades políticas constroem seus discursos de resistências, não necessariamente um discurso oculto, no sentido de Scott (2000), mas um discurso que se torna visível diante dos órgãos do Estado e da sociedade. Para Scott (2000), “em resumen, sería exacto concebir el discurso oculto como una condición de la resistencia práctica que como um sustituto de ela”. (SCOTT, 2000, p.226,). Em Camaputiua o discurso representa a própria resistência em forma de ação política.

As resistências que se fazem a partir das mobilizações do grupo, remetem aos antepassados representados pela ex-escrava Pruquera Viveiro que, através de seu ato de fuga, fez do quilombo que fundou uma unidade de resistência ao engenho.

O ato de resistência da então escravizada Pruquera pode ser considerado como referência para as atuais formas de mobilizações, nas quais seus descendentes se articulam com os elementos de representação mítica e religiosa, através de uma representação detalhada

de seu território, o qual é ao mesmo tempo fundamental, para as comunidades, assim como para a manutenção das encantarias.

É nessa perspectiva que busco neste texto analisar os atos das comunidades enquanto políticos, a partir da resistência dos ancestrais diante de seus opressores e refletir sobre a capacidade do grupo de traçar procedimentos de resistência, que se expressam diante dos embates travados com latifundiárias e a luta pelo título definitivo do território. Analiso, ainda, as relações recíprocas entre agente social e elementos da natureza e míticos.

No que concerne a Pruquera, seu ato não se resume apenas à criação do quilombo *Manguera*, pois propiciou também, ensinamentos para seus descendentes que continuaram construindo novos quilombos. Esses atos de resistência e mobilização são perceptíveis na conjuntura atual das comunidades, quando estas se unem em articulações reivindicando não apenas pela titulação do território, mas também, pelo acesso às políticas públicas e acesso a seus direitos constitucionais.

São estas intrínsecas particularidades em escalas diversas, que considero estruturas políticas comunitárias. Para Scott (2000), esses elementos constituem a infrapolítica, uma vez que estão inseridas nas formas de atuação dos agentes sociais em atos políticos. Para o autor: “cada una de las formas de resistencia disfrazada, de infrapolítica, es la silenciosa compañera de una forma vociferante de resistencia pública.” (SCOTT, 2000, p.235). É com a perspectiva de atuar diante do Estado, que as comunidades formam sua unidade de mobilização.

As formas de mobilizações das comunidades do *Território Camaputiua* convergem para a construção de unidades de mobilização, proposta por Almeida, (2008), que considera que estas unidades de mobilização se constroem pelas diferentes formas de relação que ocorrem entre os grupos, as quais vão além das questões históricas, incluindo as identidades coletivas, solidariedade, parentesco, conflitos, reforçando a ação política dos mesmos. Nesse contexto, segundo o autor:

Por seus desígnios peculiares, o acesso aos recursos naturais para o exercício de atividades produtivas se dá não apenas através das tradicionais estruturas intermediárias do grupo étnico, dos grupos de parentes, da família, do povoado ou da aldeia, mas também por um certo grau de coesão e solidariedade obtido em face de antagonistas e em situações de extrema adversidade e de conflito, que reforçam politicamente as redes de relações sociais. Neste sentido, a noção de “tradicional” não se reduz à história e incorpora as identidades coletivas redefinidas situacionalmente numa mobilização continuada, assinalando que as unidades sociais em jogo podem ser interpretadas como *unidades de mobilização*. O critério político-organizativo sobressai combinado com uma “política de identidades”, da qual lançam mão os agentes sociais objetivados em movimento para fazer frente aos seus antagonistas e aos aparatos de Estado. (ALMEIDA, 2007, p. 29,30).

Para caracterizar as formas de mobilização das comunidades do *Território Camaputiua* como unidade de mobilização nos termos de Almeida, é necessário compreender

como o autor conceitua essa categoria. Para ele, as unidades de mobilização se constroem pela ação dos grupos em se unirem momentaneamente em torno de um objetivo comum. Em seguida, cada um poderá retornar às suas formas particulares de organização. Sendo que essas mobilizações ocorrem circunstancialmente diante do poder do Estado e das políticas desenvolvimentistas implementadas por ele. No que concerne ao *Território Camaputiua*, acrescenta-se a inoperância dos órgãos estatais responsáveis pelo processo de titulação do território, considerando que esta é a principal demanda dos quilombolas. Os atos de violências, ameaças, e impedimentos estão diretamente ligados à ausência da conclusão do processo de titulação do território. Nesse aspecto, o conceito de unidade de mobilização apresentado por Almeida afirma que:

Este conceito de unidades de mobilização refere-se à aglutinação de interesses específicos de grupos sociais não necessariamente homogêneos, que são aproximados circunstancialmente pelo poder nivelador da intervenção do Estado – através de políticas desenvolvimentistas, ambientais e agrárias – ou das ações por ele incentivadas ou empreendidas, tais como as chamadas obras de infraestrutura que requerem deslocamentos compulsórios. São estas referidas unidades que, nos desdobramentos de suas ações reivindicativas, possibilitaram a consolidação de movimentos sociais como o Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB) e o Movimento dos Atingidos pela Base de Foguetes de Alcântara (MABE), dentre outros. (ALMEIDA, 2008, p. 32).

Na perspectiva de melhor caracterizar as comunidades políticas que atuam em forma de unidade de mobilização no *Território de Camaputiua*, considero necessário discorrer brevemente sobre como vem se desenvolvendo a atuação do grupo, tendo como ponto de partida para esta explanação, a organização das comunidades nas atividades denominadas de *Reuniões de Formação* quilombola. Estas são oriundas das próprias comunidades que se mobilizaram em torno da luta pela titulação do território.

### 3.1.1 Reunião de formação: processo de mobilização das comunidades no território quilombola Camaputiua.

Em 2010, na *comunidade Camaputiua*, ocorreu o primeiro seminário intitulado Seminário de Mobilização do Território. Durante dois dias as comunidades se reuniram e debateram sobre as situações específicas de cada uma. Foram vários relatos de violência, devastação ambiental, cercas, criação de búfalos, proibição de juntar coco, ainda apresentaram suas culturas, suas relações com os elementos míticos, ou seja, tornaram públicas suas riquezas até então invisibilizadas.

Ao final do seminário as comunidades decidiram que, a partir daquele evento, a cada mês ocorreria uma reunião em uma comunidade diferente. O objetivo dessas reuniões,

denominadas *Reunião de Formação*, era dar visibilidade à luta e implantar um processo de preparação dos quilombolas para o processo de construção do laudo antropológico. Essas reuniões também serviriam para deliberarem sobre as ações a serem efetivadas junto ao Estado.

A criação do instrumento de *Reuniões de Formação* significa a organização de unidades representativas das comunidades que se articulam em torno de um objetivo comum junto ao Estado, formando, como menciona Almeida (2008), planos de ação, constituído em forças sociais. “Não obstante diferentes planos de ação e de organização e de relações distintas com os aparelhos de poder, tais unidades de mobilização podem ser interpretadas como potencialmente tendendo a se constituir em forças sociais”. (ALMEIDA, 2008, p.90).

Um fato importante percebido durante as *Reuniões de formação*, é que essas não possuíam como formadores agentes do Estado ou do poder judiciário, e sim, as próprias lideranças comunitárias. Essas lideranças buscam conhecimentos das leis, das formas de enfrentamentos do Estado, das garantias de direitos e vivenciam experiências através de suas participações nos movimentos sociais. De posse desses conhecimentos, as lideranças retornaram às comunidades e compartilham as experiências com os demais agentes sociais. Isso mostra que aquelas comunidades não são mais reféns daqueles que fazem leis e as interpretam, mas expressam seu protagonismo pelos seus direitos.

Para Rancière (2012), este é um processo de emancipação. O autor utiliza a noção de teatro para refletir sobre a emancipação, assim diz que: “precisamos de outro teatro, um teatro sem espectadores: não um teatro diante de assentos vazios, mas um teatro no qual a reação óptica passiva implicada pela própria palavra seja submetida à outra relação, a relação implicada em outra palavra, a palavra que designa o que é produzido em cena, o drama”. (RANCIÈRE, 2012, p.9). Nessa analogia podemos considerar que as comunidades do *Território Camaputiua*, assim como os espectadores de Rancière, buscam abandonar a plateia e se transformam em protagonistas de suas próprias lutas. Para Rancière (2012, p. 9), “a comunidade correta, portanto, é a que não tolera a mediação teatral, aquela na qual a medida que governa a comunidade é diretamente incorporada nas atitudes vivas de seus membros”.

As formações que ocorrem no *Território Camaputiua* convergem para a posição de Dourado (2013), ao afirmar como consenso que só é possível a existência de participação com informação. Nesse sentido a participação em Camaputiua se dá em forma de ação política comunitária, onde os próprios agentes locais buscam externamente informações as quais são posteriormente transmitidas para os demais. Para Dourado (2013, p.40) “É consenso entre os diversos atores sociais que não existe participação sem informação adequada”.

Estive na condição de colaborador da organização do *Seminário de Mobilização*, foi o primeiro evento que acompanhei na condição de pesquisador, onde percebi a força política e organizativa das comunidades que, a partir daquele evento, se propuseram a manter uma agenda de atividades por todo o território, com o objetivo de mobilizar, e ao mesmo tempo, politizar as comunidades como forma de preparação para o processo de feitura do laudo antropológico que seria o próximo passo na luta pela titulação do território.

A partir de 2010, as reuniões ocorreram periodicamente em comunidade diferente. Cada mês era realizada uma reunião de mobilização e formação em uma comunidade diferente, ao final do ciclo de doze meses, seria realizado um seminário de avaliação. Esse evento não voltou a ocorrer devido as mudanças nos procedimentos de realização das reuniões. Pois, os agentes sociais dividiram o território em quatro polos, e as reuniões passaram a ser realizadas alternadamente nos polos selecionados, o que reduziu a quantidade de reuniões, porém não diminuiu a participação dos agentes sociais.

O procedimento metodológico das reuniões ocorria com a apresentação dos participantes, uma reflexão sobre as demandas das comunidades, as lideranças com maior conhecimento conduzem as atividades de formação que tratavam dos direitos quilombolas, identidade, cultura, conflitos, situação do território e as demais demandas que envolviam as questões internas e as relações com as instituições do Estado.

Entre 2011 e 2013, acompanhei as *Reuniões de Formação*. Durante estas os agentes sociais debateram formas de fazer o enfrentamento das demandas, construíram procedimentos de luta. O objetivo central era a luta pelo título definitivo do território. Para otimizar o trabalho, o território foi dividido em quatro polos: *polo Camaputiua*, *Polo Enche Barriga*, *polo Tucum* e *Polo Santa Severa*. Ao propor esta organização, não significou a fragmentação da luta, mas, uma forma de ampliar o campo de atuação dos formadores. Percebi que as lideranças buscavam mobilizar as comunidades através de alguns agentes destinados a coordenar as ações dos polos, além de fazerem a articulação entre as comunidades dos polos e as atividades do território.

As mobilizações e atuações em torno da construção do território me possibilitaram perceber que as relações mantidas interna e externamente junto ao grupo, fizeram despertar nos agentes sociais a ideia de pertencimento. As *Reuniões de Formação* oportunizaram aos participantes compreender sobre seus direitos enquanto quilombolas. O ponto central das referidas reuniões consistiu-se em preparar os quilombolas para discutir aspectos ligados à definição do território, de forma que, durante o trabalho de pesquisa para o laudo antropológico realizado pelo INCRA, as comunidades soubessem como se mobilizar e se



manifestar.

### 3.1.2 A mudança do nome do território de Tramaúba para Camaputiua.

Quando iniciei meu trabalho como pesquisador na *comunidade Camaputiua*, os agentes sociais denominavam o território quilombola como *Território Tramaúba*. A denominação fazia referência ao *Engenho Tramauba*, que foi desmembrado do *Engenho Kadoz*, de onde saiu a escravizada Pruquera Viveiros para criar o quilombo Mangueira, símbolo da resistência em Camaputiua.

Ao longo das *Reuniões de Formação* que ocorreram a partir do ano de 2010, os agentes sociais perceberam que a denominação do território como *Tramaúba*, não constava nos processos envolvendo o território, além de estar diretamente ligado ao antigo *engenho* que representava o poder escravocrata. Enquanto isso, o nome *Camaputiua* representava a resistência dos quilombolas, em função dos diversos conflitos vivenciados pela *comunidade Camaputiua*, incluído também a certificação da Fundação Cultural Palmares, expedida em nome de Camaputiua.

Os fatos ocorridos na *comunidade Camaputiua* colocavam em constante evidência o nome Camaputiua. Ao perceber este fato, os agentes sociais substituíram denominação Tramaúba por Camaputiua. Foi uma forma de reforçar a luta. Esta explicação pode ser percebida com detalhes na fala de Cabeça. “nós percebemos que quando íamos ao INCRA, não tinha nada de Tramaúba, a gente tinha que falar, Camaputiua, ai todo mundo sabe logo, porque o que tá lá é o nome Camaputiua, inclusive no da Fundação Cultural Palmares está Camaputiua, que é a gleba”<sup>25</sup> (Informação vernal).

As formas de mobilização dos agentes sociais vinculados às comunidades mencionadas revelam a capacidade política destas no enfrentamento às ações do Estado. A mudança institucional do nome do *Território de Tramaúba* para *Território Camaputiua* demonstra a capacidade das comunidades de influenciar as decisões de agentes públicos no manuseio de processos em andamento, fazendo valer sua pressão quanto às suas deliberações ocorridas em assembleias representativas comunitárias. Percebe-se que as unidades mobilizadas, Almeida (2008), possuem a capacidade de influenciar a ação e atitudes de agentes públicos, que em algumas oportunidades margeiam a interesses particulares aqui entendidos como de interesses de latifundiários e políticos partidários.

---

<sup>25</sup> PADILHA, Edinaldo. **Entrevista**. Entrevistador: Dorival dos Santos. Comunidade Quilombola Camaputiua, Cajari-MA, 2014. Arquivo, mp3.

A noção de mobilização auxilia no entendimento às reivindicações gestadas no campo da organização política que, nesse caso, refere-se à preferência de um nome que se vincule a concepção de quilombo. Sobre a unidade de mobilização, Almeida afirma que:

Nesta ordem elas não representam apenas simples respostas a problemas localizados. Suas práticas alteram padrões tradicionais de relação política com os centros de poder e com as instancias de legitimação, possibilitando a emergência de lideranças que prescindem dos que detém o poder local. As principais decisões são tomadas nos “encontros” e “assembleias gerais” que congregam os delegados eleitos segundo cada unidade básica de mobilização, que pode ser um povoado, uma “colocação” ou conjunto de estradas de seringas, um “castanhal” e/ou uma “comunidade”. Destaque-se, neste particular, que, mesmo distantes da pretensão de serem movimentos para a tomada do poder político, logram generalizar o localismo das reivindicações e mediante estas práticas de mobilização aumentam seu poder de barganha face ao governo e ao estado, deslocando os “mediadores tradicionais” (grandes proprietários de terras, comerciantes de produtos agrícolas e extrativos, seringalistas, donos de castanhais e babaçuais). Deriva daí a ampliação das pautas reivindicatórias e a multiplicação das instâncias de interlocução dos movimentos sociais com os aparatos político-administrativos, sobretudo com os responsáveis pelas políticas agrárias e ambientais (já que não se pode dizer que exista uma política étnica bem delineada). (ALMEIDA. 2008, p.90).

A organização política do território não se resume apenas a estas reuniões, sendo que a participação das lideranças em instituições representativas dos movimentos sociais é identificada com frequência. Nesse sentido, houve, ao longo dos anos, a participação dos quilombolas: Maria da Anunciação na coordenação do Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco-MIQC; Cabeça fundou o Diretório Municipal do Partido dos Trabalhadores Municipal, foi candidato a vereador, participou da administração municipal entre 2006 e 2010, como coordenador da igualdade racial, participou da coordenação estadual da ACONERUQ; Maria Antônia dos Santos, faz parte do movimento negro, outras lideranças participam de diversos movimentos, trabalhadores rurais, pescadores e inúmeras lideranças de igrejas que se integram à luta, tornando-se, assim, multiplicadores dos conhecimentos adquiridos.

Foi possível constatar que as comunidades políticas aqui caracterizadas possuem constante processo de organização e articulação interna, estas se unem em oportunidades específicas e se articulam internamente e em outras ocasiões, considerando que há demandas diferentes em cada comunidade. Pois há situações em que os conflitos ocorrem entre os próprios moradores especialmente no que concerne à devastação ambiental e a construção de cercados. Nesse sentido, as resoluções das demandas pertinentes aos agentes internos são solucionadas sem a intervenção de outras comunidades. O objeto que converge para a unidade mobilização é a resistência diante do estado e latifundiários, a qual se faz em forma de articulação política comunitária.

### 3.2 Os engenhos

O século XIX marca o acentuado processo de declínio dos *engenhos* no Maranhão. Esse processo afetou as fazendas monocultoras, ao tempo que a industrialização pressionava pelo fim da escravidão negra no país.

Destacam-se ainda as dificuldades no traslado de africanos para o Brasil, que propiciou uma nova rota de comercialização entre proprietários de escravos do Maranhão e do sul do país, através da exportação desta mão de obra para as fazendas do sul brasileiro.

Com este novo cenário, o Maranhão vivenciava, na segunda metade do século XIX, a experiência de ter se transformado em exportador de mão de obra escrava, através da comercialização interprovincial. O expressivo número de escravizados envolvidos na negociação representava a posição estratégica da província do Maranhão, mas também, alimentava um comércio clandestino, já que como afirma Almeida (2008), havia o contrabando de escravo, considerando que os comerciantes burlavam os registros provinciais que controlavam as negociações. Porém, se for tomado como base os registros oficiais, percebe-se a dimensão das exportações ocorridas naquele período. De acordo com Almeida:

Consultando-se o mapa demonstrativo da exportação de escravos nos exercícios de 1860-1861 até 1874-1875 elaborado pelo Tesouro Público Provincial obtém-se pela soma do correspondente a cada exercício o total de 5.357 escravos exportados. Isto é, segundo os redatores do *Jornal da Lavoura* que transcrevem o quadro “uma média anual de 357, que corresponde a quase um escravo por dia” (ALMEIDA, 2008, p. 86).

Esse processo decadente da lavoura, o qual é analisado por Almeida (2008), reflete-se na intensificação da desagregação das ordens religiosas que já vinham sofrendo desgaste desde o século XVIII, como consequência passavam a vivenciar também a decadência. Assim, na primeira metade do século XIX, os conventos já encontravam-se praticamente liquidados. Como aponta Lopes (1957), ao relatar a situação em que o governador informava à capital portuguesa.

Em 1819, o último governador e capitão-geral, marechal Bernardo da Silveira Pinto da Fonseca, escrevia para Lisboa participando que o convento das Mercês em S. Luís era o único ainda existente, de todos os que a ordem fundara nos domínios de Portugal. É certo, porém, que o de Alcântara, apesar de decadente, como estava, aliás, aquele, ainda não se fechara em definitivo. [...] Restavam-lhe uma fazenda de gado, outra de lavoura e oito dezenas de escravos (LOPES, 1957, p.257).

Enquanto a crise na lavoura se agravava, seus proprietários buscavam alternativas para tentar superá-la, porém já não tinham o apoio necessário dos colonos. Essa desestruturação atingia diretamente os principais centros do trabalho servil no Maranhão, São

Luís e Alcântara. Este último um dos mais antigos núcleos de povoamento maranhense, cuja atuação comercial dos colonos abrangeu toda a Baixada Maranhense, estabelecendo diversos *engenhos*, suas produções eram canalizadas através dos rios para o *Engenho Central*, localizado em Pindaré.

A influência de Alcântara está registrada não só na bibliografia que pesquisei para a elaboração desta dissertação, mas pude facilmente identificar nas narrativas dos agentes sociais presentes no território quilombola Camaputiua.

É necessário mencionar que Alcântara, durante o período escravocrata, funcionou como o centro político e comercial da Baixada Maranhense, de onde partiam as decisões que determinavam o funcionamento da produção oriundo da força do trabalho escravo. Esta influência partiu principalmente dos membros da família Viveiros, proprietária de fazendas em Alcântara, cuja influência chegava até o baixo Pindaré. A área de domínio da referida família compreende a denominada Baixada Maranhense, onde foram edificadas diversos engenhos, entres os quais estão os *Engenhos Kadoz* e, posteriormente, o *Engenho Tramaúba*.

Os registros sobre a influência da família Viveiros estão presentes especialmente nas produções de um de seus descendentes, o professor Jerônimo de Viveiros. Viveiros (1952), em seu estudo intitulado “a luta política do segundo reinado”, faz o primeiro registro que pude constatar sobre o *Engenho Kadoz*, ao relatar um episódio que resultara em violência envolvendo a família Viveiros. Segundo esse autor: “uma noite, na varanda da casa-grande do *Engenho Kadoz*, onde estava reunida a família do seu proprietário, Dr. Francisco Mariano de Viveiros Sobrinho, entrou, para a benção de costume, o mulato livre, Amaro, afilhado e protegido daquele rico senhor de engenho”. (VIVEIROS, 1952, p.15). Cabe aqui ressaltar que esta passagem remete ao proprietário do *Engenho Kadoz*, que é filho do senador Jerônimo José de Viveiros, e que, posteriormente, alçara o posto de Barão de São Bento. Diante da importância da família Viveiros, enquanto proprietária de *engenhos*, entre os quais está o *Engenho Tramaúba*, vejo necessária a construção de um subitem específico para tratar desta família.

### 3.2.1 A família Viveiros – o proprietário do engenho Tramaúba que se transformou em presidente da província do Maranhão.

Identifiquei os relatos sobre a família Viveiros ainda em minha primeira estada na *comunidade Camaputiua*, em 2008. Havia as narrativas do senhor Otílio, atualmente com 96 anos, sobre os donos do *Engenho Tramaúba*. Para seu Otílio o proprietário do *engenho* era

conhecido como Zé Viveiros, segundo o informante era uma pessoa muito má para seus escravos. De acordo com a bibliografia consultada, tratava-se de José Francisco de Viveiros. Porém, para melhor entendimento do leitor, tentarei descrever de forma pontual como se estabelece a estrutura familiar dos Viveiros, considerando sua influência econômica e política, que levou o dono do *Engenho Tramaúba* ao posto de presidente da Província do Maranhão.

O objetivo aqui não é construir um debate contrapondo as afirmações dos quilombolas e a bibliografia, como forma de construir uma verdade, já que as informações a partir das quais me fundamento, colocam de um lado, quilombolas que lutam pela titulação definitiva de seu território, enquanto direito constitucional, e do outro, informações bibliográficas, cujo autor é um descendente direto da família Viveiros, proprietária do *Engenho Tramaúba*. O intuito é apresentar como estas duas fontes de informação mantêm, de formas diferentes, os registros de um tempo passado que apresenta na atualidade posições, se não de diferentes em conteúdo, mas no mínimo na forma de registro. Pois, enquanto a família que manteve o poder político e econômico, apresenta sua história registrada na “formalidade” da academia, os descendentes dos escravizados possuem seus registros na memória coletiva do grupo, como forma de manter viva a lembrança de um tempo, cuja violência e opressão ainda não foi totalmente superado.

A família Viveiros é considerada uma das que se tornaram tronco da sociedade alcantareense, datando sua chegada o século XVIII, sendo uma das mais ricas e mais influentes politicamente no estado. Os descendentes viajavam para estudar em outros países, para que ao retornarem, pudessem assumir os negócios da família e os cargos políticos, como forma de manter o posto de poder que ocupavam.

No século XVIII se dá a chegada dos Viveiros a Alcântara, sendo o precursor Alexandre José de Viveiros, vindo de Portugal. Após se estabelecer nessas terras, constituiu família, casando-se com Francisca Xavier de Jesus. A riqueza da família se deu a partir do desenvolvimento do comércio no Maranhão. O casamento trouxe cinco filhos: Francisco Mariano, Francisca Isabel, Maria Rosa, Ana Benedita e Jerônimo José de Viveiros. Apesar de a riqueza da família ter iniciado no comércio, Jerônimo de Viveiros, ainda bem jovem, iniciou seus investimentos na agricultura, com a fazenda São Maurício em Alcântara. A vida política de Jerônimo de Viveiros teve início em 1830, com a chefia do partido cabano alcantareense. Chegou ao cargo de senador em 1852, vindo a falecer em 13 de dezembro de 1857.

Os primeiros investimentos em fazendas produtoras de algodão e cana de açúcar iniciados por Jerônimo de Viveiros, seriam ampliados na geração seguinte da família. Já que de posse das riquezas construídas, os filhos destes faziam o caminho inverso dos pais, pois

eram encaminhados para a Europa com o objetivo de estudar. Assim, ocorreu com Alexandre José de Viveiros, o filho de Jerônimo de Viveiros, que foi encaminhado para Coimbra, para estudar Ciências Jurídicas e Sociológicas. Ao retornar ao Brasil, como era de praxe dessas famílias, Alexandre ingressou na vida política, elegendo-se deputado da Assembleia Provincial, em 1861, da qual foi presidente.

Francisco Mariano de Viveiros Sobrinho, nasceu em 1819, em Alcântara, filho do senador Jerônimo José de Viveiros e irmão de Alexandre José Viveiros. Foi encaminhado a Coimbra, onde atingiu o grau de doutor em matemática antes dos 20 anos de idade. Ao regressar, passou a participar da vida política, foi deputado e fiel defensor da monarquia. Em 1853, foi agraciado com título de Barão de São Bento. Conservador fiel, possuía grande fortuna e prestígio em toda a Baixada, não só em Alcântara, mas chegando às comarcas de Viana e Guimarães.

