UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO

Centro de Ciências Sociais Aplicadas

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM DESENVOLVIMENTO SOCIOESPACIAL E REGIONAL

MESTRADO

JAINE DE JESUS ALVES CALDAS

QUILOMBOLAS FRENTE AOS EFEITOS SOCIAIS DO AGRONEGÓCIO: estratégias de luta e resistência no território de Saco das Almas em Brejo/Buriti-MA

São Luís

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO SOCIOESPACIAL E REGIONAL
MESTRADO EM DESENVOLVIMENTO SOCIOESPACIAL E REGIONAL

JAINE DE JESUS ALVES CALDAS

QUILOMBOLAS FRENTE AOS EFEITOS SOCIAIS DO AGRONEGÓCIO:
estratégias de luta e resistência no território de Saco das Almas em Brejo/Buriti-MA

São Luís
2022

JAINE DE JESUS ALVES CALDAS

QUILOMBOLAS FRENTE AOS EFEITOS SOCIAIS DO AGRONEGÓCIO:

estratégias de luta e resistência no território de Saco das Almas em Brejo/Buriti-MA

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

Orientadora: Prof.ª Dr.ª Marivânia Leonor Souza Furtado

São Luís

2022

Caldas, Jaine de Jesus Alves.
Quilombolas frente aos efeitos sociais do agronegócio: estratégias de luta e resistência no território de Saco das Almas em Brejo/Buriti-MA / Jaine de Jesus Alves Caldas. – São Luís, 2023.
162 f.

Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Socioespacial e Regional) – Universidade Estadual do Maranhão, 2023.

Orientadora: Profa. Dra. Marivânia Leonor Souza Furtado.

1. Quilombola. 2. Agronegócio. 3. Território. 4. Resistência. 5. Saco das Almas. I. Título.

CDU: 911.372.2:[338.43:316.35](812.1)

Elaborado por Giselle Frazão Tavares – CRB 13/665

JAINE DE JESUS ALVES CALDAS

QUILOMBOLAS FRENTE AOS EFEITOS SOCIAIS DO AGRONEGÓCIO:
estratégias de luta e resistência no território de Saco das Almas em Brejo/Buriti-MA

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

Aprovada em: / /

BANCA EXAMINADORA

_____

Prof.ª Dr.ª Marivânia Leonor Souza Furtado (Orientadora)
Doutora em Geografia
Universidade Estadual do Maranhão

_____

Prof. Dr. Carlos Frederico Lago Burnett
Doutor em Políticas Públicas
Universidade Estadual do Maranhão

_____

Prof.ª Dr.ª Tatiana Raquel Reis Silva
Doutora em Estudos Étnicos e Africanos
Universidade Estadual do Maranhão

Dedico este trabalho aos quilombolas de Saco das Almas, que lutaram e lutam incansavelmente por território livre, democratizado, e pelo direito a um modo de vida pautado em valores mais humanos. A vocês, toda a minha admiração!

AGRADECIMENTOS

Em meio à solidão que muitas vezes crava sua permanência ao longo de uma trajetória de buscas e trocas de saberes, encontrar acolhimento, colaboração, esclarece em nós que nenhum trabalho se faz sozinho. Somos seres em constante estado de dependência, por menor que isso possa parecer. Carecemos de afagos, cooperações, estímulos diversos, pois adentram e revelam a força presente quando tudo aparenta não ter fluidez.

Saber que em vivências mais duradouras, quiçá mais breves, pude contar com pessoas ofertando suporte para seguir, as quais estiveram atentas aos meus receios, inquietações, causa-me profundo sentimento de gratidão. Diante disso, espero não cometer o grave erro de esquecer qualquer menção, caso ocorra, de antemão, o meu sincero pedido de desculpa.

Antes de tudo, agradeço a Deus, autor da vida, que, com seu infinito amor, me fortaleceu para concluir uma etapa tão importante na vida pessoal e profissional. Sem Ele, nada seria possível, tampouco alcançaria caminhos tão elevados.

À minha querida mãe, Giovana, que, mesmo nos momentos mais difíceis, se dedicou plenamente aos filhos, ensinando-nos a importância dos estudos para alcançar patamares, os quais não seriam possíveis de outra forma, todo o meu agradecimento. Aos meus irmãos e irmãs, companheiros de sonhos e caminhada, agradeço pelo afeto e estímulo.

Ao meu noivo, Neilson, pela atenção disponibilizada, cuidado, carinho e todo amor. Obrigada por sempre estar e me fortalecer com palavras afetuosas e de incentivo. Sem dúvida, tê-lo ao meu lado no decorrer desta trajetória tornou o percurso mais leve.

À grande profissional, a qual tive o privilégio em ter como orientadora, Marivânia Furtado, sou muito grata por todo ensinamento, troca, comprometimento e compreensão no decorrer deste caminho. A forma como enxerga o mundo criticamente e traça estratégias de luta para o estabelecimento de ambientes mais justos impulsiona, da mesma forma que reordena o nosso olhar para novos horizontes!

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Socioespacial e Regional, pelas aulas do mestrado acadêmico, debates instigantes, aprofundamento e construção de saberes. Agradeço por todo o comprometimento!

Aos professores que gentilmente participaram da Banca de Qualificação: Horácio Antunes e Frederico Burnett, desferindo apontamentos, orientações fundamentais para o aprofundamento da discussão aqui realizada, assim como à professora Tatiana Raquel Reis Silva, pelo aceite em compor a Banca de Defesa, indubitavelmente suas contribuições foram de significativa relevância neste estudo.

Aos grupos de pesquisa Lutas Sociais, Igualdade e Diversidades (Lida) e Laboratório de Análise Territorial e Estudos Socioeconômicos (Latese), pelo suporte concedido no percurso da pesquisa, sobretudo na etapa *in loco*. O acesso que foi traçado junto ao território, por meio dessa mediação, se fez altamente relevante para a construção do estudo.

