

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO

Centro de Ciências Sociais Aplicadas



PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM DESENVOLVIMENTO SOCIOESPACIAL E REGIONAL

MESTRADO

MARINA AZEVEDO FEITOSA

RESISTÊNCIAS LOCAIS AO DESENVOLVIMENTO GLOBAL:
CAJUEIRO E MARUDÁ NA LUTA PELO DIREITO ÀS SUAS
TERRITORIALIDADES

São Luís

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO SOCIOESPACIAL
E REGIONAL

Marina Azevedo Feitosa

RESISTÊNCIAS LOCAIS AO DESENVOLVIMENTO GLOBAL: CAJUEIRO E
MARUDÁ NA LUTA PELO DIREITO ÀS SUAS TERRITORIALIDADES

São Luís
2023

MARINA AZEVEDO FEITOSA

**RESISTÊNCIAS LOCAIS AO DESENVOLVIMENTO GLOBAL: CAJUEIRO E
MARUDÁ NA LUTA PELO DIREITO ÀS SUAS TERRITORIALIDADES**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Socioespacial e Regional da Universidade Estadual do Maranhão, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Desenvolvimento Socioespacial e Regional.

Linha de Pesquisa: Movimentos Sociais, Território e Planejamento

Orientadora: Profa. Dr^a. Marivânia Leonor Souza Furtado

Aprovada em: 30/10/2023.

Banca Examinadora

Documento assinado digitalmente
 **MARIVANIA LEONOR SOUZA FURTADO**
Data: 05/01/2024 07:43:55-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof^a. Dr^a. Marivânia Leonor Souza Furtado (Orientadora)
Universidade Estadual do Maranhão (UEMA)

Documento assinado digitalmente
 **DAVID JUNIOR DE SOUZA SILVA**
Data: 02/01/2024 10:51:16-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Davi Junior de Souza Silva (Examinador Interno)
Universidade Federal do Amapá (UNIFAP)

Documento assinado digitalmente
 **EMMANUEL DE ALMEIDA FARIAS JUNIOR**
Data: 02/01/2024 11:15:47-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Emmanuel de Almeida Farias Júnior (Examinador Externo)
Universidade Estadual do Maranhão (UEMA)

Feitosa, Marina Azevedo

Resistências locais ao desenvolvimento global: Cajueiro e Marudá na luta pelo direito às suas territorialidades. / Marina Azevedo Feitosa. – São Luis, MA, 2023.

109 f.

Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Socioespacial e Regional) – Universidade Estadual do Maranhão, 2023.

Orientador: Profa. Dra. Marivânia Leonor Souza Furtado.

1.Desenvolvimento - Território. 2. Resistências. 3. Marudá - Cajueiro.
I.Título

CDU: 913

AGRADECIMENTOS

A Deus pela oportunidade de aprender as lições do dia a dia.

Aos meus pais, Aivany e David, por serem meu primeiro e principal contato e compreensão da pluralidade e diversidades dos seres. E ao meu querido irmão David Jr. por me fazer questionar os meus conceitos e opiniões, e juntos aprendermos muito.

Ao meu marido, Hidelfranklin, por todo companheirismo e devoção à nossa família.

À minha filha, Alice, por todo amor que me profere e me socorre em dias de angústias e ser quem me motiva a vencer meus desafios.

À minha sogra, Elessandra, por ter me acolhido como filha postíça e ter me ensinado a celebrar a vida e construir memórias boas em família.

Aos meus amigos pelos suportes e palavras de conforto, em especial à Rebecca Filgueiras, Thamires Sousa e Denise Luckesy, por tantas trocas de saberes na/da vida e por algumas ajudas neste meu processo dissertativo.

Aos meus professores da Universidade Estadual do Maranhão que me acompanharam desde a graduação e me formaram como intelectual e profissional, em especial à minha orientadora Profa. Dra. Marivânia Furtado, e a Profa. Dra. Zulene Barbosa, pelas suas sensibilidades e competências com o Programa de Pós Graduação em Desenvolvimento Socioespacial e Regional. Agradeço ainda à secretária do PPDSR, Elizete Ferreira, muito zelosa com o trabalho e com as pessoas.

Aos agentes que somam nessa pesquisa, em especial ao Seu Davi (Cajueiro) e Inácio Diniz (Marudá Novo).

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pela concessão de uma bolsa de 24 meses para suporte nesta pesquisa.

***“Não é a consciência que determina a vida,
mas sim a vida que determina a consciência.”***
(MARX; ENGELS, 1998).

RESUMO

O presente trabalho coloca em questão o desenvolvimento, a partir das disputas territoriais entre mega empreendimentos “*versus*” comunidades tradicionais, sendo estas, especificamente, a implantação e a expansão do CLA “*versus*” Marudá (Alcântara-MA); e a implantação do Porto São Luís “*versus*” Cajueiro (São Luís-MA). A disputa se apresenta a partir do momento em que agentes institucionalizados na figura do capital e do Estado declaram interesses em um território e desapropriam compulsoriamente comunidades locais já certificados pelo próprio Estado. As análises de casos serão feitas na perspectiva da *decolonialidade* à luz de Mignolo (2020), privilegiando as narrativas dos agentes subalternizados às estruturas hegemônicas do capital e os seus efeitos sociais. As entrevistas feitas para esta pesquisa, outras coletadas em outros trabalhos acadêmicos e de falas observadas em algumas audiências públicas da/na comunidade são apresentadas neste trabalho, na intenção da apresentação exata dos interesses individuais e coletivos dos agentes da pesquisa. “*O método de desenvolvimento e da explicitação dos fenômenos culturais, parte da atividade prática objetiva do homem histórico*”. (KOSIK, 1926, p. 39). Entendemos aqui que o indivíduo está inserido na totalidade social e histórica, portanto, inseparado da natureza e da realidade. De entendimento dessa práxis humana de organização, à luz de Kosik e Mignolo, é que percebemos que os sujeitos são produtores de sua própria realidade, tentando transformá-la mesmo que frente às tramas jurídicas que se rogam numa tentativa de etnocídio. Este estudo verificou que o processo de enfrentamento das comunidades tradicionais em questão se encontra ativo, e através de mobilizações sociais, estes povos resistem pelo seu território e pelo direito de existir, a partir da percepção contraditória e desigual do “desenvolvimento” que atinge há gerações essas comunidades. Dessa forma, as entidades e agentes em análise se encontram em constante movimento trazidas aqui em seus interesses coletivos e individuais que somam e somarão não mais para uma reformulação do conceito de desenvolvimento (pois este paradoxo sistema capitalista não tem mais salvação e tange para o seu fim), mas na aplicabilidade de um modelo existente e eficiente, dado a sua existência há milhares de anos: o bem viver ou viver bem.

Palavras chave: Desenvolvimento. Marudá. Cajueiro. Resistências. Território.

ABSTRACT

The present work calls into question the development, based on territorial disputes between mega enterprises “versus” traditional communities, these being, specifically, the implementation and expansion of the CLA “versus” Marudá (Alcântara-MA); and the implementation of Porto São Luís “versus” Cajueiro (São Luís-MA). The dispute arises from the moment that institutionalized agents in the form of capital and the State declare interests in a territory and compulsorily expropriate local communities already certified by the State itself. The case analyzes will be carried out from the perspective of decoloniality in the light of Mignolo (2020), privileging the narratives of agents subordinated to the hegemonic structures of capital and their social effects. The interviews carried out for this research, others collected in other academic works and speeches observed in some public hearings in/from the community are presented in this work, with the intention of accurately presenting the individual and collective interests of the research agents. “The method of development and explanation of cultural phenomena, part of the objective practical activity of historical man”. (KOSIK, 1926, p. 39). We understand here that the individual is inserted in the social and historical totality, therefore, inseparable from nature and reality. By understanding this human praxis of organization, in the light of Kosik and Mignolo, we realize that subjects are producers of their own reality, trying to transform it even in the face of legal plots that are called for in an attempt at ethnocide. This study verified that the process of confronting the traditional communities in question is active, and through social mobilizations, these people resist for their territory and the right to exist, based on the contradictory and unequal perception of “development” that has been occurring for generations. these communities. In this way, the entities and agents under analysis are in constant movement brought here in their collective and individual interests that add up and will no longer add up to a reformulation of the concept of development (because this paradoxical capitalist system no longer has salvation and touches on its end), but in the applicability of an existing and efficient model, given its existence for thousands of years: living well or living well.

Keywords: Development. Maruda. Cajueiro. Resistances. Territory.

LISTA DE IMAGENS

IMAGEM 1) Recorte do Mapa de Alcântara: Marudá	15
IMAGEM 2) Recorte do Mapa de Cajueiro.....	16
IMAGEM 3) Sub capitania de Cumã - Brasil colônia	32
IMAGEM 4) Ruína do pelourinho de Alcântara	35
IMAGEM 5) Comunidades da Resex Tauá-Mirim	42
IMAGEM 6) Quilombo Andirobal/ Cajueiro	44
IMAGEM 7) Vista aérea das “Agrovilas” de Alcântara	50
IMAGEM 8) Entrada para Marudá	51
IMAGEM 9) Ruas de Marudá	52
IMAGEM 10) Lavanderia Comunitária da Agrovila Marudá	54
IMAGEM 11) À esquerda, uma cozinha improvisada. À direita, banheiros	55
IMAGEM 12) Quebradeiras de coco e cultivo de pequena horta em Marudá	57
IMAGEM 13) Cozinha Comunitária Quilombola de Marudá	58
IMAGEM 14) Escola Pública Local	58
IMAGEM 15) À esquerda, estrutura ofertada pela FAB. À direita Posto de Saúde de Marudá construído pela prefeitura.	59
IMAGEM 16) Praça da Família - Marudá (Alcântara-MA)	60
IMAGEM 17) Sr. Torquato, fundador da Associação São Sebastião	61
IMAGEM 18) Renda: pesca autônoma ou serviço de obra	65
IMAGEM 19) A contradição do discurso e sua prática - Cajueiro	66
Imagem 20) Casa da Associação de Cajueiro	70
IMAGEM 21) Sr. Davi Sá, presidente da Associação de Cajueiro	70
IMAGEM 22) Casa de Tribuna em Marudá (Alcântara-MA)	73

LISTA DE QUADROS

QUADRO 1) Empiria da pesquisa: entrevistas	29
QUADRO 2) Deslocamentos Sócio-Territoriais em Alcântara	37

LISTA DE ANEXOS

Anexo 1) Mapa atual do Município de Alcântara-MA	105
Anexo 2) Mapa do Território de Cajueiro (São Luís-MA)	106
Anexo 3) Mudanças político-territoriais do MA	107

LISTA DE SIGLAS

ACONERUQ - Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão.

ADCT - Ato das Disposições Transitórias da Constituição Federal

AGERP - Agência Estadual de Pesquisa Agropecuária e Extensão Rural do Maranhão

ATEQUILA - Associação do Território Quilombola de Alcântara

CASA CIVIL - Casa Civil do Estado do Maranhão

CCCC - China Communications Construction Company

CCN - Centro de Cultura Negra do Maranhão

CF - Constituição Federal

CLA - Centro de Lançamento de Alcântara

CNPT - Centro Nacional de Pesquisa e Conservação da Sociobiodiversidade Associada a Povos e Comunidades Tradicionais

CPT - Comissão Pastoral da Terra

DPE - Defensoria Pública do Estado do Maranhão

DPF-MA - Departamento de Polícia Federal

EMAP - Empresa Maranhense de Administração Portuária

FAB - Força Aérea Brasileira

FCP - Fundação Cultural Palmares

IBAMA - Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis

ICMBio - Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade

ITERMA - Instituto de Colonização e Terras do Maranhão

MABE - Movimento dos Atingidos pela Base Espacial de Alcântara

MONTRA - Movimento das Mulheres Trabalhadoras Rurais e Urbanas de Alcântara

MOQUIBOM - Movimento Quilombola do Maranhão

MPF - Ministério Público Federal

PGE - Procuradoria Geral do Estado

PJEMA - Processo Judicial Eletrônico do Maranhão

PVN - Projeto Vida de Negro

RESEX - Reserva Extrativista

STTR(A) - Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Alcântara

SEDIHPOP - Secretaria de Estado dos Direitos Humanos e Participação Popular

SEINC - Secretaria de Estado de Indústria e de Comércio

SEMA - Secretaria de Estado do Meio Ambiente e Recursos Naturais

SEMURH - Secretaria Municipal de Urbanismo e Habitação

SMDH - Sociedade Maranhense de Direitos Humanos

SPU - Superintendência do Patrimônio da União no Maranhão

SSP - Secretaria de Segurança Pública do Maranhão

UEMA - Universidade Estadual do Maranhão

UFMA - Universidade Federal do Maranhão

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	13
1. 1. O campo empírico e o campo epistemológico: estudo de caso	21
1.2. Metodologia	25
2. A FORMAÇÃO SÓCIO ECONÔMICA E SÓCIO TERRITORIAIS DAS COMUNIDADES MARUDÁ E CAJUEIRO	30
2.1. Marudá (Alcântara-MA)	31
2.2. Cajueiro (São Luís-MA)	38
3. TERRITORIALIDADE (DES)CONTINUADA E OUTROS PONTOS DE INTERSECÇÕES	47
3.1. CLA: Intervenção e resistência em Marudá	47
4.1.1. Associação de moradores de Marudá: processo de identificação e luta pelo território quilombola	61
3.2. TUP: Intervenção e resistência em Cajueiro	63
3.2.1. União dos Moradores Proteção de Jesus do Cajueiro: resistir para Bem Viver	69
3.3. Pontos de intersecção entre os dois casos de estudo	72
4. COLONIALIDADE CONTINUADA E BEM VIVER	79
4.1. Desenvolvimento Global e Regional	80
4.2. Estado e Conflitos Territoriais	88
4.3. Outra proposta: O bem viver	91
5. CONCLUSÃO	96
REFERÊNCIAS	99
ANEXOS	106

1. INTRODUÇÃO

A realidade do território maranhense (um Estado da Região Nordeste do Brasil) apresenta uma dinâmica muito controversa, marcada por disputas territoriais entre povos e comunidades tradicionais¹ e mega empreendimentos. Dessa disputa, resulta, [quase] sempre em remanejamento das comunidades locais que somam perdas materiais e imateriais imensuráveis.

Dados estatísticos dos conflitos por terra no país, somam um total de 1500 ocorrências, no qual 457 das ocorrências foram registradas para a Região Nordeste. Especificamente no Maranhão, soma-se um total de 177 ocorrências, ficando em primeiro lugar, como o maior número de ocorrências de conflito por terra no país. (CPT, 2022). Esses dados levam em consideração não só casos em que já houve remanejamento de famílias e/ou comunidades, mas das ameaças também.

É certo que relações de conflitos são da lógica natural da vida humana, no entanto, quando interesses econômicos estão em jogo, o conflito se torna ainda mais contundente e toma dimensões muito maiores, até mesmo de violação da cidadania, ou seja, o etnocídio. Etnocídio pois os dados obtidos das análises desta pesquisa apontam para uma tentativa de extermínio de uma cultura específica (os corpos de um povo específico, seus saberes ancestrais e tradicionais, seus modos de vida, sua organização social etc), segundo Clastres (2004).

Não podemos ignorar também a formação racial do Brasil, onde grande parte populacional atual é composta por povos originários (“indígenas”) e “remanescentes” de quilombos². As comunidades quilombolas no Maranhão representam um significativo percentual da população maranhense pois, conforme cadastro junto à Fundação Cultural Palmares e a Secretaria de Estado de Igualdade Racial (SEIR) do Maranhão, são computadas cerca de 1500 comunidades como remanescentes de quilombos (Dados 2022) e estão dispostas nas partes norte e central do Estado.

Esses dados ainda podem ser maiores, visto que algumas comunidades no Maranhão, ainda estão em processo de discussão da sua identidade étnica,

¹ Ver: BRANDÃO, Carlos Rodrigues. A comunidade tradicional. In Cerrado, Gerais, 120 Sertão: comunidades tradicionais dos sertões roseanos. Montes Claros: 2010 (Relatório de Pesquisa).

² Estas categorias foram colocadas entre aspas, pois são titulações dadas por sociedades dominantes e não por autodefinição. Quando se utiliza a categoria “remanescente”, por exemplo, causa uma ideia de “reminiscência”, “resquício”, “resíduo” ou “vestígio”, sendo, portanto, uma visão estática de cultura.

como é o caso de Cajueiro (São Luís - MA) que analisaremos neste trabalho, em contraste com Alcântara (MA), que é o município maranhense com maior certificação quilombola.

As comunidades quilombolas de Alcântara, há mais de quarenta anos, sofreram a investida de um tipo de desenvolvimento econômico, no qual, vale lembrar, que foi uma iniciativa estatal, de um regime militar autoritário. Logo, qualquer tipo de oposição na época podia ser duramente repreendida. Ocorreu a implantação de uma Base Espacial, moldada nos interesses de desenvolvimento econômico ainda da ideologia global chamada de “corrida espacial”³.

Após quarenta anos, as comunidades quilombolas de Alcântara, remanejadas em outro território (Agrovilas), ainda sentem os efeitos da investida estatal e buscam diariamente se reinventar, além de ainda estarem sob controle do governo e em risco de etnocídio. Sobre este fato, vamos especificar as análises sob a Agrovila Marudá, a segunda maior Agrovila receptora de comunidades quilombolas remanejadas de Alcântara.

Conforme mapa a seguir (IMAGEM 1), *circulado em vermelho* temos a localização de onde estava a comunidade de Marudá antes do seu deslocamento compulsório, tratado pelos antigos moradores pelo termo de Marudá Velho. No *quadrado vermelho* temos a atual localização da Agrovila Marudá/Marudá Novo. Por esta visualização espacial do deslocamento podemos ver que já se trata de uma “troca” injusta de território, pois o antigo era mais rico de recursos naturais essenciais para a vida daquelas comunidades.

Deslocamento compulsório, segundo Almeida (1996), é:

o "conjunto de realidades factuais em que pessoas, grupos domésticos, segmentos sociais e/ou etnias são obrigados a deixar suas moradias habituais, seus lugares históricos de ocupação imemorial ou datada, mediante constrangimentos, inclusive físicos, sem qualquer opção de se contrapor e reverter os efeitos de tal decisão, ditada por interesses circunstancialmente mais poderosos". Para Magalhães (2007, p. 14), esse é o processo pelo qual determinados grupos sociais, em circunstâncias sobre as quais não dispõem de poder de deliberação, são obrigados a deixar ou a transferir-se de suas casas e/ou de suas terras. Há, portanto, um conteúdo de cerceamento do poder decisório no interior do próprio grupo social, advindo de uma intervenção externa". (ALMEIDA, 1996, p. 30)

³ A corrida espacial (1955-1975) é o elemento diferencial característico do período da Guerra Fria (1947-1991). Ela marca a concreticidade de uma disputa pela hegemonia, que não teve confrontos bélicos como na Primeira e Segunda Guerra Mundial. Essa disputa transcendeu as espacialidades físico-territoriais, e foi para o espaço, ou seja, para fora do Planeta Terra.

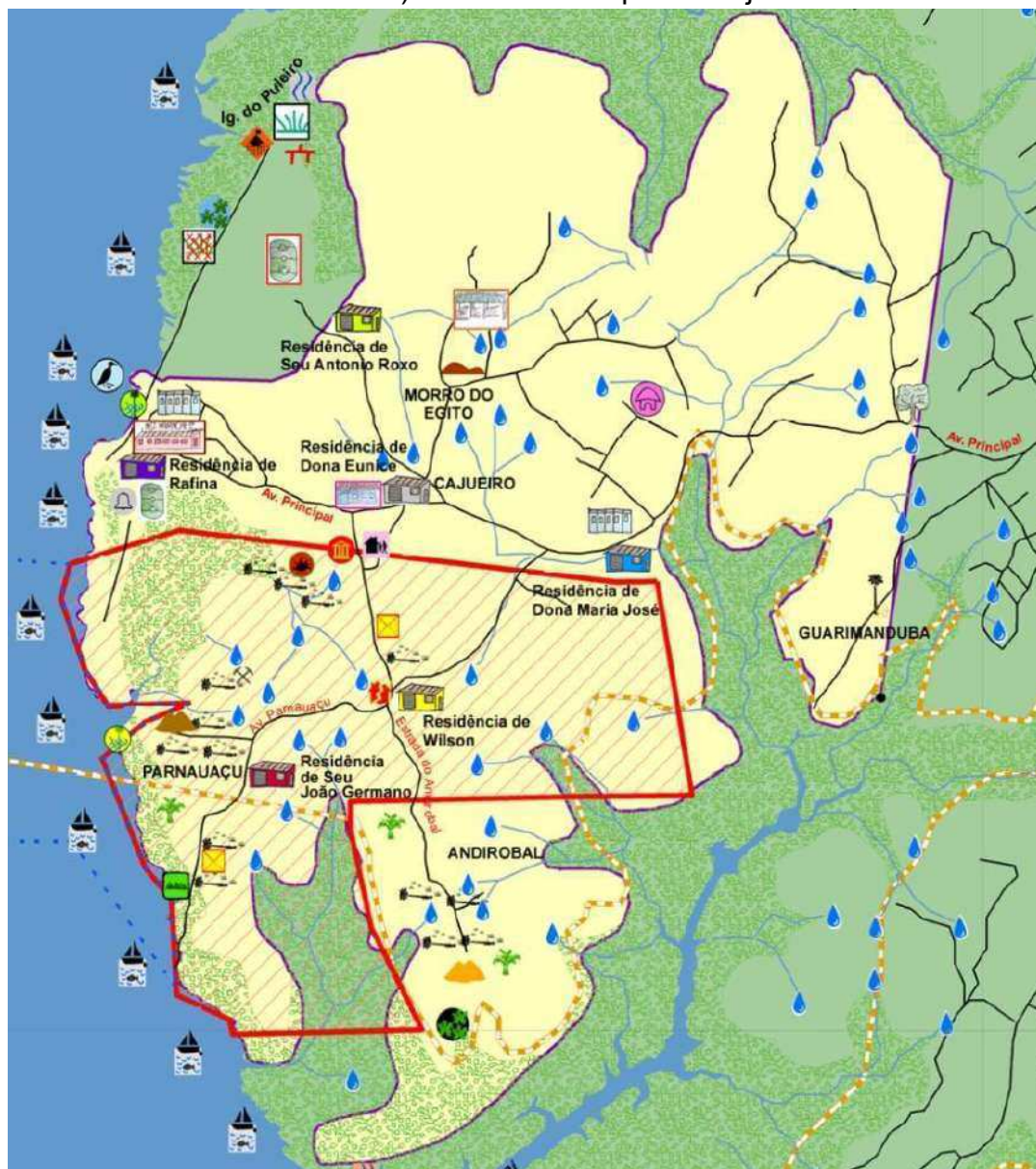
Algumas famílias de Alcântara, que na década de 1980-90 não aceitaram ser realocadas em Agrovilas por essa forma coercitiva e imprudente com a população, tentaram, por conta própria, a sorte em outras localidades, como em Cajueiro - uma zona rural (e em “transição” para zona industrial) da Capital do Maranhão - e este será nosso segundo caso de análise, conforme podemos ver no recorte do mapa a seguir também (IMAGEM 2).

IMAGEM 1) Recorte do Mapa de Alcântara: Marudá



Fonte: Nova Cartografia Social (2005); Org. Autora, 2023.

IMAGEM 2) Recorte do Mapa de Cajueiro



Fonte: Nova Cartografia Social (2018); Org. Feitosa, 2023.

Da “mesma” forma que em Alcântara, a comunidade de Cajueiro - em que algumas famílias já vieram expulsas de Alcântara - tiveram sua paz (novamente) importunada com iniciativas de implantação de “desenvolvimento” (a construção de um polo siderúrgico, à priori) na década de 1980, conforme relatam moradores mais antigos. A forma como as comunidades são tratadas nesses contextos deixa claro os interesses daquele Estado que os deveriam proteger.

De entendimento deste cenário, foi elaborado um projeto de pesquisa, pela Profa. Dra. Marivânia Furtado, em 2018, com o título “*A dinâmica da disputa territorial entre quilombolas e grandes empreendimentos: histórias locais em confronto com projetos globais*”, que coube a mim a realização da pesquisa para

aquele ano, com o fomento de uma bolsa de iniciação científica pela FAPEMA⁴. Aquele plano de trabalho pretendia estudar duas comunidades tradicionais: Marudá (uma “Agrovila” de Alcântara-MA) e Cajueiro (uma comunidade rural de São Luís-MA).

O referido plano de trabalho foi elaborado no âmbito da realização de duas dissertações⁵ que estavam em construção entre os anos de 2017 a 2020 pelo Programa de Pós Graduação em Desenvolvimento Socioespacial e Regional (PPDSR/UEMA), sob orientação da Profa. Dra. Marivânia Furtado.

Para a titulação de Bacharel em Ciências Sociais, é preciso um Trabalho de Conclusão de Curso, que pela efervescência dos conflitos em Cajueiro e Marudá, decidi continuar esses estudos de casos na Monografia, com o título *“Os efeitos sociais do ‘desenvolvimento’ nas comunidades tradicionais de Marudá (Alcântara-MA) e Cajueiro (São Luís-MA)”*.

Apesar da continuidade, ainda deixei a desejar a discussão sobre o “desenvolvimento”, e por esse motivo, a pesquisa seguiu para uma proposta de dissertação aceita pelo Programa de Pós Graduação em Desenvolvimento Socioespacial e Regional, e que, ao cursar as disciplinas, obtive um leque maior para o entendimento do debate sobre “desenvolvimento”, e que responderia, portanto, também, a grande questão que circunda este trabalho, que é: quais são as implicações ou efeitos sociais das propostas de desenvolvimento econômico do CLA na comunidade de Marudá (Alcântara-MA) e do Porto São Luís na comunidade de Cajueiro (São Luís-MA)? Como os agentes sociais se colocam frente às disputas territoriais, decorrente do discurso hegemônico e das estratégias práticas do capital, em confronto às ações unilaterais do Estado e os seus efeitos sociais sobre os casos concretos?

A partir desta pergunta de partida, podemos marcar os objetivos da pesquisa, bem como os seus passos, sendo estes:

a) Analisar os efeitos sociais ocasionados aos povos e comunidades tradicionais que residem tanto em Cajueiro como em Marudá após a tentativa e a implantação, respectivamente, de um grande projeto de “desenvolvimento”;

⁴ Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Maranhão.

⁵ ARAÚJO E SILVA, Silvana dos Reis G. Histórias locais, projetos globais: as tramas jurídicas e o processo ambiental do Porto São Luís em Cajueiro. São Luís: PPDSR, 2019. // LIMA DE SOUSA, Francisca T. “Agrovilas” quilombolas: o caso da reconstrução da autonomia produtiva e a resistência das mulheres em Marudá Novo. São Luís: PPDSR, 2020.

b) Fazer o levantamento teórico sobre o debate em “desenvolvimento” e suas reflexões críticas, bem como um levantamento histórico das políticas públicas brasileiras quanto às tratativas estatais regionais nas implantações de grandes projetos de desenvolvimento que resultam no deslocamento compulsório de comunidades tradicionais;

c) Refletir, a partir da realização de etnografias⁶, na comunidade de Cajueiro sobre o processo de implantação do Porto São Luís e em Marudá frente ao projeto de ampliação da Base Espacial, trazendo para o debate deste trabalho as narrativas destes agentes diretamente afetados pelos projetos desenvolvimentistas.

Este trabalho não pretende ser apenas uma apresentação dos conflitos de mega empreendimentos contra comunidades locais, mas observar que existe uma lógica dominante que se expressa nos conflitos em estudo. A lógica é a do poder, uma que se expressa por iniciativa do Estado (CLA) e outra por iniciativa privada articulada com o Estado (Porto São Luís, em Cajueiro). Em ambos os casos, as perspectivas do desenvolvimento atravessam desrespeitando as comunidades locais, assumindo uma proposta etnocêntrica e genocida.

Por esse motivo, esta pesquisa pretende demonstrar que as práticas do desenvolvimento são um fenômeno social, no sentido que usando categorias de análise de outros contextos e de outras sociedades, ainda é possível perceber que a aplicação deste dito “desenvolvimento” impactam da mesma proporção as comunidades locais, como veremos nos casos em Marudá (Alcântara-MA) e em Cajueiro (São Luís-MA) e apresentando os níveis desse fenômeno.

A seguir, portanto, veremos uma pequena análise do sistema político e econômico da história brasileira, trazendo alguns relatos dos efeitos dessas raízes que se fincam e marcam a sanha do poder, a partir de análises de conflitos territoriais. Desde já, espero que este trabalho levante mais alguns questionamentos e encoraje novas pesquisas.

O primeiro capítulo deste trabalho fica encarregado de situar o leitor de onde surgiu a problemática da pesquisa, como ela foi se estruturando durante suas investigações teóricas e *in loco*, bem como em que campo epistemológico e empírico este trabalho se encontra quanto à proposta de estudo de caso concreto. Durante todo o trabalho será possível observar que a *decolonialidade* será o foco do

⁶ Etnografia é um método antropológico que visa a descrição cultural de um determinado povo, tal qual foi proposto por Malinowski (1922), a fim de entender a lógica que move aquela comunidade observada.

pensamento da pesquisa, no entanto, faremos o exercício de mostrar o debate sobre as categorias que serão apresentadas neste trabalho, seja este um debate que se opõem ou se complementam.

O exercício analítico do segundo capítulo parte da caracterização dos territórios em análise, em seus aspectos social, cultural e político. A historicização das comunidades apresentam um atropelo pelas investidas de desenvolvimento regional e global, a partir de um discurso controverso e que trouxe à elas o etnocídio/genocídio, e não o dito desenvolvimento local. A explicação lógica dessa estrutura é que é preciso um grupo em minoria de direitos para servir de exploração à exaustão, bem como do uso da terra até a escassez de recursos naturais para que assim possa manter as classes dominantes, as elites, as burguesias, que idealizam apenas a acumulação desenfreada, a competição e o egoísmo. “O autor” dessas posições de classes é o Estado e a ele teceremos críticas em todo este trabalho.