A importância do Barão de São Bento para este estudo está no fato dos registros mostrarem que este foi o dono do *Engenho Kadoz*, como revela Viveiros (1952), em seu estudo sobre a luta política do segundo reinado. Almeida (2014), na apresentação do livro da História Social, Econômica e Política de Pinheiro, menciona que a família Viveiros possuía, desde o período colonial, grandes *engenhos*, como *Kadoz* e *Tramaúba*.

As narrativas obtidas dos agentes sociais do *Território Camaputiua* remetem constantemente à família Viveiros, tendo esta como ex-proprietária dos *Engenhos Kadoz* e *Tramaúba*. De acordo com Cabeça (2009), “tanto de *Kadoz*, quanto de *Tramaúba* e aqui *Santa Severa* também era dos Viveiros”. Essas narrativas são repassadas tradicionalmente aos descendentes. Ao indagar sobre os engenhos deixados pelos fazendeiros, fui informado que em relação a terra, não houve uma doação formal da área que compreende o *Engenho Tramaúba*. “Os Viveiros foram embora porque já não estava dando conta da produção deles. Então, ele tentou negociar com os escravos e eles não aceitaram trabalhar para eles depois da abolição. Quando veio a abolição já tinha falido a produção de açúcar do Engenho”. (Informação verbal)<sup>26</sup>

De acordo com Jerônimo de Viveiros (1952), no artigo “uma luta política do segundo reinado”, ao descrever um episódio envolvendo a família Viveiros, em que um ex-escravo alforriado e afilhado de Francisco Mariano de Viveiros Sobrinho, pessoa de confiança da família, teria agredido com faca um farmacêutico em Viana, sendo a família de Francisco

---

<sup>26</sup> PADILHA, Edinaldo. **Entrevista**. Entrevistador: Dorival dos Santos. Comunidade quilombola Camaputiua, Cajari-MA. 2009, Arquivo. mp3.

Mariano acusada de mandante do crime. A família que se encontrava no *engenho Kadoz*, teve que fugir para Alcântara, para a casa do pai Jerônimo José de Viveiros. Segundo os relatos, “a voz pública continua a indigitar a mulher do Dr. Viveiros como a verdadeira mandante da negra ação” (VIVEIROS, 1952, p.16). O fato teria ocorrido em função de comentários depreciativos que o farmacêutico teria feito sobre a família de Francisco Mariano, e que ao saber dos comentários a mulher de Francisco Mariano teria dito: “afinal, Luiz Garcia diz isto, porque eu não tenho um afilhado que me queira bem e vá contar-lhe as costelas” (VIVEIROS, 1952, p. 15). Este comentário teria levado Amaro, afilhado da família, a planejar o ato criminoso.

Outro membro da família Viveiros importante a ser mencionado nesta pesquisa é José Francisco de Viveiros, que os quilombolas de Camaputiua o denominam apenas de Zé Viveiros. Este, segundo as informações tanto da comunidade, quanto de Viveiros (1952), convergem para ele enquanto proprietário do *Engenho Tramaúba*. José Francisco era o filho primogênito de Francisco Mariano de Viveiros Sobrinho, proprietário do *engenho Kadoz*. Nasceu em Alcântara em 1840. O jovem Zé Viveiros foi morar no Rio de Janeiro em companhia do avô, o senador Jerônimo José de Viveiros. Em 1858, ingressou na faculdade de Direito de Recife. Ao se formar em 1862, retornou ao Maranhão, já após a morte de seu pai dois anos antes do seu regresso.

Após o retorno de Recife, Zé Viveiros não se interessou pela política, preferindo administrar as fazendas da família. Entre os *engenhos* que passou a gerenciar estão os *Engenhos Kadoz* e *Tramaúba*, este último viria a ser de sua propriedade pessoal. Enquanto administrava as fazendas da família, foi eleito pelo Partido Conservador para a Assembleia Legislativa para o biênio 1870 a 1871. Entre 1874 a 1876, ocupou o cargo de vice-presidente da província do Maranhão, chegando a exercer o mandato de presidente por três vezes. Esse fato foi relatado por Cabeça, em 2014, no lançamento da reedição do livro *História Social e Política de Pinheiro*, de autoria de Jerônimo de Viveiros e organizado pelo professor Alfredo Wagner Berno de Almeida. É importante ressaltar que a memória oral dos agentes sociais dão conta de informações que não estão ao acesso da sociedade, considerando que as publicações que contêm essas informações não estão disponíveis de forma acessível, já que não estão em livros didáticos das escolas básica, nem preenchem a programação da imprensa de massa.

Ao participar das *Reuniões de Formação do Território Camaputiua*, ouvi as narrativas dos agentes sociais de que os donos dos *engenhos* daquele território teriam ocupado cargos estratégicos na província maranhense. Porém constataria posteriormente que essa informação convergia com a bibliografia consultada que trata do referido fato.

Com a proclamação da República em 1889, José Francisco passou a integrar à Junta Governativa. Em 1890 José Francisco foi nomeado membro do Conselho de Independência e foi responsável pela organização da educação municipal de São Luís. Ainda ocupou o cargo de deputado federal. José Francisco faleceu em São Luís, em 1903, quando a decadência dos *engenhos* já se apresentava de forma acentuada e muitos já começavam a serem administrados pelos próprios ex-escravos que permaneceram nos *engenhos*, produzindo nessas unidades.

### 3.2.2 O Engenho Kadoz

O *Engenho Kadoz* era um dos maiores engenhos da Baixada Maranhense. Este engenho foi estruturado à margem direita do rio *Maracu*, que liga o lago de Viana ao rio Pindaré. Inicialmente havia apenas o *engenho Kadoz* que abrangia toda área que compreende os *Engenho Kadoz e Tramaúba*.

Desde criança ouvi sempre falar em *Kadoz*, ou *Outeiro do Kadoz*, mas não sabia de sua importante histórica. Sabia que era um lugar que compreendia um morro<sup>27</sup>, não sendo comum a frequência de pessoas naquela área. A princípio entendia que era apenas por ser um lugar de difícil acesso. O que eu podia perceber na minha infância é que as pessoas ou não sabiam, ou não gostavam de falar do significado do *Kadoz*.

Às margens do rio *Maracu*, localizava-se o porto *Kadoz*, que no século XX deu origem à então vila denominada *Barro Vermelho*, onde foi levantada a capela de São Benedito e foi elevada à categoria de município com a denominação de Cajari, pela lei estadual nº 179, de 13 novembro de 1948, sendo desmembrado do município de Penalva.

As narrativas dos agentes sociais revelaram que na área influência do *Engenho Kadoz*, existiam outros engenhos, como: *Flores, Bolonha, Santa Maria, Zé Maria e Flechal*, todos estes engenhos eram administrados pela família Viveiros.

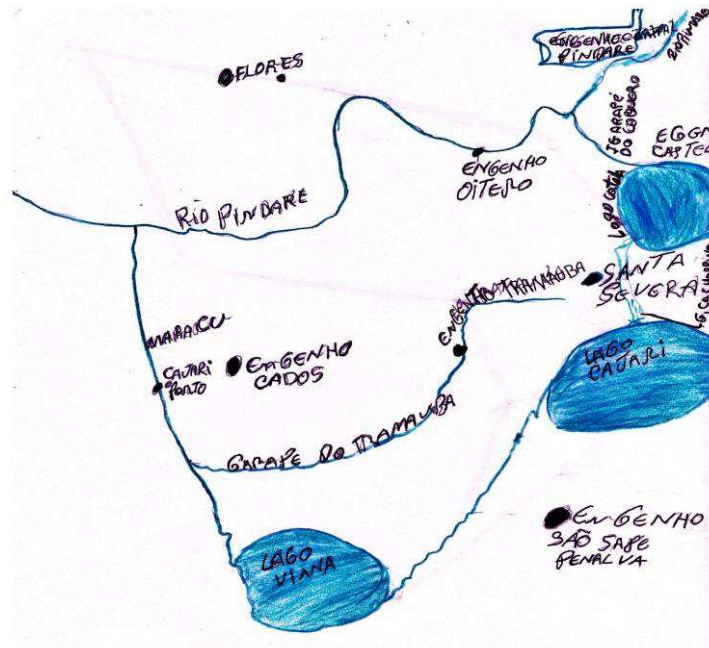
Segue croqui desenhado pelo quilombola Cabeça, durante atividade de pesquisa para a feitura do livro sobre as narrativas desta liderança, que demonstra a ligação entre os *engenhos* em torno do *Engenho Central*.

---

<sup>27</sup> É uma área elevada composta por rochas ígneas ou sedimentares.



Figura 3 - Localização dos antigos Engenhos a partir do rio Pindaré



Fonte: Cabeça - Ednaldo Padilha, 2014.

Além dessa abrangência local, *Kadoz* se articulava com diversos *engenhos* da região, como mostra o croqui elaborado para o livro “Resistência e Fé: narrativas do quilombola - Cabeça (Ednaldo Padilha)”, este livro é uma narrativa da História de vida de Cabeça. A memória local revela que haviam relações comerciais com *engenhos* onde hoje estão localizados os municípios de Monção, com destaque para os *engenhos Castelo, Oiteiro e Mata Boi* e o município de Penalva, com o *Engenho Sansapé*, além de *engenhos* em Viana, vila mais antiga que funcionava como centro comercial. A produção oriunda desses engenhos seguia via fluvial para o *Engenho Central* em Pindaré ou para Viana. O porto *Kadoz* possuía função estratégica já que o rio *Maracu* é um rio perene<sup>28</sup>. Assim, a produção oriunda dos diversos núcleos produtivos daquelas proximidades era encaminhada àquele porto para serem transportadas.

Ainda em minha infância, quando a produção de coco babaçu representava base principal da economia familiar em Cajari, e o volume de comercialização desse produto era elevado, pude perceber as inúmeras embarcações denominadas localmente de *casco*<sup>29</sup>, realizando o traslado entre a cidade de Cajari e Pindaré, para onde era levada a produção de coco babaçu, para ser trocada por produtos que abasteciam a cidade e os povoados do município.

<sup>28</sup> Rio que permanece durante todo o ano com água, sendo possível a navegação independentemente da estação.

<sup>29</sup> É uma embarcação feita de madeira com um motor movido a óleo diesel, que serve para transporte de passageiros e cargas.

A facilidade de acesso pelas vias aquáticas se ampliava no *período chuvoso*, que compreende os meses de janeiro a junho, em que os campos da Baixada ficam inundados, facilitando o deslocamento das embarcações, soma-se a este fato a presença de inúmeros igarapés entre os quais está o *igarapé do Tramaúba*, afluente da margem direita do rio *Maracu*. Este dava acesso direto à área onde se estabeleceu o *Engenho Tramaúba*.

### 3.2.3 O Engenho Tramaúba

Não foi possível até o momento desta pesquisa, precisar o surgimento do *Engenho Tramaúba*, pois a literatura revela apenas a ligação deste *engenho* com o *Engenho Kadoz* e com a família Viveiros. Segundo, Viveiros (1952), José Francisco de Viveiro, filho de Francisco Mariano de Viveiros Sobrinho, era o proprietário do *Engenho Tramaúba*. Ele teria assumido a direção deste *engenho*, após seu retorno dos estudos na faculdade de Recife, quando seu pai já havia falecido.

O *Engenho Tramaúba* funcionava onde hoje está localizado um pequeno povoado com a mesma denominação, o qual faz limite com as comunidades *Camaputiua e Ladeira*. Por quatro vezes durante esta pesquisa, estive na localidade onde funcionou o *Engenho Tramaúba*, além de outras estadas sem objetivo de pesquisa acadêmica, pois como é corriqueiro nas relações entre comunidades, sempre há atividades esportivas, religiosas, trabalho, o que leva a diversas formas de relações entre os habitantes destas. Porém, o que pude constatar no que se referem a elementos físicos do *engenho*, é que não houve preservação do que restou dele.

Se por um lado a estrutura física do *engenho* foi pouco preservada, por outro, a memória local mantém viva as informações da vivência nos tempos de seu funcionamento, e evidencia seu pertencimento através dos conhecimentos repassados pelos seus antepassados que através da oralidade, constroem sua territorialidade específica.

Meu objetivo não foi identificar resquícios do *Engenho Tramaúba*, mas perceber como o grupo representa o *engenho* a partir de seus antepassados que foram mantidos trabalhando em forma de escravos. É possível perceber que a memória local é repassada como forma de preservar os conhecimentos sobre os tempos que ele funcionou, como forma de transmissão dos conhecimentos às novas gerações.

A constituição do *Engenho Tramaúba*, de acordo com as narrativas de Cabeça (2009), dar-se da seguinte forma:

Zé Viveiros comprou do dono de Kadoz uma parte, que corresponde a todo esse delimitado pelo Igarapé do Baiano, aqui pelo Igarapé do Inferno via Cachorrinho, pelo lago Cajari, rio Maracu, passa na Trizidela e aí ele comprou essa parte e formou seu engenho”. (Informação verbal)<sup>30</sup>

O que pude observar a partir da análise dos relatos do meu informante é que havia uma relação de proximidades entre o *Engenho Tramaúba* e o *Engenho Kadoz*, e que, provavelmente, com a morte de Francisco Mariano de Viveiros Sobrinho, dono do *Engenho Kadoz*, e o retorno de José Francisco de Viveiros, de Recife, a família dividiu sua área de domínio e criou novos engenhos, entre eles o *Engenho Tramaúba*.

Os informantes revelam que havia negociações entre os donos dos *engenhos*, inclusive de empréstimos de escravizados para desenvolverem atividades, como viagens e trabalhos na produção de açúcar. Nesse sentido Simeão, que é neto de escravos do *Engenho Kadoz*, foi líder comunitário nas comunidades *Baiano* e *Enche Barriga* e líder da Igreja católica nas duas comunidades na década de 1980, narrou algumas histórias contadas por seu avô a seu pai, sobre aquele período de trabalho forçado.

Segundo a narrativa, havia muita violência contra os escravizados, entre estas, estavam as constantes surras. Outros atos foram relatados aos descendentes. Sobre sua família, Simeão faz o seguinte relato:

Minha avó veio de Alcântara para Itapecuru, de Itapecuru eles foram para uma fazenda em Santarém no município de Viana como escravos, de Santarém foram para Santa Tereza, de Santa Tereza eles foram vendidos para outra fazenda já perto de Cajari chamada Kadoz, de Kadoz eles permanecem como escravos, inclusive meu avô contava que na época, meu avô Paulo Ananias, falava que eles tinham que levantar muito cedo para levar os brancos na costa daí de Kadoz até a fazenda Tramauba, perto de Camaputiua. Para isso eles tinham que levantar muito cedinho, colocar uns três lençóis para cobrir ela (*a rede*) por cima para evitar o orvalho, porque era caminho de mato, não tinha estrada, e quando eles chegavam em Tramaúba, eles tinha que ficar com ela (*a rede com o branco*) nas costas até os brancos levantarem, 8 horas, 9 horas, 10 horas, eles tinham que ficar em pé para não incomodar os brancos. Então meu avô falava que os escravos eram muito maltratados, além de serem surrados com relho. (Informação verbal)<sup>31</sup>

Nas primeiras entrevistas que realizei com Cabeça até as últimas que fiz com dona Maria Antônia, ambos relembram as histórias contadas pelos seus antepassados que revelavam a violência dos proprietários de *engenho* para com os homens e mulheres escravizados em suas fazendas.

<sup>30</sup> PADILHA, Edinaldo. **Entrevista**. Entrevistador: Dorival dos Santos. Comunidade quilombola Camaputiua, Cajari-MA. 2009, Arquivo. mp3.

<sup>31</sup> SIMEÃO. **Depoimento à reunião de formação**. Comunidade Enche Barriga, Cajari-MA. 2012, Arquivo. mp3.

Ao que parece há um esforço histórico da sociedade letrada, de inviabilizar os detalhes sórdidos que ocorriam com os escravizados no interior dos *engenhos*.

Na história brasileira, a libertação dos escravizados em 1888, parece ser tratada como o início de uma liberdade, mas pode ser questionada através dos relatos das pessoas das comunidades que mantêm na memória o conhecimento que a história oficial insiste em não registrar.

Jerônimo de Viveiros (1957), registra a influência política e econômica de sua família, porém não há qualquer menção à relação de trabalho estabelecida do interior dos *engenhos*. Daí a relevância das narrativas que explicitam interpretações que contradizem as oficiais.

Os registros dos informantes revelam que mesmo após o dito fim da escravidão, os escravizados permaneciam trabalhando durante um tempo, tanto era o temor que tinham dos seus opressores. Segundo Simeão (2012), depois da lei áurea, seus avós ainda permaneceram por aproximadamente oito meses como escravizados do *Engenho Kadoz*. Somente depois que o proprietário, bastante contrariado, reuniu os escravizados e disse que quem quisesse continuar trabalhando na fazenda poderia continuar, mas quem não quisesse poderia deixá-la. Apesar disso, os avós de Simeão, ainda assim pareceram trabalhando por não saber que rumo tomar, tanto era o medo vivenciado nos *Engenhos*. Em seguida, a mulher do fazendeiro teria ido até eles e dito que eles não deveriam continuar trabalhando para aquele senhor, e que eles agora eram livres. Somente depois disso seus avós teriam deixado a fazenda e ido viver de forma liberta.

Tanto o *Engenho Kadoz* quanto o *engenho Tramaúba*, em função de pertencerem à família Viveiros, eram abastecidos pelos escravizados trazidos de Alcântara, entre estes está a escrava Pruquera. Naqueles tempos os escravizados recebiam o sobrenome dos seus proprietários, como uma forma de legitimação da propriedade. Assim, Pruquera recebeu o sobrenome Viveiros.

### **3.3 Pruquera Viveiros: a criação do quilombo Mangueira como ato de resistência.**

Durante a realização desta pesquisa no *Território quilombola de Camaputiua* foi possível identificar diferentes formas de articulação das comunidades que se constituem em ações de resistência diante dos antagonistas. As articulações que envolvem grupos inseridos em conflitos levam ao surgimento de lideranças que se tornam centrais na mediação política com o Estado. No que concerne ao enfrentamento dos regimes dos tempos dos *engenhos*, este

é acionado pelo grupo como referência para o enfrentamento na atualidade, como ficou evidente durante o trabalho de campo.

Ao participar das atividades de pesquisa em 2008, foi possível identificar que as falas dos agentes sociais apresentam o surgimento dos quilombos que se constituem a partir da ação dos escravizados que, através das fugas, estabelecem quilombos como forma de resistência diante do sistema de trabalho forçado.

Com o passar do tempo pude constatar que a figura de Pruquera era tão presente nas comunidades que os quilombolas mantinham, ao mesmo tempo também havia uma espécie de respeito, admiração, inspiração e a chamavam carinhosamente de mãe Pruquera. A denominação “mãe” é comumente atribuída às parteiras que ao partejarem as mulheres, as crianças que nascem as chamam de mãe. Não por acaso, que segundo as narrativas dos agentes envolvidos na pesquisa, Pruquera era mãe de santo e parteira.

As narrativas locais revelam que Pruquera era uma escrava que pertencia às fazendas da família Viveiros em Alcântara, e foi trazida para o *Engenho Kadoz*, também de propriedade dos Viveiros. Com a criação do *Engenho Tramaúba*, ela foi levada para este novo núcleo de trabalho forçado. Apesar de idade avançada, Pruquera, em companhia de sua filha, Maria Viveiros, fugira para uma localidade onde estabeleceu moradia. De acordo com as narrativas, a escolha deste local se deu em função do difícil acesso e por ser um ambiente protegido pelos encantados. Assim, segundo as narrativas, o local era de difícil acesso pela proteção da vegetação, e por ser uma ilha; além desses aspectos acrescenta-se o fato de ser um ambiente que tem a proteção de elementos míticos. Os quilombolas acreditam que o nome *Roncador* dado aquela localidade se dá por ser um lugar de *encanturias*, onde há uma areia movediça em que, se colocar peso em cima ele será sugado. Também aparece água e se alguém ousar devastar o local há esturro que a terra treme. É portanto, um lugar protegido pelas *encanturias*, um lugar mítico, cheio de mistério.

A fuga era comum no período do Império e os relatos apontam para a criação de núcleos de resistência. Assim, se deu com Pruquera, que ao chegar a já mencionada localidade, fundou o quilombo denominado *Mangueira*.

Para os fazendeiros do império, a fuga representava o rompimento de seu controle sobre os escravizados e, portanto, era necessário colocá-los na marginalidade, daí um dos primeiros atos de criminalização dos quilombos, pois quem deixa de cumprir a ordem tida como legal, torna-se ilegal, e por consequência criminoso. Nesse sentido, ainda que a luta fosse pela liberdade, que os escravizados não a possuíam, essa luta era criminalizada. Diante deste contexto, só faltava aos imperialistas produzirem os instrumentos jurídicos necessários

para executar a criminalização das fugas. Desta forma, a fuga foi incluída pelo Conselho Ultramarino como um dos elementos que constituem o conceito clássico de quilombo.

Para Almeida (2011), o conceito clássico de quilombo constitui-se de um consenso jurídico formal, articulado ao senso-comum douto.

Quilombo, enquanto categoria histórica, usufrui de um certo consenso em termos jurídico-formais. Apoiado no senso-comum douto, seu significado compreende tanto as disposições legais vigentes no período colonial, quanto as leis provinciais postas em prática pelas políticas repressivas do período imperial, que ganham força com o esmagamento das chamadas rebeliões de “autonomia regional” e “insurreições populares”, tais como Cabanagem (PA), a Balaiada (MA) e a Guerra dos Cabanos (PE). A conceituação de quilombo tem nesta manifestação jurídica uma referência básica. As implicações teóricas e as traduções práticas do conceito envolvem o que estaria “fora” do sistema escravocrata característico do modelo de plantation (imobilização da força de trabalho, controle de grandes extensões de terra e sistema de monocultura agrário-exportador) e o que estaria idealmente além de seus domínios territoriais. (ALMEIDA, 2011, p. 38).

Almeida (2011) critica o conceito de quilombo estabelecido pelo Conselho Ultramarino, mostrando os limites daquela definição que aponta cinco elementos para a definição de quilombo: 1) a fuga; 2) uma quantidade mínima de fugidos; 3) o isolamento geográfico, em locais de difícil acesso e mais próximos de uma "natureza selvagem" que da chamada civilização; 4) moradia habitual, referida no termo "rancho"; 5) autoconsumo e capacidade de reprodução, simbolizados na imagem do pilão de arroz. Dessa maneira, o autor propõe uma nova interpretação ao conceito de quilombo, a partir de sua autonomia. Segue trecho:

Se pode reinterpretar criticamente o conceito e asseverar que a situação de quilombo existe onde há autonomia, existe onde há uma produção autônoma que não passa pelo grande proprietário ou pelo senhor de escravos como mediador efetivo, embora simbolicamente tal mediação possa ser estrategicamente mantida numa reapropriação do mito do "bom senhor", tal como se detecta hoje em algumas situações de aforamento (ALMEIDA, 2011. p.70).

Nesse sentido, o autor posiciona-se contrariamente ao conceito do Conselho Ultramarino, pois traz o entendimento de que os quilombos são núcleos autônomos que funcionam de forma independente e têm autonomia em relação à colônia. Sendo assim, estes núcleos representam ações deliberadas que negariam a disciplina do trabalho e construíam formas específicas de resistência.

O quilombo na perspectiva ultramarina, representa uma forma de criminalização daqueles grupos, pois ser quilombola representaria um estágio de marginalidade, atraso, violência entre outras formas de negação social, por isso sofria repressões. De acordo com o

Projeto Vida de Negro, “A repressão se manifestava mais contundentemente contra os maiores e mais organizados” (PROJETO VIDA DE NEGRO, 2002, p. 96).

A fuga de Pruquera não deve ser entendida como apenas mais uma ação de fuga e criação de um quilombo. Está intrínseco aqui uma particularidade, pois trata-se de uma mulher que desafiou e venceu um dos maiores obstáculos da época.

O que pretendo aqui não é apresentar a fuga de Pruquera e o surgimento do quilombo, no sentido ultramarino, mas preciso pontuar a representatividade que este ato tem para as comunidades. É preciso perceber que articulado ao ato da fuga, está a determinação de uma mulher que persistiu na luta pela liberdade; que sua relação com os recursos naturais e os elementos míticos representam um ensinamento para as gerações atuais; que seu papel de liderança enquanto mãe de santo e parteira representa o sentimento de fraternidade e companheirismo.