Aos valentes colegas de turma, que, junto a mim, estiveram no caminho desafiador do mestrado em meio a um cenário pandêmico. Alegro-me pelos diálogos motivadores, confidências e parceria na jornada acadêmica.

À Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Maranhão (Fapema), pela concessão da bolsa que subsidiou materiais bibliográficos, ida a campo, possibilitando, durante a sua vigência, dedicação em tempo integral ao desenvolvimento da pesquisa.

Por fim, porém não menos importante, externo os mais sinceros agradecimentos aos quilombolas de Saco das Almas. Desde o primeiro contato com o território senti profundo acolhimento, boa vontade em recepcionar-nos, sensação agradável de aconchego. Vocês são homens e mulheres aguerridos, que nos fazem acreditar na possibilidade de construção de novos mundos.

De modo geral, meu muito obrigada a todos e todas que direta ou indiretamente contribuíram para esta realização. Serei sempre grata!

“A opressão de ontem forma uma cadeia no espaço, uma sequência ininterrupta no tempo, e das feridas em nosso corpo, das cicatrizes em nosso espírito, nos vêm as vozes da esperança. Embalados na esperança, os negros brasileiros não perderam sua alegria e este gosto de cantar e de dançar a vida, e assim se preparam para os momentos da luta mais difícil que virá”.

Abdias do Nascimento

RESUMO

Os conflitos entre detentores de capital e povos que dependem diretamente do território para sua reprodução material e simbólica evidenciam a correlação de forças existentes no sistema capitalista, o qual, na busca desenfreada pela acumulação do lucro, atua embasado em uma lógica colonialista. O art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias assegura o direito dos remanescentes de quilombos sobre seus territórios, devendo o Estado responsabilizar-se pela emissão dos títulos. Todavia, a dicotomia entre o legal e o real é acentuada na estrutura brasileira, promovendo incertezas e ameaças a essas coletividades. Nesse contexto, encontra-se Saco das Almas, território quilombola, situado no Leste Maranhense, nos municípios de Brejo e Buriti, incorporado pela dinâmica do Matopiba, fronteira agrícola apresentada como plano desenvolvimentista do governo brasileiro desde 2015. A região da nova fronteira comporta um número significativo de populações tradicionais, as quais passam a sofrer constantes investidas do agronegócio. Nessa perspectiva, a referida pesquisa anseia investigar quais os processos organizativos de resistência dos quilombolas de Saco das Almas para enfrentar os efeitos sociais do agronegócio na região de Brejo/Buriti-MA. No decorrer deste percurso, adotam-se duas bases metodológicas, as quais privilegiam tanto a análise da totalidade dos processos sociais, a fim de uma compreensão orientada para além do aparente, quanto uma metodologia fincada na contraposição da lógica da modernidade/colonialidade, pois prioriza histórias locais e fronteiriças; portanto, aplica-se o método materialista histórico-dialético e a proposta decolonial. Aponta-se Saco das Almas como território quilombola não titulado pelo órgão responsável, implicando aos moradores das comunidades riscos iminentes em decorrência do avanço dos campos de soja. Diante do predadorismo do modo de produção capitalista, os quilombolas põem-se em uma posição de luta e resistência para defender o direito ao território, a manutenção da vida e um projeto libertador ancorado em um outro tipo de sociedade, o Bem Viver.

Palavras-chave: quilombola; agronegócio; território; resistência; Saco das Almas.

ABSTRACT

Conflicts between capital holders and people who depend directly of material and symbolic reproduction evidence the correlation of forces existing in the capitalist system, which, in the unbridled search for the accumulation of profit, acts based on a colonialist logic. The article 68 of the Temporary Constitutional Provisions Act ensures the right of remnants of quilombo over their territories, with the State being responsible for issue of titles. However, the dichotomy between the legal and the real is accentuated in the Brazilian structure, promoting uncertainties and threats to these collectivities. In this context, Saco das Almas is a quilombola territory located in the east of Maranhão state in the municipalities of Brejo and Buriti, incorporated by the dynamics of MATOPIBA, an agricultural frontier presented as a development plan of the Brazilian government since 2015. The region of the new frontier covers a significant number of traditional populations, which suffer constant investments from agribusiness. In this perspective, this research aims to investigate the organizational processes of resistance of the quilombolas of Saco das Almas to face the social effects of agribusiness in the region of Brejo/Buriti-MA. During this study, two methodological bases are adopted, which privilege the analysis of the totality of social processes to understand oriented beyond the apparent, as a methodology based on the contrast of the logic of modernity/coloniality, because it prioritizes local and frontier stories. Therefore, the dialectical historical materialist method and the decolonial proposal are applied. Saco das Almas is identified as a quilombola territory not titled by the responsible body, implying imminent risks to the residents of the communities due to the advance of soybean fields. In the face of the predatory nature of the capitalist mode of production, the quilombolas put themselves in a position of struggle and resistance to defend the right to the territory, the maintenance of life, and a liberating project anchored in another type of society, the Good Living.