No terceiro capítulo, temos as narrativas das histórias de resistência a partir da mobilização de Associações locais frente aos projetos desenvolvimentistas que disputam território com as comunidades. A própria existência dessas Associações remete como um dos efeitos do desenvolvimento proposto pelas empresas, tendo em vista que as mobilizações foram motivadas pela reivindicação das melhorias prometidas (caso cedessem seu território para o “desenvolvimento”), pelo reparo das perdas materiais e imateriais e para que não prossiga esse tipo de prática violenta do capital. Neste ponto do trabalho contamos com a contribuição dos agentes/moradores de Cajueiro e Marudá, em entrevistas e depoimentos, quanto às situações vivenciadas e relatos de seus antepassados, juntamente do amparo da bibliografia disponível.

O quarto capítulo discute a estrutura da continuidade da *colonialidade* como estrutura formadora do pensamento social moderno e contemporâneo, em níveis globais ao regional. Apresentaremos que no caso de Alcântara, o capital conseguiu atingir seu objetivo, mas as comunidades quilombolas ainda lutam pela retomada da autonomia coletiva do seu modo de ver e fazer as suas vidas. Quanto a Cajueiro, os moradores ainda estão em processo de contestação de algumas perdas e luta pelo respeito de seus direitos, pois é de direito de todos a pluralidade étnica e cognitiva.

Durante os estudos sobre o “desenvolvimento” e o reflexo do seu percurso na sociedade brasileira, percebo a existência de um “discurso [do desenvolvimento]”, de cunho etnocêntrico, ou seja, uma classificação construída pelas sociedades ocidentais que coloca as comunidades tradicionais como “atrasadas”, “primitivas”. No entender de Clastres (2004), *“chama-se etnocentrismo essa vocação de avaliar as diferenças pelo padrão da própria cultura. O Ocidente seria etnocida porque é etnocêntrico, porque se pensa e se quer a civilização.”* (CLASTRES, 2004, p. 58).

Essa denominação surge após as grandes navegações (século XV-XVI), no contexto de um período em que as sociedades européias entraram em contato com o “Novo Mundo” (as Américas e as “Índias”). O choque cultural e tecnológico motivou “europeus” em vaidade e desejo de superioridade, e pelo uso de armas mais potentes (com nível de destruição de longo alcance e maior destruição), escravizaram as nações autóctones/povos originários/nativos.

No século XVII, com as teorias contratualistas, têm-se a ideia de “estado de natureza” (tendo as nações autóctones representando o estado “primitivo”) e o estado “civilizado” (representado pelo europeus como nação “civilizada”), a partir do surgimento de um pacto/contrato social (representado pelo surgimento de códigos morais). A existência de um código/regras de convivência é que separam esses dois “níveis” de sociedade, ou seja, mais uma vez por critérios tecnológicos classifica-se e distancia-se sociedades, tendo por base a ideologia etnocêntrica.

Mesmo com a virada de vários séculos e com toda a bagagem que eles carregam dos seus debates e revoluções [ou não], o etnocentrismo ainda é muito forte nas nossas sociedades atuais, e afirmo ser uma problemática de difícil resolução, pois ao invés de superar esse tipo de visão preconceituosa e violenta, renova-se com a construção de “novos” conceitos. A teoria rangeliana (1957) é um exemplo de renovação de conceitos etnocêntricos, e que, academicamente, no âmbito das Ciências Humanas, esta teoria foi superada e trabalha-se com perspectivas *da alteridade, da diáspora, do hibridismo etc.*

Portanto, é necessário que o conceito de desenvolvimento seja discutido para além de um debate fechado entre o campo econômico e o campo político (grupos/classes dominantes), ou seja, entre um grupo que representa uma minoria (quantitativa) governamental e de uma oligarquia (a elite) protegida pelo Estado.

Segundo Rancière (2014), esse sistema de debates fechados, sofisticado e mascara um sistema de Estado de Direito Oligárquico, quando deveria ser democrático, garantindo a participação social universal e igualitária.

Este trabalho dissertativo ao tecer análises do sistema capitalista atual, se depara com e retoma uma filosofia muito antiga de organização humana. Uma perspectiva de vida e organização que apresenta sua eficiência e uma possibilidade de superação do capitalismo/liberalismo econômico. Seria este o *Bem Viver*, que contrapõe a ideia competitiva capitalista e de acumulação para se “viver melhor”, ou seja, há alguns que vivem mal ou vivem pior e não encontraram/encontrarão possibilidades de mudar sua condição sozinho. A sociedade precisa, portanto, está empenhada à romper com o sistema de classes desiguais, mas antes precisa despertar da alienação e inércia.

1. 1. O campo empírico e o campo epistemológico: estudo de caso

A partir da questão que mobilizou este trabalho, o campo de discussão que esta pesquisa se insere está em algumas categorias como: desenvolvimento (econômico e social), deslocamento compulsório (territorialização e desterritorialização), comunidades tradicionais e mobilizações sociais (associações de moradores).

Conceitos etapistas, ou melhor, dualista do desenvolvimento como o de Rangel (1957), surgem pós Segunda Guerra Mundial, e o que estava em discussão naquele momento era a modernização dos países através da industrialização compulsória, uma vez que a questão da pobreza estava iminente. Portanto, Rangel vai compreender o desenvolvimento como estágio final de um processo evolutivo da sociedade. A política estatal de crescimento econômico deve dedicar-se em superar as duas estruturas dualísticas socioterritoriais (litoral (industrial)/interior (latifúndio)). Dessa forma, as sociedades passariam por estágios de desenvolvimento, de certa forma, forçadamente.

No entanto, esse entendimento foi percebido apenas num campo ideológico, visto que na prática do processo de desenvolvimento econômico, sociedades passaram a ser consideradas subdesenvolvidas. Furtado (1981), então,

apresenta “o mito do desenvolvimento econômico” quando mostra que o crescimento econômico, por si só, não é capaz de gerar desenvolvimento, se este não vier acompanhado de uma mudança no âmbito dos valores e da cultura, daí países se tornam periféricos, principalmente após o discurso ideológico de Truman (Estados Unidos), em 1949, como é o caso do Brasil, por exemplo, que ficou classificado como um país “subdesenvolvido”. A desigualdade, marcada por ações de Estado, vai se tornando cada vez mais presente nos países “periféricos” e “subdesenvolvidos”. O desenvolvimento passaria, portanto, a ser objeto de opções políticas.

A discussão sobre o crescimento/desenvolvimento econômico amplia os debates sobre a noção de território, territorialidades e resistências diante dos interesses antagônicos na apropriação/dominação dos recursos. Para Lefebvre (1973), essa disputa pelo território traz a discussão sobre o poder, tanto ao poder no sentido mais concreto (dominação), vinculado ao valor de troca e característica da sociedade capitalista, quanto ao poder no sentido mais simbólico (apropriação), que se inicia pela apropriação da própria natureza, repleto das marcas do “vivido”, do valor de uso.

Para Sant'Ana (2016) a lógica de ocupação e de uso do espaço que tem orientado planejadores e agentes de desenvolvimento estatais e privados, em São Luís, por exemplo, desqualifica modos de vida de comunidades tradicionais cujas principais lideranças, na busca de manter seu território, acionam repertórios de luta e constroem mecanismos de enfrentamento. Esta luta é também a luta para não permitir que o avanço do desenvolvimento funcione como rolo compressor, relegando seus moradores para processos de periferização e, portanto, de ampliação da miséria. A manutenção dos territórios significa a manutenção da dignidade e o combate à ampliação de injustiças sociais e ambientais.

Acselrad (2004), ao tratar de conflitos em espaços territoriais que vão se estabelecendo, traz ainda o conceito de conflitos ambientais que, segundo ele são aqueles envolvendo grupos sociais com modos diferenciados de apropriação, uso e significação do território, tendo origem quando pelo menos um dos grupos tem a continuidade das formas sociais de apropriação do meio que desenvolvem ameaçada por impactos indesejáveis – transmitidos pelo solo, água, ar ou sistemas vivos – decorrentes do exercício das práticas de outros grupos. Esses conflitos são

entendidos como expressão de tensões no processo de reprodução de modelos de desenvolvimento.

Haesbaert (2004) configura um território como uma mediação espacial do poder sobre a reprodução dos indivíduos e grupos sociais. A partir da distinção entre dominação e apropriação do espaço, estabelecida por Lefebvre, o autor define que o território *“desdobra-se ao longo de um continuum que vai da dominação político-econômica mais ‘concreta’ e ‘funcional’ à apropriação mais subjetiva e cultural simbólica”* (Haesbaert, 2004, p. 95).

Desta forma, esses autores interpretam a realidade espacial conflitiva por natureza, que assume diversos tipos de interesses que vão moldando inclusive a sua ambientação. O conflito de interesses entre as nações, podem também acionar aspectos étnicos e culturais, estando alguns, inclusive, em estados de proteção devido a processos históricos de eugeniação, é o caso dos povos e comunidades tradicionais, povos originários e quilombolas.

Algumas tentativas de categorização desses povos são discutidos por diversos academicistas como Rostow (1960), que não trabalha com o conceito de “comunidades tradicionais”, mas de sociedades tradicionais, onde as entende como o primeiro estágio do desenvolvimento, sendo estas insuficientes de recursos, em comparação ao último estágio que é a sociedade de consumo. Rostow ainda acredita que seriam fatores externos, como a colonização, que fariam sociedades tradicionais transformarem sua estrutura interna, dando o passo inicial para o processo de desenvolvimento. Essa teoria rostowiana trouxe pontos negativos, uma vez que generalizou seu conceito e não coube a determinadas sociedades, como na América Latina, que viveram processos duros de ditadura, devido a interferência estatal em desenvolver uma “nação”.

Em contraponto a este pensamento homogeneizador de uma identidade nacional, ou seja, de uma nação, temos a ineficácia desse tipo de ação do Estado, pois a resistência de algumas sociedades concretiza a pluralidades de um espaço. Brandão (2010) conceitua Comunidade Tradicional da seguinte forma:

Comunidade tradicional constitui-se como um grupo social local que desenvolve: a) dinâmicas temporais de vinculação a um espaço físico que se torna território coletivo pela transformação da natureza por meio do trabalho de seus fundadores que nele se instalaram; b) saber peculiar, resultante das múltiplas formas de relações integradas à natureza, constituído por conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição ou pela interface com as dinâmicas da sociedade envolvente; c) uma relativa autonomia para a reprodução de seus membros e da

coletividade como uma totalidade social articulada com o “mundo de fora”, ainda que quase invisíveis; d) o reconhecimento de si como uma comunidade presente herdeira de nomes, tradições, lugares socializados, direitos de posse e proveito de um território ancestral; e) a atualização pela memória da historicidade de lutas e de resistências no passado e no presente para permanecerem no território ancestral; f) a experiência da vida em um território cercado e/ou ameaçado; g) estratégias atuais de acesso a direitos, a mercados de bens menos periféricos e à conservação ambiental (Brandão, 2010, p. 37).

Brandão (2010), ainda aciona a ligação de comunidades tradicionais a “um espaço físico que se torna território coletivo”, com saber peculiar e atividades extrativistas, como a pesca, criação de animais de pequeno porte e a pequena agricultura, com atividades realizadas em comum.

Percebemos, portanto, que o território é de suma importância para a definição de uma identidade, é a partir dele que serão apresentados aspectos culturais de um povo, que vão escrever sua própria realidade. Quando precisam brigar pelo seu território, esses povos vão recorrer também ao campo jurídico sobre seus direitos violados, é a partir desse momento que formam diferentes formas de resistências.

Conforme dito anteriormente por Sant’Ana (2016) que comunidades tradicionais buscam manter seu território acionando repertórios de luta e construindo mecanismos de enfrentamento, portanto, precisamos também entender essa categoria de movimentos sociais.

Para Tilly (1981 *apud* Alonso, 2012) a prevalência do conflito é fenômeno estruturador da vida social e para sua teoria, ele opta por utilizar o termo “repertórios de ações coletivas”, pois, num sentido mais amplo, inclui toda ocasião em que um conjunto de pessoas investem recursos e esforços próprios para fins comuns (Gohn, 2000). Esta teoria de mobilização de recursos do Tilly exige um momento em que a ação coletiva se tornará “repertório de confronto” e posteriormente em “rotina de interação”.

As teorias clássicas de Movimentos Sociais apresentaram como elementos, além da mobilização de recursos, uma tentativa de “revolução”, questionando as estruturas da sociedade e tentando mudar suas orientações culturais. “*A sociedade civil passa a ser espaço de disputas, lutas e processos políticos*”. (Araújo, 2013).

Na mudança para a Teoria dos Novos Movimentos Sociais, a questão da identidade passou a ser considerada importante para novas formas de sociabilidade

e de “fazer política”. A identidade e cultura passam a ser consideradas aspectos políticos “*pois os seus significados são constitutivos dos processos que, implícita ou explicitamente, buscam redefinir o poder social.*” (Araújo, 2013).

Especificamente no Maranhão, têm-se, na década de 1980, a discussão sobre a identidade negra, tendo em vista que já haviam vários quilombos como possibilidade de resistência ao processo da escravização negra. Daí sentiu-se a necessidade de fazer um mapeamento desses quilombos e como poderiam pensar outras estratégias de luta e resistência. Movimentos instituídos como o CCN⁷, PVN⁸ fizeram esses mapeamentos. Mais tarde somou força a ACONERUQ⁹, em 1997, dialogando com lideranças e situando-os das providências para garantirem seus direitos territoriais. Consequentemente, tem-se o surgimento de outras mobilizações, como o MOQUIBOM¹⁰, em 2010/2011. (Sousa, 2016).

Por fim, este trabalho parte, sobretudo, da análise sobre *colonialidade*, percebendo que este está moldado em uma estrutura de parâmetros raciais, ou seja, é racista. Essa estrutura também é atemporal, ou seja, não se tem ao certo um marco inicial ideológico e tampouco se pode prever o seu fim. É dessa mesma percepção que este trabalho instiga suas análises para os casos concretos, sem deixar em segundo plano os relatos afirmativos daqueles atingidos diretamente pelas investidas desenvolvimentistas. São estes povos subalternizados, portanto, que primeiro tomam a ciência dessa estrutura racista e buscam veementemente que, primeiramente, ela não seja naturalizada e, segundo, que seja rompida, para que só assim, possa-se pensar em políticas justas e igualitárias, garantindo as mesmas oportunidades de cidadania a todos.

1.2. Metodologia

Devido a minha formação em Ciências Sociais, as abordagens desse trabalho vão se direcionar para discussões dentro das Ciências Humanas e Sociais e por esse motivo devo situar o/a leitor/a quanto ao que é o objeto de estudo da Sociologia.

⁷ Centro de Cultura Negra (CCN).

⁸ Projeto Vida de Negro (PVN).

⁹ Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (ACONERUQ).

¹⁰ Movimento Quilombola do Maranhão (MOQUIBOM).

As constantes mudanças sociais ocorridas no tempo, são estas o objeto da Sociologia. Teóricos como Marx, vão perceber que grande parte dessas mudanças são consequências da instauração do sistema capitalista, que vai exigir novas formas de trabalho. Esse sistema apresenta algumas falhas estruturais e vai ser duramente criticado por Marx e vai instigar ações revolucionárias. No entanto, nenhuma revolução tão efetiva ocorreu que pudesse romper o sistema capitalista, renovando sempre as mesmas formas de dominação.

É decorrente do capitalismo as diferenças de classe e raça, marcadas pela corrida incessante pela riqueza, e que vai justificar o Colonialismo nas Américas, sujeitando povos originários à escravidão. Anos após a descolonização (independências das colônias), é possível perceber formas reinventadas de marcar as diferenças de classe e raça em uma mesma sociedade.

Atualmente, a lógica do capital se transcende como uma “força invisível” (ou não) de aplicação nas nossas ordens de pensamento, ser e estar no mundo. Ao identificar que nossa forma de pensar é influenciada pelo pensamento dominante na sociedade, é, portanto, necessário se desvencilhar de pré-conceitos e opiniões, que inclusive existem pós formação acadêmica de ensino superior, segundo Bachelard (2005). Esse obstáculo para o conhecimento real ou concreto, segundo ele, para ser superado precisa aceitar mudanças e questionamentos ao invés de respostas prontas.

Será a escolha de uma metodologia eficaz que conseguirá guiar o/a pesquisador(a) no desenvolvimento do seu trabalho e entender que haverá rupturas entre a observação e a experimentação (a vivência em campo empírico). No entanto, apesar de rupturas entre estes dois campos, segundo Bourdieu (2016), o método e a prática não podem estar dissociados.

A dialética como método prático analisa a coisa em si, se distanciando dela, mas tentando encontrar uma via de acesso para ela. Ir da parte para o todo e depois do todo para a parte, ou seja, entender o que há entre o objeto e o sujeito entendendo a relação que os conectam do objeto ao sujeito e do sujeito ao objeto. Este é o método materialista do conhecimento da realidade/dialética da totalidade concreta em todos os seus planos e dimensões. Esta seria, portanto, “*o método de desenvolvimento e da explicitação dos fenômenos culturais, partindo da atividade prática objetiva do homem histórico*”. (KOSIK, 1926, p. 39).

“A realidade pode ser mudada de modo revolucionário só porque e só na medida em que nós mesmos produzimos a realidade, e na medida em que saibamos que a realidade é produzida por nós. A diferença entre a realidade natural e a realidade humano-social está em que o homem pode mudar e transformar a natureza, enquanto pode mudar de modo revolucionário a realidade humano-social porque ele próprio é o produtor desta última realidade.” (KOSIK, 1926, p.22-23)

A dialética do concreto é o entendimento inseparado entre a natureza e a realidade, sendo esta, portanto, uma ponte de conexão entre uma explicação *materialista histórica e dialética* da realidade com a *decolonialidade*, em que ambos criticam as estruturas de um sistema global que promove desigualdades sociais e aparta a humanidade de todos os outros elementos de conexão. Marx apontava desde o início desse sistema suas falhas e contradições, e a decolonialidade traz a comprovação da face perversa desse sistema capitalista global, que lucra à base da exploração desenfreada da humanidade e do meio ambiente.

A teorização da metodologia escolhida para a esta pesquisa parte dos estudos subalternos, iniciados na década de 1970 como movimento epistêmico, intelectual e político, aprimorando-se pelo debate pós-colonial na década de 1980, a partir das contribuições de Quijano (com sua Teoria da Dependência), Dussel (com sua Filosofia da Libertação) e Wallerstein (com sua Teoria do Sistema-Mundo).

Com estas teorias, foi possível pensar o fenômeno da colonialidade, como uma estrutura de poder hegemônica com fins à modernidade, estando ambos diretamente relacionados, mas que não tiveram um fim. A partir dessa percepção, a teoria de Quijano sobre a colonialidade do poder

possui dupla pretensão, por um lado, denuncia 'a *continuidade das formas coloniais de dominação após o fim das administrações coloniais, produzidas pelas culturas coloniais e pelas estruturas do sistema-mundo capitalista moderno/colonial*' (Grosfoguel, 2008, p. 126). Por outro, possui uma capacidade explicativa que atualiza processos que supostamente teriam sido apagados, assimilados ou superados pela modernidade. (Grosfoguel (2008, p. 126) *apud* Ballestrin (2013, p. 100).

A geopolítica do conhecimento é imposta pela Modernidade, a partir das narrativas eurocêntricas para criar a ideia de uma civilização ocidental, onde esconde o seu meio principal que é a colonização. É a colonialidade/globalização/modernidade que gera, então, o pensamento linear global. Um exemplo que Mignolo traz sobre esse fenômeno é, quando no fim do século XIX,

a “pureza de sangue” já não era mais medida em termos de religião, mas da cor da pele, e começou a ser usada para distinguir a raça “ariana” das

outras “raças”, e cada vez mais, para justificar a superioridade da “raça” anglo-saxônica sobre todas as outras. (Mignolo, 2020, p. 58).

Novamente o exemplo se repete no século XX com o discurso da supremacia racial branca para justificar a expansão imperial dos Estados Unidos. Percebemos, portanto, que a matriz colonial é uma estrutura complexa de níveis entrelaçados nas dimensões do poder, do saber e do ser. Segundo Mignolo (2020),

a crítica moderna da modernidade (pós-modernidade) é uma prática necessária, mas que termina onde começam as diferenças coloniais. As diferenças coloniais do planeta são a morada onde habita a epistemologia linear. (MIGNOLO, 2020, p. 64).

Dessa forma, utilizo a metodologia posta por Mignolo (2020) que propõe privilegiar as narrativas ou “histórias fronteiriças” que organizam os “sistemas de conhecimento” e as práticas de vida dos povos que historicamente ocuparam ou ocupam lugares subjugados pelo “paradigma eurocêntrico da modernidade”, assim, possibilitando, uma nova dimensão epistemológica e oportunizando aos agentes de contarem a sua versão da sua própria história.

A partir do alerta que Said (2011) trás para as construção das narrativas como construtos sociais do pensamento e da realidade, trabalhos como esses que, de certa forma, retratam a cultura de alguns povos, devem ter muito cuidado em não estar reproduzindo uma narrativa dominante. Por esse motivo, escolhi a *metodologia decolonial*.

Devemos, então, exercitar a crítica de nós mesmos sobre o que escrevemos e sobre como essas informações são dadas e recebidas, afinal, por um tempo antropólogos também foram instrumentos de dominação. Segunda a orientação de uma Sociologia Reflexiva, de Bourdieu (2016), “*uma prática científica que se esquece de se pôr a si mesma em causa não sabe, propriamente falando, o que faz.*” (BOURDIEU, 2016, p.33). Ou seja, antes de buscarmos desvendar o objeto analisado deveríamos desvendar-nos e compreendermo-nos como cientistas, e em seguida desvendar e compreender o próprio meio científico no qual estamos inseridos.

Utilizarei como procedimentos de pesquisa algumas leituras bibliográficas (farei uso das bases de dados da Cielo e Google Acadêmico – livros, dissertações, teses, artigos publicados em meios acadêmicos e científicos) e documentais (análise de documentos como Portarias e Leis da CF/88) essenciais para a temática.

Entrevistas semi estruturadas com lideranças e representantes das comunidades de Marudá (Alcântara-MA) e em Cajueiro (São Luís-MA), também foram procedimentos necessários. Dessa forma, os agentes da pesquisa são também os entrevistados, sujeitos passíveis dos confrontos territoriais com os mega empreendimentos privados e/ou públicos, bem como a participação unilateral do Estado em meio a esses conflitos. Vale ressaltar que ao término desta pesquisa será garantido aos participantes acesso aos resultados.

A seguir um quadro explicativo da empiria da pesquisa, ou seja, relativo às entrevistas realizada para compreensão dos processos:

QUADRO 1) Empiria da pesquisa: entrevistas

PERÍODO	NOMES	LOCALIDADE
2018	Sr. Chico	Marudá
2018	Sr. Torquado	Marudá
2018; 2019; 2022; 2023	Sr. Inácio	Marudá
2022; 2023	Sr. Davi	Cajueiro
2022	Sr. Clóvis	Cajueiro
2022; 2023	Sr. Danilo	MABE
2022	Sr. Marcos	STTRA
2022	Sr. Aniceto	STTRA
2022	Sr. Joca	Parnauaçu/Cajueiro
2023	Sra. Meyre Luce	Marudá
2023	Sra. Ivanilde	Marudá
2023	Sr. Nataniel Costa	Andirobal/Cajueiro
2023	Sra. Eunice	Cajueiro
2023	Sra. Máxima	Rio dos Cachorros

Org. Feitosa, 2023.

A empiria é uma das ferramentas da sociologia para análise do objeto, essenciais para uma compreensão mais profunda da questão. As pessoas entrevistadas representam lideranças de movimentos sociais e de associações de moradores dos campos empíricos de análise e de comunidades próximas. Desta

forma, estas são algumas das pessoas protagonistas de suas realidades concretas, respectivamente, que terão aqui seus relatos transcritos, engrandecendo o debate e, portanto, agentes diretos da pesquisa.

Tais relatos expostos neste trabalho, não se tratam apenas de entrevistas diretas para esta pesquisa, mas além de uma escuta de algumas audiências públicas em que estive presente, também, de um resgate de outras entrevistas dadas à grupos envolvidos e numa tentativa de divulgação do caso e situação das comunidades apresentadas.

2. A FORMAÇÃO SÓCIO ECONÔMICA E SÓCIO TERRITORIAIS DAS COMUNIDADES MARUDÁ E CAJUEIRO

Segundo Fernandes (2008), o conceito de espaço/território apresenta movimentos de criação e expansão (ações concretas representadas pela *territorialização*), fluxo e multidimensionamento (ações concretas representadas pela *territorialidade*), refluxo e destruição (ações concretas representadas pela *desterritorialização*). Esses movimentos explicitam a conflitualidade e as contradições das relações socioespaciais e socioterritoriais.

O estudo do conceito de território é discutido no âmbito de territórios nacionais e pré-determina-se que os territórios são construídos (e desconstruídos) dentro de escalas temporais diferentes. Na tradicional Geografia Política, o território surge como espaços concretos em si. Segundo Souza (1995):

Os limites do território não seriam, é bem verdade, imutáveis - pois as fronteiras podem ser alteradas, comumente pela força bruta -, mas cada espaço seria, enquanto território, território durante todo o tempo, pois apenas a durabilidade poderia, é claro, ser geradora de identidade *sócio-espacial*, identidade na verdade não apenas com o espaço físico, concreto, mas com o território e, por tabela, com o poder controlador desse território. (SOUZA, 1995, p. 84).

De acordo com Souza (1995), a territorialidade não deve estar associada a território de um Estado (territorialidade do Estado-Nação). O autor acredita em território como *campo de força*, uma *teia* ou *rede* de relações sociais descontínuas, ou seja, território-rede/território descontínuo.

Paralelo à ideia de campo de força no território, a partir de Souza (1995), ou de um poder controlador do território temos a definição de território para Brandão

(2012), que é constituído de elementos econômicos que vão além de objetivos regionais e temporais:

O capital busca valorizar-se sem confinamentos regionais/espaciais. Generalizando suas relações, procura impor e tornar comum sua lógica, circulando seus valores, símbolos e informações supra regionalmente, gestando em seu cosmopolitismo um espaço e um mercado uno. [...] O capital busca a equivalência de suas condições reprodutivas em todo e qualquer lugar. Nesse sentido, deve ser entendida a indiferença do capital quanto ao lugar da valorização. Assim, são próprias de seu movimento a aniquilação do espaço pelo tempo, a força dissolvente de relações arcaicas e a mobilidade e flexibilidade espaciais. Contraditoriamente, esse ser "cego", o capital, que tem o centro em si mesmo, dá grande atenção às diferenciações dos lugares. (BRANDÃO, 2012, p. 72-73)

Por essa definição de Brandão (2012), podemos pensar o caráter colonialista hegemônico, transplantado em forma conceitual e ideológica de Globalização. A seguir vamos definir como esses elementos de formações territoriais/espaciais vão se implicando de contextos regionais/locais para um sentido global.

A categoria da “territorialidade” deve ser analisada de forma abstrata, tendo em vista a sua característica do espraiamento, como acontece com as comunidades tradicionais durante demandas de organizações socioeconômicas. Para o caso de Alcântara, por exemplo, algumas famílias se espalharam para outras zonas rurais de São Luís - como para o Cajueiro - e para zonas mais urbanas de São Luís - como para os bairros da Liberdade e Câmboa. O bairro da Liberdade e da Cambôa foram reconhecidos como Quilombo Urbano em 2019, afirmando que de fato se trata de uma extensão territorial de Alcântara e a afirmação de uma identidade quilombola.

2.1. Marudá (Alcântara-MA)

Nos anos anteriores a 1612, Alcântara-MA era um território ocupado por povos originários da etnia Tupinambá e por isso chamavam aquelas terras de Tapuitapera ou Terra dos Tapuio, significando “terra dos índios de cabelos compridos”. Era uma grande aldeia, numa soma de cerca de 20 aldeias, que mantinham já uma relação com os franceses liderados por Daniel de La Touche, antes do domínio português (CHOAIRY, 2000).

Nos anos seguintes, a região começou a ser explorada por colonizadores portugueses, que expulsaram os franceses de 1616 a 1618. Portugueses para

garantirem sua conquista do território, fazem diversas retaliações territoriais em capitanias hereditárias donatárias à coroa portuguesa. Conforme podemos ver na SESSÃO DE ANEXOS deste trabalho, a própria extensão territorial e o que se vai definir como “Alcântara” depende muito a que época se refere. Entre 1624 a 1648, Tapuitapera se torna a sede da Capitania de Cumã, onde podemos ver sua localização mais precisa na imagem (3) a seguir.

Em 1648, é considerado o ano de fundação de Alcântara, após Tapuitapera ser elevada a condição de Vila de Santo Antônio de Alcântara. Com a invasão holandesa em 1641, a coroa portuguesa deu mais investidas em suas terras, aumentando o fluxo urbano e de implantação de engenhos de açúcar e produção de algodão, bem como a instalação da Câmara, um pelourinho e uma igreja Matriz (PFLUEGER, 2012).

Cresceu também os prestígios e privilégios do donatário da Capitania e do Senador da Câmara de São Luís. O crescimento econômico da época repercutiu em uma rivalidade com Belém e São Luís, mas não durou muito os “anos de glória”. Após incontáveis descumprimentos e abusos da Companhia do Comércio do Maranhão, a economia foi enfraquecendo e caminhando rumo a um período de decadência.