O que pude perceber é uma sequência de lideranças femininas que perpassa os tempos do *engenho* chegando aos dias atuais. Pude identificar algumas dessas líderes como: Pisciliana, que era chefe das tacheiras<sup>32</sup> do *Engenho Santa Severa*, Maria José Viveiros, neta de Pruquera Viveiros, que saiu do quilombo *Mangueira* e fundou o quilombo Camaputiua e Dessirê, que era caixeira e liderança da *comunidade Camaputiua*. Atualmente dona Maria Antônia é a principal liderança feminina do território, com atuação interna e externa ao *Território Camaputiua*. Percebi ainda que a figura de Pruquera representa um esforço da articulação de representatividade de seus ancestrais, não como um retorno ao passado, mas pela luta do presente. A principal liderança feminina do território na atualidade evidencia sua luta e liderança no depoimento a seguir:

Começamos também pela necessidade devido esses conflitos, então nos tivemos a orientação de alguém que falou que nós temos que correr para se organizar e entrar na luta pela Fundação Palmares, e aí o Ednaldo foi que ele já estava entrosado um pouco no grupo dos quilombolas, nós não tínhamos conhecimento de nada, mas a partir do momento que teve a necessidade nós começamos a busca parceria e até mesmo uma explicação, um entendimento do que era mesmo ser quilombola, e nós fomos nos integrando e conhecendo que o nosso caminho era esse, aí nós começamos a lutar nos organizamos, criamos a nossa associação de moradores, depois nós fizemos a alteração do estatuto já mudando para quilombo e daí nos entramos com o pedido da regularização da titulação do nosso território como quilombola, pela necessidade e pelo nosso direito que temos, que começamos a conhecer o que era ser quilombo, porque nós éramos mas não tínhamos conhecimento, aí devido a necessidade nos buscamos, e hoje nós estamos mais ou menos organizados, nos já temos a certidão da Fundação Palmares que foi a nossa valença de termos feito isso que se não hoje nós estávamos jogados eles tinham conseguido nos tirar da comunidade, tem pessoas que falam que até hoje isso não

---

<sup>32</sup> Pessoas responsáveis por cuidar dos tachos dos engenhos.

vali nada, que negocio de quilombo e coisa que não existe e tal, mas como nós conhecemos e sabemos que existe nos vivemos sempre na luta e buscando parceria, nós já fomos em Brasília em reunião lá participar junto com o grupo quilombola, já fui na África como membro quilombola que nós fomos para lá, conhecer o que os nossos antepassados passaram mas ou menos, a luta como era nós fomos visitar lá na África onde o navio ancoravam para busca os negros amarrados, vimos os canhões que eles matavam os negros e aí nós começamos a lutar procurando os nossos direitos. (Informação verbal)<sup>33</sup>

De acordo com as narrativas dos agentes sociais, a partir de Pruquera e por três gerações seguintes, os descendentes mantiveram o sobrenome Viveiros, atribuídos pelos proprietários dos *engenhos* como demarcação de propriedade.

Durante uma reunião em comemoração ao aniversário de Associação de Moradores do Quilombo Rural da Ilha de Camaputiua - AMOQRUICA, em 2013, ao assinar a lista de presença da reunião, chamou minha atenção o fato de mesmo se tratando de um quilombo fundado por pessoas que levavam o sobrenome Viveiros, não havia nenhuma pessoa naquele evento com esse sobrenome na lista. Ao questionar as pessoas presentes, fui informado de que este sobrenome foi substituído por *dos Santos*, na terceira geração dos descendentes de Pruquera.

Pereira Júnior (2013), em seu estudo sobre a “Terra de Santa Tereza no quilombo Itamatatiua em Alcântara”, revela que os moradores daquele povoado, adotaram o sobrenome “de Jesus”, como referência simbólica à Santa que se chamava de Teresa de Jesus. Segundo Pereira Junior (2013, p. 100), “O fato pode ser explicado devido os negros, especificamente de Itamatatiua, ao alcançarem a sua autonomia, terem adotado o sobrenome “de JESUS”, em uma clara menção simbólica ao sobrenome escolhido pela então monja carmelitana, Teresa de Ávila, quando decidiu seguir a vida religiosa no século XVI”.

Sobre os territórios de parentesco, Almeida (2006) analisa em Alcântara os sobrenomes dos habitantes das comunidades como estando ligados aos próprios povoados, ainda que alguns sobrenomes estivessem presentes em mais de um povoado, o que representa laços de solidariedade, indo além das fazendas e se convertendo nas relações estabelecidas entre aos habitantes. “Sob esse aspecto, pode-se asseverar que, a despeito de diferentes nomes de famílias e suas respectivas redes de relações sociais, consolidam uma forma identitária e de pertencimento a um mesmo território étnico”. (ALMEIDA, 2006, p.149).

A situação identificada em Alcântara por Almeida (2006) e Pereira Junior (2013), revelam uma busca pelo sobrenome, ou seja, uma auto atribuição dos sobrenome como forma

---

<sup>33</sup> DOS SANTOS, Maria Antônia. **Entrevista**. Entrevistador: Dorival dos Santos. Comunidade Quilombola Camaputiua, Cajari-MA, 2015. Arquivo, mp3.



de pertencimento. Já a situação que identifiquei em Camaputiua caracteriza-se pela negação do sobrenome dos aristocratas, outrora atribuído aos escravizados. Pois, se os fazendeiros, ao atribuírem seu sobrenome aos escravizados, demarcavam sua posse sobre eles, para os quilombolas era necessário se desvincular desse laço que representava submissão, era preciso romper com esse vínculo que insistia em ligar diretamente os quilombolas aos fazendeiros na condição de propriedade. Portanto, abdicar do sobrenome era antes de tudo um significado de libertação. Nesse aspecto entendo este como um elemento nítido de infrapolítica, como destaca Scott (2000, p.235), “desta maneira, la infrapolítica es fundamentalmente la forma estratégica que debe tomar la resistencia de los oprimidos em situaciones de peligro extremo”. Considero que a negação do sobrenome Viveiros representa uma estratégia que leva a auto afirmação do sentimento de liberdade e superação de instrumento de controle construídos pela aristocracia.

De acordo com as narrativas, foi adotado no lugar do sobrenome Viveiros, o sobrenome “dos Santos”, uma referência a São Benedito, padroeiro do município de Cajari. Atualmente não se encontra o sobrenome Viveiros no território.

É necessário analisar que a negação do sobrenome objetivou, ao mesmo tempo, eliminar a possibilidade de uma possível reivindicação de propriedade da terra por alguém que pudesse utilizar o sobrenome dos fazendeiros. O sobrenome serviria como instrumento de legitimação de herança, enquanto que o sobrenome “dos Santos”, aproxima o grupo do padroeiro do hoje município de Cajari, São Benedito. Nessa perspectiva, como o santo não tem herdeiros, logo a terra não seria reivindicada por quem se intitulasse herdeiro.

Enquanto precursora da resistência no Território Camaputiua, Pruquera deixou entre tantos ensinamentos, a necessidade de saber manter uma relação de reciprocidade com a natureza, sendo a proteção desta indispensável para a reprodução física e social do grupo. Nessa relação recíproca, Pruquera construiu laços de solidariedade através de seu trabalho enquanto parteira e mãe de Santo.

### **3.4 Encantados e Êras: formas de uso, controle e preservação dos recursos naturais pelos elementos míticos.**

Os elementos que constituem a territorialidade de Camaputiua compreendem em dois universos, sendo um, composto pelos agentes sociais e outro, pelos elementos míticos. Aqui tentarei expor como se constrói essa dicotomia que envolve real e imaginário, natural e sobrenatural, humano e não-humano. Esse enlace que une estes dois mundos, se expressa na resistência diante dos antagonistas históricos, se tornam recíprocos e interdependentes, onde o

humano e não humano convergem para o mesmo objetivo que é a sua luta pela permanência em suas terras e o reconhecimento de sua territorialidade.

Para quem nasceu, cresceu e manteve uma ligação permanente com uma comunidade rural, como aconteceu comigo, não é nenhuma novidade ouvir falar, e até presenciar fatos que envolvem *encantados*. Galvão (1976, p. 66), em seus estudos sobre a vida religiosa no baixo Amazônia, define em nota de rodapé, a partir das informações do grupo pesquisado, a encantaria como sendo, “uma força mágica atribuída aos sobrenaturais. Seres humanos, animais, objetos podem ficar encantados por influência de um sobrenatural” (GALVÃO, 1976, p. 66). Se considerarmos a representação dos agentes sociais de Camaputiua, essa definição parece simplista. Considerando que a partir das narrativas é possível compreender que as encantarias possuem função que vai além de simples fator do aparecimento ou desaparecimento, sendo um instrumento de controle e proteção ao ambiente natural.

No Maranhão, a referência a *encantados* pertence ao cotidiano das famílias há muito tempo. Entre as narrativas sobre *encantarias*, uma das mais conhecidas é a do Rei Dom Sebastião. É um *encantado* que habita em várias praias e ilhas existentes ao longo do litoral entre Belém e São Luís; e é entidade presente nos cultos de pajelança de origem africana tanto no Pará como no Maranhão.

Quanto ao rei Sebastião, refere-se a um personagem cujas origens remontam a Portugal. Trata-se do mesmo rei D. Sebastião que morreu durante a batalha de Alcácer-Quibir, na segunda metade do século XVI, na luta contra os mouros do norte da África e cuja morte precoce foi uma das razões que levaram Portugal a cair sob o domínio da Espanha, em 1580. Esse domínio estendeu-se por sessenta anos, até 1640, gerando, em Portugal, uma lenda segundo a qual D. Sebastião não morreria, mas se encantara, devendo em breve retornar à Europa com seus exércitos para libertar seu povo do domínio estrangeiro. (MAUÉS, 2005, p. 263).

Estas narrativas míticas são comuns principalmente nas comunidades rurais. Quando ainda criança, eu e meus irmãos éramos orientados quanto aos cuidados que deveríamos ter em relação ao ambiente que vivíamos, como: não ir ao poço sozinhos meio dia, não adentrar ao juçaral ao meio dia, evitar sair de casa às 18 horas, não cortar as vegetações sem necessidade e não maltratar os animais. Todos estes procedimentos eram uma forma de respeito aos elementos míticos, ou seja, os *encantados*, que, de acordo com nossos familiares, eram os verdadeiros donos daquele espaço, muitas vezes, quando meu pai adentrava ao igarapé ou à mata, pedia licença para poder fazer usos daqueles recursos.

Eduardo Galvão em seu livro, resultado de sua tese de doutorado, *Santos e visagens: um estudo da vida religiosa de Itá, baixo amazonas*, publicado em 1955, identificou diversos tipos de *encantados* de acordo com o que foi revelado pelo grupo. Entre os serem míticos

identificados pelo autor estão: *currupira, anhangúas, cobra d'água, matintaperera, botos, companheiros do fundo, mãe de bicho*. De forma genérica, o autor os incluiu em uma categoria que os chamou *bichos visagem*. Meu objetivo não é um estudo comparativo, mas sim estabelecer algumas diferenças considerando, além de uma simples comparação, buscar apresentar a importância desses elementos enquanto fundamentais na construção da territorialidade específica de *Camaputiua*, como identifiquei durante a realização do trabalho de campo.

Diante do que revelaram as narrativas locais, as manifestações dos *encantados* possuem uma intencionalidade, um objetivo específico para cada *encantado*, estando a atuação destes funcionando de forma orquestrada, em parceria sincrônica com o grupo social.

Tentarei, a seguir, dissertar sobre alguns encantados sobre os quais os agentes sociais narram nas entrevistas. Estes encantados possuem formas específicas de se manifestarem e estão inseridos nos locais denominados *Êras*.

Analisar o território a partir da manifestação dos elementos identitários impõe o desafio de interpretar estes elementos a partir das narrativas do grupo e das percepções que consegui pela vivência e os trabalhos de campo. Nessa pesquisa me encontro diante de um esforço interpretativo ainda maior, tendo como ponto de partida as denominadas *Êras*. Estas, de acordo com as narrativas locais, representam um determinado espaço que funciona como a casa, ou uma propriedade dos *encantados*. Sendo que os mesmos possuem a responsabilidade de manter o controle do uso dos recursos naturais ali presentes.

Os agentes sociais locais mantêm mapas mentais que representam os espaços denominados *Êras*. Estes espaços funcionam como uma sobreposição ao espaço físico, caracterizando dois espaços, um físico e outro mítico. Porém, tratando-se do mesmo território. Nesse contexto, o espaço *mítico* está dividido em partes menores, que são as *Êras*.

Aqui está a união entre os seres humanos e os *encantados*, pois ambos são dependentes do ambiente natural, logo, a preservação desse ambiente, representa a manutenção existencial, tanto dos seres humanos, quanto dos *encantados*. Concretiza-se assim os laços de solidariedade entre esses elementos, pois se auto-protectem. Por esse motivo as famílias necessitam manter aquele ambiente preservado, para que possam continuar mantendo sua reprodução física e social e, ao mesmo tempo, possa continuar existindo a manifestação dos *encantados*. Estes fazem o controle do uso extrativo dos elementos da natureza, como forma de manutenção do ambiente natural. Nesse sentido, há uma relação recíproca entre as famílias e os encantados.

A relação que identifiquei no *Território Camaputiua* entre os elementos míticos e o uso dos recursos naturais pelas famílias, diferem da relação apontada por Galvão (1976), em Itá. Para o autor, além de não haver culto ao que ele chama de “visagem”, o caboclo busca evitar e até neutralizar os elementos míticos, revelando assim que esta relação não é de parceria. Segundo Galvão (1976, p. 4), “Os bichos visagentos não recebem qualquer culto ou devoção. A atitude do caboclo é de evitá-los tanto quanto possível ou de recorrer a técnicas de imunização ou de neutralização de seus poderes milagrosos”. Enquanto que em Camaputiua posso asseverar que essa relação é recíproca, onde em algumas oportunidades os *encantados* funcionam como guias de pessoas da comunidade. Protegem o ambiente natural, controlando e mantendo o equilíbrio do extrativismo dos recursos naturais, da mesma forma que a comunidade busca manter o ambiente natural necessário para a existência de ambos. A configuração do território em *Êras* se apresentam como forma de *territorialidade mítica*, ou seja, uma territorialidade em que os elementos míticos se manifestam e controlam o ambiente. Para melhor compreensão apresentarei, a seguir, a organização das *Êras* de acordo com cada *encantado* responsável.

A construção da territorialidade a partir da relação com os *encantados* sinaliza que não está em jogo a ideia de propriedade privada, mas sim, uma representação da territorialidade sob domínio dos seres *encantados*. Assim, os elementos míticos aparecem como protetores do ambiente natural, delimitando territórios e regulando a utilização dos elementos oriundos da natureza. Esses *encantados* aparecem em uma organização, definindo funções, espaços e responsabilidades específicas no território. Com base nas narrativas, constatei a representação feita de alguns desses encantados e suas funções como agentes da territorialidade. Os agentes sociais representam em forma de desenho os encantados que estão em seu imaginário.

Os desenhos a seguir foram construídos durante a pesquisa que objetivou a construção do livro *Resistência e Fé*. A atividade que resultou nos desenhos foi realizada na casa de Cabeça e contou com a participação da família do informante e de alguns vizinhos. Durante a atividade, enquanto os desenhos eram construídos, os participantes falavam sobre a manifestação dos encantados.

#### 3.4.1 Currupira

O *Currupira* é uma representação que remete aos antepassados indígenas, seriam índios que após a morte transformaram-se em entidades, ou seja, *encantados*, sua função é

proteger as matas e os animais, sobretudo, durante o dia. Esse aparece em forma de menino com pés voltados para trás e sempre anda montado em um porco, porém, aquele porco escolhido pelo *Curupira* para andar montado, não engorda e dificilmente o dono utiliza-se dele.

(...) o surrupira é um caboco, como diz a história que é um menino... que é um caboco, um indígena, que se tornou um *invisível*, ele sumiu e começou... ele faz as suas marmotas e quem serve de transporte pra ele sempre é porco, por exemplo: porco caititu, porco mesmo de casa, e aquele que ele separa pra ele, dificilmente a gente pega, são mais protetor dos animal, também (...) (Informação vernal)<sup>34</sup>

De acordo com as narrativas locais, a *Êra do Currupira*, corresponde às áreas de mata, que ele protege durante o dia. É comum ouvir nas narrativas, situações de pessoas que dizem ter tido algum contado com esse *encantado*. Sempre que um porco apresenta características específicas como: magro, anda sozinho, pouco aparece em casa; as pessoas costumam dizer que aquele animal está servindo de cavalo para o *Currupira*.

O que se compreende é que o *encantado*, ao exercer essa forma de controle, as pessoas mantêm o respeito ao ambiente natural, considerando que essas matas possuem elementos básicos para a economia das comunidades.

Atualmente, o uso do coco babaçu, cujas amêndoas são comercializadas pelas famílias é menor, porém ainda é importante. Inclui-se também os juçaraís, de onde é extraído o fruto para consumo. Além das já citadas espécies vegetais, inúmeras outras estão presentes e se sobressaem, além da fauna que serve de alimento para o grupo. Isso explica a necessidade de preservação daquele ambiente natural. Preservação essa, que é praticada pelos agentes sociais e repassados os ensinamentos aos jovens.

Figura 4: Encantado Currupira



Fonte: Edinaldo Padilha, 2014

<sup>34</sup> PADILHA, Edinaldo. **Entrevista**. Entrevistador: Dorival dos Santos. Comunidade quilombola Camaputiua. Cajari-MA, 2009, Arquivo, mp3.

### 3.4.2 Fite

Os *fites* teriam relação com os denominados *pretos velhos*, antepassados negros que após a passagem pela vida, transformaram-se em *entidades*. O *Fite* é responsável por proteger as matas, essencialmente as matas de espinho, essa proteção ocorre, fundamentalmente durante o período noturno. É conhecido como brincalhão, pois gosta de testar a coragem das pessoas, através de suas brincadeiras, ao aparecer em forma de *visagem*<sup>35</sup>.

Há, também, a representação de que existem pessoas que são acompanhadas pelo *Fite*, estas seriam pessoas bastante corajosas para viajar, principalmente durante a noite, porém, essas pessoas dificilmente passam o horário das 18 horas em casa, precisam sempre sair nesse horário. Elas teriam avisos quando vão sair de casa, por exemplo: se o *Fite* assoviar para frente da pessoa e a pessoa continuar a viagem, algo de ruim acontecerá com ela; se o *Fite* assoviar para trás da pessoa, ela poderá continuar a viagem que nada acontecerá de mal.

Esse *encantado* é um dos poucos que eu já pude pessoalmente presenciar sua manifestação, não visualmente, mas consegui ouvi o assovio dele, no período noturno. Fato que ocorreu algumas vezes quando eu ainda morava na comunidade Baiano e, ao sair durante a noite para alguma atividade da comunidade, era comum ouvir os assovios do *Fite*. Porém, dona Maria Antônia narrou não só ter ouvido, mas também ter visto o *Fite*. Segundo sua narrativa, foi em um dia de festa quando seu marido tinha saído de casa, tarde da noite, ela teria ouvido um assovio e, ao olhar pela janela, avistou um menino que assoviava e depois sumia. “eu ouvi o assovio, pensei que era meu sobrinho voltando da festa, chamei, e ele não respondeu, quando olhei ali no terreiro um pretinho, um menino e ele assoviava uma música, de repente saiu correndo e não vi mais”. (Informação verbal)<sup>36</sup>

De acordo com os agentes sociais a *Êra do Fite*, assim como a do *Currupira*, corresponde às matas, nesse caso, há uma especificidade, pois são as matas de espinhos. Outra característica é que a proteção se dá durante a noite. Isso demonstra que a representatividade desta *Êra*, ultrapassa os limites físicos, e ganha uma dimensão atrelada ao tempo, o que significa que a articulação com os encantados se dá no intuito de manter o território protegido em todos os espaços e horários.

<sup>35</sup> É quando um encantado se transforma em um objeto, animal ou algo visível e aparece para as pessoas, nem sempre é para fazer o mal, as vezes é somente para testar a coragem da pessoa, ou seja, brincar.

<sup>36</sup> DOS SANTOS, Maria Antônia. **Entrevista**. Entrevistador: Dorival dos Santos. Comunidade quilombola Camaputiua, Cajari-MA, 2015, Arquivo, mp3.

O controle feito pelo *Fite* ocorre por sua manifestação através de assovios. Essa é uma forma de demarcar seu território, ou seja, demonstrar sua presença. Há também a crença de que ele gosta de criança. E, assim como o *Currupira*, está presente em todo o território.

Figura: 5 – Encantado fite



Fonte: Edinaldo Padilha, 2014.

### 3.4.3 Mães d'águas

São *encantados* que estão ligados diretamente às águas, ao mar, aos rios e, também, às matas. Estão sempre presentes nos espaços que têm alguma relação com água, como as nascentes, áreas de influência da maré e estão normalmente em forma de algum animal. Exemplos desses *encantados* no *Território Camaputiua* são: *Roncador* e *Zé do Agudui*. Estes são pequenos *Jacarés* que se encontram em um espaço de influência de maré.

Esses *encantados* são alguns dos mais representativos, segundo as narrativas, existem há dezenas de anos e nunca mudaram de tamanho, na visão de Maria Antônia Ayres (2008), eles, em algumas oportunidades, podem aparecer vestidos, usando chapéus, felizes ou não, principalmente, de acordo com as pessoas que os estiverem visitando. Também não é para todas as pessoas que eles aparecem, apenas para os que são bem-vindos ao território.

(...) as mães d'águas são essa que tão ligadas diretamente com o mar, com o mato tem várias denominações, de mãe d'água, a mãe d'água é mesmo como se dá o nome de todos os orixás, que é considerado mãe dos orixás é a Emanjá, ela na nossa religiosidade, ela é a mãe aparecida, ela é a mãe de Deus e ela predomina as águas (...). (Informação verba)<sup>37</sup>

A *Éra do Roncador e do Agudui* apresenta característica específica quanto à sua delimitação, pois restringe-se a uma área que compreende um ambiente de mata alagadiça nas proximidades da *comunidade São Miguel*, onde se sobressaem as vegetações de *arariba*,

<sup>37</sup> PADILHA, Edinaldo. **Entrevista**. Entrevistador: Dorival dos Santos. Comunidade quilombola Camaputiua. Cajari-MA, 2009, Arquivo, mp3.

*marajá e juçara*. É um local considerado sagrado, onde não pode haver *devastação, xingamento e barulho*.

De fato, o que pude presenciar naquela *Êra* foi uma preservação evidente daquele ambiente que, ao localizar-se próximo aos campos inundáveis, possibilita uma retroalimentação da água e o acesso ao pescado que, ao final do período chuvoso, permaneceram e poderão ser utilizados pelas famílias.

A relação estabelecida na *Êra*, entre o encantado e as pessoas da comunidade, revela a existência de laços de confiança, pois somente alguns habitantes detêm o privilégio de manter contato com os seres *míticos*. Essa espécie de contrato mítico ocorre por uma linguagem que só o grupo é capaz de interpretar. Nesse sentido, os sinais que indicam se o contato pode ser estabelecido em determinado momento se dá pela manifestação dos seguintes códigos: como *silêncio, assovios e cor da água*. Assim, os encantados constroem suas próprias formas organizativas nas *Êras*.

A presença desses elementos míticos em poços é comum em todo o território, onde os encantos aparecem também em forma de outros animais, como: *rãs, pássaros e peixes*.

#### 3.4.4 Velho Baiano

Este é um *encantado* que conforme os agentes locais encontra-se no fundo de um Igarapé denominado *Igarapé do Baiano*, que dá nome também à *comunidade Baiano*. Segundo os informantes, teria ocorrido em tempos passados, quando um vaqueiro vindo da Bahia estava pastoreando o gado quando um animal teria corrido em direção ao igarapé e o vaqueiro que se encontrava montado em um cavalo correria em direção ao animal. Ao chegarem ao igarapé todos teriam adentrado e sumiram; desde então essas personagens teriam passado a morar no fundo do igarapé em forma de *encantados*. Após o encantamento, as personagens passaram a controlar os recursos naturais em torno do referido igarapé. Durante o trabalho de campo, foi possível ouvir narrativas que relatam casos de aparecimento do *Velho Baiano* nas proximidades da *Êra* que lhe pertence.

Por ter nascido na *comunidade Baiano*, sempre ouvi os relatos sobre o *encantado Velho Baiano*. O igarapé que leva o nome do *encantado*, por muito tempo, foi o mais protegido entre os utilizados pelas comunidades próximas, mantendo grande fartura de peixes, os quais serviam de alimento mesmo no período de estiagem mais intenso. O igarapé conseguia manter a água e com peixes, suprindo, assim, a demanda das famílias das comunidades. O encantado possuía papel importante, pois as pessoas só pescavam o



suficiente para alimentar sua família. Se cometessem qualquer ato de desperdício, poderiam sofrer alguma consequência ruim como forma de punição pelos encantados.

A liderança comunitária da comunidade *Baiano*, João Santana Veiga, relata que seu pai sempre contava que no *Igarapé do Baiano* as pessoas não desciam da canoa, não mergulhavam, nem quando a rede de pescar ficava presa. “Papai quando ia pescar dizia que não podia chamar nome, xingar, gritar, tinha lugar do garapé que a gente nem ia”. (Informação verbal)<sup>38</sup>. Ele reforça ainda, a afirmação sobre o respeito que os agentes sociais possuem com os encantados, caracterizando o controle dos recursos ambientais.

O *igarapé do Baiano* limita as *comunidades Baiano, Ladeiras, Cambucar e Apuir*. Corresponde à *Éra do Velho Baiano*. A função deste *encantado* é controlar a prática da pesca no referidos *igarapé*, fonte básica de alimentos para as famílias das comunidades que integram o *Território de Camaputiua*. Porém, o controle do uso é feito pelo *encantado*, que pode se manifestar em forma de um homem de longos cabelos, para as pessoas que de alguma forma estejam fazendo uso indevido do *igarapé*. O *velho Baiano* aparece também em forma de animais.