Keywords: quilombola; agribusiness; territory; resistance; Saco das Almas.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Mapa de localização da Mesorregião Leste Maranhense 41
Figura 2 – Mapa do território quilombola de Saco das Almas 46
Figura 3 – Criação em São Raimundo 61
Figura 4 – Ganso em Boca da Mata..... 62
Figura 5 – Moenda em Boca da Mata 64
Figura 6 – Forno de barro Santa Cruz..... 64
Figura 7 – Riacho em Santa Cruz 65
Figura 8 – Comunidades quilombolas reconhecidas em cada região 81
Figura 9 – Encontro da Pastoral Afro-Brasileira 98
Figura 10 – Ornamentação da reunião.....98
Figura 11 – “Porto do Matopiba”.....111
Figura 12 – Delimitação do Matopiba.....113
Figura 13 – Campo de soja com correntão 126
Figura 14 – Cartaz de orientação.....133
Figura 15 – Oficina em Vila das Almas 133
Figura 16 – Associação de Moradores de São José.....137
Figura 17 – Associação de Moradores de Santa Cruz 138
Figura 18 – Reunião do território na comunidade São Raimundo.....138

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Cronologia histórica do território Saco das Almas..... 58
Quadro 2 – Situação das terras quilombolas no estado do Maranhão..... 81

LISTA DE ABREVIATURAS

art. – artigo
Dr. – Doutor
Dr.ª – Doutora
ha – hectares
km² – quilômetro quadrado
Ltda. – Limitada
nº – número
p. – página
Prof. – Professor
Prof.ª – Professora
Sr. – Senhor

LISTA DE SIGLAS

Aconeruq – Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão
ADCT – Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
ANC – Assembleia Nacional Constituinte
CAIs – Complexos Agroindustriais
CCN – Centro de Cultura Negra
CF/88 – Constituição Federal de 1988
Conaq – Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas
Covid-19 – Doença pelo Coronavírus 2019
CPT – Comissão Pastoral da Terra
EMAP – Empresa Maranhense de Administração Portuária
Embrapa – Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária
Fapema – Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Maranhão
Gite – Grupo de Inteligência Territorial Estratégica
IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
Ibra – Instituto Brasileiro de Reforma Agrária
Incra – Instituto Nacional de Reforma Agrária
Iterma – Instituto de Colonização e Terras do Maranhão
Latese – Laboratório de Análise Territorial e Estudos Socioeconômicos
Lida – Lutas Sociais, Igualdade e Diversidades
Marflora – Maranhão Reflorestadora Ltda.
Master – Movimento dos Agricultores Sem Terra
Matopiba – Maranhão, Tocantins, Piauí e Bahia
MNU – Movimento Negro Unificado
Nupedca – Núcleo de Pesquisa em Desenvolvimento e Conflitos Agrários
OIT – Organização Internacional do Trabalho
PAB – Pastoral Afro-Brasileira
PDA – Plano de Desenvolvimento Agropecuário
Prodecer – Programa de Cooperação Nipo-Brasileira para o Desenvolvimento dos Cerrados

PVN – Projeto Vida de Negro
RTID – Relatório Técnico de Identificação e Delimitação
SMDH – Sociedade Maranhense de Direitos Humanos
Tegram – Terminal de Grãos do Maranhão
UEMA – Universidade Estadual do Maranhão

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO 16

2 TERRITÓRIO TRADICIONAL: a configuração socioespacial do quilombo Saco das Almas 33

2.1 Caracterização socioespacial de um quilombo no Leste Maranhense 39

2.2 O processo de territorialização como modo de vivenciar o território 48

2.2.1 Linha do tempo da data Saco das Almas 52

2.3 Território étnico como expressão de organização coletiva 58

3 AQUILOMBAMENTO EM SACO DAS ALMAS: a busca pela efetivação da condição de sujeitos de direito 69

3.1 Definindo os direitos territoriais e étnicos dos povos quilombolas 73

3.2 Insurgência: a transição de um quilombo em si para um quilombo para si 82

3.3 O papel de organizações sociais no fortalecimento da pertença étnica . 92

4 A RESISTÊNCIA NO TERRITÓRIO QUILOMBOLA COMO ENFRENTAMENTO AO AGRONEGÓCIO 101

4.1 "A besta fera" do Cerrado: o Matopiba como ferramenta do grande capital 105

4.2 "Gaúchos" e quilombolas: o embate de dinâmicas territoriais distintas 120

4.3 "A luta é pesada": estratégias de luta e resistência como garantia de permanência no território de Saco das Almas 129

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS 142

REFERÊNCIAS 148

1 INTRODUÇÃO

O presente estudo propõe realizar uma análise sobre a luta e as estratégias de resistência dos quilombolas para enfrentar os efeitos sociais do agronegócio na região de Brejo/Buriti, inserida na dinâmica do Matopiba[1], precisamente no território quilombola de Saco das Almas, o qual se localiza no Leste Maranhense, na região do Baixo Parnaíba, cuja extensão de terras compreende 23 mil ha.

A escolha da referida temática resulta de inquietações originadas desde o processo formativo, no Curso de Serviço Social, através das discussões fomentadas na disciplina de Movimentos Sociais e no Núcleo de Pesquisa em Desenvolvimento e Conflitos Agrários (Nupedca), da Faculdade Pitágoras. O respectivo fato propiciou a ampliação do olhar sobre a questão agrária brasileira, além de refletir a posição do(a) assistente social nesse campo de atuação.

A inserção no mestrado acadêmico em Desenvolvimento Socioespacial e Regional, da Universidade Estadual do Maranhão (UEMA), por seu turno, intensificou as inquietudes a partir das discussões produzidas nas disciplinas do curso e na participação no grupo de pesquisa Lutas Sociais, Igualdade e Diversidades (Lida), feito possibilitador da construção de novos conhecimentos e da ampliação do olhar acerca da temática.

Ao eleger o tema da pesquisa, um outro fato impulsionador foi a condição de pertença à classe trabalhadora, aquela na qual todas e todos que não detêm os meios de produção e que, cotidianamente, se põem na luta pelo direito de continuar existindo, de não morrer em função de um sistema injusto, pertencem!