IMAGEM 3) Sub capitania de Cumã - Brasil colônia



Fonte: Panmythica, 2008; Org. Feitosa, 2023.

Nesse período já se havia descoberto que o solo arenoso de Alcântara não era muito bom para grandes plantações, com a mão de obra escravizada escassa, a concorrência de outras regiões com maiores e melhores produções e de um comércio melhor organizado, dificuldade no escoamento das mercadorias, esses foram os elementos que culminaram para uma decadência em Alcântara.

Como tentativa de sair do déficit econômico em 1755, Marquês de Pombal cria uma empresa de comércio e navegação chamada Companhia de Comércio do Grão-Pará e Maranhão, assumindo o monopólio das navegações, do comércio e do tráfico de negros africanos. Novamente cresce o desenvolvimento econômico local até o começo do século XIX. Mas a grande importação de negros para escravização faz com que se tenha um percentual maior de escravos do que de homens livres, por volta de 1824. (VIVEIROS, 1975; TRIBUZI, 1981).

Alcântara passa por um período de ser chamada de “*celeiro do maranhão*” devido ao crescente índices econômicos, sendo uma efetiva ponte de escoamento de suas produções para a Capital e para o exterior. Em 1780, num contexto já de Revolução Industrial na Europa, Alcântara começa a exportar matéria prima para o comércio europeu (FEITOSA & BRITO, 1991). Forma-se, portanto, uma elite intelectual e econômico-rural (uma aristocracia), consequente do crescimento urbano e das atividades agro-exportadoras.

No entanto, a história econômica do Maranhão, no geral, é marcada pela inconstância, ou seja, Alcântara novamente aponta para mais uma decadência, dessa vez a decadência total das lavouras. Motivos: quedas do preço do açúcar, poucas terras boas e livres para explorar (as terras à margem dos rios, pois estavam sob domínio dos indígenas), e a falta de mão de obra (pois já havia-se decretado a abolição da escravidão negra). Como resultado, os senhores de engenho abandonaram¹¹ as suas terras e escravos.

As terras passam a ser, então, as chamadas terras devolutas¹² e apropriadas pelos ex-escravizados como sítios e distinguindo-se pelo seu caráter de uso coletivo, conceito de uso esse que permanece até hoje. A partir desse

¹¹Ver em: ALMEIDA, Alfredo. **A ideologia da decadência**: leitura antropológica a uma história da agricultura do Maranhão. Ed. 2. Rio de Janeiro: Editora Casa 8/ Fundação Universidade do Amazonas, 2008. // _____. **Os quilombolas e a Base de lançamento de foguetes de Alcântara** - laudo antropológico - Volume 2. Brasília: Edições Ibama, 2006.

¹² Terras devolutas são terras públicas sem destinação pelo Poder Público e que em nenhum momento integraram o patrimônio de um particular, ainda que estejam irregularmente sob sua posse. O termo "devoluta" relaciona-se ao conceito de terra devolvida. Base: Lei nº 601/1850.

abandono, os ex escravizados, passam a elaborar formas próprias de organização social, desenvolvendo uma maneira específica de relação entre si e natureza, baseada no uso comum da terra, que naquele período já se encontravam devastadas com as monoculturas dominantes. Portanto, vai se formar os quilombos¹³ a partir de escravizados fugitivos ou libertos, organizados em trabalho e produção coletiva.

A autonomia econômica dos quilombos gerou descontentamento na política desenvolvimentista da época, e foi esse também um dos fatores que, segundo Araújo e Domingos Filho (2006, p. 2013), ao

final do século XIX até o final do século XX, a região permaneceu praticamente sem interesse econômico ou sociocultural para o Estado, em âmbito nacional ou estadual. Por esta razão, o seu rico patrimônio histórico-cultural com um dos mais pujantes conjuntos arquitetônicos coloniais e barrocos do Brasil e da América - ficou abandonado e em ruínas, alvo de depredações, furtos, espoliações e apropriações privadas, apesar de tombado como patrimônio nacional em 1948. (ARAÚJO E DOMINGOS FILHO, 2006, p. 2013)

Vale ressaltar que as políticas públicas para as populações de ex escravizados nunca existiu, estes foram jogados às margens, ignorados e, em todo o possível, a elite brasileira, articulada ao aparelho do Estado, tentou e tenta, ainda, exterminar os corpos e as culturas negras, bem como dos indígenas. Conforme vimos na citação acima, não havia espaço na economia nacional para os quilombolas e pessoas negras, em geral.

A arquitetura local começa a entrar em ruínas, deixando no passado uma história muito difícil para as comunidades que ali permaneceram e tiveram que se reinventar depois de um contexto diaspórico. Em 1948, Alcântara foi considerada Cidade Monumento Nacional pelo IPHAN¹⁴, na intenção de preservar as histórias e culturas resultantes de um longo processo.

¹³ Fazendas formadas por comunidades tradicionais com culturas, línguas, formas de produção e regras internas próprias. Chamadas também de “terras de preto” ou “comunidade negras”. – Ver: ALMEIDA, Alfredo. Terras de Preto, Terras de Santos e Terras de Índio – Uso Comum e Conflito. Revista do NAEA, UFPA, 1989.

¹⁴ Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN).

IMAGEM 4) Ruína do pelourinho¹⁵ de Alcântara



Fonte: BARBOSA, 2019.

Os/as africanos/as trazidos/as para o Maranhão eram bantos, vindos do Congo e Angola; sudaneses (jejes e nagôs) do golfo da Guiné. Consoante a isso, tem-se a influência de missões católicas durante a colonização, que vai justificar as formas de manifestações religiosas populares do Maranhão, quando tem como tradição o festejo ao Divino Espírito Santo. Apesar de ter sua origem em Portugal do século XIII, chega ao Brasil no século XVI com os colonizadores e é comemorada até hoje, representando, portanto, um dos maiores exemplos do *sincretismo religioso*¹⁶ no Maranhão. A festa, especificamente, em Alcântara não se afirma como uma manifestação de catolicismo popular. Mas a meu ver, apresenta alguns elementos ressignificados das religiosidades constitutivas das identificações quilombolas na/da atualidade (Furtado, 2018) e do Tambor de Mina. Mais a frente, veremos sobre outras festas religiosas de Alcântara e discutiremos mais sobre o sincretismo¹⁷.

Dados atuais sobre o município de Alcântara apontam estimativa populacional de 21.126 pessoas, dentro de sua extensão territorial total de 1.458 km². Encontra-se a 22 Km da Capital do Maranhão (São Luís) e tem como formas de acesso rodoviário pela MA-106 ou por via marítima em Ferry-Boats (Ponta da Espera / Cujupe), catamarãs ou barcos menores (Cais Praia Grande / Porto do Jacaré), com duração estimada de 1h20min (travessia São Luís / Alcântara). Os horários de partida e retorno, por via marítima, dependem do fluxo da maré da Baía de São Marcos (Golfão Maranhense).

¹⁵ Lugar público de punição dos escravizados negros.

¹⁶ FERRETTI, Sérgio F. Sincretismo e Religião na Festa do Divino. In.: GPMINA - Trabalhos Apresentados em Eventos Científicos, 2007. Disponível em: <https://repositorio.ufma.br/jspui/handle/1/191>.

¹⁷ Apesar de não ser esse o objetivo do trabalho, e por isso não vai-se aprofundar sobre o assunto, mas não pode ser deixado de abordar, pois é um dos elementos culturais de Alcântara em geral, e claro, de Marudá.

A partir de 1980, houve uma tentativa do Governo de colocar o Brasil entre os países que desenvolviam tecnologias espaciais, assim criaram o Programa Nacional de Atividades Espaciais (PNAE), que implantou o Centro de Lançamento de Alcântara em 1983. A escolha de território traria um custo muito menor de combustível (- 30%) para os lançamentos de foguetes, em vista da sua proximidade com a Linha do Equador, bem como um baixo custo também para o reassentamento da população local, por causa de uma baixa densidade demográfica. Nesse último motivo, percebemos que foi uma tentativa de negação da existência quilombola, tendo em vista que outras pesquisas da época apontavam cerca de 3.600 famílias (Almeida, 2002) existentes e deslocadas compulsoriamente.

A partir da Lei nº 8.854, de 10/02/1994, o Governo criou a Agência Espacial Brasileira (AEB), de uso militar e com total autonomia. A partir daí a Força Aérea Brasileira (FAB) subordinou os habitantes alcantarenses a vários processos de remanejamentos e a uma desorganização social, econômica, política e cultural que já haviam construído historicamente.

Quando a ameaça de desapropriação chegou aos povos de Alcântara, esta não foi bem aceita pela população local, que se negaram a sair de seus territórios e a Aeronáutica começou os diálogos com as comunidades. Em 1983, uma “barricada” popular foi armada para reivindicar o que havia sido prometido e o Ministério da Aeronáutica aceitou as solicitações, assinando documento em cartório. Essa pequena conquista deu a população um breve alívio, pois

Em 1980, o governo do Estado do Maranhão publicou Decreto nº 780 declarando de utilidade pública para fins de desapropriação uma área de 52 mil hectares, com vistas à implantação do CLA. Posteriormente, em 1991, essa área foi aumentada pelo presidente Fernando Collor em mais 10 mil hectares, perfazendo um total de 62 mil hectares, ou seja, mais da metade da base territorial do município de Alcântara, correspondente a 114 mil hectares, pertence, em tese, à União, para fins de utilização do PNAE¹⁸. (SEREJO, 2020, p. 29).

Esta medida, fez a população ter que aceitar as condições do Estado, que era a não garantia dos direitos prometidos e condições de vida hostis nas Agrovilas, como veremos mais à frente. Segundo o Mapa de Alcântara (ver [Anexo 1](#)), podemos ver a identificação geográfica das Agrovilas (dentro da área em verde escuro - área do CLA), do espaço tomado pela FAB para a construção do CLA, e dentro deste

¹⁸ Programa Nacional de Atividades Espaciais (PNAE).

espaço podemos ver a identificação de onde ficavam os antigos povoados antes do remanejamento.

As comunidades retiradas foram assentadas em agrovilas construídas pela FAB em 1986. Trezentas e doze famílias foram retiradas (deslocadas compulsoriamente de seu território) e transferidas para sete agrovilas, localizadas a 14 km da sede de Alcântara, para a construção do Centro de Lançamentos de Alcântara (CLA). A seguir um quadro resumo das comunidades reassentadas e seus quantitativos familiares.

QUADRO 2) Deslocamentos Sócio-Territoriais em Alcântara

POVOADOS DESLOCADOS	NOVO TERRITÓRIO	Nº DE FAMÍLIAS
Cajueiro Velho	Cajueiro	33
Espera	Espera	11
Ponta Seca, Lage	Ponta Seca	13
Pepital	Pepital	38
Caicá, Paraíso, Norcasa, Boa Vista	Só Assim	17
Titica, Santa Cruz, Camarajó, Sozinho e Cavém	Peru	100
Marudá, Santo Antônio, Ponta Alta, Curuçá, Jeripaúba, Ladeira, Caninana, Jabaquara, Fé em Deus, Pirapema, São Raimundo, Águas Belas, Cone Prata, Itamarajó, Jardim e Santa Rosa.	Marudá	100

Fonte: SOUSA, 2020.

Percebe-se, a partir deste quadro que as Agrovilas Peru e Marudá foram onde mais receberam uma mistura de povoados, que faz lembrar muito o modelo colonialista da escravidão negra no mundo. A mistura de vários povos os enfraquecia, pois não havia uma boa comunicação entre eles para uma resistência forte. Esta, portanto, é uma das estratégias perversas do sistema de dominação.

Como desculpa jurídica para a tomada de posse do território, segundo Sousa (2020):

Para o Governo brasileiro e as grandes empresas como a: ATECH Negócio em tecnologia S/A e a Alcântara Cyclone Space (ACS) que pretendiam investir na implantação do CLA, era comum o discurso de que Marudá Velho¹⁹ havia sido ocupado pelos moradores de forma irregular, de modo que não havia como comprovar legalmente sua posse por não disporem de documentos oficiais. (SOUSA, 2020, p. 44).

¹⁹ A referida “Marudá Velho”, é o nome ao qual representa o antigo sítio Marudá, que se localizava no território tomado pelo CLA.

A forma como as comunidades locais de Alcântara, no fim da década de 70 e anteriormente viam a questão da terra, não era medida em parâmetros individuais de propriedade privada consoante a legislação brasileira. Essa concepção lhes passou a ser imposta, e a isso tiveram que, pela primeira vez, debaterem sobre seus elementos étnicos e territoriais, procurando por assessoramentos jurídicos junto ao STTR e a CPT²⁰ do município de Alcântara.

2.2. Cajueiro (São Luís-MA)

Não destoante de Alcântara, São Luís/Cajueiro era morada de povos originários como os Tupinambás, passando também pelo processo de colonização francesa (São Luís foi fundada por franceses em 1612), holandesa e portuguesa (este último conquista vitória sob o território). Em 1621, quando o Brasil foi dividido em duas unidades administrativas — Estado do Maranhão e Estado do Brasil —, São Luís foi a capital da primeira unidade administrativa.

A ilha de Upaon Açu (que significa Ilha Grande para os Tupinambás), ocupa uma extensão territorial total de 1.410,015 km² (com população de mais de um milhão de habitantes), banhada pelas baías de São Marcos e São José de Ribamar, no Golfão Maranhense, esta ilha se subdivide nos municípios de São Luís, Paço do Lumiar, São José de Ribamar e Raposa. Focaremos esta pesquisa no município de São Luís, pois é onde está localizado Cajueiro, na *Zona Rural II* e *Zona Industrial III* de São Luís²¹.

Cajueiro, ou ainda Vila Cajueiro ou Sítio Bom Jesus do Cajual (como também é conhecida) atinge uma área equivalente a 610,0172 hectares. Compõem a Comunidade Cajueiro cinco pequenos núcleos: Parnauaçu, Andirobal, Guarimanduba, Morro do Egito e Cajueiro. No geral, apesar de algumas diferenças, todos esses núcleos reportam a sua localização como sendo uma só: Cajueiro. A Comunidade é representada politicamente pela União de Moradores Proteção do Bom Jesus do Cajueiro, desde 1986, que falaremos mais a frente.

Contar a história de Cajueiro é interessante pois ela é marcada por uma forte politização. Cada núcleo os quais compõem a comunidade, surge já num

²⁰ Comissão Pastoral da Terra (CPT).

²¹ Uma gama de leis e decretos relativos à territorialidade vão se (re)formulando para atenderem aos interesses do capital, confirmando assim, portanto, que o Estado é um Estado Burguês (Décio Saes, 1988).

processo de mobilização, de resistência, de luta por direitos etc. No geral, a existência da comunidade se dá através de documentos oficiais que alegam uma quase inexistência de populações locais e por isso alguns empreendimentos tentam se instalar nesse território e forçando a comunidade a recorrer às burocracias jurídicas para defenderem seus direitos legais e claramente entrando em um jogo de forças desiguais.

Dá-se início ao povoamento em Cajueiro a partir do Morro do Egito, conforme o relato fornecido pelo Pai Euclides²² (falecido em 2015). Segundo ele, o Terreiro do Egito ou Ilê-Nyame (que significa “Casa de Deus” na Língua Ashanti), foi fundado em 12/12/1864, por Basília Sofia (cujo nome verdadeiro é Massinokou Alapong, e que teria vindo de Cumassy, capital de Costa do Ouro [atual Gana], da África para o Brasil em 1855). Basília Sofia viveu até 1911, a partir de 1912, o Terreiro ficou sob a responsabilidade de Mãe Pia por 55 anos. O terreiro funcionou durante o período entre 1864 a 1980. (Damasceno (2016); GEDMMA (2014); Ferreira (1997); Ferretti (2015).

Segundo relatos de moradores de Cajueiro, o Morro do Egito ainda costuma ser um lugar de referência aos praticantes do Tambor de Mina (religião de matriz africana muito marcante no Maranhão), que visitam a certa frequência o local *para prestar homenagens aos guias espirituais e realizar obrigações e oferendas*. (Martins; Alves, 2016). Entre 2013 a 2016, o IPHAN, a SECMA²³, a SEDIHPOP²⁴ e a SEIR iniciaram o processo de registro do Terreiro do Egito como sítio arqueológico/Patrimônio Cultural Imaterial e Material.

O Terreiro do Egito é patrimônio cultural brasileiro e mundial devido aos laços nas religiosidades africanas que ele tem. É, portanto, território sagrado para a comunidade Cajueiro e para os praticantes do Tambor de Mina do Maranhão. Desta forma, não é o território que pertence à comunidade, mas sim aqueles que são pertencentes ao território.

Uma lenda que circunda muitas das narrativas de comunidades como a do Cajueiro, Cambôa dos Frades, Vila Maranhão, entre outras da proximidade afirmam a vista de um navio encantado:

²² Pai Euclides foi iniciado no Tambor de Mina por Maria Pia, herdou seus conhecimentos religiosos de um antigo Tambor de Mina de São Luís - o Terreiro do Egito. Euclides Menezes Ferreira foi o pioneiro em São Luís na prática do Candomblé.

²³ Secretaria de Estado da Cultura (SECMA).

²⁴ Secretaria de Estado dos Direitos Humanos e Participação Popular (SEDIHPOP).

As ruínas do Terreiro do Egito ficam localizadas no morro mais alto da comunidade do Cajueiro e de lá se pode ver toda baía na qual se localiza o Porto de Itaqui. Diz à lenda que o navio do Rei Sebastião passava no local em que se localiza o Porto e era muito brilhante, bonito e luxuoso. Esta lenda é relacionada com a construção do Porto de Itaqui e há várias fontes escritas que afirmam que a área do Porto de Itaqui pertence ao encantado Rei Sebastião. (Santos, 2013, p. 33)

Este navio encantado era visto e celebrado sua aparição há muito antes da criação de qualquer porto empresarial por ali, e após a implantação do Porto do Itaqui, algumas tragédias do início de sua instalação são relacionadas ao fato do Encantado ter se irritado em ter seu território tomado de forma indiferente.

Ainda segundo relatos de moradores, que viram de perto os trabalhos de Mãe Pia no passado, com festejos a Santa Luzia, São Benedito, Festa do Divino Espírito Santo etc, acompanham uma movimentação cada vez mais rara no Morro do Egito. Hoje, mais associada ao Bumba Meu Boi. Dessa forma, as manifestações culturais tradicionais de religiosidade de matriz africana e indígena, reafirmam um passado histórico e social da comunidade local a esse território, uma ligação ancestral que certamente só seria rompida totalmente se de fato houvesse algo que dizimasse a comunidade dali (o que não é impossível de ocorrer, dado às modificações e propostas de modificações/revisões do Plano Diretor da Cidade, os Projetos desenvolvimentistas para a região e algumas outras políticas e projetos estaduais e do capital).

A partir dos anos de 1980, nasce no Brasil o Programa Grande Carajás com perspectivas de desenvolver economicamente o país. É nesse processo que alguns empreendimentos começam a visar áreas/terras com vocações naturais para serem usadas e exploradas, como uma reserva “infinita” de recursos minerais. Nesse entendimento, a área banhada pelo mar, na Baía de São Marcos, no Maranhão, foi uma das extensões territoriais de interesse.

A implantação do Porto do Itaqui, em 1972, e suas extensões até o ano de 2017, reforçou os interesses na região, trazendo cada vez mais parceiros comerciais e concorrentes em dimensão global. Portanto, foi necessário que o Estado tomasse certas medidas administrativas de território, "para orientar o crescimento físico decorrente da implantação de grandes plantas industriais". Foi, então, elaborado e aprovado o Plano Diretor de Desenvolvimento Integrado em São Luís, em 1970, sendo reformulado duas vezes posteriormente a fim de atender as

necessidades do setor industrial pelas Lei Municipal nº 3.252/1992 e Lei Municipal nº 4.669/2006.

Concomitantemente a Lei de Zoneamento, Parcelamento, Uso e Ocupação do Solo de São Luís (Lei Municipal nº 3.253/1992) também foi modificada na Lei Municipal nº 4.548/2005, uma vez que instalações industriais só poderiam ser realizadas em áreas industriais, então, foi necessário fazer a modificação de zonas rurais para zonas industriais. Assim surge o Distrito Industrial de São Luís (DISAL), pelo Decreto Estadual nº 3.589/1974, que delimitava a área industrial do Itaqui-Bacanga (onde se situa a comunidade do Cajueiro). Posteriormente, o Decreto Estadual nº 3.840/1977, determina industrial a área do Tibiri-Pedrinhas. Dessa forma, zonas antes rurais passam a ser industriais, submetendo o território à degradação ambiental, e a população local à vários tipos de inseguranças.

Moradores de Cajueiro relatam que desde 1980 vêm sofrendo ameaças quanto à instalação de um polo siderúrgico. Segundo o *Laudo Sócio-Econômico e Biológico para Criação da Reserva Extrativista do Taim* (IBAMA-MA, 2006), para a implantação de um Polo siderúrgico, seria necessário fazer a remoção de 650 famílias, no qual 400 eram do Cajueiro.

Com esse cenário, as comunidades tradicionais da região começaram a se mobilizar e pensar uma estratégia de intervenção ao deslocamento compulsório ao qual estariam ameaçadas. As comunidades do Taim, Porto Grande, Limoeiro, Rio dos Cachorros e Cajueiro (ver IMAGEM 5), se reuniram e decidiram como estratégia de preservação de suas existências sociais e ambientais, a criação de uma RESEX para, então, frear ou impedir o avanço de instalações de mega empreendimentos, tendo em vista os efeitos sociais e ambientais que grandes projetos de desenvolvimento têm atingido diretamente as comunidades locais pelo Brasil. Dentre esses efeitos, Sant'Ana Jr. *et al* (2009, p. 34) destacam:

1) impactos ambientais: aumento do consumo de água potável (equivalente a 207 milhões de litros por dia, o que corresponde totalidade de consumo atual da população do município de S Luís); emissão de 2,4 mil litros de vapor d'água por segundo, carregados de resíduos sólidos e a emissão de 1,5 toneladas de dióxido de Carbono para cada tonelada de aço produzida; alterações climáticas significativas; ameaça de destruição de 10 mil hectares de manguezais, ecossistema no qual parte da população explora tradicionalmente os recursos pesqueiros, tanto para o consumo próprio como para a produção de excedentes destinados ao mercado local, e que se constitui em uma das áreas de reprodução do peixe-boi, espécie marinha ameaçada de extinção;

2) impactos sociais: deslocamento compulsório de cerca de 14.400 pessoas distribuídas nas localidades situadas na área destinada ao pólo, algumas delas centenárias e outras localizadas ali há mais de meio século; atração de grande contingente populacional para o município de São Luís, sem a devida infraestrutura urbana para abrigá-lo e sem áreas para expansão urbana que respeitem os níveis de sustentabilidade ambiental; ampliação da violência urbana; saturação dos serviços e equipamentos disponíveis no município.

IMAGEM 5) Comunidades da Resex Tauá-Mirim



Fonte: IBAMA, 2006; Feitosa, 2023.

O Laudo Socioeconômico e Biológico de Criação da Resex de Tauá-Mirim²⁵ se concretizou entre 2006 a 2007, mas desde 2003 as comunidades locais já haviam protocolado o pedido da criação da unidade de conservação junto ao IBAMA²⁶. A criação da Resex²⁷ significou uma estratégia das comunidades para proteção do seu espaço territorial, da segurança alimentar, da renda familiar e preservação da natureza, mediante processos de negociação entre ICMbio²⁸ e comunidades. A reserva extrativista é um espaço territorial protegido para assegurar os meios de vida e culturais de povos tradicionais, bem como dos recursos naturais ali existentes, ou seja, são unidades de conservação²⁹.

²⁵ IBAMA, 2006. In.: SANT'ANA JÚNIOR, Horário Antunes de, et. al. Ecos dos conflitos socioambientais: a Resex de Tauá-Mirim. São Luís: Edufma, 2009.

²⁶ Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA).

²⁷ REx ou RESEX são áreas brasileiras de Reservas Extrativistas protegidas como unidades de conservação.

²⁸ ICMbio - Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade / Ministério do Meio Ambiente.

²⁹ As Reservas Extrativistas foram introduzidas pela Lei 9.985/00, que criou o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC), por sua vez regulado pelo Decreto no 4.340/02. Elas são criadas por lei e administradas pelo órgão ambiental correspondente: se lei federal, a responsabilidade será do Instituto Chico Mendes (ICMBio); se lei estadual ou municipal, será responsabilidade do órgão ambiental do estado ou município.

Outro pequeno núcleo de Cajueiro chama atenção, em sua particularidade por ser uma área atualmente já reconhecida pela Fundação Cultural Palmares como Quilombo Andirobal, pelo processo nº 01420.100385/2021-69, certificada em 17/10/2022. Restando ainda abertura de processo no Incra para a certidão coletiva de terra.

A comunidade do Andirobal carrega em si interesses dualísticos quanto à instalação de um Porto em Cajueiro. Uma parte da comunidade deseja que o Projeto do Porto se concretize e que abarque o espaço físico do Andirobal, de forma que tenha que solicitar aos moradores a sua retirada de forma indenizada. Portanto, nesse sentido, o interesse dessa parte dos moradores almejam a indenização pela empresa/Porto, que, inclusive, para não diminuir as chances de ocorrer as indenizações, a comunidade até relutou em ser reconhecida como quilombola.

A outra parte da comunidade não deseja sair de seu território e estão amedrontadas pelo fato de que, caso o Projeto se concretize, a comunidade estará isolada do restante do Cajueiro, e com isso, muitas outras dificuldades de mobilidade física, econômica e social, bem como muitos outros transtornos de segurança, de saúde, educação, ambiental etc. Ou seja, nem sequer as políticas estatais básicas de garantias sociais não chegariam ao Andirobal.

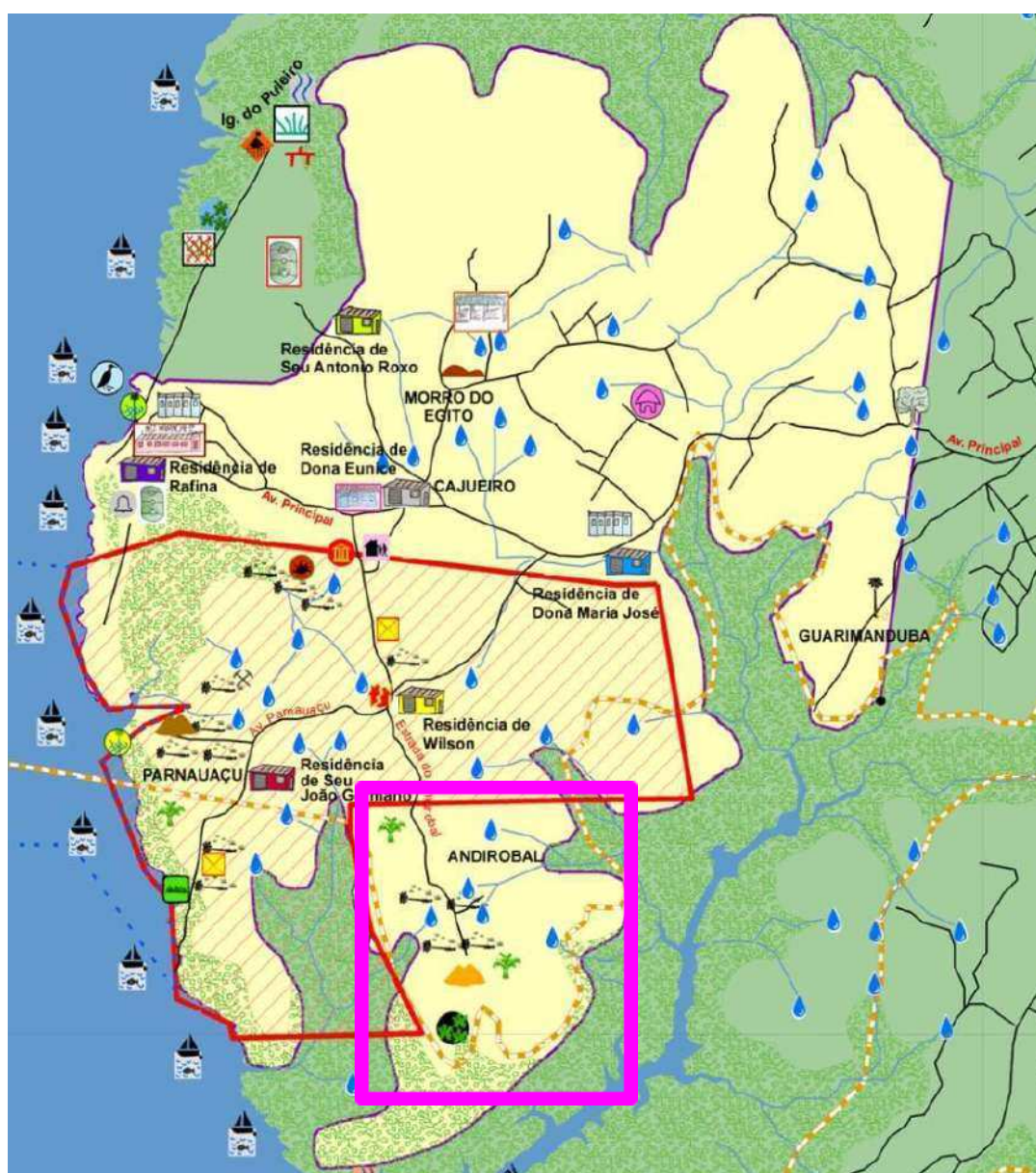
Conforme podemos ver no mapa abaixo (IMAGEM 6), o território do quilombo Andirobal (tracejado em rosa) não está incluso nas pretensões do Projeto do Porto (tracejado em vermelho), visualizando e concluindo claramente o isolamento que resultará à comunidade com a construção do Porto, pois a empresa privada limitará o acesso das principais estradas de dentro da comunidade e nem havendo uma possibilidade, via terra, de sair ou adentrar o quilombo. Portanto, o Projeto não trará desenvolvimento ao Andirobal, mas marcará ainda mais o seu sentido de etnocídio.