O controle dos recursos naturais pelos *encantados* pode ser percebido quando as pessoas pescam mais que o suficiente para a alimentação da família e recebem um sinal, como barulho, ou sente dor de cabeça e, ao retornarem em outras pescarias, não conseguirão capturar os peixes, ficando como menciona Galvão (1976), *panema*. Para o autor a *panema* “é um mana negativa..., capaz de infectar criaturas humanas e objetos. Não empresta força ou poder extraordinário, ao contrário, incapacita o objeto de sua ação, [...] o significado é a má sorte, desgraça ou infelicidade”. (GALVÃO, 1976, p. 81). Assim, a pessoa fica impedida por um tempo de pescar no *igarapé*, como uma forma de punição pelos seus atos impostos pelo *encantado*.

A pesca é a base alimentar das comunidades, o que significa que a preservação desses ambientes é fundamental como fonte de alimento. E também para a manutenção do *encantado*, pois o que percebo é que com a destruição das áreas de proteção, desaparece a manifestação dessas chamadas *encanturias*. O *igarapé do Baiano* vem sofrendo intenso processo de devastação e a manifestação dos encantados já é menos identificada.

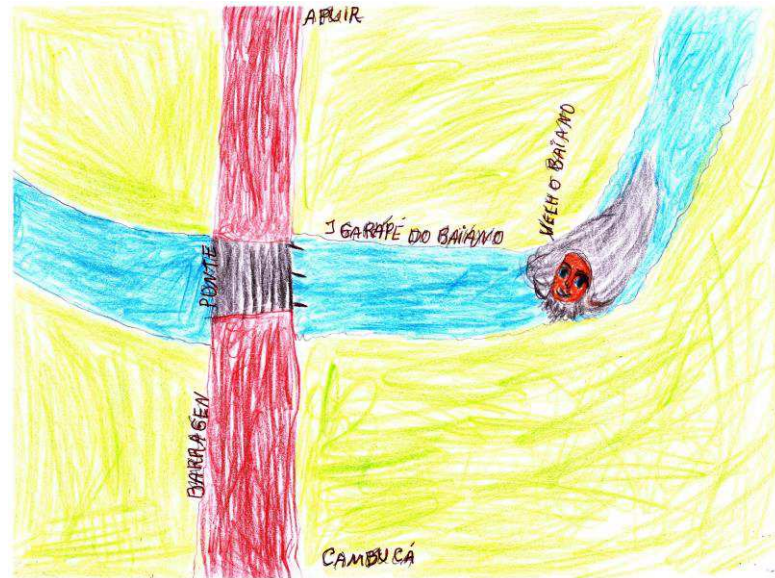
Apesar do processo de devastação, ainda há relatos atribuídos às ações do *Velho Baiano*. Em 2012, um criador de gado, ao tentar desafiar as correntezas do *igarapé*, atravessando-o com uma boiada, teve seus animais sugados para baixo da ponte, onde o

---

<sup>38</sup> VEIGA, João Santana. **Entrevista**. Entrevistador: Dorival dos Santos. Comunidade Baiano, Cajari-MA, 2014. Arquivo, mp3.

resultado foi a morte de vários deles. Este fato foi atribuído a um castigo do *Velho Baiano* pelo desafio feito à força no igarapé. Isso me leva a confirmar que há ainda um respeito diante do *encantado* em função do temor de infortúnios.

Figura 6 - Êra do Velho Baiano



Fonte: Edinaldo Padilha, 2014

#### 3.4.5 Dom Luís Rei de França

Esse é um *encantado* que se manifesta nos terreiros de matriz africana do *Território Camaputiua*. De acordo com as narrativas locais, Dom Luís pode ser visto em forma de um grande *jacaré* ou de macaco. Estes elementos atraem a curiosidade das pessoas. As narrativas remetem a uma espécie de comunicação que este encantado mantém com outros encantados do território. Essa característica não é percebida nos demais encantados.

Os animais, através dos quais são manifestados os *encantados*, são próprios do cotidiano das famílias das comunidades, qualquer criança se habitua conviver com eles, sabendo diferenciar as espécies e manter o cuidado pela proteção deles.

O nome desse *encantado* me despertou a curiosidade em tentar saber se havia alguma relação com o rei da França Luís XIII, ao qual o nome da capital maranhense faz homenagem, porém não foi possível ter certeza sobre essa possibilidade.

A área que corresponde *Êra de Dom Luís*, está delimitada pelo núcleo da *comunidade Camaputiua* e os campos inundáveis. Possui vegetação em que se destacam os *maramjazais*, que são palmeiras cujos frutos servem de alimento para os porcos das comunidades e as árvores servem para construir as cercas das *roças*. Nessa *Êra*, os

*encantados* aparecem em forma de vários animais, como *paca* e *jacaré*. Porém o principal é um grande *jacaré* que desperta medo e curiosidade de moradores e visitantes.

Essa *Êra*, de acordo com as narrativas, funciona como uma espécie de cidade, apesar de ter outras designadas autoridades, tem uma que é a principal, uma espécie de prefeito ou rei. Nesse caso, essa autoridade principal é o grande *Jaracé* que comanda todos os outros encantados.

Figura 7 – Êra Dom Luis Rei de França



Fonte: Ednaldo Padilha, 2014

A partir do que pude observar sobre as *Êras*, as relações ali estabelecidas entre comunidades e seres míticos, o natural e o sobrenatural, estão edificadas sobre as bases de significados que têm como princípio a resistência diante de seus antagonistas, construindo assim, interna e externamente, uma relação de proteção e defesa de seus territórios. Essas práticas remetem ao que Geertz trata sobre cultura. Geertz (1989, p.14) concebe cultura como uma teia de significados que o homem mesmo teceu. Assim, os significados que meus informantes atribuem aos poderes sobrenaturais e a relação desses poderes com uma resistência à dominação foi construída coletivamente e compartilhada coletivamente. Concordo então com a consideração de Geertz, citando Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu e assume a cultura como sendo essas teias e a sua análise.

Assim como *Pruquera* protegia a área, que era *sagrada* para ela, não só com *preces*, para seus *encantados*, mas também contra a degradação dos elementos naturais, as comunidades também trabalham com essa noção de proteção ao ambiente natural. Esses

ambientes possuem outros donos que não são pessoas, e sim, os *caboclos*, *orixás*, *currupiras*, *fites* e outros, como é possível constatar na narrativa que segue:

(...) cultivava o dono dali, aquele orixá, aquela *encanturia*, aquele encantado, ela cultivava, fazendo *preces*, *pontos*, como se dá o nome na religiosidade de matriz africana, para aquele senhor, pra aquele dono dali, daquela área (...). (Informação verbal)<sup>39</sup>

(...) e eu tenho também trabalhado bastante a conscientização dos nossos jovens, das nossas crianças, o respeito pelas *encanturias*, pelas nossas lendas, nossos *antepassados*, respeitar os *Fites*, *Currupiras*, aquelas coisas que a gente sabe que é ligada à religiosidade de matriz africana, inclusive eu trabalho com a proteção da área de ambiente, protegendo aqui algumas linhas de caboclos, fortalecendo e já digo pras crianças que aqui tem um macaco, ele anda sozinho, ele vem aqui em casa, para que eles não mexam com o macaco. O que eles vêem aqui, pra eles não mexerem, isso aqui tem dono, isso aqui é *área de caboclo*<sup>40</sup>, então não pode ser mexido, então a gente já trabalha o respeito, pelas entidades, pelos *invisíveis*, pelas *encanturias* dos nossos antepassados (...) (Informação verbal)<sup>41</sup>

Os *encantados* já mencionados não foram o total dos existentes no território. Considerando sua dimensão e o número considerável de comunidades é possível ser identificado em outras comunidades diversas manifestações dos encantados, de acordo com as características da cada uma. Entretanto o que pretendi foi expor uma representatividade que pode ser aplicada a outras situações do território.

---

<sup>39</sup> PADILHA, Edinaldo. **Entrevista**. Entrevistador: Dorival dos Santos. Comunidade quilombola Camaputiua. Cajari-MA, 2009. Arquivo, mp3.

<sup>40</sup> São áreas protegidas por determinados encantados

<sup>41</sup> <sup>41</sup> PADILHA, Edinaldo. **Entrevista**. Entrevistador: Dorival dos Santos. Comunidade quilombola Camaputiua. Cajari-MA, 2009. Arquivo, mp3.

#### **4 FORMAS DE MOBILIZAÇÃO POLÍTICA NO TERRITÓRIO CAMAPUTIUA**

No intuito de analisar as formas organizativas dos quilombolas do *Território Camaputiua*, farei um investimento intelectual de dissertar sobre os procedimentos de resistência que os agentes sociais acionam em seus diferentes pertencimentos como forma de construção da sua identidade.

Esta será uma reflexão pautada na territorialidade evidenciada diante das situações de conflitos. Assim, apresento reflexivamente o advento dos conflitos que envolveram os diferentes agentes sociais e os detentores dos investimentos da iniciativa privada que resultaram em ações judiciais e têm como objeto central a luta pela posse da terra.

Destacarei as consequências da cultura bubalina do território de forma extensiva e desordenada, que resultou em atos de violência contra os quilombolas. A referida cultura foi implementada na Baixada Maranhense com incentivo do Governo Federal, que acreditava ser uma solução para o atraso dessa região. Porém, as consequências dessa ação sem planejamento foram desastrosas.

O processo de cercamento caracteriza-se como privatização dos campos naturais, e trouxeram transtornos às famílias das comunidades do território. Esse vem sendo um dos elementos mais prejudiciais para as comunidades, já que as cercas estão presentes nos campos, nas matas e até nas estradas de acesso às comunidades.

As cercas são fatores determinante no acirramento dos conflitos e requerem permanente vigilância do grupo social, que constantemente identifica as ampliações dos cercados que trazem, como consequência, o encolhimento das áreas de produção das roças das comunidades e dos campos naturais.

Nessa perspectiva, as comunidades se constituem em comunidades políticas, Weber (2009), cuja atuação se faz em forma de unidade mobilização, Almeida (2007). Pois estas se unem na luta pela titulação definitiva e pela permanência nas terras que ocupam tradicionalmente. Assim, a ação política do território se constrói cotidianamente, num esforço que têm os próprios agentes sociais como protagonistas de suas ações.

Este capítulo é uma tentativa de analisar os procedimentos comunitários de resistência aqui entendidos como atos políticos, compreendidos por Sacott (2000), como infrapolítica, sendo estes, diferentes formas de resistências e enfrentamentos que se dão de forma quase imperceptíveis, porém importantes no processo de luta dos agentes sociais.

Faz-se necessários destacar que a luta dos quilombolas está pautada sobre as bases do direito constitucional do estado brasileiro. Assim, a Constituição Federal de 1988 e a estadual de 1990, asseguram os títulos definitivos das terras de quilombo, restando aos órgãos competentes o dever de emitir os respectivos títulos.

Finalizo este item com uma breve reflexão sobre as lideranças com maior representatividade enquanto mobilizadores das comunidades do território, Maria Antônio e Cabeça, ambos residentes na *comunidade Camaputiua*. Nos quais pude perceber suas atuações que se fazem em todo *Território quilombola de Camaputiua*. Eles também atuam em nível municipal, estadual e nacional.

Foi com o intuito de refletir sobre a atuação delas enquanto referências atuais da luta pela titulação do território, que dediquei um tópico específico neste capítulo às referidas lideranças. O objetivo aqui não foi desqualificar a representatividade das demais lideranças, tampouco minorar a importância destas, pois, como pude perceber são diversas e cruciais no processo de articulação política. Porém, sinto ser necessário apontar estas duas, cuja atuação tem influência direta no território. O exercício da liderança trouxe aos líderes constantes ameaças, estando estes entre os quilombolas ameaçados de morte no Maranhão.

#### **4.1 Os conflitos e a construção da identidade no Território Camaputiua**

Nesse item tentarei refletir sobre as diferentes situações de conflito que ocorreram no *Território Camaputiua*. Chamo de desafio como forma de concordar com Oliveira (2000, p.18), que ao tratar sobre o olhar, o ouvir e o escrever, destaca que é no “escrever que o nosso pensamento exercitar-se-á de forma mais cabal, como produtor de um discurso que seja tão criativo como próprio das ciências voltadas à construção da teoria social”. Meu propósito não é quantificar os conflitos, mas sim, refletir sobre os agentes envolvidos, suas atuações e as formas de mobilizações que os agentes sociais passaram a acionar, a partir de suas ações internas como forma de contrapor a ação de seus antagonistas.

As formas organizativas do grupo diante de seus antagonistas revelam a politização do conflito, que se desenvolve a partir do critério de pertencimento enquanto quilombolas. Estes, ao assumirem sua identidade, mobilizam-se internamente e constroem procedimentos de resistência<sup>42</sup> que se revelam como um novo posicionamento diante da realidade dos conflitos que os atingem.

---

<sup>42</sup> Ver Said 2006.

Identifico, a partir das narrativas dos agentes sociais locais, uma multiplicação dos conflitos ao longo do tempo. Esses se caracterizam por diferentes formas e elementos que proporcionam insatisfação dos agentes envolvidos. Posso exemplificar as principais ações que resultaram em conflitos, tais como: criação de bubalinos nos campos naturais; cercamento dos campos naturais e desmatamento. Essas ações não estão isoladas, pois mantêm estreita relação com a disputa pela terra.

É possível que algumas particularidades passem despercebidas ao meu olhar, pois como pesquisador que vivencia as situações locais e que obtém o olhar de dentro, circunstancialmente, poderá haver situações que por serem presenciadas cotidianamente, tornam-se difíceis de serem percebidas enquanto promotoras de conflitos.

A seguir apresentarei reflexivamente alguns conflitos ocorridos no *Território Camaputiua*. Não pretendendo evidenciar todos eles, considerando que são diversos atos que compreendo como conflituosos, os quais se apresentam de forma demasiada, porém tentarei apresentá-los buscando refletir quanto à participação dos agentes sociais e as diferentes formas de enfrentamento traçadas pelo grupo.

#### 4.2.1 Criação de búfalos nos Campos naturais do Território Camaputiua: impactos ambientais e conflitos.

O *Território Camaputiua* que está localizado na Baixada Maranhense, atualmente possui parte significativa de seus campos naturais sendo utilizados para a criação de búfalos. A água abundante e a pastagem característica dessa região ecológica são fatores determinantes para os latifundiários exercerem a prática da privatização destes campos, com o objetivo de multiplicar os rebanhos bubalinos.

Os búfalos são animais originalmente selvagens que passaram por processo de domesticação. De acordo com a bibliografia pesquisada houve duas formas de inserção desses animais no Maranhão. Segundo Vasconcelos (2012), em seu livro sobre búfalos no Maranhão, as primeiras notícias registradas pela imprensa sobre a presença de bubalinos no Maranhão, datam de 1922, na ilha do Maranhão. De acordo com o autor, também no ano de 1947 foi registrado pelo Jornal o Globo, a chegada a São Luís de quatorze búfalos trazidos da Ilha do Marajó, no estado do Pará.

A chegada dos Búfalos à Baixada Maranhense, segundo Vasconcelos (2012) e Barbosa (2013), se deu na década de 1930, em que o pecuarista Hilton Serra comprou vinte e três animais em São Luís, os quais foram levados da ilha do Marajó para a antiga Vila de

Barro Vermelho, hoje cidade de Cajari. Este, de acordo com a bibliografia pesquisada, foi o primeiro registro de bubalinos na Baixada Maranhense.

Esta experiência inicial foi realizada de forma independente, sem o incentivo do Governo, diferente do que ocorreu a partir da década de 1960, em que o Ministério da Agricultura, em parceria com a Secretaria Estadual de Agricultura, orquestraram a implementação da bubalinocultura nos campos naturais da Baixada Maranhense.

A partir do final da década de 1950 e mais intensivamente a partir de 1960, os bubalinos foram inseridos nos campos alagadiços da Baixada Maranhense através da pressão<sup>43</sup> imposta pelos técnicos do Ministério da Agricultura que acreditavam que estes animais teriam melhor desenvolvimento que o gado bovino. Consideravam que os índices reprodutivos do bovino eram baixos, e que os bubalinos se desenvolveriam melhor naqueles campos naturais.

Sobre a chegada dos rebanhos de bubalinos na Baixada Maranhense, Muniz (2007), chama atenção para o fato de os Governos Federal e Estadual terem patrocinado a implementação da cultura destes rebanhos sob o argumento de que seria uma forma de desenvolvimento da região. Sobre este fato a autora afirma que:

Inicialmente, a chegada dos búfalos no Maranhão era apresentada pelos governos como a redenção econômica da Baixada. A visão desenvolvimentista do Governo do Estado fez introduzir nos campos naturais o rebanho bubalino. Nos anos 1960, o Governo incentivou a importação de búfalos para o Estado com o apoio da SUDAM e Embrapa; o Banco do Estado do Maranhão (o extinto BEM) financiou os criadores para adquiri-los. Os búfalos vieram, principalmente, da Ilha de Marajó. As lagoas de água doce no período de estiagem e o campo alagado no período chuvoso pareciam ideais para a criação do animal, uma vez que as características da vegetação assemelham-se àquela da ilha, de onde os búfalos procediam. (MUNIZ, 2007, p.2)

A intensificação da cultura bubalina de forma extensiva nos campos da Baixada Maranhense, segundo Vasconcelos (2012), iniciou-se pelo município de Peri-mirim, entretanto em poucas décadas os rebanhos já estavam presentes em toda Baixada. Ressalto ainda que a cultura bubalina era desenvolvida por grandes proprietários, que com o apoio dos órgãos financiadores do Estado, conseguiram em pouco tempo multiplicar seus rebanhos. Além disso, a manutenção dos rebanhos era feita a baixo custo, considerando que a Baixada apresenta água e pastagem natural abundante, não sendo necessário portanto que os fazendeiros buscassem alternativas artificiais para a manutenção dos rebanhos.

---

<sup>43</sup> Oficialmente o búfalo veio para o Maranhão sob pressão, imposição dos diretores do Ministério da Agricultura que conheciam e consideravam baixos os índices técnicos do gado da Baixada Maranhense no que se refere à fertilidade, 33%, e ganho de peso, que no geral, era de 6 a 7 anos para 130 kg. VASCONCELOS, Antonio Tomaz Correia de. Búfalos no Maranhão. 1ª edição, São Luís, 2012.



Outro fator indissociável desse processo é que a década de 1960 marca também a promulgação da lei Sarney de terras, de 1969, que foi crucial para a ocorrência de grilagem de terras em todo o Brasil. Como muitos proprietários de búfalos não possuíam terras, a grilagem foi o caminho encontrado para que esses criadores se tornassem grandes latifundiários.

Ficou evidenciado que projeto público/privado de bubalinocultura da Baixada Maranhense não foi antecedido de nenhum estudo sócio-ambiental, ao que percebo, a Baixada Maranhense foi vista apenas na ótica das pastagens e da abundância de água, princípios considerados pelos órgãos do Estado como básicos para a criação de búfalos. Deixaram de serem considerados alguns aspectos fundamentais, como a presença das comunidades tradicionais, seus sistemas produtivos e suas práticas culturais.

O primeiro equívoco do Estado e seus patrocinados, foi ignorar as comunidades tradicionais presentes no entorno dos campos naturais. Os *rios, igarapés, lagos e lagoas*, foram observados apenas como um espaço natural voltado para suprir a sede dos animais. Porém deixaram de considerar que aqueles espaços são fonte de alimento para as famílias daquelas comunidades. Às margens dos campos também existem terra fértil onde são cultivadas as roças, elementos fundamentais para a reprodução física e social das famílias.

Nos campos naturais encontram-se estradas que servem de vias de acesso para as famílias no período de estiagem, enquanto que no período chuvoso, passam a ser utilizados como via aquática; ou seja, os agentes sociais utilizam os campos para diversas finalidades durante todo o ano.

O projeto expansionista da bubalinocultura, também não demonstra conhecimento adequado quanto ao manejo dos animais. Pois o búfalo, ainda que considerado domesticado, demonstra ser um animal imprevisível, podendo apresentar aspectos de agressividade constante. O hábito alimentar do animal também não parece ter sido estudado, já que possui características diferentes do bovino, mesmo sendo também um animal vegetariano, consome maior quantidade de alimento em relação ao bovino.

Apresento esta reflexão sobre os conflitos causados pelos búfalos no intuito de indicar as consequências da proliferação dos rebanhos bubalinos nos campos da Baixada Maranhense, pois esses rebanhos atingiram seu auge entre as décadas de 1970 a 1990, fator que fez com que a estreita relação entre a bubalinocultura e as comunidades, resultasse em intensos conflitos envolvendo fazendeiros e comunidades tradicionais.

Apesar de a chegada dos búfalos ao município de Cajari datarem da década de 1930, quando ainda era a Vila de Barro Vermelho, a massificação dos rebanhos bubalinos no município só se deu em conjunto com os demais municípios da Baixada Maranhense, fruto do

investimento do Estado, subsidiando fazendeiros que, principalmente na década de 1990, infestaram os campos naturais da Baixada Maranhense e conseqüentemente de Cajari com rebanhos bubalinos mantidos de forma extensiva. Sem o controle adequado dos rebanhos de bubalinos, houve o aumento desordenado dos rebanhos e o resultado foi avassalador para as comunidades tradicionais.

O que apresento sobre as conseqüências da bubalinocultura no *Território Camaputiua* é resultado de estudos bibliográficos, entrevistas com os agentes sociais envolvidos na pesquisa e também da vivência que tive na comunidade *Baiano*.

No início da década de 1990, pude conviver com a expectativa gerada em torno da criação de búfalos no município de Cajari. Era comum a relação entre os proprietários de rebanho de bubalino e a representação de poder e riqueza. Naquele período, a carne e o leite eram valorizados e a ideia de que a capacidade dos animais de resistirem às adversidades naturais seria a certeza de crescimento rápido e lucro certo para os investidores. Assim, era comum encontrar nos *campos, rios, lagos, lagoas, poções*<sup>44</sup>, *matas de cocais*, e até mesmo nos núcleos das comunidades, a presença constante de búfalos.

Não levou muito tempo para que as comunidades percebessem as conseqüências negativas resultantes da presença dos búfalos. Assim, alguns fatores começavam afetar diretamente as famílias daqueles grupos. Na comunidade *Baiano*, começou a ocorrer casos de agressão a *moradores* praticados pelos animais. Esses fatos deixavam as pessoas preocupadas, pois atividades cotidianas como: *pesca, junta de coco*, deslocamento entre as comunidades, passaram a ser motivo de medo, porque sempre era possível encontrar búfalos com comportamento agressivo. Os relatos sobre pessoas agredidas por búfalos eram constantes.

Fui vítima de uma dessas situações, quando me deslocava juntamente com meus irmãos e outras pessoas para uma ilha denominada *Louro*, que era utilizada pelas famílias para a coleta de coco babaçu. Ao atravessarmos uma área de campo, fomos surpreendidos por vários búfalos, alguns tentaram nos agredir, nos obrigando a correr e buscar abrigo nas árvores.

Outros prejuízos ficaram mais evidentes, como os impactos ambientais. Os ambientes aquáticos, cruciais para a obtenção dos alimentos das comunidades passaram a sofrer com a presença dos búfalos. Os *rios, igarapés, lagos, lagoas e poções* foram totalmente invadidos pelos búfalos. No período de estiagem, as conseqüências eram mais visíveis, principalmente nos ambientes em que a água ficava parada, sem correnteza, pois com a

---

<sup>44</sup> Os poções são denominações locais atribuídas às lagoas.

diminuição da água, e com os altos índices da temperatura, os búfalos buscavam esses ambientes aquáticos para permanecer grande parte do tempo, como forma de suportar o calor.

Ao permanecer dentro dos ambientes aquáticos, os búfalos destruíram a vegetação ali presente em busca de alimento, faziam suas necessidades fisiológicas, deitavam e pisoteiam o ambiente. O resultado é a transformação do que resta de água em uma imensidão de lama grossa, que misturava fezes, urinas, resto de alimentos deixados pelos búfalos. Essa mistura insalubre resultava na mortandade dos peixes e dos demais animais da fauna aquática. Ainda que alguns peixes resistam e fossem capturados pelas famílias, encontram-se impróprios para o consumo humano, pois ao colocar esses peixes para cozinhar, o mau cheiro de urina e fezes dos búfalos que fica, impregnado nos pescados os deixam inconsumíveis.

Por outro lado, diante desse cenário de impossibilidade das famílias consumirem o pescado, também não tinham acesso à carne e ao leite, oriundos da bubalinocultura, já que, os rebanhos pertenciam a grandes fazendeiros, possuíam valor elevado e a produção era voltada para o mercado externo do município. Essa constatação contradiz o argumento do Ministério da Agricultura que ao patrocinar o projeto da bubalinocultura objetivava o desenvolvimento da Baixada Maranhense.

Para João Santana Veiga<sup>45</sup>, que reside na *comunidade Baiano* e já foi preso a mando de um latifundiário, os danos causados pelos búfalos são em muitos casos irreparáveis. “Aqui búfalo já acabou com tudo, mesmo agora que muitos estão presos, mas é só fugir que vem, invade tudo, e se a gente não botar pé, deixar, eles acabam com o que ainda tem. O *puleiro*<sup>46</sup>, agora cercaram um pedaço para os búfalos não passar para dentro do *garapé*, eles vêm bebe água e voltam, se não fosse, acabava com tudo”. (Informação verbal)<sup>47</sup>

As roças que são fundamentais para a produção da mandioca, da qual é produzida a farinha, principal produto das comunidades quilombolas do *Território Camaputiua*, foram atingidas pelos búfalos, que ao acessarem, comem a mandioca e demais produtos, destroem cercas e pisam as plantações. Por serem animais de grande porte, chegando a pesar mais de uma tonelada, destroem as cercas normalmente construídas de madeira. Por serem números expressivos de búfalos e estarem soltos nos campos, em muitos casos as famílias não conseguem identificar os proprietários dos animais, para cobrarem o ressarcimento dos prejuízos. Barbosa (2013), em sua tese, considera que “[...] o investimento na pecuária gerou

<sup>45</sup> João Santana Veiga é líder comunitário da comunidade Baiano, já foi preso em função da disputa de terras com grileiros.