A construção deste estudo, em meio a um contexto mundial pandêmico da doença pelo coronavírus 2019 (Covid-19), experimentou um percurso desafiador, implicando alguns atrasos na execução do planejamento inicial. As incertezas que acometeram o mundo inteiro alcançaram também o âmbito acadêmico, gerando obstáculos de naturezas diversas. Assim, a trajetória do mestrado apresentou adversidades, que culminaram em um caminhar mais paulatino.

A pesquisa de campo aconteceu por meio de três viagens ao território, nas respectivas datas: janeiro, julho e agosto de 2021, tornando-se uma oportunidade de

[1] Acrônimo das iniciais dos estados do Maranhão, Tocantins, Piauí e Bahia.

absorção de conhecimentos, trocas de saberes e vivências únicas a partir do lócus empírico.

O percurso da produção acadêmica exige abdicações que, por vezes, demanda um percorrer solitário; por isso, encontrar um ambiente de colaboração torna o caminho mais aprazível. Por sorte, ou generosidade do destino, efetuou-se, em campo, parceria com pesquisadores e pesquisadoras vinculados aos grupos de pesquisa Lida e Laboratório de Análise Territorial e Estudos Socioeconômicos (Latese), da UEMA, os quais desenvolviam um projeto de pesquisa e extensão no território. Cabe destacar, também, a solicitude, o acolhimento e o comprometimento como quesitos disponibilizados pelos quilombolas de Saco das Almas a esta pesquisadora.

Neste trabalho, buscou-se traçar o delinear das configurações da posse da terra no Brasil e, do mesmo modo, apontar a violência incidente sobre os sujeitos silenciados dentro de uma lógica colonialista. Essa condição de contradição e exclusão descomunal da questão agrária se apresenta como resultado da invasão das terras brasileiras, pois foram se estabelecendo, a contar desse marco, a prevalência de interesses dos afortunados e a subjugação dos povos tradicionais.

Conforme Furtado e Muniz (2017), as políticas agrárias do território brasileiro prioritariamente se colocaram a serviço da elite, agindo em detrimento das minorias sociais. Essa conjuntura pode ser visualizada por meio das políticas fundiárias, que, no decorrer da história, foram projetadas sob o domínio de poderosos grupos ligados aos interesses do capital internacional, intentando manter o privilégio de posse da terra.

A contar do período colonial, o sistema fincado proporcionou lotes de terras a uma pequena parcela social, dentre os quais nobres da época, colocando à margem povos originários e negros, abrindo vias para a acentuada concentração fundiária. Assim, os dispositivos jurídicos foram sendo pensados como mecanismo de defesa dos abastados e consequente instrumento de marginalização dos indígenas e africanos escravizados, levando em consideração leis criadas para demarcar a posse. Aponta-se, desse modo, a precursora do processo, a lei “mãe” criada em 1850, cujo propósito embasava-se na regulamentação da questão agrária.

De acordo com Stédile e Sérgio (1993), através da Lei de Terras, o rei legitimava aos fazendeiros a posse privada de grandes extensões territoriais mediante pagamento à Coroa, acentuando a disputa pela posse, já que se estabelecia a

possibilidade de adquirir lotes a partir da compra. Tal dispositivo favoreceu os mais abastados economicamente, por gozarem de capital para efetuar a aquisição.

A lei em questão institucionalizou a mercantilização da terra, fixando preços com o intuito de restringir a posse. O sistema da apropriação privada ganhou força e arraigou-se, culminando em consequências nefastas, refletidas e retroalimentadas, até os dias atuais, sobre povos tradicionais.

O modo de produção capitalista faz uso de estratégias diversas para firmar a dinâmica da acumulação do lucro, motivo pelo qual apreende a terra na perspectiva de mercadoria. Como desdobramento desse panorama, a estrutura fundiária incorpora as transformações que alcançam a agricultura, atribuindo-lhe a lógica da produção para fins de exportação.

As ações desenvolvimentistas firmadas pelo Estado brasileiro se mostram estruturadas nos moldes coloniais europeus, com um direcionamento atrelado à visão predatória, violadora, usurpadora e expropriadora. Seguindo essa dinâmica, as configurações do capital no campo, a partir do advento da ditadura militar com a sua ideologia “modernizante”, vão esboçando como o agronegócio se constituirá em um dos mecanismos principais da economia do país, acarretando danos materiais e imateriais para os territórios tradicionais.

Como reflexo dessa situação fundiária no Maranhão, o projeto desenvolvimentista adotado pelo estado se vinculou à lógica liberal e, por conseguinte, a um comportamento de incentivo a projetos focalizados na dinâmica global. Segundo Barbosa *et al.* (2011), a inclusão do estado no rol do capital industrial ocorreu dentro de um processo modernizador intensificado através da grilagem de terras. Nesse prisma, o Maranhão assume o posto de mediador do capital articulando o global e o regional.

O interesse de notáveis grupos econômicos pelo território maranhense se destaca, passando a exercer influência nos projetos governamentais, implicando a adoção de políticas econômicas pelo estado, cujo foco esteve voltado à utilização do território “disponível” para produzir em larga escala. Conforme Almeida, Sodré e Mattos Júnior (2019), o modelo agroexportador ainda se apresenta como principal mecanismo econômico dos governos brasileiros, seguindo a tendência que perdura desde o período colonial, a fim de fornecer produtos agrícolas ao exterior através da exploração.

Nesse quadro, as terras do Leste Maranhense[2] passam a ser objeto direto da cobiça do capital a partir da perspectiva desenvolvimentista do projeto Matopiba, com a lógica da produção da soja se mostrando crescente, a contar de 2015. Tal opção de “desenvolvimento” fomenta a expulsão de camponeses, dá abertura a uma maior devastação ambiental, além de reforçar a face da concentração fundiária, cujos processos serão trabalhados aqui posteriormente.