Segundo Viveiros de Castro à luz de Robert Jaulin (1976), o “etnocídio” configura em um:

processo que visa a destruição sistemática do modo específico de vida (técnicas de subsistência e relações de produção, sistema de parentesco, organização comunitária, língua, costumes e tradições) de povos diferentes, sob estes aspectos, do povo, agência ou Estado que leva a cabo a empresa de destruição. Se o genocídio consiste na eliminação física deliberada de uma etnia, povo ou população, o etnocídio visa o “espírito” (a moral) de um povo, sua eliminação enquanto coletividade sociocultural diferenciada. (Castro *apud* Jaulin, 1976, p. 02)

Ainda é possível especular que, neste mesmo projeto de etnocídio, uma das opções de “sobrevivência quilombola” seria abandonar a terra e partir para outra localidade, vivendo sabe-se lá em que condições ou ficar e perecer. Seria possível ainda que com as terras do Andirobal ficando “sem dono”, a Empresa tentaria se expandir e usurpar aquele território também. Assim, a industrialização do litoral de São Luís iria crescer ainda mais e com ela, crescer o desmatamento ambiental e os efeitos globais também.

IMAGEM 6) Quilombo Andirobal/ Cajueiro



Fonte: PPGCSPA, 2018; Feitosa, 2023.

Segundo análises já decorridas na década de 1980 por Gistelinck, relativos à década anterior e às instalações de empresas como a ALUMAR³⁰, CVRD³¹ e outras, *os custos sociais desses empreendimentos são colossais pois “as raízes culturais estão sendo destruídas: suas relações humanas de parentesco, de compadrio, de comunidade, suas capacidades, profissões, técnicas e aptidões, suas relações com a natureza, com a terra, com Deus”* (Gistelinck, 1988, p. 152, *apud* GEDMMA (org), 2014, p. 24). Ou seja, os efeitos do desenvolvimento na comunidade atingem níveis materiais e imateriais.

Segundo uma moradora de Andirobal/Cajueiro:

A estratégia do governo sempre foi essa: isolar a comunidade e deixá-la abandonada para que os moradores não suportassem e saíssem. Essa cultura da indenização já é comentada há bastante tempo, as pessoas comentavam sempre que a próxima seria o Cajueiro ou a Camboa dos Frades ou Vila Maranhão ou Taim ou Porto Grande [...] e já aconteceu em algumas dessas comunidades. Na Camboa dos Frades não houve um movimento forte para que barrassem as construções e a comunidade deixou de existir, agora restaram apenas as ruínas desde a época colonial". (Entrevista ao Boletim Informativo da Cartografia Social, em agosto de 2017).

A luta em Cajueiro está fragmentada quase que pela metade e enfraquecida, tendo em vista que alguns desejam a indenização e a construção do Porto. Dessa forma, segundo o Sr. Davi, atual presidente da Associação dos Moradores Proteção de Jesus do Cajueiro, observa que *“a questão da identidade gera conflito para alguns, porque a empresa diz que isso os impede de serem indenizados, mas ao contrário, é que assim teriam mais direitos.”* (Sr. Davi Sá - 20/08/2022). Ainda segundo Seu Davi, a identidade da comunidade Cajueiro seria quilombola, pois *“a maioria dos moradores vieram de Alcântara - terra de quilombola - mas alguns têm esse receio de se afirmar quilombola e perder a indenização”*.

Parnauçu (exatamente onde se pretende construir o Porto) está no perímetro da Reserva Extrativista de Tauá-Mirim, que, por sua vez, possui sentença protegendo seus habitantes contra atos de desapossamento, em sede da ação civil pública no Processo nº 0036138-02.2013.4.01.3700 (8ª Vara Federal de São Luís-MA), movida pelo Ministério Público Federal, desde 2013³².

³⁰ Consórcio de Alumínio do Maranhão S.A. (ALUMAR).

³¹ Companhia Vale do Rio Doce (CVRD), atual Vale.

³² "CARTA PÚBLICA URGENTE EM DEFESA DO CAJUEIRO", publicada no Site da Comissão Pastoral da Terra. Acesso em: 11 agosto 2019. Disponível em: <https://www.cptnacional.org.br/multimedia/12-noticias/conflitos/4843-comunidade-do-cajueiro-e-ameacada-de-d-espejo-forcado>.

O núcleo Parnauaçu é a área mais ameaçada da região desde 1980 com algumas tentativas de implantação de Projetos Industriais e desde 2013/2014 pelo Projeto do Porto São Luís, próxima ao Porto do Itaqui, sendo, portanto, uma expansão também do Porto do Itaqui, uma parceria para escoamento dos *commodities* produzidos no Estado e que serão transportados para outros Estados ou para fora do país, como principalmente para a China. Portanto, esse investimento é de grande interesse do capital global, pois conta com grandes parcerias privadas e estatais.

3. TERRITORIALIDADE (DES)CONTINUADA E OUTROS PONTOS DE INTERSECÇÕES

Neste capítulo vamos analisar como as políticas de desenvolvimento se aplicam no Brasil, relacionando ao contexto de Marudá (Alcântara-MA) e Cajueiro (São Luís-MA). Ou seja, iremos abordar a lógica do poder que se exerce sob essas comunidades, representadas na figura do Estado e empresas privadas, provocando uma série de desorganização e indo, contraditoriamente, ao dito desenvolvimento local.

Continuaremos analisando como as comunidades são atravessadas por políticas econômicas de interesses externos a elas, mas que as colocam no meio do “fogo cruzado” global, e tirando destas direitos, alternativas de confronto igual entre outras possibilidades e alternativas.

3.1. CLA: Intervenção e resistência em Marudá

Vamos afunilar agora sobre a situação de Marudá, lembrando sua história passada, de onde muito antes do deslocamento se formaram enquanto povoado numa terra devoluta pós abolição da escravidão negra no Brasil.

Segundo o Sr. Máximo Nascimento / Sr. Chico (um dos moradores mais antigos da Agrovila Marudá e que vivenciou o processo do deslocamento), relembra que a história de Marudá Velho começou com a família Brás Diniz, fugida de uma fazenda e engenho de açúcar. Construíram uma casa (para quatro pessoas) de taipa e coberta de palha de babaçu (MACHADO, 2002, p. 15). Depois construíram uma pequena plantação e criação, que chamava a atenção de outros escravizados

fugidos e feridos e que ali foram acolhidos pela família Diniz em sua fazenda, crescendo assim como um povoado ao redor dessa fazenda.

A forma de organização socioespacial era definida como *campesinato livre parcelar*, ou seja, *cada família poderia escolher livremente um pedaço de terra para desenvolver suas atividades agrícolas e plantar o que desejassem*. (Sousa, 2020, p. 34). Por espontaneidade, os moradores às vezes pagavam foros, davam uma parte do que produziram nas terras ao dono da terra como forma de gratidão. O dono utilizava desse recurso para pagar os impostos da terra.

A origem do nome da comunidade, segundo o Sr. Chico e Inácio Diniz (outro morador), um dos herdeiros das terras da família Diniz, era o Mário, um homem muito bondoso que não negava um lote a quem lhe pedisse. Dessa forma, a região ali ficou conhecida por Marudá em homenagem ao Mário, em virtude da expressão “*fala com o Mário, que Mário dá*”.

Um território de localização privilegiada pela sua proximidade ao mar, rios e igarapés, em 1936 cresce substancialmente, atingindo um quantitativo de 300 famílias distribuídas em 17 povoados e contendo, também, uma escola (até a quarta série do fundamental). As principais atividades, como agricultura, pesca e extrativismo, eram por conta de cada família para consumo próprio e o excesso era trocado entre as outras famílias.

Segundo Inácio Diniz (Entrevista: 26/10/2018 - em Marudá):

O acesso aos recursos naturais na fazenda era coletivo, todos podiam colocar suas roças, coletar o babaçu, e pescar livremente, a única exigência imposta era a de preservar o território. No entanto, existiam algumas pessoas mais velhas que faziam uma espécie de controle da área, as colheitas tinham todo um ritual, onde o fruto só podia ser coletado quando estivesse pronto para ser consumido. Então era feita uma reunião com as famílias e discutiam as possíveis formas de colheita. (Inácio Diniz - 26/10/2018)

Portanto, ao trabalho não cabia distinção de gênero para sua execução, todos poderiam participar igualmente e livremente. A regra principal era a preservação dos frutos da natureza e a monitoria das práticas extrativas garantia a segurança alimentar das famílias por tempo ilimitado. Ou seja, havia uma lógica de organização eficiente.

Interrompidos em seu modo de vida já bem definido e organizado, Marudá e outros povoados quilombolas são surpreendidos por uma medida do governo brasileiro, com amparo da própria Constituição. Este torna concreto os objetivos do

Estado liberal burguês que representa, “propondo” [forçando] à sua nação³³ ao dito “desenvolvimento social” a partir do deslocamento compulsório, pautado não apenas na desapropriação, mas de uma desterritorialização. Segundo Haesbaert (2004):

Uma comunidade desterritorializada caracteriza-se por viver processos involuntários de desenraizamento, perdas de autonomia e liberdade na apropriação simbólica e funcional do espaço geográfico e consequente crise social e psicológica com desajustes de afirmação identitária e econômica. (HAESBAERT, 2004, p. 312)

Ou seja, à luz de Haesbaert (2004), o que aconteceu em Alcântara, quanto à desapropriação por utilidade pública (inciso XXIV do Art. 5º e no Art. 184 da CF/88 ; decreto nº 7.320, de 1980) *não passou de um recurso utilizado pelo Estado como mecanismo de violação do direito de propriedade daquelas coletividades* (Sousa, 2020).

O Sr. Inaldo, 63 anos, quilombola, morador atualmente da Agrovila Espera, foi um dos remanejados de São Raimundo para a “Agrovila” Marudá. O mesmo foi testemunha no julgamento na Corte Interamericana de Direitos Humanos: “Brasil contra Quilombolas de Alcântara-MA”, ocorrido de 26 a 27/04/2023, ou seja, 37 anos depois dos remanejamentos territoriais . Segundo ele:

Meu pai morreu em 1979, na mesma época que soube que estava se falando de um grande projeto lá para Alcântara. O Estado levou jovens das comunidades para São Paulo para treinar e ser militar e depois esses jovens faziam o trabalho de convencer os demais das comunidades. Mostrar que aquela vida era melhor do que a que eles levavam. Colocou “capitão do mato” dentro das comunidades e foram nos cegando para aceitar, mas profundamente não concordávamos com isso. (Sr. Inaldo, 63 anos, quilombola de Alcântara/MA - 26/04/23).

Percebe-se que o Estado não se impôs de imediato às comunidades, mas foi estratégico nas suas ações. Foi mexendo sutilmente nas estruturas das famílias locais para que de pouco em pouco elas coletivamente começassem a mudar seu modo de ver e pensar o mundo. Naquele momento as estratégias surtiram efeitos, o Estado conseguiu o que queria, mesmo que seu golpe final para o remanejamento foi usar seu poder de violência³⁴.

O contexto do remanejamento foi tomando vários anos, que trouxe muitas dificuldades iniciais de adaptações às comunidades impactadas. Em 1999, foi

³³ Para entender como é construída essa ideia de nação para o Estado e sobre como ela possui vários equívocos, ver QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. Buenos Aires: CLACSO, 2005. // WOLF, Eric. Etnicidade e nacionalidade. In.: Antropologia e Poder. São Paulo: Ed. Unicamp, 2003. pp. 243-249.

³⁴ ARENDT, Hannah. Da violência. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1985/1969.

realizado o Seminário em Alcântara: “A Base Espacial e os Impactos Sociais”, que gerou debates na época e consolidou a identidade quilombola das comunidades, consoante o Artigo 68, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal de 1988. No debate local, deixaram de se reconhecerem como apenas trabalhadores rurais em luta por terra e se auto definiram como comunidades quilombolas em luta por território.

As agrovilas ou distritos agrícolas são conjuntos habitacionais construídos pelo CLA para o reassentamento de comunidades tradicionais seculares (quilombos) que residiam em povoados no território que hoje está ocupado pelo CLA, ocasionando em uma série de descontentamento e reivindicações de direitos sistematicamente negados. Nesta pesquisa nos atentaremos mais especificamente a situação que a “Agrovila” Marudá se encontra.

No atual território de Marudá, já residia a comunidade Rio Grande e Jardim, que foram indenizadas e deslocadas para dar espaço à atual “Agrovila” Marudá, segundo Inácio - residente de Marudá, nosso principal informante, que nos guiou no trabalho de campo, nos levando aos “bastidores” da comunidade. De Marudá Velho vieram 54 famílias e mais 46 famílias de outras comunidades, conforme pudemos ver no quadro acima.

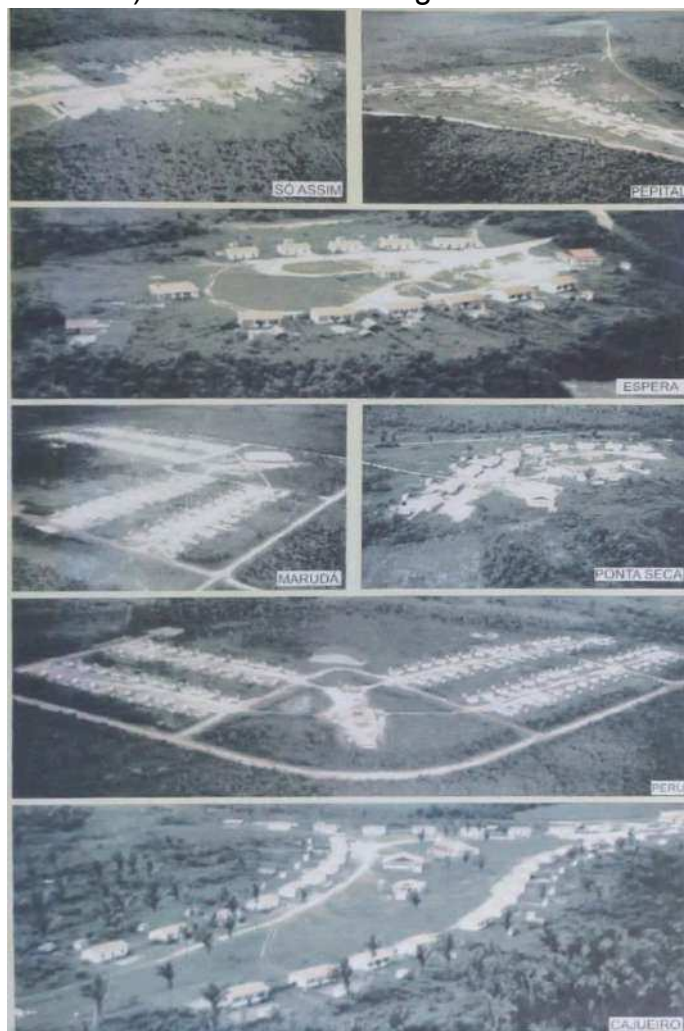
O nome “agrovila” foi dado pelo CLA, que significa vila de agricultores, nome que os descaracterizou porque eles não praticavam, nas antigas terras – em Marudá Velho – apenas a agricultura, mas também o extrativismo e a pesca como principal atividade, (ALMEIDA, 2011).

Houve, por parte do Estado, a tentativa de classificar e definir os agentes, no entanto, as comunidades não concordam com esta classificação, ainda mais porque nas agrovilas a terra é infértil para plantar fazendo boa parte das famílias deixarem de lado o roçado, não tem rios para pescar e quase não tem palmeiras de babaçu.

A seguir, podemos ver na IMAGEM 7 a vista aérea de como foram feitas pela FAB todas as Agrovilas em Alcântara. A imagem foi coletada pela autora, durante a visita à *Casa de Cultura Aeroespacial do Centro de Lançamento de Foguetes de Alcântara*, pois foi a única imagem que pude ter acesso das construções em vista aérea da mesma. Quando procurado no site da FAB as publicações referentes ao CLA, não foi encontrada nenhuma informação, apenas

breves notícias. Me pergunto: por que foi tirado do conhecimento público as informações construídas pela própria FAB sobre a construção do CLA? Estariam eles mesmos descontentes com a sua própria narrativa?

IMAGEM 7) Vista aérea das “Agrovilas” de Alcântara



Fonte: CLA; Org: Feitosa, 2022.

Na IMAGEM 8 podemos ver a placa que referencia a entrada para as “Agrovilas” Só Assim, Pepital, Marudá e Peru. A placa que marca a exata entrada na comunidade de Marudá já se encontra deteriorada pelo tempo.

IMAGEM 8) Entrada para Marudá



Fonte: FEITOSA, 2023

Um residente de Marudá, Sr. Máximo Nascimento, conhecido também por Sr. Chico, recorda como foi o processo do remanejamento:

“Nessa terra que fomos deslocados têm várias famílias de várias comunidades e fomos remanejados para uma terra que já tinha uma comunidade. Essa terra já não era nossa e não temos documentação que nos prove que somos daqui já que fomos remanejados. Estamos lutando há muito tempo, mas sem sucesso. Viemos para essa agrovila em 1980, retirados pelo próprio governo e ainda não temos registro da Fundação Palmares, mas estamos brigando pela titulação da terra.” (Máximo Nascimento – 26/10/2018).

O senhor Máximo / sr. Chico ainda acrescenta que:

“Aqui é Marudá Novo. Lá em Marudá Velho a gente tinha a documentação da terra. Mas aqui não temos documentação nem da terra e nem da casa. São 884 hectares de terra, 100 famílias deslocadas. Aqui é terra quilombola.” (Máximo Nascimento – 26/10/2018).

Inácio Diniz, quilombola, 42 anos, pesquisador e atualmente servidor da AGERP³⁵ de Alcântara, relata que:

Ficaram destinados 17 hectares para cada família remanejada, onde se poderiam cultivar alguns alimentos. Fomos deslocados com o discurso de que a CLA estava contribuindo para o desenvolvimento. Mas esse desenvolvimento não veio para nós, logo percebemos que não era vantagem esse deslocamento, a terra do Marudá Novo era infértil e da pesca também não dava mais para viver porque os rios que usávamos foram destruídos pela CLA e deixamos de ter liberdade de ir e vir nas terras que antes eram nossas, tanto para extrair como para pescar. Então nosso maior impacto sofrido foi na pesca e na agricultura. (Sr. Inácio – 26/10/2018).

Na IMAGEM 9 podemos ver as ruas de Marudá atualmente, mas já construídas desde o projeto original da FAB.

³⁵ Agência Estadual de Pesquisa Agropecuária e Extensão Rural do Maranhão (AGERP)

IMAGEM 9) Ruas de Marudá



Fonte: FEITOSA, 2023.

Atualmente, boa parte da comunidade de Marudá tem como fonte de renda o Bolsa Família (um Programa do Governo), aposentadoria, confecções de bolos, azeite babaçu, criações de galinhas, pequenas hortaliças nos quintais e vendem nas feiras em Alcântara (geralmente na Praça do Galo) ou para atravessadores para São Luís. A produção nas roças/glebas não é possível pelo fator da infertilidade das terras e distância de 2 km das casas. A atividade de pesca também foi abandonada por quase toda a comunidade. Pois o deslocamento é grande e não tem transporte público disponibilizado para os pescadores.

Segundo o Sr. Torquato, quilombola de 83 anos, *“assim que fizeram o remanejamento para Marudá Novo, havia missões para levar de volta para Marudá Velho a comunidade apenas para pescar e extrair. Mas isso durou por pouco tempo.”* (Sr.Torquado - 09/10/2019). Da mesma forma, outro morador (que foi remanejado para Agrovila Marudá, porém atualmente reside na Agrovila Espera), o Sr. Inaldo, 63 anos, relembra que:

O que um pescador vai fazer com documento no bolso se vai molhar? Até antes de finalizarem as remoções, eles davam um carro para levar o povo que queria pescar, mas na década de 1988, isso cessou. A distância e a burocracia fez a gente deixar a atividade de pesca. Não tem mais pescadores nas agrovilas, porque os jovens também não pescam, os antigos já estão velhos. Eu tenho que comprar, e sem condição de comprar

1kg, eu compro meio. Isso é vergonhoso de falar, dizer que não consigo me sustentar, sustentar minha família. (Sr. Inaldo Diniz - 26/04/2023)

Ficou acordado pelo CLA com os quilombolas que eles teriam acesso às antigas terras para suas atividades de pesca e extrativismo livremente, exceto no tempo de lançamento de foguetes. No começo havia transporte disponibilizado pelo próprio CLA para os pescadores, depois cessou e ficou imposto a identificação dos pescadores quilombolas na guarita para serem liberados suas entradas. E conforme Sr. Inaldo, esses foram os empecilhos que fizeram os moradores de agrovilas deixarem as atividades pesqueiras, passando, então, a depender das outras comunidades do entorno do CLA e que ainda tem o acesso privilegiado ao mar para fornecer o pescado para as demais comunidades de agrovilas. Mesmo com essas dificuldades, o principal alimento dos quilombolas de Alcântara é o peixe.

A implantação desse “Projeto de Desenvolvimento” se impôs sobre histórias locais de tal forma que em março de 2020 (Resolução nº 11/2020) a população revive o medo de novamente de sofrer a perda de sua terra após um acordo com os Estados Unidos. Esse acordo garante aos norte-americanos o direito de explorar a Base de Alcântara, prevê salvaguardas tecnológicas e permite o lançamento de foguetes e satélites na região.

Segundo, Sr. Inácio Diniz, *“Marudá Novo não entra nesse decreto, ela não sofre uma nova ameaça de remanejamento compulsório e os moradores estão tranquilos quanto a isso”* (11/03/2023). No entanto, não podemos afirmar o mesmo na comunidade quilombola Vista Alegre, que em 06/04/2023 passou por um confronto direto com os militares, que tentaram tomar à força as terras da comunidade.

Em 2021, o presidente da época, Bolsonaro (PL) realizou uma visita à Alcântara para realizar a entrega de Títulos de Propriedade para quilombolas, no entanto, as Agrovilas Marudá e Peru ainda não receberam seus títulos, pois estão tendo problemas jurídicos para a expedição da documentação.

Segundo Danilo Serejo (MABE) - 02/07/2022, esta iniciativa do Estado de titular individualmente a terra quilombola representa e reafirma que as terras dos assentamentos planejados pela FAB continuam pertencentes à União, esta foi apenas um acordo de doação/concessão de uso para as famílias, mas não é o título de propriedade definitiva e nem todas as famílias foram contempladas.

Consoante a isto, as comunidades quilombolas de Alcântara definem as terras de sua extensão territorial como terras de uso coletivo. Esta vivência espacial com a terra e comunidade foi oprimida com o remanejamento. A vivência nas agrovilas individualizou as relações sociais quando as famílias passaram a conviver com o conceito de propriedade privada/individual.

Segundo os moradores da Agrovila Marudá, o fato do CLA não ter feito a instalação de um serviço de distribuição de água por encanamentos, seria por querer que eles permanecessem no modo tradicional de coleta de água para consumo próprio, pois anteriormente (antes do deslocamento) eles pegavam água nos rios, nas agrovilas eles pegariam água na lavanderia comunitária.

Possivelmente essa foi uma justificativa dada para corte de gastos, pois foi feito apenas uma lavanderia comunitária na época e atualmente o governo já construiu mais duas lavanderias (estando as três ativas) e fornecendo as bombas de água. No entanto, cada casa/família ficou responsável de comprar os canos para puxar água das lavanderias para as suas casas. O Estado não deu ajuda de custos ou recursos próprios para esse tipo de saneamento básico e de direito.

Conforme a IMAGEM 10 é possível ver o modelo da Lavanderia Comunitária construída pelo CLA. Segundo Dona Maria Lúcia Diniz, quilombola de Marudá, 68 anos, a água ainda é um dos grandes problemas nas comunidades:

Foi construído um catavento para fornecer água para as comunidades mas não foi suficiente para atender a demanda, ainda precisaram utilizar o rio para fazer suas tarefas de higiene. Depois a Aeronáutica forneceu um motor. Depois eu solicitei muito ao governo e eles forneceram canos para puxar a água para nós. Aí cada morador comprava seus materiais para botar a água para dentro de casa. Ainda assim, a água tem dificuldade de chegar na minha casa, por exemplo. Chega quando ninguém mais está usando a água. (Dona Lúcia - 26/04/2023)

IMAGEM 10) Lavanderia Comunitária da Agrovila Marudá



Fonte: FEITOSA, 2023.

As casas de alvenaria, no início, apresentaram muitas falhas estruturais para os residentes. Suas estruturas não conseguiam abrigar uma família grande, por exemplo, e aos poucos os moradores foram ajustando suas casas para que ficassem um pouco mais confortáveis para si, conforme podemos ver na IMAGEM 11. Na imagem à esquerda, uma cozinha construída pelos moradores de Marudá Novo. Na imagem à direita, tem-se dois modelos de banheiros, um construído pelos moradores de Marudá (à esquerda, o de palha) e um construído pela FAB (à direita, o de alvenaria).

IMAGEM 11) À esquerda, uma cozinha improvisada. À direita, banheiros



(FONTE: Feitosa, 2019)

Os investimentos feitos nas casas por parte dos residentes, sofreram constrangimentos e imposições por parte da FAB. No qual esta não liberava qualquer mudança nas casas, era necessário que a mesma autorizasse para só então ser realizada a mudança em questão. Segundo a quilombola de Marudá, dona Lúcia:

Pra mexer, pra demarcar o quintal, tudo tinha que ter autorização da aeronáutica. Queria o documento com meu nome, ser dona da minha terra e da minha casa, e ter autonomia de fazer o que quiser. Onde hoje é o Centro Técnico do CLA é onde pertencia a Marudá Velho, era um bom patrimônio. Ter o título é importante pra nós, pra não ter risco de perder novamente o nosso patrimônio, e não ter que depender de ninguém, pois tudo precisava pedir autorização do CLA. E isso é o que eu não desejo às outras comunidades, as ameaçadas [de serem remanejadas pela Resolução nº 11/2020]. (Sra. Maria Lúcia em depoimento à Corte Interamericana - 26/05/2023).

Da mesma forma, sobre a estrutura e atendimento locais de demandas básicas, como saúde e educação, o sr. Inaldo relata:

Não somos caranguejo pra andar pra trás, é o que falo pro Estado. Fizeram a estrutura física dos espaços, mas não conseguiram nos atender. Não brigamos por terra, mas pelos serviços que não nos foram atendidos nas

promessas. Uma indenização irrisória perto de uma grande inflação na época. O que tinha que comprar pra consumo, o dinheiro não dava, passamos a ser devedores dos comércios locais. O índice de Renda Per Capita das Agrovilas é o menor do município. O índice de natalidade é ruim, gente 10 anos mais velha que eu quase todos já se foram, morreram. Eu não tenho mais forças para trabalhar, mas trabalho porque preciso, porque não consigo me aposentar e minha esposa recebe bolsa família. (Sr. Inaldo em depoimento à Corte Interamericana - 26/05/2023).

Atualmente a comunidade já mudou bastante, se reinventaram e superaram aqueles anos iniciais de fome (assim que chegaram na Agrovila), mas não totalmente, pois ainda segundo o sr. Inaldo, sobre essas mudanças do antes e do depois do remanejamento:

Falaram que morávamos em casebres e que aceitando a proposta deles, as casas e o novo modo de vida, não seria tanto nesse modo tradicional. As promessas foram cumpridas sempre de forma paliativa. Os 15 a 17 hectares de terra foram insuficientes pois não garantem sustento. Antes de nós tinha uma comunidade chamada Rio Grande, que já tinha tentado trabalhar nas terras e não conseguia, porque a terra é arenosa. A gleba tem a distância de 2km da minha casa e prometeram que antes da gente se mudar já teria plantações prontas pra nossa colheita, o que não aconteceu. E também não tem atividade pesqueira. O peixe vem das comunidades ameaçadas de remoção para expansão do CLA. E quando não tem como pescar porque fecha para lançamento, todas as comunidades ficam sem pescado, passa fome e se vira com sardinha enlatada, ovo etc. (Sr. Inaldo em depoimento à Corte Interamericana - 26/05/2023)

Com muita resistência, a comunidade de Marudá foi se opondo a essas determinação da FAB ter o domínio nas decisões das casas, a população foi conquistando, portanto autonomia, conforme relata o Sr. Inácio:

Pela autonomia da comunidade, atualmente se consegue construir casas novas tranquilamente sem interferência da FAB, não precisa mais de autorizações. Ao mesmo tempo em que algumas famílias migraram de Marudá para São Luís, Rio de Janeiro e São Paulo, surgiram muitas famílias novas em Marudá, que ocuparam as casas vendidas e aproximadamente 15 novas casas foram construídas. (Sr. Inácio - 11/03/2023)

Na IMAGEM 12 podemos ver uma atividade que as mulheres mais velhas de Marudá lutam com resistência para mantê-la, o quebrar coco babaçu. As mulheres mais novas, já adultas, adquirem renda através do Bolsa Família e as mais jovens ajudam a fazer e assar bolo para vender. Além disso, as famílias montaram pequenas hortas e outras plantações no quintal de casa. Sobre a atual renda de boa parte das famílias de Marudá, Inácio informa que:

A renda familiar está entre: bolsa família, aposentadoria e vendas das pequenas criações e pequenas produções. Aproximadamente 260 habitantes em Marudá, 96 famílias. Sobre a pesca e extrativismo, alguns

ainda fazem no território antigo. Mas está mais difícil pois está acontecendo mais lançamentos de foguetes. Ocorrem também muitas trocas entre as agrovilas: compras e vendas de produtos. Bons diálogos e bom relacionamento entre as agrovilas. (Sr. Inácio - 11/03/2023)

IMAGEM 12) Quebradeiras de coco e cultivo de pequena horta em Marudá



Fonte: FEITOSA, 2023; 2019.