<sup>46</sup> Igarapé que fica na comunidade Baiano. É utilidade como fonte de alimento e para desenvolver outras atividades como, a colocação de mandioca para amolecer, antes de ser transformada em farinha.

<sup>47</sup> VEIGA, João Santana. **Entrevista**. Entrevistador: Dorival dos Santos. Comunidade Baiano, Cajari-MA, 2014. Arquivo, mp3.

uma série de problemas, pois a inserção do búfalo, ocasionou um desequilíbrio ecológico e social, para pequenos produtores rurais, pescadores, quebradeiras de coco da região, impulsionando violentos conflitos”. (BARBOSA, 2013, p.180).

As situações de conflito envolvendo a criação de búfalos já vinham sendo registradas em vários municípios da Baixada Maranhense, desde a década de 1980. Segundo Barbosa (2013);

No início da década de 1980, em Turiaçu, município próximo à Baixada, houve conflito envolvendo criação de búfalo na região. Alguns trabalhadores foram presos acusados de matar os animais. Em 1989, houve ações organizadas de trabalhadores rurais dos municípios de Anajatuba, Santa Rita, Rosário e Vitória do Mearim que, insatisfeitos com a criação extensiva de búfalos mataram alguns desses animais. (BARBOSA, 2013, p. 181).

O contexto apresentado caracteriza o desastroso resultado da cultura extensiva de bubalinos dentro do território Quilombola de Camaputiua. Diante da situação calamitosa das comunidades, da inoperância dos órgãos do Estado e do poder econômico dos fazendeiros, restou aos quilombolas criarem procedimentos de resistência em defesa de sua permanência naquelas terras e da reprodução física e social das famílias.

As reações das comunidades à criação de bubalinos começaram a surgir no *Território Camaputiua* no final da década de 1980. Seguindo outras mobilizações que se estabeleciam em diversos municípios, a comunidade quilombola Camaputiua foi pioneira no município de Cajari a estabelecer que não aceitaria mais a presença dos búfalos em seus campos naturais e demais espaços utilizados em forma de uso comum pelas famílias da comunidade.

A resistência dos quilombolas diante da criação extensiva dos bubalinos em suas terras tradicionais passava por um acirrado embate o que fez com que em diversas oportunidades precisariam utilizar a força para impedir a presença desses animais nos campos da comunidade. A descrição desses fatos, remetem ao início da década de 1990, quando trabalhei em uma fazenda de búfalo, onde havia a preocupação constante de não permitir que os animais acessassem áreas consideradas de risco, onde as comunidades não aceitavam a presença deles.

A situação que se estabeleceu no território era a não aceitação da presença de búfalos em algumas comunidades. Para tanto, os fazendeiros ou responsáveis pelos animais eram avisados, porém caso não fosse feita a retirada dos rebanhos das comunidades, os moradores se organizavam e sacrificavam alguns búfalos como forma de forçar a retirada dos mesmos pelos fazendeiros. Evidentemente que este ato extremo era reflexo do desespero das

famílias que não suportavam mais a difícil convivência com os búfalos. Consequentemente o acirramento dos conflitos foi inevitável. Cabe ressaltar que a proibição da presença de búfalos não era em todas as comunidades do território, estando ligado mais diretamente às *comunidades Camaputiua, Tadeia, Santa Severa, São Miguel*, estas já conviviam com um processo de organização mais estruturado.

As narrativas dos agentes sociais revelam como se deu o acirramento dos conflitos que tiveram como consequências atos de violência, ameaças, perseguições e transformaram as formas de relações no território. Ao entrevistar o líder quilombola Cabeça, este é enfático quanto a certeza de que os conflitos estão presentes cotidianamente. Ele é uma das lideranças ameaçadas de morte no Maranhão. Segue a narrativa de Cabeça, obtida através de entrevista que realizei em 2014:

Foi nesse período de 1996 que o campo encheu de búfalos, lotou de búfalos que o peixe a gente não podia comer, o peixe era uma fedentina danada, os nossos *açudes natural* que era, o *igarapé grande, igarapé da Gamela, Buequerão, Água azul, Igarapé do Sapo, Mistério*, esses *igarapéis* estavam secando por conta do búfalo. O búfalo já morava dentro do *igarapé*, então pra defender o nosso peixe, o nosso *igarapé*, pra defender nosso ambiente, que a gente não tinha coragem de mandar uma criança, nem daqui pros *Carneiros*<sup>48</sup> sozinhos, porque aqui nós tínhamos mais de cinco mil búfalos, então houve a necessidade já de está correndo atrás, então conseguimos um grupo de mais ou menos dez pessoas, que praticamente quase toda semana nós estávamos lá no Ministério Público de Penalva, já depois o promotor já passou diretamente já para o juiz.

A Constituição do estado já dizia que não era permitido criar búfalos soltos nos campos naturais, e a gente começou a fazer as provocações, a se defender, já diz a lei matar em legítima defesa, então a gente pedia pra justiça mandar tirar os búfalos a justiça não resolvia, então a gente não pode comer o peixe, a gente para não morrer de fome começou a comer o búfalo. (Informação verbal)<sup>49</sup>

As mobilizações iniciadas na *comunidade Camaputiua* passaram a envolver outras comunidades, como: *São Miguel, Bacuri, Santa Severa, Tucum, Baiano, Mela, Cajarizinho, Tadeia* e outras. O grupo também buscava, junto a instituições, como a Igreja Católica, o apoio para resistir à pressão dos fazendeiros. As ações de resistência se fizeram mesmo diante dos atos de violência sofridos pelos quilombolas, como consta nas narrativas locais sobre as ameaças que se concretizaram com a castração de um quilombola. Segue narrativa sobre essa temática:

Nesse processo todinho, houve ainda um vaqueiro que correu atrás de um primo meu aqui, e ai houve a revolta muito grande, a gente se revoltou também, revidou matando os búfalos, depois nós tivemos o companheiro Agemiro que era uma das

<sup>48</sup> Povoado próximo à comunidade Camaputiua, atualmente com duas residências, uma igreja e um clube de festa onde são realizados festejos anuais.

<sup>49</sup> PADILHA, Edinaldo. **Entrevista**. Entrevistador: Dorival dos Santos. Comunidade Quilombola Camaputiua, Cajari-MA, 2014. Arquivo, mp3.

lideranças mais influente, era da família, onde foi *castrado*, cortaram seus testículos. Quem nos ameaçou, no dia que aconteceu, quem nos ameaçou foi o senhor Evilásio Costa, ameaçou a gente, nesse dia que ameaçou que ele vinha para matar o povo de Camaputiua, nesse dia aconteceu o corte dos testículos de Agemiro, e a gente fez uma grande manifestação também, e nessa manifestação houve prisões, nós tivemos primeiro foi Zé Raimundo e Aurino, foram presos, ai a gente foi para lá e conseguiu liberar. (Informação verbal)<sup>50</sup>

Houve uma militarização dos conflitos, onde os agentes sociais sofreram com diversos atos de prisões e ameaças constantes de militares que acessavam as comunidades. As ações dos quilombolas passaram a ser denunciadas pelos fazendeiros como roubo de gado, e os participantes passaram a ser considerados pelos militares como quadrilha. Diante desse contexto, constata-se a manifestação dos laços de solidariedade que o grupo estabelece como forma de fortalecer a resistência. Os conflitos instalados demarcaram posições que colocaram, de um lado as comunidades, e do outro, o poder público sendo utilizado em favor dos interesses privados dos criadores de búfalos, como demonstra as narrativas de Cabeça (2014):

Depois foi outra vez eles (a polícia) pegaram o Zé Pinheiro, lá na Santa Severa, chegou ele estava até fazendo uma festa anual, e quando eles chegaram de surpresa, prenderam o rapaz, prenderam como se fosse um resgate, como se ele tivesse matando búfalo, e eu não lembro bem o ano, mas eu lembro que o tema da campanha da fraternidade era “Justiça e Paz se abraçarão”, e quando a polícia chegou com o Zé Pinheiro algemado em cima do carro e um monte de vaqueiro armado, eu chamei o policial responsável, e perguntei para ele, porque era aquilo? Enquanto tinha um trabalhador algemado, tinha os jagunços armados, que eu sabia que quem podia andar armado era a polícia, se eles eram policial? Ai eu disse para ele: - olha você conhece o tema da campanha da fraternidade, que está sendo desenvolvido com a justiça e com a sociedade civil? é “Justiça e Paz se abraçarão”, vocês não estão nem com justiça, nem com paz. Ai ele disse: mas Cabeça tu tá dificultando as coisas, eu disse:- se ele for preso, então me prenda também, tinha mais de trinta pessoas, eu mandei todo mundo entrar na D20, ai não coube, eu mandei todo mundo descer, e disse para ele tirar a algema; e eles tiraram a algema do Zé Pinheiro, o certo é que eles ainda conseguiram levar um senhor de Newton, Newton Costa, um senhor idoso, ai teve mais duas pessoas que disseram que não iam deixar ele ir sozinho que era...foi o Aurino, o Audá, que a gente chama de Curió, disse: - nós vamos acompanhar ele, ai foi também o Zé Pinheiro que ele não ia deixar ele sozinho, e na hora que o carro foi saindo e eu tentado subir e eles não querendo deixar eu entrar. O certo é que eu fui, ai nós fomos cinco pessoas presas com o Newton, o idoso, ai nos fomos direto para a delegacia de Viana, ficamos detidos lá na delegacia de Viana, ficamos detidos lá, ai foi que um advogado que é filho do Newton, e eles já tinham forjado um flagrante, um flagrante que não houve, ele já tinha forjado, já tinham batido esse flagrante de Audá e de Aurino, quando o advogado chegou eles já tinham assinado, então para derrubar tinha que ser na justiça e nós fomos liberados, os outros três foram liberados, e depois o advogado consegui o habeas corpus. (Informação verbal)<sup>51</sup>

O informante revela que os atos de pressão representaram formas violentas de agentes do estado que funcionam em prol do poder privado. As prisões são atos extremos de

<sup>50</sup> PADILHA, Edinaldo. **Entrevista**. Entrevistador: Dorival dos Santos. Comunidade Quilombola Camaputiua, Cajari-MA, 2014. Arquivo, mp3.

<sup>51</sup> PADILHA, Edinaldo. **Entrevista**. Entrevistador: Dorival dos Santos. Comunidade Quilombola Camaputiua, Cajari-MA, 2014. Arquivo, mp3.

pressão contra os agentes sociais que lutam em defesa de seus territórios, criminalizados pelas ações de latifundiários.

Posso destacar que a intensificação dos conflitos, a militarização e judicialização desses, levaram os agentes sociais a atuarem também como sujeitos políticos, fazendo-os manter uma relação direta com os órgãos do Estado. Nesse sentido, percebi que os agentes sociais apresentam-se de forma autônoma, sem intermediários, ainda que o auxílio de instituições e pessoas tenha sido importante diante dos atos extremos de violência, a capacidade de se articular interna e externamente no território quilombo já ficava evidenciada, e se fortaleceu ao longo desses anos que acompanho as mobilizações naquele território.

A *comunidade de Camaputiua* onde ocorrem os principais conflitos e atos de prisão e ameaças, se transformou em núcleo da mobilização. Nesse cenário, como forma de obter um instrumento jurídico comunitário, foi criada, em 1996, AMOQRUICA. A criação da associação representa um instrumento jurídico a ser acionado na mediação política diante do Estado, porém a mobilização e as formas organizativas do território independe desse instrumento. A mobilização no *Território Camaputiua* se fez pela identidade, pelos laços de solidariedade e parentesco, sendo uma luta pela permanência na terra tradicionalmente ocupada. De acordo com Almeida (2006, p.65), “tradicional não é a história, é a forma como o grupo está estabelecendo sua relação com os meios de produção”. É nesse sentido que até a chegada dos búfalos, as comunidades utilizavam os recursos naturais, os quais são fundamentais para a reprodução física e social das famílias.

A forma organizativa do grupo buscou se estruturar diante da presença da cultura extensiva de bubalinos e dos conflitos que emergiram nas comunidades do *Território Camaputiua*, em consequência da prática do cultivo desses animais. Como podemos constatar no depoimento que segue:

Então da época dessa questão dos búfalos eu em 1998, também houve uma prisão ilegal. Eles chegaram e panharam o senhor de ... a gente chama de Piguri, depois panharam um senhor de Jaja, Zé Raimundo, socozinho, e outro menino lá de Alegre. Aí eu liguei para Bento, Bento na época era o Prefeito, liguei para Padre Assis, hoje monsenhor Assis, para ele mobilizar os vereadores, mobilizar o prefeito, que o pessoal estava preso, e eu estava indo para lá e ia ser preso. Certo que a comunidade, quando eu cheguei em Penalva me prenderam numa casa para mim não ir para delegacia para não ser preso mas eu conseguir escapar deles, da comunidade e fui até a delegacia onde o delegado disse que queria falar só comigo, para poder liberar os outros, aí eu disse que eu poderia até falar com ele mas só depois que eu olhasse os outros cinco companheiros estavam lá, bem, aí ele não querendo, não querendo, eu disse: - então eu não vou falar nada, ou vocês me prendem, aí foi que nós ficamos presos, aí o Ivan procurou, ele já estava no Hotel, o Ivan foi lá e procurou ele para também ser preso, nós fomos sete companheiros presos, aí houve uma mobilização das comunidades vizinhas, e o padre Cícero ficou pressionando o prefeito e pressionando os vereadores, na época

foi o Sebastião Cabral que ele fazia... é o delegado que veio pra fazer essa apreensão, nos levaram tipo assim escondido para Viana. Nós ficamos incomunicável em Viana, mas ai uma rapaz que conheciam a mãe do Jaja, que morava em Viana e falou que a gente estava lá, e ai a nossa grande guerreira Maria Antônia, desde a hora que a gente foi preso, desde aqui Zé Raimundo foi preso, ela enfrentando a polícia direto, foi para Penalva, ela enfrentando a polícia, e eles mandando ela sair que ela não tinha nada haver e ela dizendo que tinha que era para eles prender ela também, que se o irmão dela, se o sobrinho tivesse matado búfalo que ela também tinha matado, em ai eles não queriam prender como não prenderam mesmo, dormiu na porta da delegacia de Viana, ai nós fomos... o prefeito conseguiu pra nós ser transferidos pra São Luís, ai nós fomos pra furtos e roubo, ai na época também em 1997, eu já tinha fundado o PT, a fundação do PT foi aqui na minha comunidade, aqui na minha casa, em 1997 foi fundado o PT, e ai o Luís Vila Nova, como Deputado Estadual e o Haroldo Saboia era deputado federal, foi comunicado de imediato, o Haroldo Saboia veio de Brasília, chegou a noite, foi direto na furtos e roubo, foi lá denunciou, a irregularidade da policia, e a gente conseguiu... o prefeito já tinha conseguido, o advogado, também a gente já tinha uma promotora que era da família, já tinha conseguido uns advogados, nós já tínhamos uns cinco advogados, dois promotor lá, porque nossas coisas ficou presa numa sala e o delegado sumiu, e ai nós estava preso lá sem documento, nosso documento, nossa roupa tudo guardado.(Informação verbal)<sup>52</sup>.

A situação vivenciada na Baixada Maranhense e, conseqüentemente, no *Território Camaputiua*, que resultou em atos de prisão, além das constantes ameaças que perduram até os dias atuais, revelam que os instrumentos de direitos que vigoram no país não vem sendo acessados pelos quilombolas, que apesar do intenso processo de luta são barrados pelo sistema burocrático do poder público e pelo jogo de interesses que permeiam os sistemas administrativos, responsáveis pela promoção das políticas de regularização das terras de quilombo.

Em nível Federal, posso mencionar o artigo 68 do ADCT, que assegura o direito às terras de quilombo, enquanto o artigo 46 do ADCT da Constituição Estadual do Maranhão, estabeleceu prazos para a retirada dos búfalos dos campos. De acordo com o parágrafo segundo do art. 46, “O § 2o- Das áreas definidas neste artigo que tenham sido discriminadas até 05 de outubro de 1991, a retirada dos búfalos dar-se-á, improrrogavelmente, no prazo de seis meses a contar desta data.

Em 1991, uma *Emenda Constitucional nº 05, de 03/10/91*, modificou os prazos para discriminação das áreas de proteção e, conseqüentemente, de retirada dos búfalos dos campos naturais. O parágrafo segundo do artigo 24, passou a obter a seguinte redação:” § 2º- As áreas definidas neste artigo terão seu uso e destinação regulados em lei e serão discriminadas no prazo de até quatro anos, contados da promulgação desta Constituição”. Em meio ao jogo de

<sup>52</sup> PADILHA, Edinaldo. **Entrevista**. Entrevistador: Dorival dos Santos. Comunidade Quilombola Camaputiua, Cajari-MA, 2014. Arquivo, mp3.



interesses políticos e econômicos surgiu mais um Decreto estadual nº 11.900, de 11 de junho de 1991, que instituía a área de proteção ambiental da Baixada Maranhense, proíbe em seu artigo 6º a criação extensiva e abusiva de gado bubalino principalmente nos campos inundáveis e em áreas de bacias lacustres. No entanto, uma liminar obtida perante a Justiça Federal suspendeu a discriminatória das áreas. Essa liminar foi estendida a todas as discriminatórias o que inviabiliza até hoje os procedimentos de retirada dos búfalos da Baixada Maranhense.

Diante da inoperância dos órgãos do Estado quanto a operacionalização do direito dos quilombolas, continua a presença dos búfalos no *Território Camaputiua*. A presença desses animais levou ao surgimento de outros elementos promotores de conflito. Para exemplificar, posso citar o processo de cercamento dos campos naturais, o desmatamento em áreas de babaçuais e as cercas em terra firme.

A legislação que deveria ter ajudado na resolução dos conflitos, entretanto teve efeito inverso, pois o artigo 46 do ADCT da Constituição Estadual, em seu parágrafo terceiro ao estabelecer que a bubalinocultura só poderia continuar com os animais presos, provocou uma verdadeira corrida pelas terras devolutas. O que ocorreu foi um forte processo de grilagem de terras, onde as famílias eram cotidianamente surpreendidas com pessoas que se apresentavam portando documentos construídos ilegalmente e se intitulando donos das terras.

Com isto, os impactos ambientais, que já eram fortes pela ação dos búfalos, foram intensificados com o processo de desmatamento de áreas de *terra firme*<sup>53</sup> para a construção de *soltas*<sup>54</sup>, cujo objetivo era a plantação de pastagens. Além disso, os campos e as matas de terras firmes foram cercados como forma de manter os búfalos presos. As ilhas onde se sobressaiam as matas de cocais, como as ilhas: *Louro, Ilha do Meio, Buragica, Simauma, Amando*, localizadas respectivamente nas comunidades de *Capoeira e Baiano*, foram totalmente desmatadas para dar lugar as pastagens.

Os campos que compreendem o *Território Camaputiua* também foram recortados por cercas que permanecem durante todo o ano e servem para manter os rebanhos bubalinos.

Sobre a ação dos búfalos, Cabeça expressa sua preocupação com os diversos impactos causados pelos animais, além das ameaças que esses trazem para as famílias, como veremos no depoimento que segue:

Há uns 10 anos começou a criação do bubalino solto pelos campos, desse tempo para cá a gente não teve mais paz, já lutamos muito, houve até prisões de trabalhadores aqui na comunidade porque agente não queria deixa o bubalino

---

<sup>53</sup> Entende-se como terra firme, áreas que não são inundadas no período chuvoso.

<sup>54</sup> São cercados com plantação de pastagens construídos pelos latifundiários.

solto, mas que os criadores tivessem os seus animais, mas que tivessem um local adequado para eles criarem seus animais, e não nos campos naturais onde a gente tira o nosso sustento, que são os igarapés os pequenos campos, poções que fica o peixe, ai nós ficávamos dividindo a “alimentação” com os bubalinos, a gente não aceitou mesmo. Desse tempo para cá a gente começou na luta pelo território porque se não tiver terra como é que iremos viver? Sem terra não se pode viver.

O impacto direto do búfalo é porque no verão tem os igarapés ai eles vão e se deitam dentro, e ai a água suja, os peixes morrem e o pouco que fica nós não conseguimos comer, porque ficam fedendo muito das fezes do bubalino, e além de tudo eles ainda “subiam para as casas” comiam as mensabas (*material artesanal feito da palha do coco babaçu*) das portas e agente tinha até medo de sair na rua a noite, ai nós não aceitamos mesmo.

Em roça de milho eles invadiam porque “o bicho” tem muita força aonde ele vai ele consegue quebra ate arame, ai é muito difícil as pessoas conviver com o búfalo. (Informação verbal)<sup>55</sup>

O que fica evidenciado é a presença de diversos elementos geradores de conflitos, sendo que estes se fazem presentes cotidianamente no território. A minha convivência com os agentes sociais do território me fez constatar que ao mesmo tempo em que ocorre o desmatamento das áreas preservadas para dar lugar as pastagens, as famílias são proibidas de adentrarem nos cercados para recolher o coco babaçu e os campos inundados são cercados, inclusive, *igarapés, lagos, lagoas e poções*. A partir dos anos 2000, o processo de cercamento recebeu o incremento da eletrificação, o que dificultou ainda mais a vida dos quilombolas. Para explorar melhor a advento das cercas no *Território Camaputiua*, apresento a seguir um tópico específico sobre o processo de cercamento.

#### 4.2.2 As Cercas e a privatização dos campos naturais no Território Camaputiua.

O objetivo aqui é refletir sobre algumas situações que motivaram ou intensificaram os conflitos no *Território Camaputiua*. O intuito não é simplesmente demonstrar a existência desses, mas sim, tentar analisa-los a partir da visão do grupo. Tais conflitos estão em constante mobilidade quanto aos agentes envolvidos; ora agentes públicos, ora agentes privados, que colaboram para a pressão permanente dos agentes sociais.

Essa reflexão será no intuito de pensar o processo de cercamento enquanto fator que origina conflitos e privatiza os espaços naturais do território. Esse processo resultou em uma relação de violação de direitos, principalmente pela vitimação dos agentes sociais que são colocados na condição de invasores.

---

<sup>55</sup> DOS SANTOS, Maria Antônia. **Entrevista**. Entrevistador: Dorival dos Santos. Comunidade Quilombola Camaputiua, Cajari-MA, 2014. Arquivo, mp3.

Os cercados aqui analisados referem-se ao que posso denominar de grandes cercados, já que é comum encontrar nas comunidades, pequenas cercas construídas com o objetivo de uso pelos próprios agentes sociais para suas atividades cotidianas de criação de animais e cultivo de alguns produtos agrícolas.

A presença das cercas nos campos do *Território Camaputiua* são identificadas a partir da década de 1990, quando se desenvolveu a criação de bubalinos. São áreas de pastagens e mata densas que são privatizadas e passam a ser administradas pelos criadores. Pessoas externas às comunidades, que normalmente exercem atividades políticas ou empresariais, e utilizam a criação de búfalos como atividades paralelas. Nas décadas de 1990 e 2000, um dos criadores de búfalos envolvidos em conflitos era pai do secretário de segurança do Estado do Maranhão.

Esses grandes cercados modificaram rapidamente a paisagem dos campos naturais da Baixada Maranhense, transformando aquelas áreas até então livres, em verdadeiras teias de arame, que se entrelaçam, formando labirintos que impactaram diretamente na vida das comunidades, constituindo assim, um processo de privatização dos campos e *terra firme*.

O objetivo dos fazendeiros era unicamente manter seus rebanhos bubalinos nos campos, e as cercas eram uma demonstração de controle da terra. Porém, o advento dos grandes cercados trouxe novos conflitos e impactos socioambientais avassaladores. Como aponta o Projeto Vida de Negro (2002, p. 201), ao afirmar que “a destruição sistemática das roças debilita economicamente estes grupos familiares que não podem repor através do mercado o arroz e a farinha necessários ao cotidiano”. Isso porque as roças das famílias ficaram dentro dos grandes cercados construídos pelos fazendeiros, logo expostos aos búfalos.

A unidade familiar que se organiza em torno de pequenas produções e criação de alguns animais, viu-se imobilizada diante da imposição dos fazendeiros que passaram a se apresentar como donos da terra. Assim, houve um processo de expulsão dos quilombolas de seu território. Pois de um lado as roças foram invadidas pelos búfalos, e do outro, as áreas propícias a novas roças vinham sendo devastadas para a produção de pastagens. Havia o desejo dos antagonistas de proibir a criação de animais pelas comunidades. Resta lembrar que as áreas de pesca já haviam sido destruídas pelos búfalos e os peixes desaparecidos. Restou aos quilombolas, o difícil exercício de abandonar as comunidades, assim, várias famílias se deslocaram para áreas urbanas das cidades próximas e para a capital do Estado. As narrativas evidenciam a referida situação:

... quando em 2000, esses senhores chegaram lá em Camaputiua e dizendo: - aqui vocês não vão fazer roça, aqui vocês não vão criar porco. Um quilombo que não

tem criação de suíno, ou não é quilombo, ou já está em situação bem de miséria, porque gado ele não pode criar, a única criação que ele pode ter é um pato, é uma galinha, é um suíno. Eles começaram a matar, matar mesmo abertamente que o seu animal estava em sua frente eles chegavam matavam, e ainda perguntavam, tu achou ruim? Com certeza se alguém dissesse que achava ruim, eles fariam o mesmo que fizeram com o animal. (Informação verbal)<sup>56</sup>

A situação exposta pela liderança revela que as famílias são impedidas de desenvolver as atividades básicas para sua reprodução física e social. Pois a produção agrícola familiar é realizada tradicionalmente nas comunidades quilombolas. O impedimento representa a impossibilidade de suas reproduções cultural dessas comunidades.