Sob esse cenário predatório está o território de Saco das Almas, cujo processo de luta e resistência pela titulação definitiva de suas terras ganha força com a instituição do direito territorial quilombola de 1988, marco que se apresenta como a garantia de que o território dos “herdeiros de Timóteo” não estará disponível no mercado para fins de satisfação do setor do agronegócio, responsável por vulnerabilizar e impactar a população.

Contudo, convém abordar a insegurança jurídica proveniente da morosidade na efetivação do art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT)[3] (BRASIL, 2022a). O fato tem permitido o avanço do agronegócio sobre o território, ocasionando efeitos sociais sobre as comunidades de Saco das Almas.

Diante desse contexto, a análise parte da seguinte interrogação: quais os processos organizativos de resistência dos quilombolas de Saco das Almas para enfrentar os efeitos sociais do agronegócio na região de Brejo/Buriti? Com base nesse questionamento, almeja-se investigar a forma de organização dos quilombolas, expressando a luta frente ao avanço da soja no território.

Ao eleger um objeto de estudo, o(a) pesquisador(a) expõe seu olhar, sua orientação teórica e, por vezes, seu envolvimento emocional com o tema proposto. É de suma relevância atentar-se aos procedimentos formais postos nas ciências, contudo o(a) investigador(a) não deve anular a sensibilidade de sua percepção em torno da situação evidenciada, dado que a interação produzida no percurso não demanda afastamento dos objetivos propostos, contrariamente contribui em ganho qualitativo do estudo. Assim, no campo da pesquisa, a via é de mão dupla, em que

[2] Esta pesquisa adota a divisão regional elaborada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), na qual o Maranhão é subdividido nas mesorregiões Norte, Leste, Centro, Oeste e Sul, vigente até o ano de 2017. Atualmente, tem-se as regiões geográficas e intermediárias, no entanto justifica-se o uso em decorrência dos autores dos referenciais citados utilizarem a divisão anterior.

[3] No segundo capítulo deste trabalho, o artigo em foco será debatido.

o(a) pesquisador(a) não apenas apreende, mas também rompe amarras e se reconstrói.

Nesse sentido, menciona-se a vinculação do “sujeito/objeto” resultando em uma relação de complementariedade, na qual um está implicado no outro, e não em um processo de externalidade, a exemplo de outros campos de conhecimento. Em virtude disso, não se pode requerer de uma pesquisa social a neutralidade (NETTO, 2011).

O trajeto da pesquisa está sujeito a muitas quedas, apresentando certo grau de complexidade, e através da associação do olhar, do ouvir e escrever, o pesquisador consegue compreender o modo de vida do outro a partir de sua real interioridade, tornando a apreensão dos fenômenos sociais mais clara (OLIVEIRA, 1981).

A partir dessa perspectiva, para a construção deste estudo, adota-se como metodologia revisões bibliográficas, levantamentos de dados, pesquisa empírica, elegendo por base reflexões críticas e decoloniais. De tal modo, privilegia-se tanto a análise da totalidade dos fatos sociais quanto as histórias locais, as narrativas e as racionalidades fronteiriças em contraposição à lógica da modernidade.

Objetivando compreender a realidade e concomitantemente fornecer vias de transformação, Marx e Engels (2007) concebem o denominado materialismo histórico-dialético, considerando, para isso, a prática material da sociedade. Nos termos dos autores (2007, p. 36), o método desenvolvido “não explica a prática segundo a ideia, explica a formação das ideias segundo a prática material”, chegando ao resultado de que as formas e os produtos “da consciência podem ser resolvidos não por meio da crítica (espiritual) intelectual, pela redução à ‘consciência de si’ […], mas unicamente pela derrubada efetiva das relações sociais concretas”.

De modo a detalhar esse método, Netto (2011, p. 22) é muito enfático ao apontá-lo como “método de pesquisa que propicia o conhecimento teórico, partindo da aparência, visa alcançar a essência do objeto”. Seguindo tal premissa, tem-se a aparência como ponto de partida — mas não fim último — para a captação da totalidade e dinamicidade do fenômeno.

Dessa maneira, o materialismo histórico-dialético parte do concreto, das relações de produção, para entender a realidade. Focaliza-se na história, porque compreende o processo histórico e dinâmico da sociedade, sendo dialético, pois interpreta o processo totalizante da realidade a partir da contradição, tendo em vista

que toda ordem social apresenta um conflito. Salienta-se aqui que o fato de esse método se apresentar como propositivo fortalece o anseio da pesquisa.

Ademais, como forma de primar por um conhecimento estruturado na dinâmica da própria particularidade, pensando a partir da realidade latino-americana, adota-se nesta construção a proposta decolonial. Isso porque pensar embasado nessa perspectiva favorece problematizar de modo desvencilhado do poderio europeu nas bases científicas, proporcionando não apenas o rompimento com o padrão da ciência moderna fundamentada na lógica colonialista, mas uma atitude insurgente dos historicamente subalternizados.

Conforme argumenta Mignolo (2006), o totalitarismo científico presente na “modernidade” é reflexo da colonialidade mundial, expondo a dominação, a princípio territorial, que, na contemporaneidade, assume outros âmbitos. Isso evidencia a estrutura epistemológica sendo formada nesse processo colonial, o qual delegou à Europa o topo do saber, desconsiderando todo conhecimento não oriundo desse continente.

> A colonialidade do poder abre uma porta analítica e crítica que revela o lado obscuro da modernidade e o facto de nunca ter havido, nem poder haver, modernidade sem colonialidade. Da mesma forma que a “ciência” e o “conhecimento científico" estão implicados na equação, o conceito moderno de conhecimento e de ciência foi concebido e usado para descartar conhecimentos e formas de saber inscritas em línguas vernáculas não ocidentais e coloniais e nas suas origens clássicas (grego e latim). (MIGNOLO, 2006, p. 670).