Apesar de dentro da comunidade de Marudá existir uma Cozinha Comunitária Quilombola, inaugurada em 2017, as famílias de Marudá e outras Agrovilas próximas não estão conseguindo fornecer suas plantações para a cozinha, pois a plantação é insuficiente para grande demanda, e logo após a pandemia de Covid-19, a cozinha fechou e atualmente está apenas parcialmente funcionando, está apenas fornecendo marmitas de almoço para famílias cadastradas no Cadastro Único e em situação de vulnerabilidade. Segundo Inácio:

A Cozinha Quilombola não foi criada pela FAB, ela foi uma proposta da prefeitura para atendimento ao público, mas atualmente ela não encontra essa abertura para os produtores locais venderem suas produções e atingir um público grande. Pós pandemia a cozinha fechou e ainda não abriu ao público, está apenas fornecendo quentinhas a aproximadamente 6 famílias aqui de Marudá, atualmente. A refeição é só almoço. Atualmente são beneficiadas 300 famílias. Cerca de 5 comunidades são atendidas. A alimentação é gratuita. As famílias são escolhidas com base no Cad Único. A assistência social do município envia à Coordenação da Cozinha a lista de pessoas que estão em maior índice de vulnerabilidade. As famílias que estão aptas a usar, são pertencentes às 7 Agrovilas e mais Rio Grande, Rio do Pau, Manival e Mamuna. Atualmente a família fica recebendo alimentação por dois anos, após esse período é feito uma avaliação por meio de uma nutricionista e assistente social, caso ela ainda esteja necessitando ela permanece por mais um ano. (Sr. Inácio - 11/03/2023).

IMAGEM 13) Cozinha Comunitária Quilombola de Marudá



Fonte: FEITOSA, 2023)

Percebemos, que a existência de uma Cozinha Comunitária (IMAGEM 13) com a proposta de atender algumas famílias em situações de vulnerabilidade, demonstra o quanto o Projeto CLA trouxe à essas famílias a condição de viver em situações hostis de fome, não superadas até hoje.

Da mesma forma, a escola pública (ver IMAGEM 14) construída pela FAB sempre funcionou/funciona de forma limitada, apenas para os anos iniciais, e de forma multisseriada (todas as idades aprendendo juntas), demais anos (Fundamental II e Ensino Médio) são ofertados em outro polo e o deslocamento fica por conta dos pais dos estudantes.

IMAGEM 14) Escola Pública Local



Fonte: Feitosa, 2023

Finalizado os remanejamentos, a FAB determinou que alguns serviços de saúde seriam atendidos no espaço da escola, conforme pode-se ver na IMAGEM 15, mas funcionaram por pouco tempo por falta de recursos financeiros. Por uma

iniciativa da prefeitura construiu-se um Posto Básico de Saúde em Marudá (ver IMAGEM 15), mas este também fechou por falta de recursos financeiros. Quando preciso, a comunidade realiza o deslocamento para a Unidade Básica de Saúde de Pepital, que fica na Agrovila Pepital ou para a Sede de Alcântara. Além disso, há um Agente de Saúde em Marudá (atualmente o sr. Nerisvaldo Silva), que auxilia a comunidade.

IMAGEM 15) À esquerda, estrutura ofertada pela FAB. À direita Posto de Saúde de Marudá construído pela prefeitura



Fonte: FEITOSA, 2023

Dependendo da gravidade dos casos de saúde, o deslocamento pode acontecer até mesmo para a capital São Luís, fato que acontecia até mesmo no antigo território, antes do remanejamento. No entanto, mesmo com a intervenção do Estado com a investida em um grande projeto, não houve melhorias significativas na assistência de saúde local.

Outra construção também de iniciativa da Prefeitura, é a construção de praças nas agrovilas, tendo em vista um melhor lazer local para as comunidades, conforme podemos ver na imagem a seguir, a construção da Praça da Família de Marudá. O mesmo nome de praça está presente em várias outras construídas pelo governo do Maranhão e prefeituras entre 2020 a 2023.

IMAGEM 16) Praça da Família - Marudá (Alcântara-MA)



Fonte: FEITOSA, 2023.

Algumas políticas de melhorias na comunidade foram frutos de mobilizações próprias e não por cumprimento das obrigações do Estado para com essas pessoas, conforme veremos a seguir sobre o surgimento de uma Associação de Moradores da comunidade para representá-los politicamente na luta por seus direitos.

4.1.1. Associação de moradores de Marudá: processo de identificação e luta pelo território quilombola

Ainda quando apenas circulavam boatos entre os moradores de Alcântara sobre a implantação de um grande projeto na região, a população estava confusa e não sentia a necessidade emergente de mudanças estruturais no seu modo de vida local, e por isso boa parte não concordava quando a Aeronáutica começou os primeiros diálogos e tentativas de convencimentos.

Na época, no auge de um governo militar, durante uma ditadura militar instaurada no Brasil, a população alcantareense não teve ferramentas de oposição a um sistema militar extremamente violento, que, consequentemente, respondeu aos mais resistentes com muita violência.

Frente aos ataques violentos, expropriações, imposições e descontentamentos, uma militância se forma com o nome de Movimento dos Atingidos pela Base Espacial de Alcântara - MABE, com apoio do STTR e CPT. Esse grupo inspirou mais tarde outros mais específicos às suas demandas de políticas de direito, como é o caso da Associação de Marudá.

A Associação de Marudá, ainda não formalizada, começou suas articulações apenas como um grupo, e assim o chamavam: grupo. De 1981 a 1988 foi o tempo

de fundação da Associação São Sebastião, tendo como Padroeiro o São Sebastião, por sugestão de sr. Torquado (ver IMAGEM 17), que nos informa:

Na época eram 500 cruzados para legalizar a Associação. Por esse motivo e por falta de dados nos registros (a presidente da Associação na época era Maria do Carmo), a Associação de São Sebastião e outras foram desativadas pelo governo. (Sr. Torquado, atualmente com 84 anos - 09/10/2019).

IMAGEM 17) Sr. Torquato, fundador da Associação São Sebastião



Fonte: FEITOSA, 2019.

A Associação de São Sebastião teve seu fim por ilegalidades e foi necessário a criação de uma nova Associação. Foi resolvido abrir uma nova Associação de Moradores e Moradoras, Produtores e Produtoras da Comunidade Quilombola de Marudá Novo, devidamente legalizada em 2011, colocando na presidência da Associação a Dona Vitória, e redefinindo alguns estatutos da Associação.

A primeira eleição da Associação aconteceu em 2014, ficando vigente até 2016. A segunda eleição aconteceu em 2016, ficando vigente até 2019. A terceira eleição ficou vigente de 2019 a 2021. Atualmente está vigente a quarta eleição, tendo na presidência a Sra. Ivanilde da Conceição Campos Diniz, que iniciou em 2021 e seu mandato terá vigência até 2024.

Segundo o Sr. Torquato, há mais ou menos oito anos atrás (dizendo ele isso no ano de 2019), *“não se usava o termo ‘quilombola’, hoje é usado apenas para acionar nossos direitos”*. Portanto, o reconhecimento de sua identidade é fundamental para o acionamento de direitos coletivos.

Sr. Inácio ao comentar sobre a atual situação da Associação, relata que a questão da Identidade e religiosidade divide um pouco a comunidade, inclusive quanto a interesses econômicos e políticos. No entanto ainda relata que:

A coletividade/vizinhança é muito forte na comunidade, inclusive foi isso que fez a comunidade ir se desenvolvendo, na luta coletiva deles e não por assistência do governo ou da FAB/CLA. Mas a coletividade não é perfeita, alguns da comunidade esquecem os seus deveres, lembrando apenas de seus direitos, e por isso a Associação, enquanto movimento, não consegue atingir resultados efetivos. (Sr. Inácio - 11/03/2023).

Quanto a identidade, é muito recente a auto definição quilombola entre os moradores de Marudá, inclusive até brincam com o termo “carambola” e a acionam enquanto aspecto identitário para suas mobilizações na Associação. Interessante perceber na fala dos moradores de Marudá que a cor de pele não é vista como um problema, entre eles, não se vêem de forma diferente. Se vêem como pessoas em busca do mesmo objetivo que é a garantia de direitos antes prometidos pela Aeronáutica (representante do Governo no período do remanejamento).

No entanto, no aspecto da religiosidade local, estão divididos entre católicos e protestantes. Os protestantes se intrigam com os católicos e até mesmo entre si, e por esse motivo acaba tendo mais de uma igreja da Assembleia de Deus em Marudá. Entre os católicos há cultos diversos, baseados no sincretismo religioso, como podemos ver melhor no tópico intitulado “*Pontos de intersecção entre os dois casos de estudo*”.

3.2. TUP: Intervenção e resistência em Cajueiro

O principal conflito que Cajueiro vem enfrentando atualmente se trata das ameaças direcionadas pela empresa desenvolvedora da construção do Novo Porto São Luís, um Terminal de Uso Privado (TUP) - inicialmente empresa Urbaniza, posteriormente WTorres, posteriormente Cosan e atualmente LIGGA - que vem tentando se instalar no território de Cajueiro desde 2014.

Anteriormente, a comunidade relata ser sempre muito esquecida pelo Estado, pois sempre teve que se articular entre eles e outras comunidades vizinhas para a reivindicação de direitos, conforme podemos observar, abaixo, na fala do Sr. João Germano/Seu Joca, 90 anos, vindo de Alcântara para Cajueiro em 1979.

Quando cheguei no Parnauaçu, havia apenas três casas e poucos moradores. Era um lugar tranquilo e calmo, mas faltava de energia, de escolas, de falta de transportes públicos e a falta de uma estrada fazia que tudo fosse dificultado. Foi com a ajuda minha e dos outros moradores que a primeira estrada foi construída, no verão já conseguia passar carros. Os moradores conseguiram reivindicar o direito de ter uma escola com a ajuda de um conhecido meu de Alcântara, que na época era secretário da educação. E foi assim a construção da primeira estrada do Cajueiro, a instalação da primeira escola primária da comunidade e a conquista do transporte que levava os alunos que queriam completar as outras séries, tudo isso com a ajuda da população. Mas as pessoas que hoje vivem aqui não se interessam em reivindicar seus direitos como cidadãos e com isso, empresas como a WPR, se aproveitam da situação. A empresa WPR chegou aqui entre 2013 e 2014 e que até hoje "castiga" a comunidade com a insistência em querer comprar, por preços baixíssimos, os terrenos que as famílias vivem. (Sr. Joca - entrevista ao PPGCSPA, 2017).

Joca, é um dos poucos moradores resistentes, isolado e encurralado pelo empreendimento. O morador se apoia na Associação de Moradores Proteção de Jesus do Cajueiro, que vem tomando mobilizações judiciais para garantia e reparação de direitos, unida a outras instituições como grupos de estudo da UFMA³⁶ e UEMA³⁷, a CPT e outros sindicatos.

O conflito territorial em Cajueiro se encontra em um nível alarmante, visto que as ameaças transcendem a condição do simbólico e passam a ser físicas, como demolição de 32 casas e desmatamento de mais 9 terrenos, em 2019. Além da indenização, havia a promessa de assentamento, mas este último não foi materializado até o momento. Aqueles que perderam suas casas, tiveram que enfrentar diversos problemas, principalmente quanto a manter uma renda familiar fixa (problema este que não existia para as famílias de Cajueiro anteriormente da presença da Empresa lá).

O consórcio das empresas supracitadas tenta driblar as legislações ambientais e de zoneamento (em vigor desde 1992) para implantar o projeto de R\$ 1,5 bilhões em parceria com o conglomerado China Communications Construction Company (CCCC) e desconsidera os direitos da população local. A Justiça do Maranhão detectou irregularidades no licenciamento ambiental e desmatamento ilegal em fevereiro de 2018, ainda assim, um mês depois foi fincada a Pedra Fundamental, que ritualisticamente marca a tomada de posse do território pelos investidores chineses e ignora a comunidade local e as leis brasileiras.

A respeito deste futuro empreendimento a comunidade se posiciona:

³⁶ Universidade Federal do Maranhão (UFMA).

³⁷ Universidade Estadual do Maranhão (UEMA).

A empresa WPR chegou aqui entre 2013 e 2014 e que até hoje "castiga" a comunidade com a insistência em querer comprar, por preços baixíssimos, os terrenos que as famílias vivem. É muito lento como caminha o processo. Muitos já se conformaram com a venda e outros já foram pressionados demais. Um dos moradores vendeu sua casa por um preço baixíssimo, comprou outra na Vila Maranhão e depois de um mês vendo que o dinheiro não foi mais suficiente, voltou arrependido a pescar e a juntar mangas para vender na feira. Conclui assim que não é lucro sair de seu conforto e estabilidade, onde já foi construído memórias, para bairro violento e quando o pouco dinheiro acabar, se sentir arrependido por ter feito a escolha errada". (Seu Joca em entrevista ao PPGCSPA - março de 2017).

A Defensoria Pública do Estado do Maranhão tem denunciado a situação e as irregularidades que têm ocorrido nos últimos quatro anos, tanto por parte do Governo do Estado do Maranhão, quanto da empresa e do Governo Chinês - financiador do empreendimento. (Quilombola de Cajueiro - Entrevista ao PPGCSPA, 2017)

A empresa responsável pelo Porto São Luís está comprando os lotes de terra com a anuência do Estado, pois a própria SEMA forneceu à Empresa um Laudo de Vistoria Técnica, em 2014, que afirma serem posseiros³⁸ os moradores de Cajueiro, ou seja, o governo não tem mostrado força de interferência no conflito que também o envolve. Vê-se, portanto, o desrespeito à própria Constituição Brasileira, quanto ao direito do cidadão e ao dever do Estado.

As pessoas desse território que vivem ou viviam da caça, pesca, agricultura familiar e extrativismo conseguiram, com a ajuda do Ministério Público Federal (MPF), suspender temporariamente, em 2016, as obras de implantação do terminal portuário. Mas, em 2018 e 2019, a empresa começou a derrubar matas e casas, prometendo empregos e desenvolvimento local.

Atualmente as obras se encontram paradas, mas com pretensões de iniciar a construção de fato em 2024. Para o ano de 2022 e 2023, a LIGGA em parceria com a Senar-MA³⁹ tem promovido cursos profissionalizantes gratuitos para moradores de Cajueiro e Mãe Chica (outro núcleo territorial de Cajueiro), a fim de capacitar a mão de obra local para uso nas obras do Porto São Luís.

A juventude de Cajueiro não segue a atividade de pesca e outras coletas extrativistas. Segundo Seu Davi, *"a juventude é 'comprada' pelo salário. 'Dinheiro é a mola do mundo'.* Conforme a IMAGEM 18, na primeira imagem é o local onde pescadores de Cajueiro se reúnem para organizarem seu pescado de caranguejos e outros. Na segunda imagem, vemos a proposta de outra alternativa de fonte de renda proposta pela empresa aos moradores e visitantes de Cajueiro.

³⁸ Indivíduo que ocupa terra devoluta ou abandonada e passa a cultivá-la.

³⁹ Serviço Nacional de Aprendizagem Rural (Senar)

IMAGEM 18) Renda: pesca autônoma ou serviço de obra



Fonte: FEITOSA, 2022.

Enquanto na primeira alternativa temos um trabalho totalmente autônomo, na segunda alternativa temos o problema da insegurança financeira do sistema capitalista, pois representaria um trabalho temporário, pois após a construção do porto, a demanda de mão de obra cessaria.

Conforme aponta o Sr. Davi Sá, morador de Cajueiro há mais de 52 anos:

O impacto causado pela empresa atinge muito mais do que o espaço geográfico que ele ocupa, principalmente sob a pesca, principal fonte de renda da comunidade. Impactos na qualidade da pesca desde as obras da ALUMAR, o lamaceiro prejudicou com o movimento da maré. Ou seja, impactos terrestres e no mar. Impacto futuro: a fome. Também podemos citar como impactos o afrontamento, o medo e a preocupação que a empresa provocava na comunidade. E quando a comunidade procura as Secretarias, alegam sempre estarem fechadas para receber as reclamações de Cajueiro. (Sr. Davi, 65 anos - 20/08/2022).

A IMAGEM 19 a seguir demonstra os impactos ambientais que o Sr. Davi relata, e um pouco do que Sant'Ana (2009) já havia levantado como efeitos ambientais e sociais. Sobre a fome mencionada pelo sr. Davi, como um impacto futuro, podemos analisar este caso como claramente a iniciativa de genocídio.

Privar uma comunidade inteira da sua territorialidade (espaço de produção e reprodução), privar das ferramentas de trabalhos (os saberes para manutenção da vida, pois de que adianta uma rede de pesca se não tem onde pescar, por exemplo?), tira delas o elemento mais essencial da vida: o alimento. E isso traz o entendimento de que se trata de uma política genuína de etnocídio. Tendo em vista toda a riqueza (de modo geral) do Brasil, o que falta é distribuição

mais igualitária desses recursos, no entanto, isso não é de interesse do Capital, pois reduziria sua base de exploração e sustento.

IMAGEM 19) A contradição do discurso e sua prática - Cajueiro.



Fonte: FEITOSA, 2022

O trabalho de tese de doutorado da Viviane Pedro (2017) traz um acompanhamento junto à comunidade Cajueiro, sobre os órgãos públicos e parcerias a quem poderiam/puderam recorrer para interpirem o seu caso. A seguir reunimos os principais momentos dessa interlocução dentro e fora da comunidade.

No período de 2014 a 2016, buscaram diálogo com os órgãos: CPT, EMAP, SMDH, DPE, DPF-MA, SEMA, SEMUH, SEDINIC, PGE, SEDIHPOP, SEINC, SPU, ITERMA, CNPT-ICMBIO, SSP, CASA CIVIL, PJEMA, e MPF; buscando tratar os seguintes assuntos:

- a) Pauta principal aos órgãos públicos: a comunidade ser ouvida quanto à violação de seus direitos, bem como as tentativas de impedir a atuação dos jagunços (seguranças da empresa WPR) fortemente armados dentro da comunidade.

- b) Outras pautas: Relatos da violência e de necessidade de amparo jurídico; Organização político-social interno; Preparações para as audiências públicas e populares, bem como da avaliação destas; Questões e encaminhamentos jurídicos; Proteção, direitos territoriais e licenciamento ambiental; ações de protestos; Assembleia Popular com as lideranças das comunidades da Resex de Tauá-Mirim; Análises do posicionamento do Estado e suas Secretarias; Denúncia a violação de direitos e busca de ajuda jurídica; Requerimento de revisão dos processos e decisões de licenciamento ambiental e ocupação concedidos à empresa WPR.

Ainda sob análise de Pedro (2017) e aqui reorganizadas por mim, por muitas das vezes Cajueiro recebeu “portas na cara” (recuso de atendimento ou mentiras para driblar a responsabilidade em tratar das questões de demanda da comunidade Cajueiro) dessas secretarias do Estado, a comunidade julgou de grande utilidade expor a sua situação para a sociedade ludovicense em geral e outros, através de algumas manifestações e protestos:

- 1) Em frente à escola local de Cajueiro e Bloqueio da BR-135, em 16 de outubro de 2014, em protesto às ações da SEMA e WPR, para que publicamente a população de São Luís tivesse ciência da situação de Cajueiro.
- 2) Ocupação do pátio no prédio da SEMA, em 03 de novembro de 2014. Resultou na promessa de paralisação do licenciamento.
- 3) Ocupação dos prédios da SEDINC e PGE, em 19 de novembro de 2014, para novamente denunciar as ações da SEMA e WPR e de outros órgãos públicos negligenciando as solicitações de Cajueiro.
- 4) Protesto em frente ao Palácio dos Leões - sede do governo do Estado -, em 27 de novembro de 2014, devido a desconsideração do governo com a comunidade de Cajueiro, que tinham uma reunião para aquele dia, junto aos órgãos públicos envolvidos, mas o governador havia decidido remarcar.
- 5) Bloqueio da BR-135, em 23/12/2014, contra a demolição ilegal, pela WPR, de 21 casas de Cajueiro e contra a atuação do governo e demais membros do Judiciário na condução do conflito.

A comunidade ainda podia contar com outras comunidades vizinhas, que formam parceria desde a luta estratégica de criação da Resex de Tauá Mirim, como aconteceu no Encontro das Comunidades da Teia dos Povos e Comunidades Tradicionais do Maranhão (Local: Taim, Data: 14 a 17/05/15), para tratar da pauta: Autogestão dos territórios e o *Bem Viver*. (PEDRO, 2017).

A partir da década de 1970 o êxodo rural no Maranhão foi se tornando mais acentuado devido às implantações de grandes projetos de desenvolvimento econômico regional. Consequência também desses projetos, na segunda metade do século 20, alavancados pela abertura de grandes rodovias e pelo Programa Grande Carajás, acelerou-se a degradação ambiental em nível de todo o Estado do Maranhão, com a implantação do complexo portuário e do distrito industrial de São Luís.

Com o auto reconhecimento, ação dos movimentos sociais e repercussões nas mídias, o Estado e Empresas passam a ter ciência das comunidades locais se tratem de Povos e Comunidades Tradicionais e/ou Quilombolas, por esse motivo passam também a ter receios com a tomada de ações mais coercitivas, segundo relato de Seu Davi em uma conversa aberta durante um passeio pelo Cajueiro. Segundo ele, alguns moradores até animados para serem indenizados, tiveram sua pretensão frustrada pois estavam ali classificados como quilombolas.

Além desses moradores de Cajueiro que se permitiram convencer por promessas superficiais e contraditórias do desenvolvimento, alguns também querem sair do território pelo motivo da poluição (no mar, na terra e no ar) oriunda dos grandes empreendimentos já instalados, em ampliação ou em fase de construção, mas que resistem bravamente visto que há mais vantagens em permanecer do que sair e abrir mão de toda sua história e modo de vida já definida e organizada há gerações.

3.2.1. União dos Moradores Proteção de Jesus do Cajueiro: resistir para Bem Viver

Com as ameaças de deslocamento compulsório das comunidades da porção sudoeste da Ilha de São Luís voltada para a Baía de São Marcos para, então, construção/instalação de um Polo Siderúrgico, as comunidades de Cajueiro, Limoeiro, Taim, Rio dos Cachorros e Porto Grande - estas cinco comunidades - em

18/08/2003 encaminharam ao IBAMA um abaixo-assinado solicitando a instauração de um processo para a criação de uma Unidade de Conservação na categoria de Reserva Extrativista e assim hoje fazem parte da área da Reserva Extrativista de Tauá-Mirim.

Com a instalação do Pólo Siderúrgico, teria que remover aproximadamente 650 famílias, em 6 comunidades rurais, predominantemente de pescadores tradicionais (também extrativistas/coletores e pequenos agricultores familiares), segundo o levantamento feito pela própria comunidade do Taim. De acordo com o Laudo Sócio-econômico e Biológico para a criação da Reserva Extrativista do Taim (2006):

a reflexão consciente sobre o assunto, fortalecem a discussão, que vem sendo realizada pela comunidade desde 1996, antes da existência do projeto de criação do Pólo Siderúrgico, sobre a criação da RESEX do Taim. Para as comunidades envolvidas nessas discussões, a RESEX se apresenta como alternativa de conservação, por conciliar o potencial natural às tradições sócio-culturais da região, concretizando os preceitos da sustentabilidade ambiental. No caso da área proposta, a criação da RESEX viria garantir a territorialidade, o uso dos recursos naturais e o modo de vida tradicional. (IBAMA, 2006, p. 07).

Nessa proposta de RESEX, as comunidades tradicionais são tratadas como atores e gestores de conservação, tendo em vista que a relação entre as comunidades e o território é essencial para a produção e reprodução destes. Coloca-os, também, numa posição de autonomia e responsabilidade à terra e seus recursos naturais.

Todo este debate de conservação começa com a primeira Associação de Moradores, a do Jacamim, que já busca união com as demais comunidades (em 1985, numa Assembléia Geral) para debater sobre a preservação dos recursos naturais existentes na área. Desse modo, articularam a questão da terra coletiva também, conquistando títulos condominiais pelo ITERMA em nome das Associações de Moradores, a partir de 1997, segundo o Laudo Sócio-econômico e Biológico para a criação da Reserva Extrativista do Taim (2007).

A Associação ou União de Moradores Proteção de Jesus do Cajueiro surge, então, nesse contexto de 1986, representando os núcleos que compõem a comunidade, e em parceria com as demais comunidades vizinhas, como já nomeadas. As conquistas têm se mostrado efetivas, apesar de muito trabalho depreendido para aceitar e seguir as regras ou burocracias jurídicas do Estado, no

entanto, as conquistas são coletivas. É como diz o ditado popular, “a união faz a força!”.

Imagem 20) Casa da Associação de Cajueiro



Fonte: Feitosa, 2022.

Na imagem acima podemos visualizar a casa que representa a Associação de Cajueiro, que representa politicamente a comunidade. Como a comunidade engloba vários núcleos e cada um com seus interesses e desinteresses, algumas outras Associações foram criadas, mas não estão dentro da legalidade. Apenas esta da imagem está oficialmente/legalmente ativa e conta com o sr. Davi Sá na posição de presidente, eleito pela comunidade.

IMAGEM 21) Sr. Davi Sá, presidente da Associação de Cajueiro



Fonte: arquivo pessoal, 2023.

Na imagem acima podemos identificar o sr. Davi, atual presidente da Associação de Cajueiro. Ele é, conforme a imagem descreve, um homem forte, sábio, espirituoso e bem receptivo. Ele certamente representa a “porta de entrada” à comunidade do Cajueiro, e que, portanto, nos guiou para conhecer o território e aos “bastidores” de algumas reuniões de discussões políticas dentro do território do qual pude acompanhar.

3.3. Pontos de intersecção entre os dois casos de estudo

São Luís e Alcântara estão separadas pela baía de São Marcos e a distância entre as cidades é de apenas 20 km, por travessia marítima. Os vários grupos sociais formados têm suas origens ligadas às comunidades negras e ao processo de escravidão no Maranhão.

O processo de deslocamento compulsório realizado em Alcântara na década de 1980 para a implantação do CLA espalhou a população alcantareense não só em agrovilas como em outras regiões da Grande Ilha, pois partilhando da cultura do uso comum da terra, não se sujeitaram à não autonomia na decisão de como produzir as roças, na maneira de ser e viver, nas suas religiosidades e outras práticas.

Dessa forma, alguns que passaram pelo processo de expropriação do seu território em Alcântara e que migraram para Cajueiro, se negam em passar novamente por esse processo de expropriação, tendo em vista que não foi comprovado que o mega empreendimento do CLA traria benefícios às comunidades quilombolas, gerando assim uma descrença de que seria diferente com o mega empreendimento de um porto privado em São Luís, como afirma o Relatório 2013-2016 da Teia dos Povos e Comunidades Tradicionais do Maranhão à luz de Marx (1988):

Este projeto de desenvolvimento, pensado verticalmente para o Maranhão, ameaça por meio da construção de um retroporto privado objetivando desterritorializar famílias camponesas, anteriormente já deslocadas compulsoriamente de Alcântara. Lutar contra a construção desse empreendimento significa resistir contra uma nova expropriação que no passado não gerou “desenvolvimento” para o Maranhão, tornando seu povo “tão mais pobre quanto mais riqueza produz” (MARX, 1988, p. 148 *apud* Relatório 2013-2016 da Teia dos Povos e Comunidades Tradicionais do Maranhão, p. 16).

Destarte, para a situação que as comunidades de Alcântara e de Cajueiro foram sujeitadas, pode-se questionar que Estado de Direito é esse que assume políticas de progresso que empobrece a população? Ambas as comunidades passam por processos sistemáticos de negação de direitos, usurpação/expropriação de bens e serviços, apagamento identitário, cultural e social.

Parece um pouco contraditório quando ambas as comunidades ficam à mercê da providência estatal, tendo que garantirem as suas fontes de renda familiar a partir do Bolsa Família (um programa do Governo). O Estado deixa, então, a essas famílias dependentes dele.

A fragmentação das comunidades a partir da fragmentação dos seus territórios e o esfacelamento das relações cotidianas, do uso tradicional e coletivo da terra, das atividades de renda autônomas, impõem a assimilação social do tradicional para uma sociedade capitalista. A regra clara do colonialismo é essa: fragmentar para controlar.

A desterritorialização também gera o processo de perda do caráter de coletividades, não por dinâmica própria, mas pela interferência externa dos grandes projetos de desenvolvimento. As comunidades tiveram que passar a conviver com a ideia de propriedade privada e a não mais pensar no uso coletivo da terra.

Ainda sobre a coletividade, outra questão que representa a situação de ambas as comunidades é relativa ao mar, a fonte de renda coletiva. Então, por que o privatizar? Por que limitar o acesso? Só para alguns possam fazer super rendas (dado que os lucros desses megaprojetos são milionários) em detrimento do sustento de outros, e assim deixá-los passando fome? Isso não tem nada de democrático e/ou igualitário. Isso marca mais profundamente a diferença de classes e os índices de pobreza regional.

Segundo o Relatório 2013-2016 da Teia dos Povos e Comunidades Tradicionais do Maranhão:

É no resgate da espiritualidade e das relações ancestrais com a terra e com o território que essas comunidades se alimentam e demarcam bem seu enfrentamento. São tradicionais, originárias e com trajetórias demarcando seus territórios com os próprios pés. (Relatório 2013-2016 da Teia dos Povos e Comunidades Tradicionais do Maranhão, p. 19).