A feitura dos grandes cercados produziu forte devastação das matas ciliares dos campos, principalmente as vegetações denominadas localmente de *araribeiras*, vegetação utilizada pelas comunidades para construir as cercas das roças. Porém, esta vegetação foi praticamente extinta em função da retirada para servir de *estacas*<sup>57</sup>. Estas são estruturas de madeiras utilizadas na construção dos grandes cercados. Além disso, pessoas das próprias comunidades eram contratadas para trabalhar como diaristas na construção dos referidos cercados.

A mobilidade das famílias quilombolas foi atingida pela presença das cercas. As estradas que cortavam os campos e serviam de acesso para os moradores das comunidades, agora encontram-se recortadas por arame e *estacas*. Alas formam verdadeiros labirintos de arame por onde muitas vezes era o único espaço permitido para os quilombolas transitarem. Há ainda a presença de seguranças que mantêm vigilância constante naqueles espaços, pois nem sempre é permitido que as pessoas transitem entre os cercados. Essas situações de limitações resultam em vários conflitos, levando os grupos a se organizarem para lutar contra tais restrições e, assim, impedirem que os campos próximos continuem sendo cercados ou colocado búfalos, porém essas comunidades vêm constantemente sendo perseguidas por latifundiários que, com o patrocínio do poder judiciário, agem para tentar expulsá-los, acusando-os de invasores.

Sobre a presença das cercas os agentes sociais relatam as dificuldades enfrentadas pelas comunidades, segue depoimento:

Todo ano a gente tem conflito porque eles estão colocando até energia no campo e já até caiu pessoas, que já se agarrou no arame nessa cerca aqui do campo, e eles continuam botando. E porque ele botou? Porque o Zé Francisco (*Intruso, antagonista dos quilombolas*) apoiou, como se ele fosse o dono da terra ai

<sup>56</sup> PADILHA, Edinaldo. **Entrevista**. Entrevistador: Dorival dos Santos. Comunidade Quilombola Camaputiua, Cajari-MA, 2014. Arquivo, mp3.

<sup>57</sup> É a estrutura de madeira que serve de suporte para o arame.

combinou com ele (*pessoa que se diz dono da terra de Camaputiua*) aí todo ano nós temos conflito sobre essa cerca, inclusive já veio até uma penhora para quatro pessoas daqui da comunidade de trinta mil reis e uma fração para pagar para o dono da terra, que ele era que devia pagar para nós porque foi ele que invadiu, e até hoje ainda não foi resolvido isso aí, e a cerca tá lá agora.

***Ele está cobrando esses trinta mil em relação a cerca?***

Sim, por causa de um arame que cortaram a muito tempo, então ele entrou na justiça e ganhou a causa, porque quem devia ganhar a causa era a comunidade que está sendo prejudicada, ele como tem dinheiro ele só bota um capanga. Inclusive tem uma pessoa na fazenda dele que a gente nem sabe da onde veio, ontem mesmo na hora que eu estava sentada ali com Concita ele passou. Dizem que esse homem é muito perigoso, eu ainda não vir mas a gente ouviu falar que ele tem armas, ele mora sozinho ali aonde é a fazenda do dono do arame, e dizem que ele tem muitas armas. Ele fica aí e passa os mourões no princípio d'água, e quando o inverno chegou a água cobriu os mourões e a gente tava assim quase esperando que fosse morrer alguém agora no inverno porque a água cobriu, e nós temos que ir para Penalva todos os dias e no inverno só vai de canoa e tem pessoa que já perdeu duas, três hélices porque batia nas estacas e quebrava, e a canoa subia nas estacas, teve até uma pessoa que se alagou ali na entrada do igarapés porque a canoa subiu no mourão, ele trazia várias coisas assim de casa, porque era uma mudança, esse menino se alagou quase morreu graças a Deus não morreu ninguém, mas as estacas estão lá. Nós já lutamos já entramos na justiça e nunca conseguimos que a justiça viesse tirar essas estacas dos campos, então isso é uma luta encarada mesmo todo ano a gente tem esse conflito. (Informação verbal)<sup>58</sup>

A partir do trabalho de campo que realizei no *Território Camaputiua* em 2009 na condição de pesquisador do PNCSA, percebi a necessidade de um novo olhar sobre as situações apresentadas pelos agentes sociais. Ainda que eu estivesse familiarizado com aquela realidade, era preciso uma interpretação que desse conta das complexidades e problematizasse os fatos. Chamo essa interpretação de uma “interpretação por dentro”, ou seja, em que o pesquisador não pode ser avaliado somente pelo tempo em campo, mas sim, quando passa a ser desenvolvida em diversas situações que envolvem inclusive laços familiares e compartilhamento nas reivindicações em defesa do reconhecimento da territorialidade.

Durante a oficina do PNCSA, ocorrida em 2009 no *Território Camaputiua*, os agentes sociais referiram-se aos grandes cercados como causadores de conflitos inclusive internos, em função da cooptação de pessoas das comunidades para trabalharem como diaristas para os fazendeiros. Conforme depoimento de Maria do Socorro Cutrim (2009), “as brigas que estamos vendo hoje, comunidade contra comunidade, vizinhos contra vizinhos, por causa dessas cercas no campo onde nós queremos que dê um basta, porque nós já estamos cansados desses conflitos, dessas brigas até mesmo entre parentes”. (Informação verbal)<sup>59</sup>

<sup>58</sup> DOS SANTOS, Maria Antônia. **Entrevista**. Entrevistador: Dorival dos Santos. Comunidade Quilombola Camaputiua, Cajari-MA, 2014. Arquivo, mp3.

<sup>59</sup> CUTRIM, Maria do Socorro. **Entrevista**. Entrevistador: Dorival dos Santos. Comunidade Quilombola Camaputiua, Cajari-MA, 2009. Arquivo, mp3.

Assim como os búfalos, a situação das cercas leva os agentes sociais ao questionamento do judiciário que, segundo os entrevistados, trabalha em favor dos latifundiários.

Os agentes sociais demonstram insatisfação com a justiça, já que, para o grupo o judiciário considera que os descendentes de escravizados que permanecem no território desde o período do trabalho forçado sejam invasores, enquanto os latifundiários que apresentam documentos questionáveis, são considerando como os donos legítimos, e são contemplados favoravelmente em suas ações de reintegração de posse. Em entrevista concedida em 2014, Cabeça relata uma ação judicial pela qual respondem:

Ai a gente foi tirou as cercas, ai depois eles conseguiram uma reintegração de posse, e aonde a gente questionava que a terra onde eles estavam cercado era de Camaputiua, e a escritura de Camaputiua que nossos antepassados compraram é de 1932, e ele tinha comprado em 1999, conseguir uma escritura de 1999 e o juiz consegui uma liminar pra ele de reintegração de posse, que estava dentro da área de Camaputiua, não tinha cadeia dominial, onde ele ganhou a questão, onde hoje ainda esta lá essa cerca e a gente vê, ai um grupo de pessoas que queria nos prejudicar por questões políticas foram, mandaram alguém cortar as cercas, e a gente foi responder processo e hoje a gente tem uma condenação, saiu em 2011, saiu a nossa condenação por turbação, foi o tribunal de São Luís, que já decidiu, essa decisão de 37 mil reais por turbação da área. (Informação verbal)<sup>60</sup>

Atualmente identifica-se a presença de *cercas eletrificadas*. Estas desde os anos 2000 vêm sendo utilizadas cada vez com mais frequência. Estabelece-se mais um ato que para os *moradores* representa uma violência, pois tais cercas representam perigos constantes, há vários relatos sobre pessoas e animais atingidos por eles.

As *cercas elétricas* utilizadas para manter os animais presos estão expostas sem nenhuma proteção e podem atingir as pessoas que transitam nos diferentes horários do dia ou da noite. Sem iluminação durante o período noturno, elas se transformam em verdadeiras armadilhas para os quilombolas. A maior preocupação das famílias é com as crianças que sempre viveram sem qualquer preocupação ao transitarem pelas estradas, ou, até mesmo, nas proximidades de suas casas.

As crianças já não desfrutam mais da liberdade, pois é difícil para uma criança pequena compreender o perigo de uma *cerca elétrica* que, em média, fica a menos de um metro do chão. As pessoas estão permanentemente expostas a um acidente de imprevisíveis consequências.

---

<sup>60</sup> PADILHA, Edinaldo. **Entrevista**. Entrevistador: Dorival dos Santos. Comunidade Quilombola Camaputiua, Cajari-MA, 2014. Arquivo, mp3.

O advento das *cercas elétricas* pode ser percebido como ameaça para as pessoas das comunidades, além de terem seu direito de ir e vir violado. Esse perigo se apresenta durante os meses de estiagem e nos meses chuvosos. Pois, mesmo com os campos inundados as cercas permanecem presentes. Durante o período de estiagem, as cercas impossibilitam o deslocamento das pessoas e dos animais das comunidades. No período chuvoso elas representam perigos para as embarcações e os materiais de pesca dos agentes sociais locais.

É possível também perceber a ampliação do processo de cercamento em áreas que não correspondem a campo, em áreas de formações vegetais como: *palmeiras de coco babaçu, e juçarais*, assim como áreas que são destinadas as *roças* das comunidades. Esse fato pode ser constatado em comunidades como: *Baiano, Ladeira, Capoeira, Camaputiua, Enche Barriga, Vamos Ver, Tucum, Cambucar, Olho D'água, Tramauba, Bacuri*, entre outras.

A *comunidade Baiano* é um dos exemplos desse processo, onde um juçaral foi totalmente destruído por um latifundiário e, em seguida, foi cercado e transformado em pastagem para a criação bubalina do referido latifundiário que se intitula dono da terra; outra área estava sendo devastada, uma área de *palmeiras* que servia para a comunidade desenvolver suas atividades de *roça*. Essa ação só foi interrompida depois que os moradores denunciaram aos órgãos: Secretaria Municipal de Meio Ambiente de Cajari, Secretaria Estadual de Meio Ambiente e Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA). Sem respostas, os moradores se reuniram e focaram a interrupção das ações de desmatamento.

Na comunidade *Capoeira*, vem ocorrendo um processo de desmatamento de palmeiras de coco babaçu. De acordo com depoimento da liderança local, Maria Olenita, após a construção dos cercados, as pessoas não puderam continuar acessando para retirar o coco. Essa é uma prática presenciada constantemente nas comunidades do *Território Camaputiua*, assim como em outras comunidades do município de Cajari e demais município da Baixada Maranhense.

A *comunidade Tucum* passa por um conflito que envolve uma pessoa que se apresenta como dona de uma área, a qual vem cercando gradativamente. Essa situação já está na justiça onde foram dadas duas liminares, a primeira contra a comunidade e a segunda em favor, garantindo, assim, os moradores em sua terra.

Entre os campos inundáveis utilizados pela comunidade para obtenção de pescado no território estão cercados atualmente, como posso citar: *Igarapé do Inferno, Igarapé do Poço Grande, Igarapé do Puleiro, Igarapé da Capoeira, Igarapé do Baiano, Lado do Apuí, Laginho, Mela dos Cavalos, Pução de Brasilina, Baixa, Cigana, parte do Rio Pindaré e*

alguns de seus afluentes. Aproximadamente 90% dos ambientes de onde são retirados os peixes para o consumo das famílias de quilombolas do *Território Camaputiua* e de outras pessoas de comunidades vizinhas e até de outros municípios, estão sob a influência de cercados e de fazendeiros. Isso significa que os recursos naturais de uso comum estão sendo privatizados.

A situação vivenciada no *Território Camaputiua* contradiz o que define a Constituição do Estado do Maranhão. Esta assegura a alienação dos campos inundáveis do Estado, que devem ser de usos comunais e devem ser preservados. A Constituição Estadual do Maranhão de 1990, em seu Art. 195 afirma: *São inalienáveis os campos inundáveis das terras públicas e devolutas de domínio do Estado, e o seu uso será disciplinado por lei, que assegurará as formas comunais de sua utilização e a preservação do meio ambiente.* De acordo com a Constituição Estadual do Maranhão, os babaçuais devem ser utilizados como fonte de renda para o trabalhador rural e deve ser assegurada sua preservação. O Art. 196 que trata dos babaçuais assegura que: Os babaçuais serão utilizados na forma da lei, dentro de condições que assegurem a sua preservação natural e do meio ambiente, e como fonte de renda do trabalhador rural. Parágrafo Único - Nas terras públicas e devolutas do Estado assegurar-se-a exploração dos babaçuais a regime de economia familiar e comunitária.

O Estado do Maranhão se compromete em defender o meio ambiente através de instrumentos específicos de proteção, como está presente no Art. 241: “Na defesa do meio ambiente, o Estado e os Municípios levarão em conta as condições dos aspectos locais e regionais, e assegurarão: V - a definição como áreas de relevante interesse ecológico e cujo uso dependerá de prévia autorização: os campos inundáveis e lagos”. (C.E, 1990).

Mesmo diante dos instrumentos legislativos, não há políticas públicas nas áreas dos campos inundáveis, babaçuais e demais formações vegetais que, pela ausência de cumprimento da legislação e ausência de fiscalização, ficam expostos às diversas formas de intervenção que resultam constantemente em prejuízos para o ambiente natural e para as comunidades presentes nesses ambientes, as quais dependem da utilização desses espaços para retirar os alimentos e praticarem suas atividades de agricultura familiar, crucial para manutenção e reprodução física e social do grupo.

As ações de intervenção dos latifundiários continuam presentes em diversas comunidades e podem ser percebidas nos relatos das lideranças comunitárias. Como Afirma Maria do Socorro, moradora *da comunidade Camaputiua*. Segue depoimento:

Depois disso, eles já enfincaram morão, a comunidade foi lá e tirou, mas eles continuam, cercando, botando cerca eletrificada, desmatando, tentando impedir as



peessoas de fazer casa ameaçando mesmo, ameaçando toda a comunidade, e tem período que tenho que tá fugindo, e até as crianças já sabem quando está a ameaça, porque eles já conhecem os carros, os carros começam passar com os vidros fechados, vidros escuros, começa está indo e voltando até as crianças já acham que eles tão aprontando alguma coisa, as pessoas ficam com medo até recomendam que eu tenho que sair da comunidade, que eu não posso ficar na comunidade, porque há um risco muito grande. (Informação verbal)<sup>61</sup>

O processo de cercamento no *Território Camaputiua*, iniciado pelos fazendeiros na década de 1990, resultou em procedimentos de resistência do grupo, que a partir dos anos 2000, passou a cercar pequenas áreas como forma de manter suas atividades produtivas. A partir da pesquisa de campo e da minha vivência no território, percebi que alguns *moradores* das comunidades passaram a cercar pequenas áreas, sendo apenas para feitura de roças e criações de alguns animais domésticos

Essa atividade denomino de *pequenos cercados*, são áreas que variam entre um a cinco hectares aproximadamente, podendo ser em terra firme ou campo. São cercas construídas normalmente por pessoas que moram nas comunidades ou pessoas que atualmente moram em alguma cidade próxima, mas mantém relação constante com a comunidade.

É possível perceber que, nesse caso, os *pequenos cercados* não têm a mesma função dos *grandes cercados* dos latifundiários, já que os cercados dos moradores são formas de resistência, pois essas pequenas cercas dificultam as ações dos latifundiários na construção dos *grandes cercados*. Isso se dá porque o arame caracteriza uma propriedade privada, portanto qualquer ação de retirada desse dará ao morador proprietário do cercado o direito de questionar na justiça.

Há também situações de pessoas que são ex-moradores das comunidades que após adquirir poder aquisitivo retornam elas e passam a se intitular donos da terra, normalmente munidos de documentos de origem duvidosa. Passam a cercar áreas e administra-las como propriedade privada. Como está presente no depoimento a segui:

É muito difícil saber porque uma pessoa que é da comunidade como fazer isso, acha que vai ser indenizado, prejudica todo mundo. Ela continua dizendo que vai cercar, porque diz que é dela, da família dela. A pessoa volta para comunidade e cerca o ultimo pedaço que a gente preserva” (Informação verbal)<sup>62</sup>

O depoimento do senhor Francisco Frazão, líder comunitário da *comunidade Tucum*, diz que vem enfrentando problemas inclusive judiciais, porque em que uma pessoa que retornou recentemente para comunidade, resolveu cercar uma área a qual diz ser de sua

<sup>61</sup> CUTRIM, Maria do Socorro. **Entrevista**. Entrevistador: Dorival dos Santos. Comunidade Quilombola Camaputiua, Cajari-MA, 2014. Arquivo, mp3.

<sup>62</sup> FRAZÃO, Francisco. **Depoimento em reunião**. Comunidade Quilombola Camaputiua, Cajari-MA, 2014. Arquivo, mp3.

família, o que vem causando prejuízos para os moradores a comunidade que ficam impedidos de utilizá-la. Já houve inclusive ações judiciais contra a própria comunidade, no ano de 2014.

Fica evidenciado que o campo de debate se amplia, exigindo do grupo diferentes formas articulação interna e externa. Pois para eles, os novos desafios que surgem são em função da ausência do Estado e da promoção das devidas ações que resultem na titulação do território. Sem título, a forma de relação com a terra continua sendo de propriedade privada.

O processo de cercamento está em constante reformulação, já que inicialmente eram apenas cercadas áreas de campo e, atualmente, as cercas estão em áreas de terra firme, o que contribui para a ampliação dos prejuízos causados às famílias das comunidades. Os acidentes constantes causados pelas cercas eletrificadas expressam as razões que levam o grupo a se organizar e reivindicar a retirada delas.

Na construção dos instrumentos de resistência e no enfrentamento da luta, além dos elementos míticos, está também a configuração do protagonismo de líderes que surgem diante da organização das ações. Assim, se sobressaem o papel das lideranças do território, Maria Antônia e Cabeça, que estão inseridos em movimentos sociais e, ao mesmo tempo, possuem um profundo saber sobre suas comunidades. Essa é uma especificidade desses líderes locais que aglutinam diferentes saberes e os operacionalizam na luta em defesa do território.

#### **4.3 Análise da trajetória das lideranças: Dona Maria Antônia e Cabeça**

As formas organizativas e de resistências existente no *Território Camaputiua* que identifiquei e passei a acompanhar desde o ano de 2008, logo me revelaram que diante do embate permeado de ameaças, violências, prisões e conflitos, alguns agentes sociais passaram a ocupar lugar de destaque, ou seja, assumiram o posto de líderes, como observa Araújo (2010).

[...] mas um estudo dos atos e das representações de um indivíduo que, em determinado momento de sua trajetória, é obrigado a romper com os laços de família e é lançado a novas relações de solidariedade que resulta por lhe conferir a procuração de delegado autorizado a falar em nome de um projeto coletivo. (ARAÚJO, 2010, p.15).

Essas lideranças não se constituem aleatoriamente, e sim, se fazem a partir de suas atuações e habilidades, as quais aparecem através da capacidade de oratória, articulação interna e externamente ao grupo, confiança dos demais agentes sociais que atribuem a esses a responsabilidades enquanto representantes dos demais. Assim, pude perceber como entre

outras lideranças que assumem papel estratégico no conflito, sobressaem a atuação de dona Maria Antônia dos Santos e Cabeça.

Ambos moradores da comunidade *quilombola Camaputiua*, considerada pelos agentes sociais como o centro da organização e enfileiramento no território. Posso afirmar que esses dois agentes sociais ocupam lugar de referência para os demais, apresentam capacidade de articulação, organização e demonstram domínio acurado de seus direitos enquanto quilombola. O lugar de fala desses agentes sociais representa o lugar daquele grupo que, mesmo considerando as especificidades de cada comunidade, que nem sempre vivenciam os mesmos conflitos, se unem em torno do objetivo principal que é a busca pela titulação definitiva do território.

É também nítida a atuação desses líderes, de forma orquestrada, certamente fruto dos laços familiares existentes entre esses, já que Cabeça é sobrinho e filho de criação de dona Maria Antônia. Ambos são descendentes de Pruquera Viveiros. Esses laços de familiaridades considero fundamentais para a continuidade da resistência que se caracteriza pela organização que se constrói no âmbito familiar.

#### 4.3.1 Dona Maria Antônia: a grande guerreira

Antes de descrever a atuação de Dona Maria Antônia, enquanto líder quilombola, preciso registrar que levei um tempo para perceber a importância dessa liderança. Atribuo a isso ao fato de, ao longo de minhas pesquisas ter mantido uma relação de proximidade predominante atrelada a Cabeça, assim, foi assim que construí o artigo *Quem come manga não pode tomar leite: Narrativas sobre a territorialidade em Tramaúba – Cajari (MA)*, em 2010. Realizei mais de dez entrevistas de 2008 a 2015, organizei um livro com as narrativas de Cabeça em 2014, o qual está em fase de impressão e o acompanhei em vários eventos ao longo desse tempo. Isso fez centrar minhas observações no papel desenvolvido por Cabeça, na comunidade e, posteriormente, no *Território de Camaputiua*.

A partir das atividades realizadas nas comunidades, desde o ano de 2010, comecei a observar que na ausência de Cabeça, era Dona Maria Antônia que assumia o comando das atividades, porém, com o tempo fui percebendo que a atuação dessa líder aparecia como fundamental, principalmente nas relações estabelecidas dentro do território. O tempo me fez perceber que Dona Maria Antônia é uma líder que possui respeito e confiança do grupo, uma companheira de todos em todas as horas, uma mãe sem filhos biológicos, mas uma grande mãe.

Dona Maria Antônia representa a continuidade das lideranças femininas que tiveram papel crucial na organização das atividades do *Território Camaputiua*. Essas lideranças iniciaram com Pruquera Viveiros, escravizada que fugiu do *engenho Tramaúba* e fundou o primeiro quilombo do território; *Pisciliana*, escravizada tachera que assumiu papel de líder da produção de açúcar no *engenho Santa Severa*; *Maria Viveiros*, filha de Pruquera, *Maria José Viveiros*, neta de Pruquera e que fundou o quilombo *Camaputiua*; *Dessirê*, líder *comunitária de Camaputiua* e avó de Cabeça.

A atuação dessa líder começa com sua atuação enquanto professora da *comunidade Camaputiua*, onde lecionou por mais de 25 anos e hoje está aposentada. Durante esse período desenvolveu papel fundamental na luta pela melhoria das condições de ensino na localidade. Apesar de todo o empenho, o máximo que a comunidade já conseguiu foi uma escola de alvenaria e um poço que não funciona por falta de bomba para puxar água.

A igreja católica também foi espaço importante para a formação dela enquanto liderança, nessa, sempre esteve na organização dos eventos religiosos, tendo atuação na organização dos grupos religiosos que representavam as comunidades. Esses grupos se reúnem em encontros de comunidades, missas, batizados e festejos de santos. Na igreja, a influência de Dona Maria Antônia se refletia na quantidade de afilhados que tem, os quais totalizam 86. Constatei esse fato com melhor precisão, quando estive em campo, percorri as comunidades e percebi que em praticamente todas as casas havia um afilhado de dona Maria Antônia. E ainda que não houvesse afilhado, as pessoas a chamavam de professora e tomavam a benção.

Na comunidade é comum as pessoas fazerem deferência a Dona Maria Antônia como a *grande guerreira*. É chamada para dar conselho, opinar por determinadas decisões, buscar soluções para determinadas situações envolvendo pessoas da comunidade. O papel exercido pela líder constitui-se no ato de proteção e cuidado, antes de qualquer atuação externa à comunidade, ela precisar ter certeza que internamente as coisas estão bem.

As narrativas sobre os conflitos revelam a atuação corajosa da líder, determinada e inabalável que está sempre junto dos chamados companheiros e se entrega ao enfretamento, independentemente da situação. Assim, a narrativa de Cabeça, sobre os conflitos que resultaram em prisão e violência, revela a atuação dela. Segue depoimento:

O delegado que veio para fazer essa apreensão, nos levaram tipo assim escondido para Viana, nós ficamos incomunicável em Viana, mas ai um rapaz que conhecia a mãe do Jaja, que morava em Viana, soltou que a gente e tava lá, e ai a nossa grande guerreira Maria Antônia, desde a hora que a gente foi preso, desde que Zé Raimundo foi preso, ela [Maria Antonia] enfrentando a polícia direto, foi para Penalva, ela enfrentando a polícia, e eles mandando ela sair que ela não tinha nada

haver e ela dizendo que tinha, que era para eles prender ela também, que se o irmão dela, se o sobrinho tivesse matado búfalo que ela também tinha matado, ai eles não queriam prender como não prenderam mesmo, dormiu na porta da delegacia de Viana. (Informação verbal)<sup>63</sup>

Em 2014, em pesquisa para a feitura desta dissertação, entrevistei dona Maria Antônia. A entrevista ocorreu em sua casa, onde também fiquei hospedado. Foram horas de conversas que me revelaram a determinação de quem sabe o que é a luta pela terra. Uma luta permanente e que não há sentimento de vitória nem de derrota, já que não se trata de uma competição por recursos individualizados é, portanto, uma luta pelo acesso aos direitos garantidos na constituição.