O decolonialismo, nesse sentido, surge como movimento revolucionário de descolonização, englobando uma mudança de postura frente ao sistema hegemônico que rebaixou o caráter cultural e científico de inúmeros indivíduos e suas coletividades. Nas palavras de Mignolo (2006, p. 668), a descolonização na atualidade “já não é um projeto de libertação das colônias, com vista à formação de Estados-nação independentes, mas sim o processo de descolonização epistémica e de socialização do conhecimento”.

Correlacionar o marxismo e a proposta decolonial, em tempos atuais, segue provocando hesitações e até incertezas na compreensão academicista — em grande parte, consequência de o materialismo histórico-dialético ter sua gênese na Europa, logo, tendo a base dos colonizadores. É sabido que a colonização empregada

por eles delegou aos países periféricos uma lógica de subordinação econômica, cultural, impregnando no cenário mundial a ideologia do atraso a tais regiões.

Em decorrência desse fato, pode a proposta decolonial, a qual se manifesta sob a ótica dos marginalizados, dispor de similaridades com um método pensado por europeus, já que no tangente às oposições isso se apresenta tão veementemente?

Abordando a divergência dos métodos, trabalha-se na perspectiva de fomentar uma desvinculação aos colonizadores, de modo que o esforço do método decolonial se encontra na órbita do rompimento com as "dicotomias impostas articuladas no Ocidente, isto é, o conhecedor e o conhecido, o sujeito e o objeto, teoria e práxis" (MIGNOLO, 2019, p. 8). Isso aponta um pensamento descolonizador, que "existe na exterioridade (o exterior inventado por e a partir de dentro, para construir-se como dentro)" (MIGNOLO, 2019, p. 8).

Ao mencionar tais pressupostos, Mignolo (2019), forte representante da corrente decolonial, elucida a proposta de considerar um movimento de insubmissão tanto civil quanto epistemológico, a fim de agir na construção de outras formas de "Re-existência".

A discussão decolonial comporta a ideia de a dialética marxista não estar capacitada para explicar as condições existentes na América Latina, por ter uma estrutura totalizante e assim reduzir sua capacidade de estender a análise para além das estruturas de classes.

Corroborando tal perspectiva, Lander (2007) versa a totalidade como categoria analítica sem a qual não seria possível compreender a realidade dentro das múltiplas determinações, todavia uma categoria de totalidade que desconsidera o caráter heterogêneo da realidade social paralisa a diversidade da categoria, tornando-se dogmática a ponto de reduzir a gama de experiência humana a uns poucos eixos. Em outras palavras, a totalidade marxista, segundo apresenta o autor, seria homogênea.

Consoante pontos disseminados pelo mesmo autor, faz-se necessária uma perspectiva crítica aos saberes eurocêntricos e ao seu caráter colonial, haja vista que se apresentam como hegemônicos no mundo moderno, e "o marxismo, a crítica mais radical à sociedade capitalista, não escapa do eurocentrismo e do colonialismo característico dos saberes modernos hegemônicos" (LANDER, 2007, p. 229).

No campo do conhecimento científico, Lander (2007, p. 232) salienta que o modelo marxista, na busca da verdade, acabou tomado pelas ciências naturais, isso

porque, na segunda metade do século XIX, essa corrente influenciou a intelectualidade europeia, terminando por refletir na concepção de mundo de Marx: “É o terreno da busca da verdade mediante os métodos de indagação empírica e de demonstração rigorosa que aporta como modelo, a ciência natural”.

Tomados por tal lógica, autores, a exemplo de Mignolo e Lander, abrem vias para aprofundar os pontos divergentes entre a decolonialidade e o marxismo, questionando a herança deixada pelos colonizadores. Para essa linha de pensamento, inadiável se torna uma crítica ao marxismo a partir dos problemas enfrentados na própria especificidade latino-americana, pois somente assim haveria respostas qualitativas aos problemas de uma sociedade desigual, que urge por transformação social.

Assim como no decolonialismo, há autores que enfatizam o distanciamento entre essa proposta e o materialismo histórico-dialético, também existem aqueles que dão ênfase às aproximações existentes, revelando que a colonialidade está além do colonialismo, é uma estrutura de dominação formada pelo próprio sistema capitalista.

Quijano (2005, p. 118) aponta como o fator raça serviu como símbolo de dominação e fruto do colonizador, enfatizando que “as novas identidades históricas produzidas sobre a ideia de raça foram associadas à natureza dos papéis e lugares na nova estrutura global de controle de trabalho”.

A ordem global dominante passava a exercer o controle do trabalho, de modo que organizou toda a estruturação disso. Para Quijano (2005), o capitalismo, na sede por lucro, delegou à América toda sistemática da escravidão, para fins de atendimento do mercado mundial. Tem-se, desse modo, a servidão duramente posta aos povos originários, ocorrendo a fim de produzir mercadorias em nível internacional. Ademais, a produção mercantil independente foi institucionalizada para a mesma finalidade.

Para o autor, isso significa que os novos parâmetros foram alinhados sob a ótica do capital e mercado global; nesse sentido, teria sido a América a ponte para o capitalismo edificar-se como sistema dominante, conforme descreve:

> O capital, como relação social baseada na mercantilização da força de trabalho, nasceu provavelmente em algum momento por volta dos séculos XI-XII, em algum lugar na região meridional das penínsulas ibérica e/ou itálica e conseqüentemente [*sic*], e por conhecidas razões, no mundo islâmico. É, pois, bastante mais antigo que a América. Mas antes da emergência da América, não está em nenhum lugar estruturalmente articulado com todas as

> demais formas de organização e controle da força de trabalho e do trabalho, nem tampouco era ainda predominante em relação a nenhuma delas. Só com a América pôde o capital consolidar-se e obter predominância mundial, tornando-se precisamente o eixo em torno do qual todas as demais formas foram articuladas para os fins do mercado mundial. (QUIJANO, 2005, p. 126).