A seguinte referência a outros aspectos da vida cotidiana, como a de crença e cultos religiosos, pode-se aplicar também às atividades do Terreiro do Egito, que nutre uma parte do território do Cajueiro. Da mesma forma, ao fazer a análise dos

dois campos empíricos e tentando encontrar elementos de aproximação entre eles, observei que em Marudá (Alcântara-MA), comemora-se *São Sebastião* e Nossa Senhora do Carmo. Em Cajueiro, no Terreiro do Egito, também comemora-se *São Sebastião*.

IMAGEM 22) Casa de Tribuna em Marudá (Alcântara-MA)



Fonte: FEITOSA, 2023.

Segundo Ferretti (2013), no Maranhão, Dom Sebastião costuma aparecer principalmente em junho, durante as festas do bumba-meu-boi, mas que o avistamento de seu navio já não é mais possível como antigamente devido às fortes atividades nas praias, seja por turismo, seja por empreendimentos, ou por povoamento.

Esta não vinda reflete o pessimismo, ou idéias de desastre, do imaginário popular, de que, no passado, os tempos eram melhores e o presente degrada ou polui o ambiente. Essa crença, difundida em muitos mitos, parece estar de acordo com previsões de ambientalistas, segundo as quais, o desmatamento e a destruição dos manguezais têm provocando alterações no planeta. (FERRETTI, 2013, p. 270)

Há inclusive uma teoria ou especulação de que alguns acidentes que aconteceram no início da construção do Porto do Itaqui, estejam relacionados aos encantados revoltados por perturbação da área que os pertenciam.

Para acalmar a ira da princesa [Iná, filha de Rei Dom Sebastião], aqueles religiosos prometeram oferecer sacrifícios e organizar uma grande festa, reunindo representantes de diversos terreiros na praia Boqueirão, próximo ao local. Foi o que ocorreu em 1970, com ampla divulgação pela mídia e apoio de autoridades municipais, como tivemos oportunidade de assistir na época. Depois disso não ocorreram mais acidentes na construção do porto.

Alguns pais-de-santo, entretanto, dizem que, de tempos em tempos, as oferendas precisam ser renovadas para evitar futuros problemas no porto. (FERRETTI, 2013, p. 271)

Ainda segundo Ferretti (2013), *“o culto à família de Dom Sebastião está presente no Tambor de Mina e nos rituais de Cura ou Pajelança, englobando entidades consideradas nobres ou gentis”* (p. 267). Mas em Alcântara, segundo moradores de Marudá, a relação deles com o culto à São Sebastião denota uma relação de devoção católica, vinculada a pedidos e agradecimentos.

Em entrevista, Inácio (Marudá, 15/07/2023) destaca outra importância da fé, pois *“torna a comunidade mais unida em prol de algo, às pessoas se tornam mais solidárias, disseminam mais o amor, esperança e devoção.”*

Sergio Ferretti resgata a religiosidade do Maranhão, não só como aspecto cultural, mas também de identidade étnica. De seus estudos, ressalta a discussão sobre o sincretismo nas religiões afro-brasileiras que é entendido, de modo geral, como *“a relação entre tradição e modernidade”*, além das resistências da *“cultura popular” e de matriz africana em relação à sociedade envolvente*. (VERAS, 2013). Desse modo, inicialmente há uma relação de dependência entre o catolicismo e Tambor de Mina, mas que não “congela” a tradição, fechando ela em si mesma. Os praticantes e suas entidades estão em movimento de atualização da tradição, resistindo e produzindo vida.

De festas semelhantes entre Alcântara e Cajueiro ainda temos a Festa do Divino, que para Ferretti (1999):

As poucas festas do Divino feitas fora de terreiros de que temos notícias em São Luís são, geralmente, organizadas por pessoas ligadas a algum terreiro, embora nas cidades vizinhas como Alcântara e Paço do Lumiar e em outros municípios do interior do Estado, o Divino seja festa do catolicismo popular sem relações com o tambor de mina. Assim, em São Luís do Maranhão, essa festa tradicional de origem açoreana encontra-se incluída no universo das tradições afro-brasileiras. (FERRETTI, 1999, p. 14).

Apesar, então, de uma predominância das Festas do Divino como manifestação do Tambor de Mina (matriz africana), especificamente em Alcântara, por exemplo, a manifestação é católica. No entendimento de Ferretti, portanto, não há sincretismo em Alcântara por não apresentar uma relação com terreiros.

No entanto, das minhas observações e estudos percebo que a presença das mulheres caixeiras, as cores utilizadas em cada ano para ornamentar a festa e o banquete ou fartura para ser distribuída aos participantes, podem ser elementos que demonstrem uma ressignificação da tradição ao trazer novos elementos constitutivos

das identificações quilombolas na/da atualidade (Furtado, 2018). Afirmando assim a própria dinâmica cultural, de organização social, de afirmação identitária/étnica e de transformação da realidade.

Outro ponto de intersecção, é sobre uma das políticas econômicas recentes no Brasil voltada para os Estados do Maranhão, Tocantins, Piauí e Bahia, chamado de MATOPIBA. Segundo o Relatório 2013-2016 da Teia dos Povos e Comunidades Tradicionais do Maranhão:

O MATOPIBA é mais uma demarcação histórica do modelo colonial de modernização do campo, com anuência e investimentos da política pública, concretizado no decreto presidencial nº 8.447, de 06 de maio de 2015 e, com a mesma celeridade diante dos interesses de abertura para internacionalização de terras, revogado em 19 de outubro de 2016, no decreto presidencial nº 8.852. (Relatório 2013-2016 da Teia dos Povos e Comunidades Tradicionais do Maranhão, p.13).

Segundo o Relatório Teia, a proposta do MATOPIBA representa uma espécie de tentativa de colonização, tendo em vista o modelo que se inscreve, que utiliza de usurpação de terras de povos e comunidades tradicionais, na tentativa de “modernização”, ou seja, inserir um outro modelo de vida e sustentabilidade local e regional. Esse processo, marca uma tentativa violenta de assimilação de outras identidades ao sistema capitalista.

Segundo Mbembe (2016):

Na economia do biopoder, a função do racismo é regular a distribuição de morte e tornar possível as funções assassinas do Estado. Segundo Foucault, essa é “a condição para a aceitabilidade do fazer morrer”. (MBEMBE, 2016, p. 128).

Está claro que o mundo funciona nas estruturas capitalistas, que usa do discurso do desenvolvimento que apenas o beneficia, sem se importar com o etnocídio que faz acontecer. É necessário que se coloque em crítica essa lógica colonialista (de dominação e extermínio) para que se possa romper com o pensamento e práticas de trabalho que utilizam a terra até esgotá-la. E isso é possível, pois temos como exemplo os saberes dos povos tradicionais.

“A maneira como os indivíduos manifestam sua vida reflete o que elas são. O que elas são coincide, pois, com a sua produção, isto é, tanto com o que eles produzem quanto com a sua maneira como produzem. O que os indivíduos são depende, portanto, das condições materiais da sua produção. [...] A divisão do trabalho no interior de uma nação gera, antes de mais nada, a separação entre trabalho industrial e comercial, de um lado, e trabalho agrícola, de outro; e, com isso, a separação entre cidade e campo e a oposição de seus interesses.” (MARX e ENGELS, 1998, p. 11-12)

À luz de Marx e Engels (1998), o desenvolvimento entendido pelo capitalismo além de partir de um padrão europeu, avalia as comunidades tradicionais pela “falta”. A “falta” de conhecimento em agricultura, “falta” de infraestruturas básicas etc, dando a essas comunidades uma imagem de “decadência”, “primitiva” e que precisam se “civilizar”, “evoluir”, “desenvolver”. (Almeida, 2008). Essas “faltas” são percebidas por quem está de fora da organização das comunidades tradicionais, e quem disse que para elas isso é uma falta? É uma lógica outra de organização socioeconômica e que também merece respeito, e que tem muito a nos ensinar, pois tem uma sabedoria ancestral preservada até hoje.

Percebendo que estas comunidades não “sentem suas faltas”, é aí que as estratégias práticas do grande capital vão se estabelecendo nas tentativas de inserção nessas comunidades, e ali vão tirando delas os recursos naturais que usufruem para serem privatizados.

Podemos entender aqui, sendo esta uma estratégia de dominação dos empreendimentos e de etnocídio em curso das comunidades tradicionais. Mesmo com o direito em respaldo, tramas jurídicas são montadas para desqualificar a natureza e as múltiplas identidades humanas de um território em conflito, como no uso de processos demorados ou que inviabilizam o conhecimento geral ou que desqualifique o lado dos povos tradicionais.

Pode-se ainda pensar que a classificação identitária e a escolha de remanejamento para um território infértil (comparado ao antigo território) pode ser uma estratégia do Estado de controle social, ou seja, de dominação. Por essa perspectiva, percebemos que o Estado não está ausente, mas sim presente na sua face mais perversa, manipulando migrações para aspectos de controle social.

As tramas jurídicas de privatizações de recursos como terra (território) e água (mar e rios) são políticas de racismo ambiental, pois empobrecem as comunidades tradicionais e as encurralam para situações de vulnerabilidade. Isso se torna contraditório quando se quer ver dados melhores de crescimento econômico e sociais do país, que não são por responsabilidade do próprio Estado.

O remanejamento, enquanto um deslocamento compulsório, é posto de forma coercitiva, ou seja, forçado, como aconteceu em Alcântara e que gerou

impactos em todas as esferas das vidas das comunidades, conforme relembra a Sra. Maria Lúcia, 68 anos, quilombola de Marudá, que relata:

Não se vivia infeliz, mesmo com tudo humilde e natural. Os problemas começaram com visitas de estranhos fazendo levantamentos, e isso causava medo por não se saber quem eram. Se dirigiam às pessoas mais velhas para conversar. Depois veio a notícia do desapropriamento, há mais de 40 anos. Difícil de aceitar, pois deixariam muita coisa para trás (ancestrais, o modo de vida) e ter que aceitar um lugar desconhecido. Teve resistência, não concordavam com as propostas porque não eram satisfatórias. As fontes de renda do babaçu, na roça e pesca eram seus costumes que foram arrancados deles. Povo sem dormir, chorando, desesperado por ter que viver no desconhecido. Teve muitas conversas para convencê-los, uns arrancados, pois não tinha escolha, saíam de qualquer jeito para as agrovilas/área de segurança da aeronáutica. Passaram fome, ganharam título de miseráveis. Doeu perder tudo aquilo que a natureza lhes tinha dado. Vivem em sacrifício nas agrovilas. Com entradas constantes de soldados e outras pessoas [nas agrovilas], começaram a corromper os jovens da comunidade, isso fez com que alguns abandonassem suas casas para irem para São Luís, mesmo que para a periferia (Liberdade, Coroadinho, Anjo da Guarda), palafitas, manguezais, pois as indenizações eram irrisórias. Isso foi um grande desastre/prejuízo. (Dona Lúcia - 26/04/2023 - Testemunho à Corte Interamericana).

A ideia de “desenvolvimento” que as mídias e os empreendimentos pregam, força populações inteiras a acreditarem que vivem em um sistema de “*evolução*”/“*progresso*”, e que o “tradicional” está em oposição ao “moderno”/ao “racional”, e sendo um entrave ao “desenvolvimento”. (ALMEIDA, 2017).

Portanto, há uma construção para a naturalização do conceito de “desenvolvimento” para que todos os aceitem sem resistência e não tenham que aplicá-lo em sua forma mais violenta. Do outro lado, temos comunidades que não pensam um modelo específico, mas que se aproximam de um modelo do “Bem Viver” (Acosta, 2012).

4. COLONIALIDADE CONTINUADA E BEM VIVER

Na historiografia ocidental, o Período Colonial ou Colonialismo é definido pelos acontecimentos entre os séculos XVI e XIX. No entanto, os *estudos decoloniais*, como esta aqui, afirmam que a *colonialidade* ainda não teve seu fim declarado, tendo em vista que ideologicamente o objetivo hegemônico do capitalismo ainda se segue aos dias atuais, provocando, ainda que em dimensões diferentes, os mesmos efeitos.

Definir exatamente uma data para o Colonialismo seria muito impreciso, na verdade, pois teria-se que primeiro definir o que seria o colonialismo enquanto uma categoria analítica. Esse período assume mudanças econômicas, políticas, religiosas, morais, sociais, ideológicas, jurídicas etc, em que, para cada um desses campos, eles assumem situações que antecedem a “Era dos Descobrimentos”/Ocupação de territórios. Para Smith (1950):

Os conceitos de imperialismo e colonialismo são cruciais quando usados por um amplo conjunto de disciplinas, ainda que amiúde com significados supostamente óbvios. Os dois termos estão interligados e, de modo geral, o colonialismo é visto como uma expressão específica do imperialismo. Este geralmente é adotado de quatro maneiras distintas ao se descrever a maneira como o imperialismo europeu "começou" no século quinze: (1) o imperialismo como expansão econômica; (2) o imperialismo como a subjugação do "outro"; (3) o imperialismo como uma idéia ou espírito, com muitas formas de se fazer a realidade; (4) o imperialismo como um campo de conhecimento discursivo. Tais vertentes não se contradizem necessariamente entre si, mas devem ser vistas como enfoques de análise que pertencem a diferentes níveis do imperialismo. Essa palavra foi usada inicialmente pelos historiadores para explicar uma série de desdobramentos que levaram à expansão econômica da Europa. O imperialismo, nesse sentido, pode ser identificado com uma cronologia de eventos relacionados ao "descobrimento": a conquista, a exploração, a distribuição e a apropriação. (Smith, 1950, p. 33)

Para a autora, o Imperialismo era o objetivo e o Colonialismo foi o meio de fazer acontecer esse projeto econômico global, sem apresentarem distinções, mas sim serem a mesma coisa em níveis diferentes. Segundo o economista Ha-Joon Chang, “o colonialismo era executado segundo princípios capitalistas. Simbolicamente, até 1858 o domínio britânico na Índia era na verdade gerido por uma empresa (a Companhia das Índias Orientais), e não pelo governo.” (CHANG, 2015, p. 59). O motor do colonialismo eram as ideias capitalistas, que foi obrigando países que não foram colonizados a adotar o “livre-comércio sem liberdade”.

Outros momentos que levam o nome de “Era do Ouro” ou “Globalização” e/ou “Imperialismo”, fazem parte do mesmo período colonial, participando, portanto, dos mesmos objetivos conservadores de ideias altamente racistas e unificadoras.

Desde o século XVII, com as contribuições de Hobbes e Locke, começou os esboços sobre o *liberalismo*, mas o termo só foi cunhado a partir do século XIX. Parte daí, também, as ideias do Estado Mínimo (*laissez-faire*), Estado protetor (Protecionista) apenas da propriedade privada, intervindo apenas o mínimo nas relações sociais em prol dos que detêm propriedade privada. E para o caso de

comunidades que passam a não ter mais suas propriedades, pois foram tomadas pelo “desenvolvimento econômico”?

4.1. Desenvolvimento Global e Regional

Após a Segunda Guerra Mundial, começou-se a propagar a ideia do desenvolvimento econômico, já que a maioria dos países precisava se reerguer. Então, começou uma corrida pelo desenvolvimento, e as posições em que os países ocupavam representavam uma classificação, tal como ‘desenvolvido’ ou ‘subdesenvolvido’. Na emergência de “*novas nações industrializadas*”:

Atribuir o ‘subdesenvolvimento’ à cultura, aos valores de algumas sociedades seria, pois, abusivo e, no fundo, uma expressão de autoconvencimento coletivo, arrogância e etnocentrismo dos investigadores das sociedades ‘desenvolvidas’.” (FERREIRA, 2013, p. 310).

O desenvolvimento somente conseguiu multiplicar os problemas socioeconômicos da Ásia, África e América Latina. Esse mecanismo perverso gera, também, uma insustentabilidade ecológica, segundo Acseirad (1992):

O modo específico pelo qual o capitalismo se desenvolveu no Brasil, expulsando camponeses de suas terras, expandindo as fronteiras da grande exploração agropecuária, incentivando a especulação fundiária e o desmatamento, esgotando os solos e contaminando as águas, inviabilizando a pesca artesanal, e o extrativismo florestal, adotando um padrão de industrialização danoso para o ambiente, hipertrofiando as estruturas urbanas, concentrando riquezas e marginalizando populações. (Acseirad, 1992, p. 08)

Internamente o Brasil pensou várias estratégias para entrar nessa corrida internacional e em 1970-80 o Maranhão entra no Projeto Carajás, de visibilidade internacional. Mas o Maranhão sempre apresentou muitas dificuldades na implantação de projetos desse porte, como grandes *enclaves nos exportadores de commodities, que consomem e comprometem recursos naturais e, agravando as condições de vida na área rural, alimentam os precários centros urbanos com levas de famílias empobrecidas e jogam para baixo os indicadores de desenvolvimento social* (BURNETT, 2015).

Quando se fala de Agricultura Familiar tende-se a homogeneizar o seu conceito no Brasil (Burnett, 2019). Pensa-se nos agricultores familiares da Região Sul-Sudeste, que, na maioria dos casos, já se trata de uma população de grandes agricultores, grandes proprietários de terra e grandes produtores, com bons amparos

de programas de desenvolvimentos rurais. Mas a realidade do Norte-Nordeste é outra.

No caso da população rural do Maranhão (Região Nordeste), concebe lógicas diferentes, como a de entendimento de território, de trabalho, de saberes em geral. Assim essa população exerce a sua produção agrícola, pastoril, extrativista e de pesca de forma diferente, no qual é, quase sempre, confundida pelos discursos ideológicos dominantes de que se tratam de populações atrasadas, primitivas e carentes de “desenvolvimento”.

Alguns programas de apoio rural investidos na região do Maranhão, tentam “resolver” essa dicotomia nos indicativos econômicos, acentuando, portanto, os interesses de expansão do capital no país e no mundo. No entanto, o resultado dessas investidas que mais se observam são as desigualdades sociais pela má distribuição da renda no país. (Pereira, 2009).

A esta intervenção planejadora do Estado, representada por políticas públicas, marcam as relações de Poder. “*O político atua como mediador entre comunidades locais e diversos níveis de poder*” (Kuschnir, 2007, p. 163). Instituições governamentais têm por missão tutelar comunidades tradicionais ou povos nativos, ou seja, garantir políticas públicas e com isso garantir a dominação desses povos, pois estariam garantindo direitos que estes povos não teriam de outra forma.

A natureza do Poder é, portanto, a de exercer o poder para causar desigualdades. A exemplo disto temos a desapropriação ou expropriação sem indenização, que é a tomada do território pelo Estado, causando o que Marx (1983) chama de acumulação primitiva. Passível de exemplos, temos o que acontece em Alcântara (Marudá e demais “agrovilas”) e em São Luís (Cajueiro) que segue um padrão parecido de ao que Marx criticava em sua época.

Na Europa do século XVI, com a política de cercamento, Marx vai tecer críticas sobre esta política, pois é resultante dela que vai acontecer uma grande migração para colônias e áreas urbanas e, conseqüentemente, expandiu a massa proletária. Vejamos que, mesmo em contextos e épocas diferentes, essa prática ainda acontece, como podemos ver nos casos em análise. Isto automaticamente, vai se traduzir numa política de etnocídio, quando retira de comunidades todos os elementos necessários à vida, ou seja, as matando de fome é sim uma dura declaração de descaso e desconsideração aos direitos dessas comunidades.

Para entender sobre a prevalência de políticas públicas, Tiene (2018), coloca que:

O sistema capitalista tem suas estratégias de dominação, utilizando-se do poder econômico para, em nome do “desenvolvimento” e da ideologia do progresso, passar por cima dos direitos das pessoas, dos povos nativos e seus territórios historicamente ocupados. Ao implementar toda a infraestrutura demandada pelo capital, o Estado torna-se o instrumento que facilita o desenvolvimento dos grandes projetos de agronegócio, agropecuária, construção de hidrelétricas, mineração e agroindústria. (Tiene, 2018)

Desta forma, a construção do espaço passa a ser um lugar não neutro, pois sofre interferências do campo econômico, segundo Lefebvre (1978). E ao atentar para os efeitos disto, devemos considerar a “questão regional” enquanto “questão de Estado” (Brandão, 2012), pois a hegemonia se faz presente sob a forma da integração nacional e, dessa forma, “*detém o poder de ditar, (re)desenhar, delimitar e negar domínio de ação e raio de manobra de outrem*” (Brandão, 2012, p. 84). No entanto, segundo Brandão (2012):

É preciso muito cuidado no tratamento dessa dimensão “espacial” do capitalismo, porque ela não tem nada de niveladora de desigualdades. Na verdade, esse processo homogeneizador (de relações mercantis) cria e recria estruturas heterogêneas e desigualdades em seu movimento. Certamente o desenvolvimento capitalista não é uma dinâmica evolutiva de “nivelamento” e de propagação de progresso técnico por todas as porções do território. O que ele difunde é a lógica da multiplicação do valor, de um modo continuamente renovado em busca do enriquecimento absoluto, realizando recorrentemente a ruptura do isolamento, atravessando todas as fronteiras, arrefecendo barreiras e proteções erguidas por relações arcaicas. (BRANDÃO, 2012 p. 73-74)

Entendemos, então, que o capital se apropria de terra, trabalho e dinheiro, resumindo tudo em mercadoria, e o faz rompendo fronteiras a todo custo. No Brasil, o jogo de políticas de atuação do Estado é o de deslocar para “desenvolver”, e às vezes ainda se coloca num jogo dualístico de Estado Mínimo ou Estado de Bem Estar Social, na medida em que é o Estado o responsável por firmar as estratificações socioeconômicas. A política é a representação do real, e que realidade é essa que ela escreve? Segundo Debord (1997):

“Tudo o que é vivido diretamente torna-se uma representação” que serve como instrumentos de unificação. As imagens que são construídas pelas representações nunca se dão de forma desinteressada. [...] O fluxo de imagens carrega tudo; outra pessoa comanda a seu bel-prazer esse resumo simplificado do mundo sensível”. (DEBORD, 1997, p. 188)

Dessa forma, a realidade foi escrita como uma espécie de espetáculo, segundo Deboard (1997). A política tornou-se o resultado do processo de ‘cultuação’ das leis de mercado, visível pelo ‘fetichismo da mercadoria’ que, em diversas vezes,

apresenta. O maior exemplo desse processo espetacular é o discurso do “desenvolvimento”.

Segundo Said (2011):

A vida num campo subordinado da experiência é marcada pelas loucuras e ações do campo dominante. Mas o inverso também é verdadeiro, quando a experiência na sociedade dominante vem a depender acriticamente dos nativos e seus territórios, tidos como elementos necessitando da ‘mission civilisatrice’. (SAID, 2011, p. 11)

Desse modo, percebemos que o pensamento colonial tem raízes que perduram nos dias atuais, quando casos como os que veremos a seguir (em Marudá e Cajueiro) acontecem, onde existe uma força dominadora sobre comunidades tradicionais. Essa força impositiva se faz através do próprio Estado (em suas medidas político-jurídicas) e seus interesses econômicos de estar em uma boa posição global na corrida pelo desenvolvimento.

Por esse motivo, *“o colonialismo é obra de aventureiros e de políticos, os ‘representantes os mais qualificados’ que se consideram acima da massa”* (Fanon, 2008, p. 89) e nos dias atuais, as políticas são decididas representando esses interesses econômicos, de uma parcela social (uma elite) que detém, portanto, o seu poder legitimado pelo Estado. A partir disso, conflitos sociais vão se estabelecendo e sendo respaldados pelas próprias políticas de estado, dadas como tramas jurídicas que façam prevalecer o seu interesse, segundo ARAÚJO E SILVA, 2019. No próximo capítulo falaremos mais sobre isso.

Segundo Honneth (2003), conflitos sociais se estabelecem pelo desrespeito, que no caso de estudo a seguir, é o desrespeito ao direito de território que mobiliza comunidades a lutarem pelo respeito de seus direitos, uma vez que já estão garantidos em Constituição.

As comunidades quilombolas no Maranhão estão dispostas nas partes norte e central do Estado e representam um significativo percentual da população maranhense, conforme cadastro junto à Fundação Cultural Palmares. No entanto, suas existências se encontram constantemente sob ameaças, tendo como caso emblemático na atualidade, as comunidades quilombolas de Alcântara-MA.

Em Alcântara-MA, para a construção do CLA houve a desapropriação do território, e a terra para as comunidades significa o seu meio de produção, isto implica também a tomada dos instrumentos de trabalho destes. Mesmo com o

remanejamento em outro território, os mesmos jamais teriam de volta tudo aquilo que significavam as suas vidas.

Da mesma forma, em Cajueiro (São Luís-MA), as atuais investidas estatais e empresariais no território, após expropriar as terras (tomada e derrubada de algumas casas) e, logo, seus instrumentos de trabalho, o que lhe restaram foi a força de trabalho, que será usada para explorar e prejudicar aquele território/natureza.

Segundo o Gerente de Obras do Porto São Luís, Thomaz Baker, em entrevista ao jornal *O Estado*:

"A prioridade do Porto São Luís é empregar maranhenses e preferencialmente pessoas da própria comunidade, nas diversas vagas de empregos que serão geradas nas fases de obras. Temos essa parceria com o Senai-MA, com apoio do Sinduscon-MA, para oferecermos gratuitamente esses cursos profissionalizantes para formar profissionais nas áreas que serão demandadas. Desenvolver as pessoas da comunidade é uma prioridade. Uma turma de 2020, parada pela pandemia, retornou e encerrará em 15/02/22. Outra turma começará em 21/02/22, com carga horária de 160h." (28/01/2022).

A partir de Almeida (2018), podemos pensar sobre o processo de implantação do desenvolvimento capitalista, que requer além de mexer no campo econômico, mexer no social. Ou seja, criar uma nova identidade social que abarque as novas características do setor econômico e que cause um "bem estar social". Tudo isso, sob a mediação de setores econômicos e Estado. O Brasil historicamente nunca viveu o desenvolvimento, somente o crescimento econômico, pois desenvolvimento implica democracia, igualdade, distribuição de renda e bem estar, na visão desse autor.

À luz de Marx (1983), sobre a Acumulação Primitiva, um processo de acumulação de riquezas na Europa, em meados de 1600, foi observado pelo autor que a sociedade estava dividida em duas classes: uma pequena fatia da sociedade que detinha a concentração de grandes recursos, como dinheiro, ouro, prata, terras e meios de produção; e outra classe formada de grupos que não possuíam bens e eram obrigados a trabalhar para a fatia menor da sociedade.

Esse fenômeno está vivo até hoje no mundo inteiro e reafirmamos a sua presença, percebida de forma perversa, quando o capital tenta a todo custo obrigar trabalhadores rurais ou camponeses a transformarem o seu modo de trabalho na perspectiva do capitalismo, como pudemos ver na fala do Thomaz Baker (Gerente de Obras do Porto São Luís), forçando a comunidade local a sair da sua condição de pescadores (com autonomia na renda familiar) para serventes de obra, tendo em

vista que os cursos profissionalizantes oferecidos são de pedreiros e carpinteiros, ou seja, a esses mesmos trabalhadores só será permitido ter um trabalho temporário, que será apenas durante a construção do Porto.

Em Marudá Novo a situação não é muito diferente. Após as famílias perderem o seu antigo território favorável às atividades pesqueira, no território atual e infértil, não há a opção de viver com a renda da pesca e do extrativismo vegetal. As famílias tiveram que se reinventar na condição que lhes foi imposta ou, para alguns, mudar de residência para um local que pudesse proporcionar um leque maior de oportunidades dentro do sistema capitalista.

Segundo Acosta (2012, p. 216):

Estamos diante de uma luta pela libertação enquanto esforço político que deve começar por reconhecer que o sistema capitalista destrói suas próprias condições biofísicas e sociais de existência. Este é um sistema essencialmente predatório e explorador que “vive de sufocar a vida e o mundo da vida” (ACOSTA, 2012, p. 216).

Essa estrutura do capitalismo permanece nos dias atuais, como vemos nos casos analisados neste trabalho. É um processo tão violento mas que pelo longo tempo e pelos discursos ideológicos hegemônicos do capitalismo, a sociedade já inserida nessa estrutura, parece estar anestesiada. No entanto, comunidades tradicionais que estão em processo de etnocídio em curso, ainda tentam resistir com as poucas opções que lhes restam. E ainda assim, alguns se deixam vencer pelos discursos capitalistas, muita das vezes por não ver outra opção de sobrevivência naquele modo de vida entrando em declínio.

(Re)colocar essas comunidades em precariedade de força de trabalho, seria uma forma de forçar essa parcela social a adentrar ao sistema capitalista, e assim produzir mais e mais massa de trabalhadores para lucrar com as suas expropriações.

O ativista ambiental, doutor honoris causa pela UFJF e indígena, Ailton Krenak (2020), percebe a criação de dois grupos/clubes sociais “conflitantes” (conflito inventado pelos brancos, onde os não-brancos apenas estão reagindo em autodefesa), onde aquele que detém mais potência (o grupo dos “*humanos*”) destrói as técnicas dos demais (do grupo dos “*sub-humanos*”), e no final o que temos é a destruição do mundo/natureza. Além disso, ele também reconhece que “os governos acabaram, quem mandam hoje são as corporações” (KRENAK, 2020, p. 33-34).