Na entrevista, dona Maria Antônia inicia lamentando as mudanças que ocorreram a partir da presença dos latifundiários. Pois a forma de vida, baseada nos laços de solidariedade, no uso comum, a parceria entre moradores está profundamente destituída, face a lógica da apropriação privada do território. De acordo com a entrevistada, houve mudanças que influenciaram na comunidade, principalmente a partir da criação desordenada de bubalinos que originaram os conflitos intensos na *comunidade Camaputiua*.

Durante esse tempo que a gente, aqui era uma paz agente vivia muito bem, podíamos sair a qualquer hora, brincar aqui na comunidade para as comunidades vizinhas, viajar para as cidades Penalva, Cajari, tudo era tranquilo, mas de um certo tempo para cá, agente mudou o nosso jeito de viver com as perseguições. Há anos começou a criação do bubalino solto pelos campos, desse tempo para cá agente não teve mais paz, já lutamos muito, houve até prisões de trabalhadores aqui na comunidade porque agente não queria deixar o bubalino solto, mas que os criadores tivessem os seus animais mais que tivessem um local adequado para eles criarem seus animais, e não nos campos naturais onde agente tira o nosso sustento, que são os igarapés os pequenos campos, poções que ficam os peixes, ai nós ficávamos dividindo a “alimentação” com os bubalinos, a gente não aceitou mesmo, desse tempo para cá agente começou na luta pelo território porque se não tiver terra como é que iremos viver? Sem terra não se pode viver. (Informação verbal)<sup>64</sup>

Dona Maria Antônia esteve presente em todos os conflitos vivenciados pelas comunidades, especialmente na *comunidade de Camaputiua*. Ela acompanha os processos judiciais que ocorrem a favor e contra a comunidade e se articula também com outros movimentos que vão além dos que tratam da questão quilombola.

Como quebradeira de coco já foi coordenadora regional do Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu-MIQCB, participa das atividades do movimento e

---

<sup>63</sup> PADILHA, Edinaldo. **Entrevista**. Entrevistador: Dorival dos Santos. Comunidade quilombola Camaputiua. Cajari-MA, 2014. Arquivo, mp3.

<sup>64</sup> DOS SANTOS, Maria Antônia. **Entrevista**. Entrevistador: Dorival dos Santos. Comunidade Quilombola Camaputiua, Cajari-MA, 2014. Arquivo, mp3.

coordenava a fábrica de mesocarpo, que é mantida na comunidade de *Camaputiua*. Sobre esta atuação revela que há muitas dificuldades, principalmente para mobilizar as quebradeiras e os jovens. Sobre esse fato acredito haver uma relação direta com a filiação de muita gente à colônia de pescadores e sindicatos da categoria, com isso houve um distanciamento da atividade de quebra do coco, pelos moradores.

A líder comunitária mantém articulação com várias instituições, como: ACONERUQ, Cáritas, CPT, PNCSA, ISPN, MIQCB, essas relações a levaram a uma viagem à África, como forma de refazer o caminho dos escravizados que foram trazidos daquele continente para o Brasil. Sobre essa atividade, a informante revelou que foi uma experiência marcante a qual possibilitou o conhecimento da realidade vivenciada por aquelas pessoas e percebem, parcialmente, como vivem as comunidades rurais africanas nas denominadas *Tabancas*, que são os núcleos de habitação da população rural da África. Segue seu depoimento:

A gente foi visitar lá na África, lá onde o navio ancorava para buscar os negros, as correntes de amarrar, vimos os canhões que eles matavam os negros. A viagem foi organizada pelo grupo quilombolas, eles organizaram e convidaram de cada região. De Cajari fomos duas pessoas, foi eu e Natividade, representando Cajari, como os quilombolas de Cajari. A experiência da viagem foi muito boa, e ao mesmo momento triste, pelo que a gente viu lá mais ou menos pelo que os nossos antepassados passaram, para a gente foi uma tristeza olhar as correntes, que veio os negros para o Brasil, o que aconteceu com nossos parentes, aquilo foi uma tristeza, houve muito choro, ai depois a gente sorria, eles também choravam, por não poder vir para cá. Eles acham que a gente aqui vive uma vida maravilhosa e lá eles sofrem muito. Nós visitamos Guiné Bissau e Cabo Verde. (kashel). Nós fomos em mais de 30 Tabancas. (Informação verbal)<sup>65</sup>

Outro momento marcante da atuação de dona Maria Antônia enquanto liderança, foi a participação no movimento denominado de “acampamento negro Flaviano”, uma manifestação que contou com aproximadamente 40 comunidade quilombolas. Teve início em frente ao Palácio dos Leões, sede do governo estadual do Maranhão, em São Luís. Após os dois primeiros dias de manifestação o grupo se deslocou para a sede do INCRA, onde parte deles entrou em greve de fome, entre estes estava dona Maria Antônia, que resistiu até o final da greve.

Eu participei da greve de fome, depois disso o que a gente teve de positivo é que nós chamamos a atenção da justiça, que inclusive veio até ministro que atenderam a gente lá, e depois desse trabalho que a gente achou que teve mais um andamento nesse processo da titulação. Que depois dessa greve foi que movimentou, que inclusive a antropóloga veio, e agentes tá aguardando, mas teve um avanço. Como

<sup>65</sup> DOS SANTOS, Maria Antônia. **Entrevista**. Entrevistador: Dorival dos Santos. Comunidade Quilombola Camaputiua, Cajari-MA, 2014. Arquivo, mp3.

eu falei, eu prefiro morrer aqui de fome, mas não quero morrer de bala lá na minha comunidade e nem eletrocutada [que recebe descarga elétrica]. E inclusive já tivemos a presença da Polícia Federal, que eles queriam deixar a gente assim de proteção, e eu disse que eu não queria, porque ninguém ia dar conta de me vigiar, só Deus, porque eu podia ser acompanhado dois ou três meses pela polícia, e depois? Eu tava denunciando as ameaças que estavam acontecendo e que se acontecesse alguma coisa com a gente, eles já sabiam quem tinha feito. Fomos mais ou menos 23 pessoas que fizeram essa greve, teve os que desistiram, mas eu fui até o final e não senti nem fome. Foram dois dias de greve. (Informação verbal)<sup>66</sup>

É importante assinalar que as atuações dessa liderança, demarcam a posição de uma mulher que em uma sociedade machista, se consolida por suas práticas e conhecimentos acumulados diante da luta. Durante a entrevista que realizei e no decorrer dos anos de convivência com ela, somente em um momento percebi algo que a deixara inquieta, foi quando tratamos da morte de seu sobrinho e filho de criação, Genialdo, morto em um suposto assalto na cidade de Penalva. Esse crime a deixou abalada, porém, renova sua força dizendo que continuará como sempre fez, lutando.

#### 4.4.2 Meu nome é Cabeça, meu apelido é Edinaldo Padilha.

Após quase sete anos de uma relação estabelecida enquanto pesquisador, sinto dificuldades para falar e escrever sobre Cabeça, pois o tempo longo de convivência faz com que ultrapasse as fronteiras simbólicas da relação pesquisador e agente social, conduzindo a uma inevitável amizade. Talvez para algum leitor isso possa me privilegiar, mas preciso mencionar que essa posição me impõe o desafio de buscar perceber o limite do que posso e não posso revelar no que escrevo. Como sabemos, nem tudo o que é falado pode ser revelado e está autorizado à publicação. A diferença é que quando a relação é de maior confiança, como acredito ser nesse caso, as coisas são reveladas com pouca limitação. Nesse sentido, tento aqui apresentar Cabeça enquanto líder de um movimento que mantém a luta pela titulação definitiva de seu território.

Falarei inicialmente de Cabeça a partir do seu próprio depoimento que segue: “Meu nome é Cabeça, meu apelido é Edinaldo Padilha”. É com esta frase que Cabeça se apresenta em seus pronunciamentos. Com uma oratória cativante, envolve os ouvintes e se sobressai nos eventos que participa. Atualmente é um líder com abrangência nacional, mantém contatos com redes de movimentos sociais e articula ações dentro e fora de seu território. Nessa

---

<sup>66</sup> DOS SANTOS, Maria Antônia. **Entrevista**. Entrevistador: Dorival dos Santos. Comunidade Quilombola Camaputiua, Cajari-MA, 2015. Arquivo, mp3.

circunstância, constato que Cabeça exerce um estilo de liderança que influencia as demais lideranças locais na mobilização das comunidades.

No início, Cabeça era uma jovem liderança comunitária que assumiu a Igreja da comunidade em busca de seu fortalecimento como líder comunitário e de conhecimentos necessários para sua atuação. Passou a desenvolver trabalhos comunitários, também fora de *Camaputiua*. A partir de seu contato com os líderes da Igreja Católica, logo veio o convite para assumir a CEBE's de Cajari. Esse foi o primeiro passo para seu crescimento enquanto liderança. Contudo não era uma decisão pessoal, mas sim circunstancial. Pois era a própria comunidade que o delegava enquanto seu representante, como no sentido atribuído por Bourdieu (2004: p. 188), que diz, quando uma pessoa dá poder a outra pessoa, ou seja, quando há transferência de poder, pela qual um mandante autoriza um mandatário a assinar, em seu lugar, a agir em seu lugar, a falar em seu lugar.

No movimento negro, Cabeça começou com a participação no VI Encontro das comunidades Quilombolas, onde denunciou o que vinha ocorrendo na comunidade que mora e teve os primeiros contatos com outras lideranças e advogados que falaram sobre os direitos dos quilombolas, dentre eles o artigo 68 do ADCT. Com o aprendizado que teve ao chegar à comunidade repassou aos demais do grupo e contribui para fortalecer a resistência. Uma característica marcante nesse líder é o fato de em seus discursos ou entrevistas, mesmo diante de sua representatividade, fazer sempre referência ao grupo.

Como forma de aprimorar sua atuação, Cabeça busca formação em outras instâncias. Esses conhecimentos são fundamentais para fortalecer as articulações com as instituições, com outros líderes e com a comunidade. “A gente foi saindo para as formações, fazendo os cursos de formação e fomos fazendo as pessoas entenderem”. (informação verbal)<sup>67</sup> Em busca desse objetivo, o líder desenvolveu trabalhos com instituições e movimentos sociais.

No MIQCB, ajudou a levar o movimento para Cajari, fazendo a mobilização das quebradeiras de coco babaçu. Ao manter contato com o CNS, solicitou a ilha de Camaputiua como reserva extrativista. Fundou e presidiu a AMOQUERUICA, na década de 1990, a qual funciona como centro organizativo do movimento no território. Atualmente está ajudando na reorganização de outras associações comunitárias no território e preparando para criar a associação do território. Na Cáritas, onde atuou por vários anos, participou intensamente das atividades. Foi coordenador em 2003, criou a primeira Cáritas brasileira do Maranhão, a Cáritas de Viana, que teve papel importante para sua atuação enquanto liderança. Ainda

---

<sup>67</sup> PADILHA, Edinaldo. **Entrevista**. Entrevistador: Dorival dos Santos. Comunidade quilombola Camaputiua, Cajari-MA, 2014. Arquivo, mp3.



participou da Comissão Pastoral da Terra (CPT), com trabalhos de mobilização e organização de atividades.

Na política, Cabeça foi candidato por duas vezes a vereador, sem conseguir ser eleito; foi secretário municipal de cultura de Cajari. Mas a atividade que lhe rendeu mais destaque na atuação pública foi no Sindicato dos Servidores Públicos Municipais. Este fundado com o objetivo de representar os municípios de Cajari, Viana e Penalva. Foi um momento de luta frente ao poder municipal que penalizava os servidores, mas, através da liderança de Cabeça, as mobilizações levaram o município atualizar os pagamentos dos servidores.

A atuação desse líder se dá em diversas instâncias de participação, também acumula diversas funções em instituições representativas dos movimentos sociais. Posso observar esse fato como um procedimento estratégico de defesa e proteção, pois sua atuação como líder, ao participar de diversas instituições, mantém um espaço de atuação que evidencia sua luta e, ao mesmo tempo, leva seus antagonistas a identificarem sua liderança como sendo capaz de se articular com as instâncias do Estado.

Talvez a mais complexa situação envolvendo Cabeça é a que atribuem a ele a capacidade da invisibilidade, uma espécie de Garabombo, que na cultura dos povos indígenas em conflitos com fazendeiros era fisicamente invisível, segundo Scorza (1975); [...] Voltava curado! Na prisão compreendia a verdadeira natureza de sua doença. Não o viam porque não queriam vê-lo. Era invisível como eram invisíveis todas as reclamações, os abusos e as queixas. [...] Essa força venceria o desânimo! Seria invisível! (SCORZA, 1975b, p. 143-144).

A possível invisibilidade não é um assunto tratado pelo líder. Porém, na comunidade, assim como em todo o território, é capaz de se identificar os relatos que remetem a essa afirmação. Segundo as narrativas, essa manifestação de invisibilidade se manifesta principalmente nos momentos de se livrar de seus perseguidores. Assim que identifiquei essa particularidade fiz alguns questionamentos: como seria possível alguém que exerce papel de líder de uma comunidade em conflito e que, conseqüentemente, deve ser a pessoa mais visada e mais procurada por seus algozes, consegue desaparecer dos locais sempre que havia os atos de prisão? Como manter-se imperceptível diante dessas situações?

Qualquer esforço em tentar responder esses questionamentos será inútil diante das peculiaridades que em muitos casos somente os agentes sociais são capazes de compreender suas formas de resistência, especialmente, quando se trata de elementos míticos. Aqui não está em jogo as respostas para os questionamentos sobre a invisibilidade do líder. De fato, o certo é que todas as vezes que houve prisões na comunidade, que foram três, a única que

resultou na prisão dele, foi quando ele se entregou. E sempre que houve outros conflitos, ele não foi percebido.

Durante estes anos de atividades de pesquisa nas comunidades, em companhia de Cabeça, percebo que se trata de uma pessoa que, apesar de suas limitações escolares, possui um raciocínio rápido, uma riqueza de vocabulário e um vasto conhecimento prático de movimento social. Conhece com detalhe o território, cuja titulação é reivindicada. Pude constatar que o referido líder conhece detalhadamente cada *igarapé, ilha, trilha, lago ou lagoa, baixas* e demais elementos naturais ali presentes.

Diante disso, acredito que alguém com tanto conhecimento do ambiente natural onde vive é capaz de desaparecer diante dos olhos de quem não o conhece. Pode ser que o conhecimento profundo do ecossistema leve o informante a um desaparecimento simbólico. Porém é importante enfatizar que os termos *invisível, desaparecer, sumir*, ou seja, termos que representam invisibilidade, são constantemente acionados pela comunidade para se reportar a Cabeça, da mesma forma que as narrativas míticas.

É possível constatar que a liderança de Cabeça, apresenta uma dinâmica que se autoriza através de sua representatividade, ora nas instituições que participa, ora na comunidade, ora entre os elementos *míticos*, formando assim um universo entre o real e o imaginário, capaz de ser acionado dependendo da situação específica.

As lideranças constituídas no *Território Camaputiuá* possuem função fundamental na organização das mobilizações que visam procedimento de resistência e luta pela titulação. Diante dessas formas de organização que presenciei naquele território, tentarei evidenciar no tópico seguinte, as formas de organização e articulação política desenvolvidas pelas comunidades do território Camaputiuá, considerando minha compreensão dessas enquanto comunidades políticas, que se organizam diante de um objetivo comum que é a busca pela titulação do território, enquanto direito constitucional.

#### **4.4 Greve de fome: mobilização no INCRA**

A realização do processo de formação política nas comunidades não implicou diretamente na diminuição dos atos de violência contra os agentes sociais, pelo contrário o que percebi foi o acirramento desses. A judicialização dos conflitos, Farias Júnior (2013), ficou ainda mais evidente com uma liminar de reintegração de posse dada em favor de um latifundiário, no ano de 2011. A ação determinava a saída de famílias de uma área no território.

Durante o cumprimento de ação de reintegração de posse, os agentes do estado, nesse caso específico os policiais militares, acompanhavam os latifundiários em uma espécie de privatização dos servos públicos, já que, faziam a segurança dos supostos donos da terra. Houve conflitos e duas casas foram queimadas. Os moradores perderam seus móveis e ficaram sem ter onde morar.

Segundo os relatos dos agentes sociais, em uma das residências morava uma senhora idosa que apresentava problemas de saúde. Ela não percebeu que a casa estava sendo queimada e foi retirada por populares, que a levaram para uma casa vizinha.

O ano de 2010 já havia sido marcado pela morte de Flaviano Pinto Neto, o *Nego Flaviano*, liderança da *comunidade quilombola do Charco*, município de São Vicente Ferrer, que foi assassinado no dia 30 de outubro de 2010. Outras lideranças daquelas comunidades andavam com seguranças da força nacional, tanto era a intensidade das ameaças. A presença de seguranças da força nacional para fazer a proteção dos ameaçados, representa a incapacidade do Estado em operacionalizar o direito dos quilombolas e significava a negação dos direitos das comunidades. É certo que a militarização das comunidades não soluciona o problema. O fato é que não é isso que elas precisam, pois certamente esses militares não ficaram permanentemente nas comunidades, e ainda que assim fosse, também não resolveriam.

Diante do cenário de ameaças, conflitos e falta de avanço dos processos de titulação, os movimentos quilombolas do Maranhão decidiram realizar uma manifestação no intuito de buscar respostas junto às autoridades competentes. Assim, no dia 01 de junho de 2011, iniciaram um movimento denominado Acampamento Nego Flaviano, uma homenagem ao quilombola assassinado em São Vicente Ferrer. A atividade teve início em frente aos poderes estadual e judiciário do Maranhão, na Praça Dom Pedro II, em São Luís, e permaneceu até o dia três do mesmo mês, quando os quilombolas se dirigiram para a sede do INCRA.

O acampamento contou com representantes de aproximadamente 40 comunidades quilombolas e tinha como objetivo pressionar os órgãos competentes para se posicionarem diante dos recentes atos de violência que vinham ocorrendo nas comunidades. Pediam também celeridade no processo de titulação dos territórios. Após nove dias de acampamentos, e sem nenhuma resposta oficial do governo que insistia em não recebê-los, no dia 09/06/2011, algumas lideranças que estavam na coordenação do movimento decidiram entrar em greve de fome, entre essas estava Cabeça e Maria Antônia, ambas da *comunidade Camaputiua*.

Foram dois dias de greve de fome, segundo relato dos grevistas, eles apenas tomavam água. Durante o movimento, o Governo Estadual se manteve intransigente e o

Governo Federal não se dispunha a conversar com os quilombolas. Enquanto 19 quilombolas e dois padres faziam greve de fome, os outros quilombolas se instalavam nas dependências do INCRA. Com a permanência dos quilombolas em greve de fome, e o prolongamento dessa, o Governo Federal se comprometeu em enviar as ministras de Direitos Humanos e da Igualdade Racial, e o governo do estado fez algumas concessões entre essas estava a de criar uma espécie de polícia quilombola, que seria um grupo especializado em atuar em áreas de quilombo em conflito.

O resultado desse movimento foi o compromisso do Governo Federal em acelerar o processo de titulação dos territórios, prioritariamente as áreas que apresentavam maior incidência de conflito e ameaças a suas lideranças, entre as quais estava o *Território Camaputiua*.

O acampamento reflete a força política exercida pela organização dos quilombolas que se posicionam de forma veemente na reivindicação de seus direitos. Assim, a greve de fome poderá ter duas interpretações, uma como ato extremo de resistência, e outra, como ato de desespero dos grupos de já não aguentam a vida sob ameaça. A ação política dos agentes sócias do *Território Camaputiua* se articula à ação em nível de estado e de país, considerando que a repercussão do ato teve impacto a nível nacional.

É nesse sentido que esses acontecimentos se constituem em unidades de mobilização, como propõe Almeida (2008). Sendo que essas mobilizações ocorrem, circunstancialmente, diante do poder do Estado ao não executar as políticas públicas sob sua responsabilidade.

A repercussão do acampamento Nego Flaviano e da greve de fome dos quilombolas teve efeito direto no Território, que retomou as mobilizações nas comunidades de forma mais fortalecida. As reuniões foram reiniciadas e passaram a apresentar novas propostas em forma de articulação.

Nas reuniões seguintes houve propostas de desenvolverem algumas atividades nas comunidades, entre essas estava: escrever a história da comunidade, a partir das narrativas dos moradores. O objetivo era expressar informações sobre os primeiros moradores, de onde esses vieram, quem são seus descendentes, saber o porquê do nome da comunidade e como esta vinha se desenvolvendo a partir de suas práticas.

De acordo com os agentes sociais, após o acampamento Nego Flaviano e a greve de fome dos quilombolas, houve a presença de vários órgãos no Território, como a Polícia Federal, Direitos Humanos, Polícia Militar e o INCRA. No que concerne à titulação do Território, foi iniciada a elaboração do laudo antropológico, o qual já foi entregue parcialmente, faltando o georeferenciamento da área.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise das formas de construção da identidade e as mobilizações que se constituem em ação política no *Território Camaputiua* foram realizadas a partir das reflexões que remeteram inicialmente aos ancestrais e à relação com o *engenho* e, na contemporaneidade, busquei analisar as formas organizativas a partir do advento dos conflitos que emergiram desde a década de 1990.

Foi possível perceber que as narrativas locais, ao tratarem dos quilombos, a princípio poderiam remontar a ideia de quilombo enquanto local de negros fugidos, como conceituado pelo Conselho Ultramarino, porém o que percebi foi uma construção que vai além desta perspectiva, passando por um conjunto de identidades específicas e formas de organização coletiva que constroem a identidade do grupo enquanto quilombola.

Inicialmente busquei apresentar como foram estabelecidos os engenhos de propriedade da família Viveiros. Estes foram empreendimentos que começaram em Alcântara e se ampliaram na Baixada Maranhense. Entre eles estão *Kadoz* e *Tramaúba*.

As narrativas dos agentes sociais acionaram a família Viveiros como sendo escravocrata, proprietária dos engenhos onde foram escravizados seus ancestrais. Já o descendente da família Viveiros, Jerônimo de Viveiros (1952), em seu estudo sobre a economia de Alcântara, destaca a influência política e econômica de seus familiares no Maranhão. Porém, a relação de trabalho forçado, praticada, no interior das fazendas, não foi documentada, muito mesmo destacada pelo autor.

A presença dos quilombos que hoje pertencem ao *Território Camaputiua* foi narrada pelos agentes sociais a partir da fuga de escravizada Pruquera Viveiros, cujos seus descendentes estão presentes no referido território. Percebo que está atrelada ao surgimento dos quilombos a perspectiva de liberdade, pois a atuação dos antepassados através da efetivação desses núcleos de resistência, converge para uma noção de vivência sem a presença do regime escravizador.

Os elementos míticos são percebidos a partir das narrativas como sendo fundamentais na manutenção do ambiente natural, cuja atuação resulta em formas de controle do uso dos recursos naturais. Pois a presença deles se manifesta em forma de *encantados* e requer necessariamente a manutenção do ambiente natural. Este, também é substancial para as famílias das comunidades, porque é utilizado para o desenvolvimento das atividades

essenciais para a reprodução física e social do grupo.

O papel dos *encantados* evidenciou-se através das denominadas *Êras*. A materialização desses espaços pelos agentes sociais, tornam-se imperceptíveis diante dos agentes externos. O mítico aqui se faz basicamente pela capacidade de imaginação dos narradores que articulam conhecimento do ambiente natural com dos elementos míticos. O resultado dessa dicotomia é percebido de forma superficial, considerando que algumas particularidades sobre os encantados são protegidas pelo grupo.

As formas organizativas dos agentes sociais do *Território Camaputiau* estão alicerçadas sobre as bases dos direitos constitucionais garantidos nacional e internacionalmente. Nesse sentido, os instrumentos de direito quilombola são constantemente acionados pelo grupo no processo de luta pelo título definitivo do território. Entre esses instrumentos está o artigo 68 do ADCT da CF e o Decreto 4883/2003.

Até 2001, o artigo 68 do ADCT, da CF, permaneceu adormecido, sem instrumento que regulamentasse os procedimentos necessários para o processo de titulação. Em 2001, foi promulgado o Decreto 3.912, de 10 de setembro do mesmo ano. Esse Decreto demandava à Fundação Cultural Palmares (FCP), a responsabilidade em identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras. De acordo com o artigo 1º do Decreto 3912:

Art. Iº. Compete à Fundação Cultural Palmares – FCP iniciar, dar seguimento e concluir o processo administrativo de identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos, bem como de reconhecimento, delimitação, demarcação, titulação e registro imobiliário das terras por eles ocupados.

I – eram ocupados por quilombos em 1888; e

I – estavam ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos em 5 de outubro de 1988. (Decreto 3.912. de 10 de setembro de 2001.