Levando em consideração tal linha de pensamento, Aguiar (2018) executa uma importante reflexão sobre os escritos do autor supracitado, exprimindo que a crítica realizada por ele indica a função da América Latina para o desenvolvimento capitalista, já que, antes da colonização, a definição “raça” não era empregada, estando as diferenças de classe demarcadas pelo fator econômico e outras subjetividades.

Ademais, escritores como Quijano, ao privilegiarem a análise do desenvolvimento desigual da sociedade, recuperam a força do marxismo “aproximando a política e cultura dos interesses subalternos por meio de uma frente organizada e consciente de trabalhadores, camponeses e, no caso latino-americano, indígenas” (AGUIAR, 2018, p. 83).

Para Löwy (2014), o decolonialismo é um pensamento subversivo e radical, o qual rejeita os princípios da sociedade capitalista, moderna, ocidental. Segundo sua concepção, há um enriquecimento mútuo entre as duas correntes, uma vez que a crítica fomentada pelos decoloniais propicia ao marxismo a libertação dos seus aspectos eurocêntricos, enquanto o elemento universal do marxismo é capaz de contribuir com o pensamento decolonial.

Dessa forma, se concebe a teoria marxista como ponto de apoio para fortalecer a compreensão das histórias locais/fronteiriças, pois “*el capitalismo es universal, la lucha de clases es universal, por supuesto, adquiriendo formas diferentes*” (LÖWY, 2014, p. 23).

Um elemento de confluência, portanto, seria o sistema global capitalista. Já que a América está inclusa diretamente nesse curso, traçar uma análise dos países fronteiriços respaldado em tal fato fornece o entendimento de como o sistema influencia a realidade posta — logo, capacitando a percepção das contradições do subcontinente latino, como reflexo da contradição inerente do modo de produção capitalista.

A crítica tecida por Aguiar (2018) aponta o marxismo se revelando fecundo ao pensamento decolonial, em função de demonstrar a capacidade de atualização do capital, além de revelar as condições de transformação social em países periféricos.

Percebe-se a proposta decolonial e a teoria marxista sendo apreendidas tanto no formato das divergências quanto das aproximações. No entanto, interessante pontuar que, quando há a aproximação dos métodos, o campo analítico da realidade social torna-se muito mais amplo, porque ambos se somam na captação do conhecimento para o enfrentamento da subalternidade imposta pela colonização.

Como bem versa Aguiar (2018), fomentar o terreno de troca possibilita ao próprio marxismo um alcance mais específico, partindo da investigação das histórias locais. Em síntese, relacionar as problemáticas internacionais, regionais e locais acaba por favorecer uma apreensão da realidade capaz de contribuir para transformações cabais no bojo social.

Sob essa perspectiva, vislumbra-se nos dois métodos uma forma eficaz e necessária de não apenas estabelecer vias para conhecer e refletir acerca da problemática em foco, mas, sobretudo, para uma ação concreta, estabelecendo vias para somar força na luta de uma coletividade com direitos negados e violados ao longo da história. Esta análise parte de uma categorização de três eixos analíticos que servirão como base para discutir e aprofundar reflexões sobre Saco das Almas. Para tanto, elegeu-se como categorias de investigação: território, aquilombamento e resistência.

Saco das Almas apresenta-se como um território étnico sem título definitivo de quilombo, motivo pelo qual trava batalha ferrenha para a efetivação dos dispositivos jurídicos que resguardam esse direito. Situado nos municípios de Brejo e Buriti no estado do Maranhão, compõe-se por sete comunidades autoidentificadas como pertencentes ao território quilombola.

O projeto instituído em 2015 pelo governo brasileiro, chamado Matopiba, foi definido como a última fronteira agrícola do país, sendo amostra das investidas do agronegócio contra a área tradicional em voga. Por meio de extensos campos de grãos, ele adentra o território invadindo demasiadamente.

A concepção da “moderna” fronteira agrícola está intimamente relacionada com os planos de “desenvolvimento” na agricultura adotados desde a época da ditadura militar. Isso porque o Estado formado a partir daí se comprometeu com a expansão da produtividade, priorizando uma política agrícola de “modernização”. Em decorrência desse fato, o Matopiba vai se caracterizar como uma extensão dos projetos pensados nesse período, e não como algo totalmente incipiente.

A política agrícola do regime militar estava embasada em um molde de “modernizar” sem promover transformações reais na estrutura agrária brasileira. Para tal, fez-se uso da expressão “modernização conservadora”, a saber, “um modelo de desenvolvimento concentrador de terra, de capital e poder” (BRUNO, 1995, p. 13).

Assim, a ditadura dá origem a uma extensa política de junção entre agricultura, indústria e mercado externo. Conforme indica Mesquita (2011), a prioridade encontrava-se em uma solução à questão agrícola, aumentando a oferta e a produtividade do perfil técnico, além de favorecer maior articulação entre a indústria e a agricultura, consolidando assim os complexos agroindustriais (CAIs). Por consequência, “tem-se um sistema maior que não se restringe mais a um setor isoladamente, mas a um todo mais complexo” (MESQUITA, 2011, p. 37).

Nesse panorama, o Estado demonstrou a sua preferência ao setor empresarial em detrimento da prática agrícola desenvolvida pelo campesinato. Em outras palavras, prova cabal da junção capital e agricultura sob égide estatal, é precisamente o mesmo formato adotado para a fronteira do Matopiba.