O desenvolvimento econômico é pautado no consumo crescente de energia e recursos naturais, portanto, é perverso. Sobre isso, Davi Kopenawa (2018) diz:

O homem se acostumou a destruir a natureza para negociar, fazer negociação em troca de mareasiki [dinheiro]. Nape [homem branco] não está destruindo à toa, ele está fazendo dinheiro. [...] A natureza já está sofrendo faz tempo. Agora é que vocês estão vendo. É por isso que nós estamos aqui sentados. Eu, Yanomami, estou preocupado, minha alma está chorando, pensando: por que o homem não aprende? Por que o homem não para de destruir a natureza? Ele não vai parar nunca. Ele vai continuar a derrubar, sem cessar, para fazer papel, fazer mesa, para fazer prédio. (KOPENAWA, 2018, p. 08)

O meio ambiente não é mais uma questão prioritária, passou a ser visto como o lucro que se pode obter a partir da natureza. Os discursos de preservação são na verdade um meio de garantir que esta "reserva infinita de lucros" não cesse. O ciúme pela reserva é tão grande, que até limita o acesso dos povos tradicionais, que já faziam o uso daquela terra desde o começo da existência daquele povo. Como nos diz novamente Davi Kopenawa (2018):

O branco diz isso, mas ele está destruindo. Só fala para respeitar, mas ele mesmo não respeita de verdade. Aqui nessa montanha, o chefe de vocês, o governador de Minas Gerais, ele proíbe, mas, ao mesmo tempo, deixa entrar as pessoas para destruir. E para mim, Yanomami, que me preocupo com o patrimônio natural, não posso usar. Não posso vender, não posso negociar. Não posso. É preciso deixar ele como nasceu, deixar ficar guardado, em pé, permanente; respeitar o lugar sagrado. (p. 10-11)

Como dito anteriormente, situações como estas estão presentes em todo o Brasil. No caso concreto aqui em análise, quilombolas de um território já reconhecido (Alcântara-MA) foram remanejados e uma comunidade tradicional de uma RESEX (Cajueiro/São Luís-MA) está sendo também expulsa pelo “desenvolvimento” e ficaram restringidas de acessar livremente o seu local de origem para uso da terra para manutenção da renda familiar.

Segundo Leff (2001), *“la crisis ambiental vino cuestionar las bases conceptuales que han impulsado y legitimado el crecimiento económico, negando a la naturaleza”*. (p. 149) e segundo Sachs (2002, p. 55):

A história nos pregou uma peça cruel. O desenvolvimento sustentável é, evidentemente, incompatível com o jogo sem restrições das forças do mercado. Os mercados são por demais míopes para transcender os curtos prazos (Deepak Nayyar) e cegos para quaisquer considerações que não sejam lucros e a eficiência smithiana de alocação de recursos. (SACHS, 2002, p. 55)

Percebemos, então, que o capitalismo vai se renovando, construindo novos conceitos, mas que acabam incoerentes quando se afirmam “sustentáveis”. O capitalismo não consegue construir ou explorar a natureza sem a esgotar.

Said (2011) expõem uma das estruturas imperialistas, a partir das *narrativas*, construídas em formas de “romances” cheios de preconceitos, fazendo com que neste modelo de “romance” as obras alcancem melhor o público. Quando essas narrativas atingem as massas, dependendo de como essas leituras são apreendidas, podemos nos deparar com um fenômeno que envolve a renovação e enraizamento de ideias colonizadoras, causando conflito de identidade, onde o colonizado tenta ser como o colonizador, segundo Fanon (1997). Ou acontece o que vemos na discussão sobre o tipo de Estado que queremos para o Brasil. Dependendo da escolha, podemos ter uma vida mais tranquila e bem assistida ou podemos entrar na corrida incessante para chegar no mesmo patamar da classe privilegiada.

O que podemos concluir sobre a fixação do capitalismo no mundo, mais especificamente nos dias atuais, é que quem detém o Poder são as corporações. É o campo econômico que domina todos os outros campos. E quem mais sente esse violento processo, são as comunidades tradicionais, que literalmente vivem diariamente na ameaça e no risco do seu último dia de suspiro nesta Terra.

O que a implantação dos projetos de “desenvolvimentos” analisados nesta pesquisa, bem como dos vários outros exemplos que temos no Brasil, mostraram é que aumentou ainda mais as desigualdades de classe. Percebe-se ainda que a lei está sendo relativizada por agentes políticos para legitimar a efetivação de projetos em prejuízo dos direitos das comunidades tradicionais e direito coletivo ao meio ambiente, pois é o Estado que possui a coercitividade.

Esta “aliança” entre Estado e iniciativas privadas ignora o papel da natureza para a manutenção da vida (que não é só um benefício aos povos tradicionais), visando apenas lucro e esta forma de lucro está moldada nas estruturas de uma *colonialidade contínua* e são essas estruturas que precisam ser rompidas ou superadas, mas até lá vamos ter que ter muitos pensamentos críticos e coragem para os enfrentamentos.

4.2. Estado e Conflitos Territoriais

Nesta seção vamos analisar qual é o comportamento do Estado, no que tange às suas tomadas de decisões, enquanto representante de pluri nações no território brasileiro. Segundo Bourdieu (2014):

“O Estado é essa ilusão bem fundamentada, esse lugar que existe essencialmente porque se acredita que ele existe. Essa realidade ilusória, mas coletivamente validada pelo consenso, é o lugar para o qual somos remetidos quando regredimos a partir de certo número de fenômenos — diplomas escolares, títulos profissionais ou calendário. De regressão em regressão, chegamos a um lugar que é fundador de tudo isso. Essa realidade misteriosa existe por seus efeitos e pela crença coletiva em sua existência, que é o princípio desses efeitos.” (BOURDIEU, 2014, p. 45).

Para Bourdieu, o Estado é uma “ficção coletiva”, porém de efeitos reais, no qual é simultaneamente o produto, o resultado e o espaço de uma complexa luta de interesses. Segundo ele, o que se sente como Estado, são na verdade os atos de estado, ou seja, as ações de setores ou pessoas legitimadas a tomarem decisões em nome do Estado. E o Estado por ser uma entidade, dá a essas pessoas o Poder, tornando difícil que as tomadas de decisões pelo Estado representem a vontade popular. E nesse sentido, percebe-se que a política brasileira está voltada para um sistema de interesse, chamado de mandonismo, segundo Carvalho (1997).

Segundo Rattner (1979):

Importa reconhecer e admitir a heterogeneidade conflitiva de interesses e aspirações numa sociedade de classes, o que torna difícil, senão inviável, uma situação de “bem-estar comum” ou a satisfação das necessidades de *todos*. Admitir que o resultado provável de qualquer intervenção dirigida no processo de mudança social - será um jogo de soma zero, talvez seja doloroso e cause desconforto, pois tiraria do planejador e tecnocrata o manto da racionalidade científica e o véu da neutralidade política. (RATTNER, 1979, p. 146)

Segundo a crítica de Rattner (1979) às teorias sociológicas do planejamento, inferem que as mesmas são paternalistas e conservadoras do processo decisório político. A isso, gera-se relações conflitivas, entendidas pelos *planejadores* como elemento natural da sociedade e, automaticamente, para “*uma atuação mais significativa*”, devem *rejeitar a ideologia anti urbana e, ao mesmo tempo, deixar de idealizar a pequena comunidade rural*. (RATTNER, 1979, p. 145). Ele ainda continua que:

Ao observador mais arguto não escapará, todavia, que a realidade nua e crua apresenta os mesmos problemas básicos nas áreas urbanas e rurais, ou seja, a manipulação das populações por organizações burocráticas onipotentes, as desigualdades gritantes e a falta de acesso a oportunidade

de educação, de emprego melhor remunerado e a marginalização das posições de mando, nas respectivas sociedades. (RATTNER, 1979, p. 145).

No Brasil, na década de 1970, os planejadores consideravam o 'tradicional' como algo a ser eliminado, representando um ato de violência praticado com o propósito de usurpação de direitos territoriais (Almeida, 2017, p. 47). A partir da CF/88, o Brasil reconhece o caráter pluriétnico, mas não o pratica completamente, preservando sempre o conflito. No entanto, as conflitualidades são estabelecidas de formas desiguais. Os acessos aos recursos, aos direitos, e aos assessoramentos nesses jogos de disputas territoriais são desiguais. Sobre isso, segundo BALANDIER (2014)

A situação colonial traz problemas ao povo subjugado - que lhes responde na medida em que certo 'jogo' lhe é concedido -, à administração que representa a suposta nação tutora (e defende seus interesses locais), ao Estado recentemente criado sobre o qual pesa toda uma inércia colonial. (BALANDIER, 2014, p. 33).

É possível perceber um exemplo claro sobre a desigualdade nas disputas territoriais, na situação de Cajueiro, onde o Relatório do CNDH afirma que:

Tais populações costumam ter dificuldade para ter acesso aos tribunais, agentes da polícia, fiscais e advogados, até o ponto de que não podem obter reparação nem proteção imediata em casos de violência, abuso e exploração. (BURNETT, 2021 - Relatório CNDH, p. 03)

Burnett (2021) ainda afirma que moradores e a empresa acessam diferentes canais jurídicos e em tempos diferentes e desiguais. No processo, no qual os moradores já estão perdendo no "jogo da disputa territorial" pela demora, quando a resposta enfim chega, vê-se que foram sistematicamente negadas pelo Tribunal de Justiça.

Assim, além do desrespeito de suas cidadanias, em um Estado de Direito, as situações demonstram a intencionalidade da exceção e expropriação dos direitos das comunidades, enquanto coletividade em um território. Segundo Décio Saes (1988) :

Como os demais tipos de Estado (escravista, feudal), o Estado burguês também é um conjunto de recursos materiais/humanos utilizados na conservação do processo de extorsão do sobretrabalho e, portanto, na conservação da dominação de uma classe (explorada) por outra (exploradora): forças armadas (=homens, armas, conhecimento da arte militar), forças coletoras (=agentes arrecadadores que recolhem, através de *tributos* vários, os meios materiais necessários à criação, conservação e expansão das forças armadas). (SAES, 1988, p. 39)

Na análise de Saes (1988), as ações de Estado no sentido de burocratizar os processos *conservam, de um modo geral, a dominação burguesa de classe*:

A burocracia do Estado burguês não se apoia em nenhuma *mediação* para se apresentar como o representante do Povo Nação: é a sua própria estrutura (o "burocratismo"), e não a presença de qualquer mecanismo específico de consulta à vontade popular, que a define como tal. (SAES, 1988, p. 47).

No tocante à *mediação* do Estado, no caso brasileiro, a situação de Alcântara-MA acontece mesmo após a adesão nas leis, em 1957, à Convenção nº 107, da OIT. No entanto, devido o caráter assimilacionista e integracionista, que não disciplinou regras específicas para a realização de consulta nem a vinculação dos seus resultados (art. 6), a mesma foi substituída posteriormente pela Convenção nº 169 da OIT, em 2004, segundo Ribeiro (2016). Mas somente em 2013 começaram os processos de regulamentação da consulta através de decretos.

Segundo Shiraishi Neto (2007; 2014), o direito está sendo formulado conservadoramente e que, conseqüentemente, isto vem sendo um entrave à luta dos povos tradicionais. Destaca que desde a CF/88, a garantia dos direitos dos povos tradicionais faz menção sobre identidade, no entanto, ainda ignora-se a pluralidade dos povos. Com a Convenção nº 169 da OIT, foi destacado a Consulta Prévia, que veio a ser mais uma das legislações que aparenta a participação coletiva, com requisitos legais, mas na realidade não concretizam os objetivos, interesses e decisões dos povos tradicionais.

O que se aplica desta Lei não tem sido uma consulta prévia apenas com as comunidades, ela está sendo feita como Consulta Pública, que abarca muitos outros interesses e não apenas a opinião e decisão da(s) comunidade(s) envolvida(s). O debate sobre esta lei, ainda está em andamento, principalmente entre os setores articulados em representação aos direitos quilombolas de Alcântara, em especial a MABE⁴⁰, STTR⁴¹, MOMTRA⁴² e ATEQUILA⁴³. Bem como, em Cajueiro, na Associação dos Moradores Proteção de Jesus do Cajueiro, em união a outros grupos políticos. Essa política aplicada dessa forma, tenta formalizar ou assimilar os povos, ignorando mais uma vez o caráter pluriétnico da "nação" brasileira.

Sobre o caráter assimilacionista do Estado, segundo Lander (2005):

"A sociedade industrial liberal é a expressão mais avançada desse processo histórico, e por essa razão define o modelo que define a sociedade

⁴⁰ Movimento dos Atingidos pela Base Espacial de Alcântara (MABE).

⁴¹ Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Alcântara (STTR/STTRA).

⁴² Movimento das Mulheres Trabalhadoras Rurais e Urbanas de Alcântara (MONTRA).

⁴³ Associação do Território Étnico Quilombola de Alcântara (ATEQUILA).

moderna. A sociedade liberal, como norma universal, assinala o único futuro possível de todas e outras culturas e povos. Aqueles que não conseguirem incorporar-se a essa marcha inexorável da história estão destinados a desaparecer." (LANDER, 2005, p. 33-34).

A seguir veremos sobre os elementos de formação espaciais das comunidades de Alcântara-MA e Cajueiro (São Luís-MA), que passam sistematicamente por intervenções estatais e empresariais, nas tentativas de imposição de um sistema de desenvolvimento capitalista que não tem apresentado resultados aceitáveis diretamente para as comunidades locais.

4.3. Outra proposta: O bem viver

Em Alcântara há um acionamento da identidade quilombola ("aquilombamento contemporâneo" – FURTADO, 2018) para fins de enfrentamento às estruturas de poder e assim garantir que seus direitos sejam cumpridos. Assim, possuem, teoricamente, a lei para se respaldarem no processo. Em Cajueiro (São Luís-MA), não há esse mesmo acionamento identitário, pois entre eles a questão identitária ainda está em debate, mas se unem, enquanto coletivo, para garantirem a permanência em seu território.

Infelizmente a resistência em Cajueiro se encontra muito fragilizada. Alguns não se identificam quilombolas e possuem interesse em serem indenizados, conforme afirma seu Davi e o Relatório CNDH (2021):

A frágil unidade interna dos moradores sucumbiu perante o fortalecimento de interesses individuais em contexto espacial no qual a prevalência de interesse coletivo é fundamental para a manutenção do uso e ocupação compartilhados do território. (BURNETT, 2021 - Relatório CNDH, p. 11).

Com isso percebemos que a terra tornou-se produto de riqueza e não é mais uma reserva de valor. Esse é um dos elementos de domínio do econômico, da dinâmica do sistema capitalista, que não é mais como um domínio autônomo em relação à organização social, mas passa a ser domínio que se articula a outras instâncias, como vimos na relação entre mega empreendimentos públicos e privados.

A "emergência das novas nações industrializadas" causa grandes transtornos para um grupo específico:

Atribuir o "subdesenvolvimento" à cultura, aos valores de algumas sociedades seria, pois, abusivo e, no fundo, uma expressão de autoconvencimento coletivo, arrogância e etnocentrismo dos investigadores das sociedades "desenvolvidas". (FERREIRA *et al.*, 2013, p. 310).

A Modernidade inaugura a concepção de racionalidade e sob ela a classificação hierárquica de nações avaliadas pelo aspecto cultural, deste surgiram justificativas para a dominação colonial sobre indígenas e negros. A Modernidade “sacralizou” a ciência como forma de relacionar-se com o mundo e com os “outros”, eliminando ou secundarizando outras culturas.

Só faz 135 anos que deu-se o “fim” da escravização negra no Brasil, então, os resquícios das estruturas dominantes do período colonial ainda estão muito fortes na nossa atual sociedade. Desta forma, este trabalho concorda com a teoria de uma colonialidade contínua. Libertar-se dessas noções de Sistema ainda parece um exercício complexo, porém necessário.

Infelizmente, o que temos no Brasil é um sistema político, que mesmo dito democrático, não está garantindo direitos iguais a todos. Segundo Amartya Sen (2010) esta é uma estratégia política de crescimento econômico e de induzir o sistema capitalista. *“Afirma-se com certa frequência que a negação desses direitos ajuda a estimular o crescimento econômico e é ‘benéfica’ para o desenvolvimento econômico rápido”*. (Sen, 2010, p. 30). No entanto, o autor acredita que o verdadeiro desenvolvimento estaria na garantia de liberdades iguais para todos e não na privação de direitos.

Passado o período da Guerra Fria, mas não deu-se por encerrada a corrida espacial. Atualmente o Brasil se colocou na posição de ficar no meio do “fogo cruzado” da corrida imperialista dos Estados Unidos e China. O Brasil está sendo explorado para que esses outros dois países ascendam sua hegemonia e cresçam economicamente. Estamos em uma outra dimensão da colonialidade, dando nossos territórios para serem explorados e deixando nosso povo passar fome, pois todos esses mega empreendimentos só aumentam a concentração de renda e a diferença de classes.

Deixar o povo morrer de fome e por faltas de tantos outros direitos, empobrecidas e vítimas coletivas, como os quilombolas e comunidades tradicionais, os coloca em um lugar desigual no jogo político, onde esses povos nem sequer pediram para entrar no jogo, e precisam aprender a se defender e resistir.

É preciso entender que quilombolas não é um grupo de pessoas/uma nação que precisa ficar insistindo na sua existência (resistir para sempre?). É preciso estabelecer-se uma paz quilombola. A resistência é um processo e não uma

condição de vida. Resistência é o testemunho das humanidades ameaçadas, mas o que querem é o Bem Viver. Está na horas das políticas públicas garantirem a paz dessa luta que já se segue por mais de 200 anos.

Para Gramsci (1989), todo ser humano é um intelectual, pois ao estar inserido no mundo em que vive, pensa sobre ele e escreve sua realidade. Existe um trabalho intelectual criador, apesar de nem todos assumirem a função de intelectual. Dentro desse trabalho está a tentativa de superar a condição de subalternidade que a ideologia dominante direciona a um grupo específico.

Conforme todos os elementos de abordagem desse sistema capitalista aqui analisados e que circundam de forma hegemônica, uma delas é a tratativa dado às comunidade negras e/ou quilombolas, no qual Beatriz Nascimento contribui que:

O quilombo é fundamentalmente uma condição social. Ele não se esgota no militarismo, na guerra que foi feita em relação aquela que ele reagiu, mas a estrutura do quilombo, o que realmente singulariza o quilombo, é que ele é um agrupamento de negros, que o negro empreende, que aceita o índio dentro dessa estrutura e que não foi aceito nunca dentro da sociedade brasileira, como ainda não é aceito até agora. (NASCIMENTO, 2018, p. 126).

Segundo Beatriz Nascimento, o quilombo ainda é uma formação natural de organização social, como em qualquer sociedade, ou seja, está na essência humana. Segundo ela, quando os negros africanos foram desagregados do seu lugar de origem, passam a tentar refazer esses grupos aqui no Brasil, que ficou conhecido como quilombos, e o termo significa união. Nas palavras dela:

Os quilombos são vários, milhares no Brasil e em todas as partes do mundo, com características próprias. Então, a ordem oficial, a repressão, é que chamou isso de quilombo, que é um nome negro e que significa união. Então, no momento em que o negro se eunifica, se agrega, ele está sempre formando um quilombo, está eternamente formando um quilombo, o nome em africano é união. (p. 126)

Nascimento ainda critica o fato do negro ser tratado apenas como uma participação, na condição de vítima do contexto colonizador, como mão de obra escravizada e que por esse motivo foram se montando quilombos como se fossem apenas aglomerados de fugidos, de rebeldia e rebelião dessa condição do passado. No entanto, para a autora, é muito mais por uma busca de autonomia cultural e de vida, dado que estes quilombos (r)existem até hoje. Esse entendimento circulado no imaginário social do quilombo apenas como uma estrutura de luta, se constrói e permanece porque partem de uma narrativa do dominador, da documentação oficial repressora.

Outra contribuição muito pertinente da Beatriz Nascimento é que o negro nunca foi reconhecido dentro da sociedade brasileira, ela usa da análise historicista para legitimar sua fala. Apesar de haver um problema de classe também, mas o grande problema negro é a falta de reconhecimento, de entendimento, de aceitação e inclusão dessa nação negra que vai surgindo mas que foi marginalizada pela vontade dos dominadores. Dessa forma, foi negado os espaços da escola, logo tendo um grande índice de analfabetismo, e da não possibilidade dos negros poderem registrar sua história e à conhecer com o passar dos anos, ficou mais no campo da oralidade. Então, para ela, a atualidade do quilombo é um espaço mais ideológico, que parte de uma consciência coletiva de autonomia de classe e de raça.

Os quilombos, na visão de Nascimento, causaram um certo desconforto por representarem muito mais uma ameaça ao sistema que outrora lucrava com a mão de obra escravizada e passa a tentar explorá-los de outra forma. Vemos isso, no sentido de que quando se percebe uma *paz quilombola*, ou seja, quando um quilombo tem uma boa relação econômica com a sociedade, o grande sistema capitalista opressor, tende a querer aniquilá-los de alguma forma ou reduzi-los ao máximo, principalmente mexendo nas suas estruturas de organizações, tirando-os todas as formas de produzirem e se reproduzirem, dado que no sistema capitalista teoricamente garante a mobilidade social, mas quando um caso vem a acontecer na sociedade e de forma autônoma, isso gera uma ameaça ao sistema e por isso deve ser combatido.

Desde as análises de Marx sobre as contradições do capitalismo, este tipo de sistema de fato tem suas fragilidades, e uma delas é o medo por saber que seu sistema pode ruir no momento em que a sociedade tomar consciência de sua classe, e buscando, portanto, outros modos de organizações sociais. Dessa forma, o capitalismo hoje está mais empenhado em ocupar a sociedade com as alienações do que em buscar melhorias para si. No entanto, ainda podemos encontrar modos de vida *OUTROS*, como vai propor o Acosta (2016), com o Bem Viver, como uma possibilidade de vida sem capitalismo.

Segundo Acosta, o Bem Viver, não separa o ser humano da natureza, como duas coisas distintas, mas como pertencentes um ao outro ou como tudo sendo natureza. Dessa forma, ao destruir o ambiente natural, estaríamos destruindo a nós mesmos. Muito mais que uma filosofia, mas uma visão e modo prático de vida de

algumas comunidades e nações pelo mundo todo, o Bem Viver se contrapõe à ideia do “viver melhor” das sociedades ocidentais. O Bem Viver não quer apenas viver melhor, ele quer viver bem, viver com qualidade, com oportunidades, sem desigualdades sociais, sem classes sociais em disputa e sem exploração de uma classe sob a outra, sem um sistema de dominação centralizado e perverso, sem acumulação de capitais à base de explorações e expropriações, sem um consumo desenfreado e fútil dos recursos naturais etc.

Ainda para Acosta, no entanto, a única utilidade que o sistema capitalista teve na sociedade, foi que através dele pudemos ver, por ele mesmo, suas falhas/contradições e dele queremos fugir, pensar numa outra proposta/alternativa que superasse essas perversidades.

O exercício de repensar o próprio capitalismo, foi feito inúmeras vezes, como por exemplo a adoção de um “sobrenome” para si:

Como aponta o sociólogo peruano Aníbal Quijano, colocamos sobrenomes ao desenvolvimento para diferenciá-lo do que nos incomodava, mas seguimos pela trilha do desenvolvimento: desenvolvimento econômico, desenvolvimento social, desenvolvimento local, desenvolvimento global, desenvolvimento rural, desenvolvimento sustentável ou sustentado, ecodesenvolvimento, etnodesenvolvimento, desenvolvimento humano, desenvolvimento endógeno, desenvolvimento com igualdade de gênero, codesenvolvimento, desenvolvimento transformador... desenvolvimento, no final das contas. O “desenvolvimento”, como toda crença, nunca foi questionado: foi simplesmente redefinido por suas características mais destacadas. (ACOSTA, 2016, p. 48-49).

Apesar de todas essas reformulações do desenvolvimento, ora para salvar-se, ora para esconder sua crueldade, na prática o que se obteve foi sempre e cada vez mais o mal desenvolvimento para grande parte das populações em que o sistema capitalista foi adentrando.

Conforme pudemos ver no exercício de análise da realidade concreta das comunidades de Marudá e Cajueiro, o que estas puderam acessar foi o não desenvolvimento, nessa lógica de “ordem e progresso”.

5. CONCLUSÃO

No processo de qualificação desta pesquisa, eu mesma tentei “salvar” o desenvolvimento. Até aquele momento entendia que desenvolvimento significava aquilo que queremos de *melhor* para nossas vidas coletivas e individuais. Mas ao

aprofundar as análises, percebi que ainda estava no campo das pré-noções sobre este fenômeno. Pois essa lógica de progresso é puramente econômica, tirado de uma demanda do *capitaloceno* (Barcelos, 2019) e que havia me prendido também na ideia de *viver melhor* e não do *bem viver* (*viver bem*).

É dessa forma que a metodologia utilizada para análise do objeto, foi de suma importância para uma verdadeira revelação da complexidade das relações estruturantes do objeto, e que, portanto, me salvou da alienação.

Durante os estudos também me deparei com uma (“falsa”) esperança que Rosa Luxemburgo e David Harvey vão indicar que, ao mesmo tempo que o sistema capitalista exerce cada vez mais uma expansão das suas fronteiras ou ainda um rompimento delas (expoliação) pelo motivo de já haver uma escassez interna de recursos para exploração e expropriações, é que, justamente pela cada vez mais escassez, esse sistema chegará ao seu fim. É uma pena que ele vai ser destruído apenas quando, e só porque, acabará com todos os recursos disponíveis de exploração. E mesmo nas suas reinvenções, ele não terá mais base para se sustentar.

Portanto, esta pesquisa, assim como a obra do Acosta (2016), faz uma *“crítica ao produtivismo e ao consumismo, desenfreado e fútil, que inevitavelmente levarão a humanidade ao colapso civilizatório”*. (p. 16). Assim também, concordo que a única utilidade que o capitalismo tem/teve é que, devido sua perversidade, não é este o tipo de sistema que desejo para nossa sociedade.

Este trabalho expôs uma discussão a respeito do conceito de desenvolvimento, bem como de sua prática. Percebemos que o conceito está diretamente relacionado a um entendimento da forma de organização econômica da sociedade, sendo esta sociedade que trabalha sobre uma lógica montada na perspectiva do fim. É preciso, portanto, repensar o futuro, repensar as perspectivas, replanejar e revolucionar (no sentido de mudar as práticas destruidoras para uma que possa frear/parar a destruição do mundo). Pois como já diria Nêgo Bispo (Antônio Bispo do Santos), “a terra dá, a terra quer”, ou seja, precisamos trabalhar a terra na perspectiva da própria natureza (“começo, meio e começo”) e não a de “começo, meio e fim”.

Diante dos dados obtidos e do levantamento bibliográfico realizado, percebemos que o desenvolvimento exerce um deslocamento compulsório de

comunidades tradicionais, como aconteceu com as Comunidades Quilombolas de Marudá e Cajueiro. Estas comunidades tiveram que se sujeitar a condições de vida muito hostis, que vai de desencontro à vida historicamente já organizada por elas mesmas. Ou seja, o “desenvolvimento” é contrário à paz quilombola, ao bem viver e até mesmo ao viver melhor. O “desenvolvimento” chega cada vez mais como pobreza e miséria para a base da estratificação social, e mais ainda para as comunidades tradicionais, que são as mais importunadas à adentrarem a esse sistema e serem transformadas em massa de manobra.

Como apresentado anteriormente sobre a característica do “espraçamento da territorialidade” de Alcântara, as famílias migradas para espaços urbanos de São Luís, passam a lidar com outras problemáticas como a violência urbana, as drogas, o crime e a prostituição. No entanto, estas famílias foram obrigadas a realizarem a migração por serem vítimas de um deslocamento compulsório, e na tentativa de busca de uma *vida melhor* (lógica capitalista), essas famílias reinventaram suas rendas familiares. Esta é uma constante contínua imposta que tenta inviabilizar a vida quilombola.

Portanto, o que venho chamando neste trabalho como “discurso hegemônico” do capital, é a representação das estratégias práticas de ações dissimuladas do grande capital, manipuladas como “promessas boas” que levam ao convencimento, ou seja, a coerção e a violência.

Este desajustamento da organização colocou estas comunidades em uma situação de fome (genocídio) e sem muitas possibilidades de obtenção de renda familiar, bem como de uma perda imaterial das suas relações culturais e religiosas (etnocídio). Ora, não é por menos que o caso de Alcântara teve um julgamento internacional na Corte Interamericana de Direitos Humanos.

Segundo Beatriz Nascimento (1981), a guerra contra os quilombos, no passado, se estabelecia nem tanto pela perda de mão de obra escravizada, mas já porque estes foram se estabelecendo em áreas de solo muito fértil.

Muitos dos conflitos são gerados em consequência ao processo de desenvolvimento nada sustentável, que é fruto do processo de globalização desenfreada no mundo. Os visados *territórios dos invisíveis*, sob o olhar do sistema capitalista tem apenas significado do ponto de vista econômico, que objetiva explorar as riquezas naturais a serviço de um projeto econômico que cada vez mais aprofunda a desigualdade social.” (SANTOS; LACERDA, 2020, p.9)

Mais uma vez aqui podemos apreender que é inegociável o capitalismo com as dinâmicas coletivas, pois seriam concorrentes e não compartilhantes, segundo Nêgo Bispo. As comunidades quilombolas e outros Povos e Comunidades Tradicionais devem ser respeitadas e não alijadas de seus direitos.

Ainda segundo Nêgo Bispo, “o colonialismo está aí vivente, cada vez mais sofisticado”, e para ele, as comunidades quilombolas não são comunidades colonizadas, pois não estão incluídas na sociedade brasileira, por isso, o movimento destas deve ser o de “contracolonizar” – contrariar o colonialismo. Isso não quer dizer que esse conceito anula o da decolonialidade, mas podem ser grandes aliadas para alcançar a perspectiva do Bem-Viver.

Das referências aqui levantadas para o debate, vimos que esse sistema de classes é estabelecido por um Estado burguês, que atende apenas às demandas da classe dominante, e as outras experiências societárias resistentes, quando tradicionais, são tratadas como invisíveis e que portanto, podem sofrer seu aniquilamento/etnocídio em prol de um projeto de lucro da classe dominante.