Duprat, (2007), analisa criticamente o Decreto 3.912, o qual considera inconstitucional, considerando que os incisos I e II do art. Iº estabeleceram as datas 1888 e 1988, como critérios básicos para a titulação. A autora justifica seu argumento, considerando que o artigo viola um dos princípios constitucionais, que é o princípio da dignidade.<sup>68</sup> A ideia de comprovar a permanência há séculos em determinado território, contrasta com a realidade vivenciadas pelos agentes sociais dessas comunidades, considerando que elas convivem com

---

<sup>68</sup> Em primeiro momento somos tentados a estabelecer a seguinte relação: só tem direito referido ao artigo 68 dos ADCT quem estiver “ocupando” a área; quem não tiver “ocupando” não terá o aduzido direito. Só que o legislador constituinte não poderia ter expressado tal ideia. Em primeiro lugar porque a ideia de esta ocupando só pode ser mensurada se avaliada em conjunto com outros princípios constitucionais.

O princípio constitucional que mais se destaca para efetuar a análise é, sem dúvida, o princípio que fundamenta toda a Constituição e todos os direitos nela elencados: a dignidade da pessoa humana, fundamento da república federativa do Brasil. Nota-se que as pressões sofridas por estas Comunidades, na construção de sua resistência e de sua identidade, interfaces diretas da territorialidade, acarretaram a perda de suas terras, a expulsão, a venda irregular, etc. não se pode, na compreensão constitucional, desconsiderar tal fato. (DUPRAT, 2007, p22-23)

os conflitos permanentes, com agentes públicos e privados, em que são deslocadas compulsoriamente, o que inviabilizava qualquer procedimento de comprovação, dificultando portanto, o acesso aos títulos definitivos. Ao analisar o texto do Artigo 68, Duprat (2007), chama atenção para o fato de o artigo não mencionar temporalidade nem local definitivo. Para Duprat (2007, p. 32), “o art. 68 do ADCT, não apresenta qualquer marco temporal quanto à antiguidade da ocupação, nem determina que haja uma coincidência entre a ocupação originária e a atual”.

Diante da ineficiência<sup>69</sup> do Decreto 3.912, e dos questionamentos dos movimentos sociais quanto à titulação das terras de quilombo, em 2003 foi promulgado o Decreto 4887 de 20 de novembro daquele ano. Esse Decreto transferiu ao INCRA a responsabilidade por regulamentar a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras. Já a Certidão de Registro no Cadastro Geral de Remanescentes de Comunidades de Quilombos é emitida pela Fundação Cultural Palmares, como consta no art. 3º do Decreto 4887/2003<sup>70</sup>.

Para Duprat (2007), o Decreto 4887/2003 é mais cuidadoso em função dos critérios de identificação adotados. Apesar dos avanços obtidos a partir de 2003, ainda é reduzido os títulos emitidos aos quilombolas no Brasil.

Cuidadoso, o Decreto 4887/2003 adota o critério antropológico de outo-atribuição dos grupos étnico-raciais (art. 2º), pois não haveria como reconhecer autoridade a alguém externo ao grupo para proceder, heteronomamente, à atribuição de identidade. “Devemos encontrar alguma outra maneira de assegurar a legitimidade, uma maneira que não continue a definir grupos excluídos em função de uma identidade que outros criaram para eles. (DUPRAT, 2007, P.151)

As contestações chegaram aos tribunais através de uma Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADIN) 3239/2004, contra o Decreto 4887/2003, impetrada pelo então Partido da Frente Liberal-PFL, atualmente Democratas. Já se passaram dez anos e até e ano corrente, o Supremo Tribunal Federal ainda não chegou a uma conclusão sobre a matéria.

---

<sup>69</sup> Entre 2001 e 2003 foram tituladas 23 terras de quilombos, sendo estes títulos contestados judicialmente.

<sup>70</sup> Art. 3º Compete ao Ministério do Desenvolvimento Agrário, por meio do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA, a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, sem prejuízo da competência concorrente dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios.

§ 1º O INCRA deverá regulamentar os procedimentos administrativos para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, dentro de sessenta dias da publicação deste Decreto.

§ 2º Para os fins deste Decreto, o INCRA poderá estabelecer convênios, contratos, acordos e instrumentos similares com órgãos da administração pública federal, estadual, municipal, do Distrito Federal, organizações não-governamentais e entidades privadas, observada a legislação pertinente.

§ 3º O procedimento administrativo será iniciado de ofício pelo INCRA ou por requerimento de qualquer interessado.

Entre 2004 e 2012, a ADIN 3239/2004 ficou estagnada, somente em 18 de abril de 2015, começou o julgamento da ação, naquela ocasião o ministro relator, Cezar Peluso, votou pela procedência da ação para declarar a inconstitucionalidade do Decreto nº 4.887/2003. Em seguida, o julgamento foi suspenso por pedido de vistas da Ministra Rosa Weber e foi retomado no dia 25 de março de 2015, esta a ministra proferiu voto divergente do relator, pela improcedência da ação e constitucionalidade do decreto presidencial. A sessão foi interrompida novamente por pedido de vista do ministro Dias Toffoli.

Durante a leitura do voto, a Ministra Rosa Weber discorreu em 52 laudas seu voto, o qual foi lido em plenária. Foi um voto fundamentado em argumentos jurídicos e antropológicos. Chamou a atenção para a constitucionalidade do texto<sup>71</sup>, considerando portanto a legalidade do decreto 4887/2003 do ADCT, e considerou improcedente o pedido de inconstitucionalidade<sup>72</sup>. A ministra equipara o direito dos quilombolas assegurando na Constituição ao reconhecimento de direitos dos indígenas<sup>73</sup>, sendo que o Brasil, ao reconhecer esses direitos, assegura a proteção à cultura dos remanescentes de quilombo.

Ao posicionar-se sobre o questionamento quanto ao critério de auto atribuição<sup>74</sup> dos remanescentes de quilombo a Ministra Rosa Weber, contestou a ideia de arbitrariedade do critério de autoatribuição, em que se acredita na possibilidade de criação de guetos<sup>75</sup>. Pois, de acordo com antropologia contemporânea, mantendo assim a segregação destes grupos sociais no país. Após argumentar sobre os artigos do Decreto questionados pela Ação Direta de Inconstitucionalidade, a Ministra emitiu seu voto<sup>76</sup> pelo indeferimento da ação. Em seguida,

---

<sup>71</sup> Na linha do decidido no **MI 630/MA**, de forma monocrática, pelo Ministro Joaquim Barbosa, entendo que o art. 68 do ADCT "*inegavelmente, assegura um direito específico e, (...), fundado diretamente no texto constitucional*". (Weber, leitura do voto em 25 de março de 2015)

<sup>72</sup> Antes as razões expostas, e pedindo vênias ao eminente Relator, não visualizo na edição, pelo Poder Executivo, do ato normativo impugnado – Decreto 4.887/2003 – mácula aos postulados da **legalidade** e da **reserva de lei** e, conseqüentemente, julgo **improcedente** o pedido de declaração de **inconstitucionalidade formal** por ofensa ao **art. 84, IV e VI, da Carta Política**. (Weber, leitura do voto em 25 de março de 2015)P.

<sup>73</sup> Ao assegurar aos remanescentes das comunidades quilombolas a posse das **terras por eles ocupadas desde tempos coloniais ou imperiais**, a Constituição brasileira reconhece-os como **unidades dotadas de identidade étnico-cultural distintiva**, equiparando a proteção que merecem à dispensada aos povos indígenas. (Weber, leitura do voto em 25 de março de 2015).

<sup>74</sup> Nesse contexto, **a eleição do critério da autoatribuição não é arbitrário, tampouco desfundamentado ou viciado**. Além de consistir em método autorizado pela antropologia contemporânea, estampa uma **opção de política pública legitimada pela Carta da República**, na medida em que visa à **interrupção do processo de negação sistemática da própria identidade aos grupos marginalizados**, este uma **injustiça em si mesmo**. (Weber, leitura do voto em 25 de março de 2015).

<sup>75</sup>

<sup>76</sup> **Conclusão**. Ante o exposto, pedindo vênias ao eminente relator, **conheço** da ação direta de inconstitucionalidade e a julgo **improcedente. É como voto**. (Weber, leitura do voto em 25 de março de 2015).



com a solicitação de vista do processo pelo Ministro Dias Toffoli, a decisão final foi adiada mais uma vez.

Percebo que a atual conjuntura sobre os direitos dos quilombolas, não impede a manutenção das formas de mobilização que destaquei no terceiro capítulo, as quais visibilizam os procedimentos de resistência e as unidades de mobilização que foram construídas no território. A análise das diferentes formas dos agentes sociais enfrentarem as várias questões conflituosas que surgiram no *Território Camaputiua*, convergem para a compreensão de que os agentes sociais se politizam através de sua organização interna e formativa.

Nesse contexto, o projeto de cultura bubalina patrocinado pelo Estado, que tinha como justificativa o desenvolvimento da região da Baixada Maranhense, o qual provocou conflitos entre criadores e comunidades, atualmente encontra-se menos intenso, pois a índices de animais criados soltos diminuiu, apesar da ampliação dos cercados.

O advento dos grandes cercados trouxe o que os agentes sociais denominam de privatização dos campos naturais, os seja, tornaram os campos, até então livres, em propriedades privadas dos possuidores dos rebanhos de bubalinos. Também se percebe a ampliação substancial da prática de grilagem, em que as terras utilizadas pelas comunidades foram transformadas em propriedades dos latifundiários mediante documentos de origem duvidosa, pressionando às famílias das comunidades do território.

É possível assegurar que a prática de cercamentos representa a violação de direitos que vitimam as comunidades, tirando-lhe a possibilidade de continuidade de suas práticas tradicionais. Pois os cercados também atingem as áreas destinadas à feitura das roças, elemento básico da economia local. Inclui-se ainda os ambientes aquáticos de onde é retirado o pescado. As estradas que são vias de acesso às comunidades estão cercadas e representam perigo a vida, em função da presença de cercas eletrificadas.

Apesar das diferentes maneiras de pressão junto aos quilombolas, estes encontraram em suas formas de organização social instrumentos de resistência frente ao antagonismo presente. Dessa maneira, posso analisar a eficiência das unidades de mobilizações que emergem através da articulação interna e externa construída pelos agentes sociais.

As *Reuniões de Formação* representam a mais expressiva forma de mobilização do grupo. Através destas foi evidenciado que os agentes sociais já não se curvam diante dos agentes externos. A relação com Estado também é estabelecida em canal direto entre comunidades e órgão governamental. A ausência de intermediários é fator a ser destaque como uma forma politizada de atuação do grupo. Nessa perspectiva, o grupo tem voz diante do

Estado.

A ideia de formação, presenciada no território, possui força diante da relação com o Estado. Isto foi percebido quando os antropólogos do INCRA chegaram ao território com o intuito de feitura do laudo antropológico. Pois, como as comunidades já estavam mobilizadas, o trabalho do órgão público foi facilitado. Porém, ficou evidente que diante da mobilização já realizada pelo grupo, o Estado fez uso do serviço dos agentes sociais que já vinham sendo desenvolvidos desde o ano de 2010.

Se por um lado o INCRA, através dos profissionais contratados, fez uso do trabalho de formação dos agentes sociais, por outro lado, as comunidades que já tinham passado pelo processo de formação puderam impor suas concepções que, de alguma forma, ajudaram no diálogo para a construção do laudo. Apesar de o trabalho inicial ter sido concluído, o INCRA ainda não procedeu as etapas seguintes para a conclusão do referido laudo.

É perceptível que a resistência dos quilombolas é construída e reinventada periodicamente, capaz de se adequar de acordo com os antagonistas que se apresentam. Sendo que as formas de mobilizações e articulações são protagonizadas pelos próprios agentes sociais que constroem procedimentos estratégicos na articulação com o Estado. O território construído a partir dos agentes sociais representa uma unidade de mobilização, com objetivo específico que é luta pelo título definitivo do território. Entretanto, este é um processo que caminha lentamente nos trâmites constitucionais. O que em determinadas situações leva a atos extremos como foi o caso de greve de fome que ocorreu em 2011, no INCRA, fato que colaborou para o andamento do processo de titulação.

O processo de titulação do *Território Camaputiua*, até a finalização desta pesquisa encontrava-se parado, pois com a finalização da primeira parte do laudo antropológico que consistiu na identificação das comunidades, reuniões, entrevistas, levantamento socioeconômico, identificação das formas de produção e levantamento cartorial, o laudo não foi finalizado já que faltaram alguns levantamentos como o georeferenciamento da área e a delimitação do território.

Durante esta pesquisa tentei obter o laudo parcial, porém não fui autorizado sob a alegação de que o documento só será disponibilizado após sua aprovação final. Durante o ano de 2014, até a finalização desta dissertação, apesar de várias promessas de continuidade do trabalho do laudo, o território não recebeu nenhuma visita dos servidores do INCRA. Assim, fica evidente que os trabalhos dos órgãos estatais, responsáveis pela titulação, só são colocados em prática diante da pressão dos agentes sociais que vivenciam as constantes pressões nos quilombos e demais comunidades tradicionais.

## REFERÊNCIAS

ACEVEDO MARIN, Rosa Elizabeth (Org). **Populações tradicionais Questões de terra na Pan-Amazônia**. Belem: AUA, 2006.

\_\_\_\_\_. **Cadernos de debates Nova Cartografia Social: Quilombolas: reivindicações e judicialização dos conflitos**. Manaus: PNCSA/UEA Edições, 2012.

ACSELRAD, Henri (Org). **Cartografia social, terra e território**. Rio de Janeiro: IPPUR/UFRJ. 2013.

AIRES, Geovana Machado. **Bambaê: a história que encanta, a dança e a cultura dos jovens no bairro novo**. In: MARTINS, Cynthia Carvalho. etal. *Insurreição de Saberes: tradição quilombola em contexto de mobilização*. Manaus: UEA Edições. Coleção pedagógica: interpretando a Amazônia; v.3. p. 135-136.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de (Org.). **História Social, Econômica e Política de Pinheiro**. São Luís: Editora UEMA, 2014.

\_\_\_\_\_. **Conhecimento tradicional e biodiversidade: normas vigentes e propostas**. 2.ed. Manaus: PPGAS-UFAM/NSCA-CESTU-UEF/UEA Edições, 2010.

\_\_\_\_\_. **Cadernos de debates Nova Cartografia Social: conhecimentos tradicionais na Pan-Amazônia**. Manaus: PNCSA/UEA Edições, 2010.

\_\_\_\_\_. **Territórios Quilombolas e Conflitos**. Manaus: UEA Edições, 2010.

\_\_\_\_\_. **A Ideologia da Decadência**. 2.ed. Rio de Janeiro: Editora casa 8 / FUA, 2008.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Os quilombolas e a base de foguetes de Alcântara**. vol. I. Brasília: MMA, 2006.

\_\_\_\_\_. **Nova Cartografia Social da Amazônia. In: Povos e comunidades tradicionais nova cartografia social**. Manaus: PNCSA-UFAM, 2013.

\_\_\_\_\_. **Terras de quilombos, terras indígenas, babaçuais livre, castanhais do povo, faxinais e fundo de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. 2ª edição. Manaus: PGCSA-UFAM, 2008.

\_\_\_\_\_. **Quilombos e as Novas Etnias**. Manaus: edições, 2011.

ANDERSON, Benedict A. **Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nascimento**. Tradução Denise Bottman. São Paulo: companhia das letras, 2008.

ARAUJO, Helciane de Fátima Abreu. **Estado/movimentos Sociais no Campo: atrama da construção conjunta de uma política pública no Maranhão**. Manaus: Edições UEA, 2013.

\_\_\_\_\_. **Memória, mediação e campesinato - estudo das representações de uma liderança sobre as formas de solidariedade, assumidas por camponeses na Pré-Amazônia Maranhense.** Manaus: Edições UEA, 2010.

ARAUJO, Mudinha. **Insurreição de Escravos em Viana – 1867.** 3 ed. São Luís: gráfica e editora, 2015.

AYRES, Gardênia Mota. **Comunidades Quilombolas e Mobilização Sociais: reivindicação pela garantia e efetivação de direitos constitucionais.** In: MARTINS, Cynthia Carvalho. etal. *Insurreição de Saberes 3: tradição quilombola em contexto de mobilização.* Manaus: Edições. Coleção pedagógica: interpretando a Amazônia; p. 93-106. UEA, 2013.

BACHELARD, G. **A formação do espírito científico:** contribuição para uma psicanálise do conhecimento. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro, Editora Contraponto, 1996.

BARBOSA, Viviane de Oliveira. **Mulheres do Babaçu: gênero, maternalismo e movimentos sociais no Maranhão.** 2013, 267f. Tese (Doutora em História) – Universidade Federal Fluminense, 2013.

BARTH, Fredrik. **O Guru, o Iniciador e Outras Variações Antropológicas** (organização de Tomke Lask). Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria. 2000.

BERREMAN, Gerard. **Etnografia e controle de impressões em uma aldeia do Himalaia.** In: ZALUAR, Alba (org.) *Desvendando Máscaras Sociais.* Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1980. p.123-174

BOBBIO, Norberto. **Dicionário de política I** Norberto Bobbio, Nicola Matteucci e Gianfranco Pasquino; trad. Carmen C, Varriale et ai.; coord. trad. João Ferreira; rev. geral João Ferreira e Luis Guerreiro Pinto Cacaís. - Brasília : Editora Universidade de Brasília, 1 la ed., 1998.

BOURDIEU, Pierre. **A delegação e o fetichismo político.** In *Coisas Ditas.* São Paulo. Brasiliense. 2004, pp.188-206.

\_\_\_\_\_. **A Miséria do Mundo.** Tradução de Mateus Azevedo et al. 9. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2012. p. 159-1666.

\_\_\_\_\_. **O Poder Simbólico.** Trad. Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Editora Difel, 1989.

\_\_\_\_\_. Compreender. In: \_\_\_\_\_. (org.). **A Miséria do Mundo.** Tradução de Mateus Azevedo et al. 9. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2012. P. 693-732.

\_\_\_\_\_. Os ritos de institucionalização. In: \_\_\_\_\_. **A economia das trocas lingüísticas: o que falar quer dizer.** Tradução de Sérgio Miceli. 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008. p. 97-106. (Clássicos, 4)

BOURDIEU, Pierre. **As duas faces do Estado.** 2012. Disponível em: <<http://www.diplomatique.org.br/artigo.php?id=1080>>. Acesso em 02 de dezembro de 2014.

BRASIL. **ADIM 3239: voto da Ministra Rosa Weber. 25 de março de 2015.** Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/noticiaNoticiaStf/anexo/ADI3239R.W.pdf>>, 2015, Acessado em: 13 de junho de 2015.

\_\_\_\_\_. **Constituição Da República Federativa Do Brasil De 1988.** Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicaocompilado.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm)> Acesso em: 12 de junho de 2015.

\_\_\_\_\_. **Decreto n. 5051 de 19 de abril de 2004.** Promulga a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm)> Acesso em: 12 de maio de 2015.

\_\_\_\_\_. **Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003.** Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/2003/d4887.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm)> Acesso em: 10 de junho de 2015.

Disponível em <[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=s01030142005000100016&acript=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=s01030142005000100016&acript=sci_arttext)> Acessado em: 14 de junho de 2015.

DOS SANTOS, Dorival. **Quem como Mananga não pode tomar leite: análise das narrativas relacionadas à territorialidade em Tramaúba – Cajari-MA.** 2009.

DOURADO, Sheila Borges. **Direito à participação e direito de consulta.** In: Almeida, Alfredo W. B; Dourado, Sheilla B. Consulta e participação: a crítica da metáfora da teia de aranha. Manaus:UEA Edições, 2013, p. 39-62.

DUPRAT, Deborah (Org). **Pareceres Jurídicos: Direitos dos Povos e Comunidades Tradicionais.** Edições PPGSCA, Manaus: UEA, 2007.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador.** Tradução de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, Ed., 1993.

FARIAS JÚNIOR, Emmanuel de Almeida. **Do Rio dos pretos ao quilombo do Tambor.** Manaus: EUA Edições, 2013.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso:** aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. Edições Loyola, 2006.

GAIOSO, Arydimar Vasconcelos. et al. **Insurreição de Saberes 2: reinterpretação em movimento.** Manaus: Edições. Coleção pedagógica: interpretando a Amazônia; UEA, 2013.

GALVÃO, Eduardo . **Santos e visagens: um estudo da vida religiosa de Itá, Baixo Amazonas.** São Paulo: companhia editora nacional, segunda edição, 1976.

GEERTZ, Clifford. **O Saber Local: Novos ensaios em Antropologia Interpretativa**. Petropolis: Editora Vozes, 1997.

\_\_\_\_\_. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

INSTITUTO MARANHENSE DE ESTUDOS SOCIOECONÔMICOS E CARTOGRÁFICOS. **Enciclopédia dos Municípios Maranhenses: microrregião geográfica da Baixada Maranhense / Instituto Maranhense de Estudos Socioeconômicos e Cartográficos**. São Luís: IMESC, 2013.

LOPES, Antônio. **Alcântara: subsídios para a história da cidade**. Rio de Janeiro: publicações do patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 1957.

LOPES, Danilo da Conceição Serejo. **Conflitos e Direito: a basa espacial e violações de direitos às comunidades quilombolas de Alcântara-MA**. In: MARTINS, Cynthia Carvalho. etal. **Insurreição de Saberes 3: tradição quilombola em contexto de mobilização**. Manaus: Edições. Coleção pedagógica: interpretando a Amazônia; p. 107-125. UEA, 2013.

LOPES, José Sérgio Leite. **A Nova Cartografia e os movimentos sociais**. In: Povos e comunidades tradicionais nova cartografia social. Manaus: PNCSA-UFAM, 2013.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Os Argonautas do Pacífico Ocidental**. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril, 1976.

MARTINS, Cynthia Carvalho. etal. **Insurreição de Saberes: tradição quilombola em contexto de mobilização**. Manaus: Edições. Coleção pedagógica: interpretando a Amazônia; UEA, 2011.

\_\_\_\_\_. **Ilê Xé Alagbedê Olodumare – Casa Ferreiro de Deus**. Nova cartografia Social da Amazônia fascículo 27. UEA amazonas, 2009.

MAUÉS, Raymundo Heraldo. **Um aspecto da diversidade cultural do caboclo amazônico: a religião**. Estudos Avançados 19 (53), 2005.

MESQUITA, Benjamin Alvino de. **O desenvolvimento desigual da agricultura: a dinâmica do agronegócio e da agricultura familiar**. São Luís: edufma, 2011.

MUNIZ, Lenir Moraes. **A CRIAÇÃO DE BÚFALOS NA BAIXADA MARANHENSE: uma análise do desenvolvimentismo e suas implicações sócio-ambientais**. III JORNADA INTERNACIONAL DE POLÍTICAS PÚBLICAS São Luís – MA, 28 a 30 de agosto 2007.

OLIVEIRA, R. C. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever. In: **O trabalho do antropólogo**. 2.ed. SP: UNESP/Paralelo 15, 2000. p.17-36.

PEREIRA JUNIOR, Davi. **Quilombos de Alcântara: território e conflito – Intrusamento do território das comunidades quilombolas de Alcântara pela empresa binacional, Alcântara Cyclone Space**. Manaus Editora da Universidade federal do Amazonas, 2009.

\_\_\_\_\_. **TERRITORIALIDADES E IDENTIDADES COLETIVAS: Uma Etnografia de Terra de Santa na Baixada Maranhense**. 2012. 151f. Dissertação (Mestrado em Antropologia)– Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.

PROJETO VIDA DE NEGRO. Terras de Preto no Maranhão: quebrando mito do isolamento. Coleção Negro Cosme – vol. 3. São Luís: SMDH/CCN-MA/PVN, 2002.

\_\_\_\_\_. **Uma experiência de luta, Organização e Resistência nos Territórios Quilombolas.** Coleção Negro Cosme, vol. IV, São Luís: SMDH/CCN-MA/PVN, 2005.

RANCIERE, Jacques. **O espectador emancipado.** (trad) Ivone C. Benedetti. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

\_\_\_\_\_. **O Discurso.** In: NOVAES, Adauto. **A Crise da Razão.** São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 367-382.

SAID, Edward W. **Cultura e Resistência.** Rio de Janeiro, Ediouro, 2006.

SCORZA, Manuel. *História de Garabombo, o invisível.* Trad. Glória Rodríguez. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.

SCOTT, J. C. **Los dominados y el arte de la resistência:** discursos ocultos. México: Edições Era, 2000. p. 217-237.

\_\_\_\_\_. *El Discurso Público como una Actuación Respetable.* In: Los Dominados y El Arte de la Resistencia. Ediciones ERA, S.A. de C.V. 2000.

SHIRAIISHI NETO, Joaquim (Org). **O Direito dos Povos e das Comunidades Tradicionais no Brasil.** Manaus: UEA Edições, 2007.

\_\_\_\_\_. **O direito das minorias: passagem do “invisível” real para o “visível” formal?** Manaus: UEA Edições, 2013.

SPRANDEL, Marcia Anita (org). **Direito dos trabalhadores migrantes.** Edições PPGCA. Manaus: UEA, 2007.

VASCONCELOS, Antônio Tomaz Correia de. **Búfalos no Maranhão.** 1.ed. São Luís: 2012.

VELHO, Otávio G. **Frentes de expansão e estrutura agrária:** estudo do processo de Penetração numa área da Transamazônica. 3. ed. Manaus: UEA Edições, 2013.

VIVEIROS, Jerônimo de. Uma luta política do segundo reinado. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Maranhão,** São Luís, Maranhão, p. 13 – 39, 1952.

\_\_\_\_\_. **Alcântara no seu passado econômico, social e político.** 3.ed. São Luís: AML/ALUMAR, 1999.

WEBER, M. **Economia e Sociedade:** fundamentos da sociologia compreensiva. Brasília: Editora UNB, 2009. p.3-35.