Na própria educação ocidental, onde se constroem muitos dos seus discursos ou narrativas hegemônicas e imperialistas de desenvolvimento,

as referências à África e aos africanos - com exceção de um número limitado de pensadores progressistas - reduziram os africanos à condição de seres indefesos, inferiores, não-humanos, de segunda classe, como se não fizessem parte da história humana e fossem, em algumas situações, selvagens. (Asante, 2009, p. 99).

Nessa diáspora, povos subalternizados vão construindo suas ferramentas de luta e resistência, mesmo dentro de um contexto irreparável de perdas materiais e imateriais, onde o Estado não assume sua responsabilidade e nem a sociedade em geral está comprometida em mudar o seu tamanho preconceito.

Diante dos seus enfrentamentos e reinvenções, as Associações de Moradores vão trabalhar politicamente e coletivamente para a obtenção dos resultados de seus interesses.

Diante já de um período de seis anos de acompanhamento junto a estas comunidades, pude presenciar suas várias mudanças locais e das suas inscrições em suas realidades. Portanto, os dados obtidos em 2018-2020 e os dados obtidos em 2021-2023 (anos em que estive in loco para observação e construção de dados) são bem diferentes, tendo em vista que a realidade é dinâmica/dialética, ou seja, muda constantemente do ponto de vista material e ideológico.

Por fim, esta pesquisa pretende não concluir ou fechar o debate, mas incitar mais perguntas e mais anseios de análises da realidade e, quem sabe, da proposição de uma resolução (de compromisso coletivo) aos problemas expostos que não atingem apenas Marudá e Cajueiro, mas tantas outras comunidades tradicionais pelo Brasil e pelo mundo. Esta discussão deve ser global, para que se respeitem as existências societárias locais.

REFERÊNCIAS

ACOSTA, Alberto. **O Buen Vivir**: Uma oportunidade de imaginar outro mundo. In: STIFTUNG, H. Um Campeão Visto de Perto: uma análise do modelo de desenvolvimento brasileiro. Rio de Janeiro: Série Democracia, 2012.

_____. **O bem viver**: uma oportunidade de imaginar outro mundo. Tradução de Tadeu Breda. São Paulo: Autonomia Literária, Elefante, 2016.

ACSELRAD, Henri. **Cidadania e Meio Ambiente**. In: ACSELRAD, H. (Org). Meio Ambiente e Democracia. Rio de Janeiro: IBASE, 1992.

_____. **As práticas espaciais e o campo dos conflitos ambientais**. In: ACSELRAD, Henri (Org.). Conflitos Ambientais no Brasil. Rio de Janeiro: Relume Dumará/ Fundação Heinrich Böll, 2004.

ALMEIDA, Alfredo. **Refugiados do desenvolvimento: os deslocamentos compulsórios de índios e camponeses e a ideologia da modernização**. Florianópolis: Travessia, 1996.

_____. **Quilombolas e novas etnias**. Manaus: UEA Edições, 2011.

_____. **A ideologia da decadência**: leitura antropológica a uma história da agricultura do Maranhão. Ed. 2. Rio de Janeiro: Editora Casa 8/ Fundação Universidade do Amazonas, 2008.

ALMEIDA, Alfredo. MOURÃO, Laís. **Questões agrárias no Maranhão contemporâneo**. Manaus: UEA Edições, 2017.

ALMEIDA, Silvio. **O que é o racismo estrutural?** Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018.

ALONSO, Angela. Repertório, segundo Charles Tilly: história de um conceito. *Sociologia&Antropologia*, v.02.03:21-41, 2012.

ALVES; SANT'ANA JR.; MENDONÇA. **Projetos de Desenvolvimento, Impactos Sócio-Ambientais e a Reserva Extrativista de Taim**. In.: Ciências Humanas em Revista. UFMA, CCH. São Luís, 2007. v. 5. Número especial. Semestral. pp. 29-40.

ARAÚJO, Helciane de Fátima Abreu. **Estado/Movimentos Sociais no Campo: a trama da construção conjunta de uma política pública no Maranhão**. Manaus: UEA Edições, 2013.

ARAÚJO E SILVA, Silvana dos Reis G. **Histórias locais, projetos globais: as tramas jurídicas e o processo ambiental do Porto São Luís em Cajueiro**. São Luís: PPDSR, 2019.

ASANTE, Molefi Kete. **Afrocentricidade**: notas sobre uma posição disciplinar. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org). *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. São Paulo: Selo Negro, p. 93-110, 2009.

BACHELARD, Gaston. **A noção de obstáculo epistemológico**. In: *A formação do espírito científico*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2005.

BALANDIER, Georges. **A situação colonial**: abordagem teórica. *Cadernos Ceru*, v. 25, n. 1. 02, 2014. pp. 33-58.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciências Políticas*, nº 11. Brasília, 2013. pp. 89-117.

BARCELOS, Eduardo. **Antropoceno ou Capitaloceno**: da simples disputa semântica à interpretação histórica da crise ecológica global. In: *Revista Iberoamericana de Economía Ecológica*, Vol. 31, Nº 1: 2019, p. 1-17.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. 2ª ed. Lisboa: Edições 70, 2016.

_____. **Sobre o Estado**: Cursos no Collège de France (1989-92). Ed. 1. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A comunidade tradicional**. In *Cerrado, Gerais, 120 Sertão: comunidades tradicionais dos sertões roseanos*. Montes Claros: 2010 (Relatório de Pesquisa).

BRANDÃO, Carlos. **Território e Desenvolvimento**: as múltiplas escalas entre o local e o global. SP: Unicamp, 2012.

BRUSTOLIN, Cíndia. **Reconhecimento e Desconsideração**: a regularização fundiária dos territórios quilombolas sob suspeita. São Luís: Café & Lápis; EDUFMA, 2015.

BURNETT, Frederico Lago. **O Plano Mais IDH, do Município à Região? Globalização e Planejamento no Maranhão**. In: *Globalização em Tempos de Regionalização – Repercussões no Território*. Santa Cruz do Sul, RS, 2015.

_____. **Política Habitacional Rural e moradia camponesa no Maranhão**. In: *Arquitetura Revista*, v.15, n.2, jul/dez, 2019.

_____. **Relatório sobre a situação dos direitos humanos das comunidades tradicionais do Cajueiro, São Luís, Maranhão**. São Luís: CNDH, 2021.

CARVALHO, José Murilo de. **Mandonismo, Coronelismo, Clientelismo**: Uma Discussão Conceitual. Dados v. 40 n. 2. Rio de Janeiro, 1997.

CHANG, Ha-Joon. Economia: modo de usar - um guia básico dos principais conceitos econômicos. 1a ed. São Paulo: Portfolio-Penguin, 2015.

CHOAIRY, Antônio. **Alcântara vai para o espaço**: a dinâmica da implantação do Centro de Lançamento de Alcântara. São Luís: Edições UFMA; PROIN(CS), 2000.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. **Conflito no Campo**: Brasil 2022 / Centro de Documentação Dom Tomás Balduino – CPT. Goiânia: CPT Nacional, 2023.

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**; Comentários sobre a Sociedade do Espetáculo. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

ESCOBAR, Arturo. **O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?** In.: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas. Edgardo Lander (org). Colección Sur-Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires (Argentina), 2005.

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

_____. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERNANDES, Bernardo. **Movimentos socioterritoriais e movimentos socioespaciais**: contribuição teórica para uma leitura geográfica dos movimentos sociais. Revista NERA. Ano 8, n. 6, jan-jun de 2008.

FERREIRA, J. M. *et al.* **Sociologia**. Lisboa: Escolar Editora, 2013.

FERRETTI, Sergio. **Encantaria maranhense de Dom Sebastião**. Revista Lusófona de Estudos Culturais. Vol. 1, n. 1, pp. 262-285, 2013.

_____. **Sincretismo e Religião na Festa do Divino**. In.: GPMINA - Trabalhos Apresentados em Eventos Científicos, 2007.

_____. **Festa do Divino no Tambor de Mina**. In.: GPMINA - Trabalhos Apresentados em Eventos Científicos, 1999.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. **Certificação Quilombola** - Comunidades Certificadas - Maranhão. Brasil, 2022. Disponível em: <<<https://www.palmares.gov.br/sites/mapa/crqs-estados/crqs-ma-22082022.pdf>>> . Acesso em: 04/12/2022.

FURTADO, Celso. **O mito do desenvolvimento econômico**. 5. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

FURTADO, Marivânia. **Aquilombamento contemporâneo no Maranhão**: um Rio Grande de possibilidades e suas barragens. São Luís: EDUEMA, 2018.

GEDMMA (Org). **Relatório Socioantropológico da RESEX de Tauá-Mirim:** Cajueiro e outras comunidades tradicionais na luta por justiça e direitos territoriais, Zona Rural II, São Luís/MA - Brasil. 2014.

GOHN, Maria da Glória. **Teoria dos Movimentos Sociais:** Paradigmas clássicos e contemporâneos. São Paulo: Loyola, 2000.

GRAMSCI, A. **Intelectuais e a Organização da Cultura.** São Paulo: Civilização Brasileira, 1989.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multi- territorialidade.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento:** a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Ed. 34, 2003.

IBAMA. **Laudo sócio-econômico e biológico para a criação da Reserva Extrativista do Taim.** São Luís: 2006; 2007.

KOPENAWA, Davi. **Hutukara:** Grito da Terra. Caderno de Leituras n. 130. Políticas da Terra. Minas Gerais, 2018.

KOSIK, Karel. **Dialética do concreto.** 2 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1926.

KRENAK, Ailton. **A vida não é útil.** Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2020.

KUSCHNIR, Karina. **Antropologia e Política.** In.: Revista Brasileira de Ciências Sociais, vol. 22, nº 64. Dossiê: Métodos e explicações da Política, 2007.

LANDER, Edgardo. **Ciências Sociais:** saberes coloniais e eurocêntricos. In.: LANDER, E. (org). La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Bueno Aires: CLACSO, 2005. pp. 21-53.

LEFEBVRE, Henri. **A reprodução das relações de produção.** Trad. A. Ribeiro; M. Amaral. Porto: Escorpião, 1973.

_____. **La vida social en la ciudad** In LEFEBVRE, H. De lo rural a lo urbano. Barcelona: Ediciones 62 S.A., 1978, p. 139-145.

LEFF, E. **La insoportable levedad de La Globalización:** la capitalización de la naturaleza y las estrategias fatales de la sustentabilidad. In: Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales, vol. 07, nº 1, 2001. pp. 149-160.

MACHADO, Edna. **Discriminação de terras devolutas:** tarefa inconclusa, desde o Brasil imperial, em prejuízo para a Reforma Agrária. Dissertação de mestrado. Brasília, 2002.

MARTINS; ALVES. **O terreiro do Egito no contexto das lutas políticas contemporâneas na Ilha do Maranhão.** In: Boletim da CMF nº 61, 2016.

MARX, K. **A Assim Chamada Acumulação Primitiva** (cap. 24). In.: O Capital: crítica da Economia Política. Livro 1: O processo de produção do Capital. Tomo 2, 1983.

MARX, Karl. ENGELS, Friedrich. **A ideologia Alemã**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

MBAMBE, Achille. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção e política da morte. In.: Revista Arte e Ensaio, nº 32, dez 2016.

MEIRELES, Jeovah; LEROY, Jean Pierre. **Povos indígenas e comunidades tradicionais**: os visados territórios dos invisíveis. In. PORTO, Marcelo Firpo; PACHECO, Tania; LEROY, Jean Pierre. Injustiça ambiental e saúde no Brasil: o mapa de conflitos. Rio de Janeiro, Editora Fiocruz, 2013. p.115-131.

MMA/ICMBio/CNPT/MA. **Laudo sócio-econômico e biológico para criação da reserva extrativista de Tauá-Mirim**. São Luís. 2007.

MIGNOLO, Walter. **Os esplendores e as misérias da “ciência”:colonialidade, geopolítica do conhecimento e pluri-versatilidade epistêmica**. In.: Conhecimento Prudente para uma Vida Decente: Um Discurso sobre as Ciências revisitado / Boaventura de Sousa Santos (org.). 2a edição. São Paulo: Cortez, 2003.

MIGNOLO, Walter. **Histórias Locais/Projetos Globais**: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. 1 ed. rev. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2020.

NASCIMENTO, Beatriz, 1942-1995. **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidade nos dias da destruição**. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018.

OLIVEIRA, Roberto. **O trabalho do Antropólogo**. 15 ed. São Paulo: Unicamp/Paralelo, 2006.

PEREIRA, L. M. **A questão regional no pensamento de Antonio Gramsci e Celso Furtado**. In Topoi, v. 10, n. 18, jan.-jun. 2009, p. 48-66. Disponível <https://www.scielo.br/pdf/topoi/v10n18/2237-101X-topoi-10-18-00048.pdf>

PFLUEGER, Grete S. **De Tapuitapera a Villa D’Alcantara**. Estudo sobre a formação da cidade de Alcântara no Maranhão. UEMA, 2012.

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CARTOGRAFIA SOCIAL E POLÍTICAS DA AMAZÔNIA. **Boletim Cartografia Social: uma análise das experiências/ Comunidade do Cajueiro**: não é o território que é nosso. Nós é que somos do território. n. 14 (abr. 2018). Manaus: UEA Edições, 2018.

RANGEL, Inácio. **Dualidade básica da economia brasileira** (1957), In: Obras Reunidas, Rio de Janeiro, Contraponto, 2005a, 1º vol., pp.285-354.

RATTNER, Henrique. **Planejamento e Bem-estar Social**. SP: Ed. Perspectiva, 1979.

ROSTOW, Walt Whitman. **The Stages of Economic Growth**: A Non-Communist Manifesto. Cambridge: Cambridge University Press, 1960.

RIBEIRO, Thayana B.O. **A regulamentação do direito de consulta prévia no Brasil e o paradigma da governança**. In.: SHIRAISHI NETO (org.). Novos direitos na América Latina: estudo comparativo como instrumento de reflexão do próprio direito. São Luís: EDUFMA, 2016. pp. 43-59.

SACHS, Ignacy. **Caminhos para o desenvolvimento sustentável**. 4a edição. Rio de Janeiro: Garamond, 2002.

SAES, Décio. **Estado e democracia**: ensaios teóricos. 2a ed. Campinas: UNICAMP, 1998.

SAID, Edward W. **Cultura e imperialismo**. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2011.

SANT'ANA Júnior, Horácio Antunes de. **Complexo portuário, reserva extrativista e desenvolvimento no Maranhão**. Caderno CRH. Vol. 29. n 77. Salvador/BA. Mai/Ago 2016.

SANTOS, Antônio Bispo. **Colonização, quilombos**: modos e significações. Brasília: INCTI (org.), 2015

_____. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: UBU, 2023.

SANTOS, Walkerlene. **Levantamento do processo histórico de ocupação dos povoados do Taim, Rio dos Cachorros, Porto Grande e Cajueiro**. Relatório de Iniciação Científica sob orientação de Horácio Sant'Ana Jr. São Luís-MA, UFMA: 2013.

SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo : Companhia das Letras, 2010.

SEREJO, Danilo. **A atemporalidade do Colonialismo**: contribuições para entender a luta das comunidades quilombolas de Alcântara e a base espacial. São Luís: UEMA/PPGCSPA/PNCSA, 2020.

SHIRAISHI NETO, Joaquim. **Direitos dos povos e das comunidades tradicionais no Brasil: declarações, convenções internacionais e dispositivos jurídicos definidores de uma política nacional**. UEA, 2007.

_____. SHIRAISHI NETO, Joaquim. **Convenção 169 da OIT**: "quando a forma determina o conteúdo", 2014. Disponível em: <<<http://racismoambiental.net.br/2014/09/01/convencao-169-da-oit-quando-a-forma-determina-o-conteudo-por-joaquim-shiraishi-neto/>>>. Acesso em: 17/11/2019.

SMITH, Linda Tuhiwai. **Descolonizando metodologias**: pesquisa e povos indígenas. Curitiba: Ed. UFPR, 1950.

SOUSA, Allan. **O ambiente, a política e o espetáculo**: a Lei de Zoneamento e o projeto do Polo Siderúrgico de São Luís. In: Ecos dos conflitos socioambientais: a RESEX de Tauá-Mirim. São Luís: EDUFMA, 2009.

SOUSA, Francisca Thamires Lima de. **"Agrovilas" Quilombolas**: o caso da reconstrução da autonomia produtiva e a resistência das mulheres em Marudá Novo. Dissertação de mestrado apresentado ao Programa de Pós graduação em Desenvolvimento Socioespacial e Regional - UEMA/São Luís, 2020.

SOUSA, Igor Thiago Silva de. **Processos de Mobilização Quilombola no Maranhão**: a ACONERUQ e o MOQUIBOM no Maranhão. Dissertação (Mestrado Antropologia Social) - UFSC, Florianópolis, 2016.

SOUZA, Marcelo Lopes de. **O território**: sobre o espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, Iná et al (Orgs). Geografia: conceitos e temas. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995. (pág. 77 – 116).

TEIA DOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS DO MARANHÃO. **(RELATÓRIO 2013-2016)**. Conselho Indigenista Missionário (CIMI) – Regional Maranhão / Comissão Pastoral da Terra (CPT) - Regional

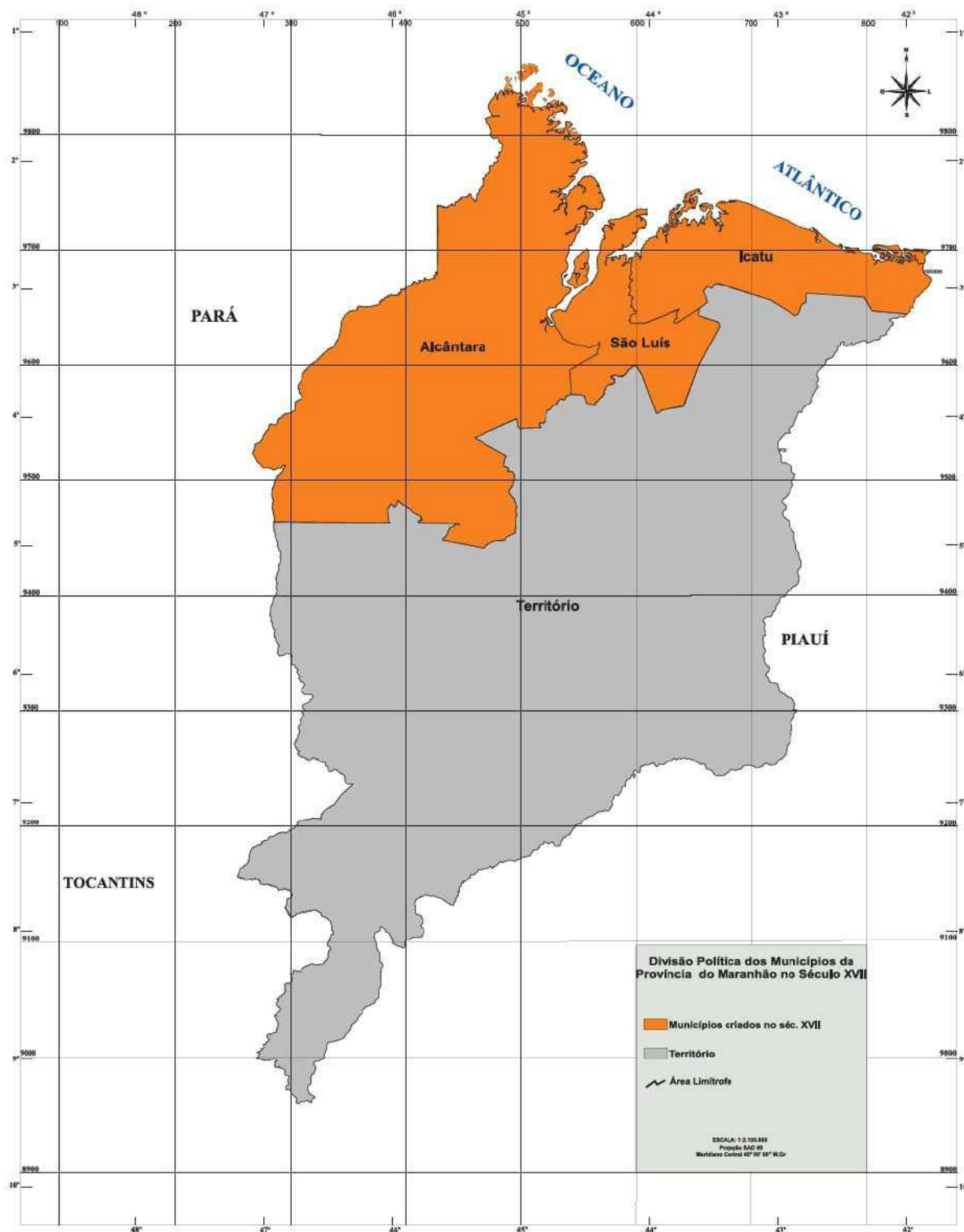
TIENE, Izale. **Sociedade organizada e superação da violência**. In: O Domingo, Semanário Litúrgico-Catequético. São Paulo: PAULUS, 2018.

VERAS, Hermes de Souza. **Resenha "FERRETTI, Sergio. Repensando o Sincretismo. (2013)"**. In: Revista Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, 38 (2): 327-331, 2018.



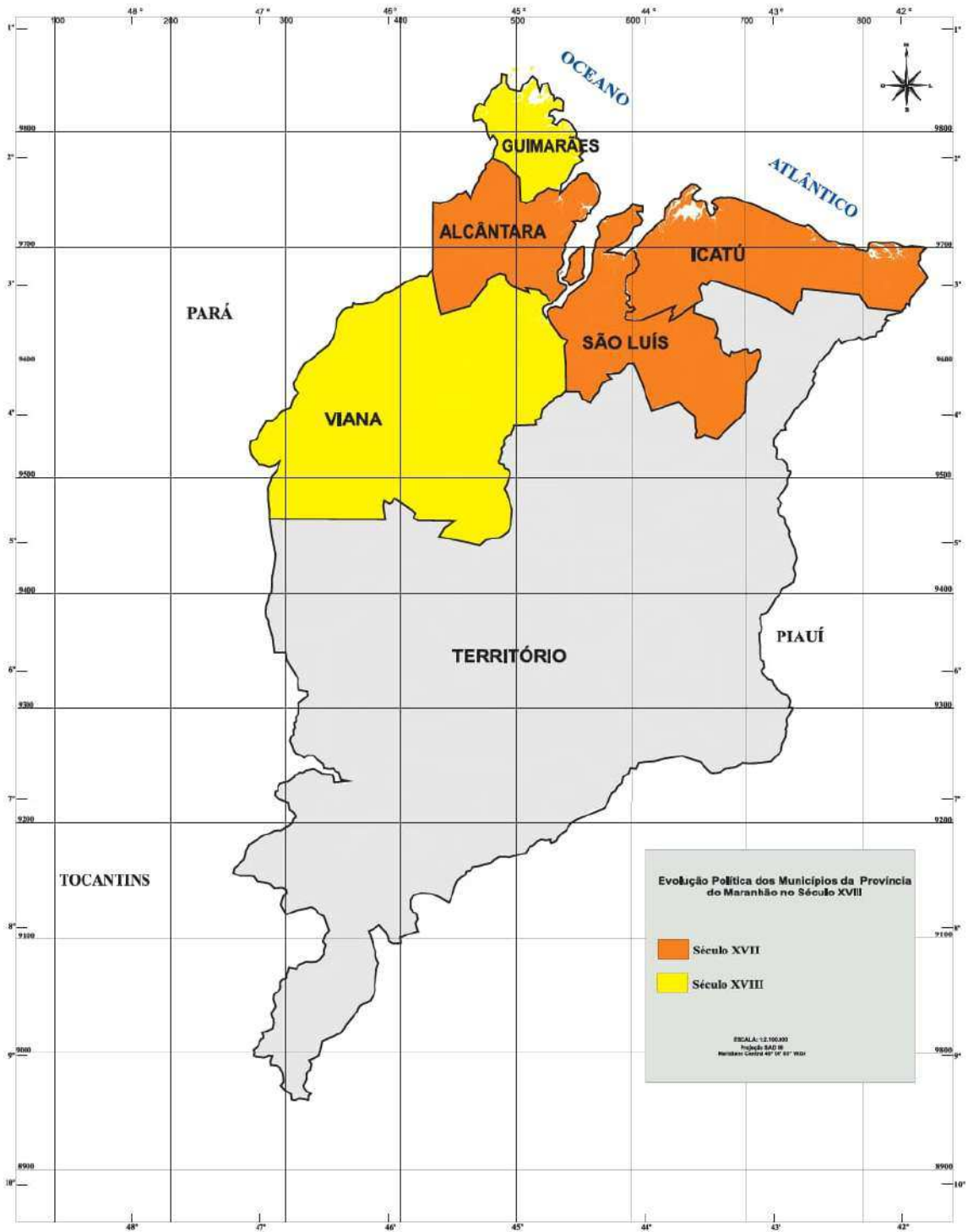
Anexo 3) Mudanças político-territoriais do MA: sequência de mapas demonstrativos da evolução Política do Estado do Maranhão entre os séculos XVII ao XIX, com foco no território de Alcântara e São Luís:

Mapa 3 - Evolução Política dos Municípios da Província do Maranhão no Século XVII



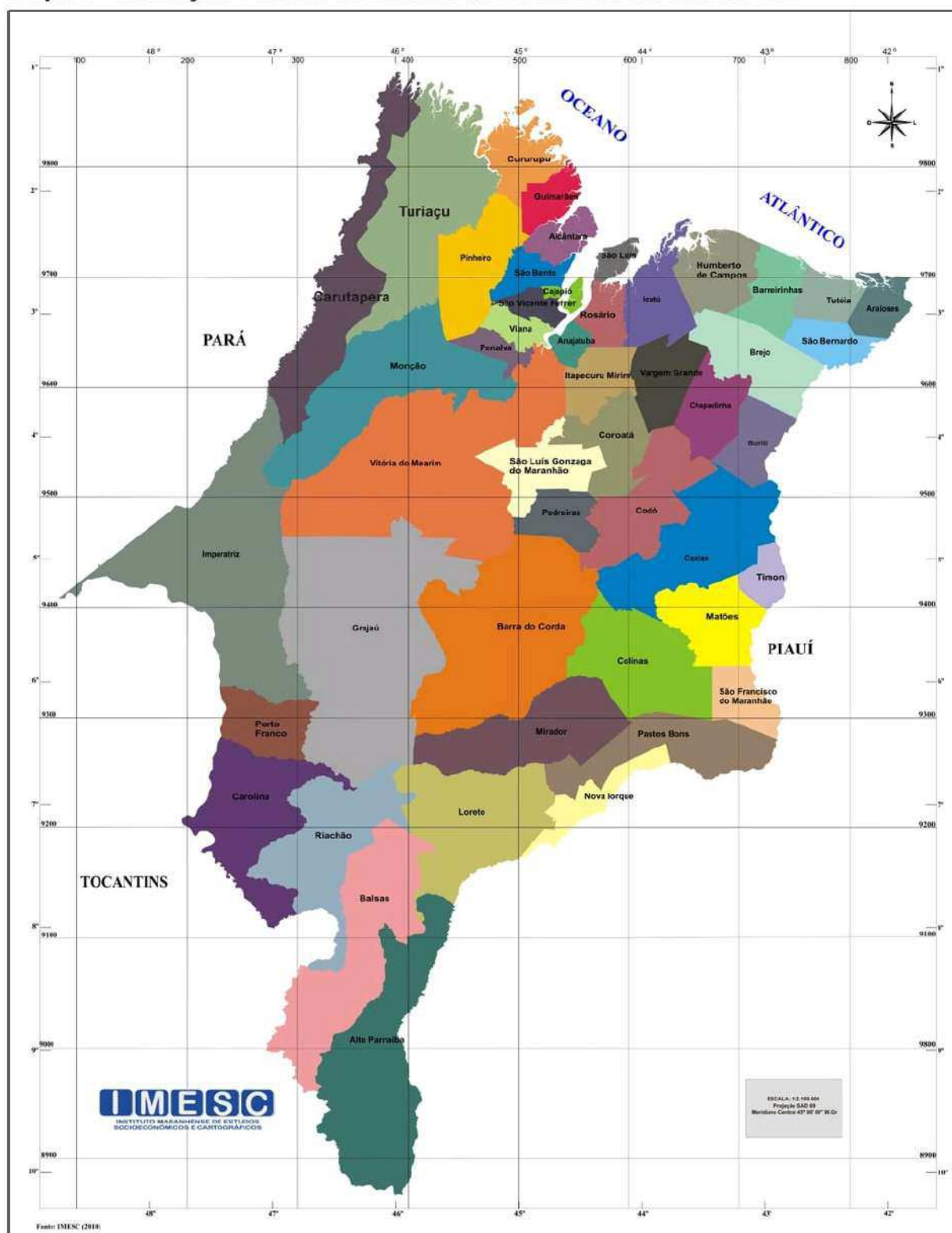
FONTE: IMESC / 2010.

Mapa 4 - Evolução Política dos Municípios da Província do Maranhão no Século XVIII



FONTE: IMESC / 2010.

Mapa 5 - Evolução Política do Estado do Maranhão no Século XIX



Fonte: IMESC, 2010.





Emitido em 23/02/2024

DOCUMENTOS COMPROBATÓRIOS Nº 757/2024 - DPARQ (11.14.68.07.05)

(Nº do Protocolo: NÃO PROTOCOLADO)

(Assinado digitalmente em 23/02/2024 16:31)

CRISTIANE DE JESUS PEREIRA GASPAR

SECRETARIO III

866500

Para verificar a autenticidade deste documento entre em <https://sis.sig.uema.br/documentos/> informando seu número:
757, ano: **2024**, tipo: **DOCUMENTOS COMPROBATÓRIOS**, data de emissão: **23/02/2024** e o código de
verificação: **66c1e6127c**