Na mesma esfera da política econômica, o governo do Maranhão se enquadrou na rota nacional de “desenvolvimento”, fomentando projetos divergentes às particularidades do espaço rural maranhense, embasado no jugo do esquema neoliberal em escala planetária. Ao adotar a fronteira agrícola, o estado desconsiderou toda a dinâmica local, revelando uma posição contraposta aos interesses dos povos e territórios tradicionais.

A articulação entre público e privado passa a disseminar o plantio de grãos no estado, neste caso específico a soja no Leste Maranhense, acentuando a propalada ideologia do mercado como solucionador de todas as problemáticas socioeconômicas. Sobre isso, Mesquita (2007) aborda que, na lógica neoliberal, o estado é substituído pelo mercado, aprofundando as desigualdades. Nessa concepção do ideário liberal, o mercado solucionaria os desequilíbrios existentes, contudo não é possível uma espera a longo prazo.

O mundo, após a Segunda Guerra Mundial, consolidou o discurso do “desenvolvimento”, surgiram assim inúmeros planos, programas, teorias, manuais e mais uma longa lista de estratégias se ordenando na busca por essa finalidade (ACOSTA, 2016). Por meio de tal cenário, o planejamento estatal passa a desconsiderar o todo social e as próprias especificidades, delegando às minorias sociais um conjunto de violações.

Incluso no panorama, Saco das Almas torna-se foco do interesse mercadológico, resultando na cobiça por suas terras. O território se caracteriza como tradicional, podendo ser relacionado ao conceito empregado por Silva (2004), de que não se limita a um fragmento físico, mas está englobado em uma esfera simbólica, expressando significados da cultura e de toda a vida social.

O território quilombola, ao longo de sua história, sofre com a usurpação de suas terras, isso porque antagonistas invadiram Saco das Almas operando intenso regime de violação. Se no passado demarcaram terras objetivando expropriar os quilombolas, em tempos atuais, sob nova face, fazendeiros adentram o espaço para implantar campos de soja e dar andamento à cultura da agroexportação, a qual se apresenta como o forte dos governos brasileiros.

Nesse aspecto, a contradição em relação à apropriação do território pelos modelos em questão se evidencia, pois são dois grupos antagônicos considerando o espaço de forma distinta. Sob um prisma, está o campesinato baseado no viés coletivo, servindo como lugar de abrigo e de uso comunal; enquanto na outra dimensão, tem-se o setor econômico utilizando o território em escala mercadológica, atentando-se à renda que pode ser gerada a partir dele.

De acordo com Bandeira (1991, p. 8), o sistema de propriedade das comunidades negras se assenta em um controle exercido pelo grupo, no manejo praticado por meio da “coletividade que define sua territorialidade com base em limites étnicos fundados na afiliação por parentesco, co-participação [*sic*] de valores, de práticas culturais e principalmente da circunstância específica de solidariedade”.

Na contramão desse fato, a cultura do mercado nega o formato solidário, coletivo da produção, estando focalizado no crescimento desenfreado para geração de riqueza. O estilo de produção adotado coloca coletividades em risco, marginalizando uma massa significativa de humanos e, ainda, ameaçando todo o equilíbrio ambiental, pois nega o fato de que os recursos naturais são findos.

Portanto, no cenário de conflitos permanentes no Leste Maranhense, Saco das Almas inclui-se em um patamar de ameaça iminente, implicando aos quilombolas a luta pela titulação definitiva de quilombo como a garantia de terra livre, protegida, reduto do modo de vida fundamentado no Bem Viver.

Para versar a respeito disso, Acosta (2016, p. 252) elucida brilhantemente o Bem Viver como formato de existência no qual concorda e apoia as “maneiras distintas de viver, valorizando a diversidade cultural, interculturalidade […].

Diversidade que não justifica nem tolera a destruição da Natureza, tampouco a exploração dos seres humanos".

Compreende-se que, a contar do processo de colonização, a América Latina sofre com a imposição de um modelo hegemônico de poder, o qual estipulou conceitos de saberes, culturas, desconsiderando as formas próprias de existir desse espaço. Desse modo, não apenas é necessário, mas também inadiável pensar alternativas ao capitalismo, valorizando modelos contra-hegemônicos defensores de um desenvolvimento sustentado na proteção ao meio natural e à humanidade.

Dessa maneira, como oposição ao modo de produção centrado na busca incessante pela lucratividade, o Bem Viver mostra-se como possibilidade de transformação, não sendo mera ideologia sobre bem-estar coletivo, mas "uma proposta de luta que enfrenta a colonialidade do poder" (ACOSTA, 2016, p. 46). Pensa novas formas de agir, e não de naturalizar um discurso "desenvolvimentista" excludente, explorador de modo desenfreado.

Na obra *Vivir bien ¿Paradigma no capitalista?* de Ivonne Farah y Luciano Vasapollo (2011), há a importante colocação desse modelo como um caminho alternativo ao pós-neoliberalismo, dentro das atuais condições. *Vivir Bien*, então, significa:

> […] *vida "dulce", buena convivencia, acceso y disfrute de bienes materiales e inmateriales – (Re)Producción bajo relaciones armónicas entre personas, que se orienta a la satisfacción de necesidades humanas y naturales – Relaciones armónicas entre personas y naturaleza y entre las personas mismas. – Realización afectiva y espiritual de las personas en asociación familiar o colectiva y en su entorno social amplio. – Reciprocidad en las relaciones de intercambio y gestión local de la producción. Visión cosmocéntrica que abarca a todos los seres vivos que existen en la naturaleza, y a la naturaleza misma*. (FARAH; VASAPOLLO, 2011, p. 21).

Ratifica-se, assim, a proposta como resposta decolonial por possibilitar um jeito diferente de responder ao mercado e ao próprio aparelho estatal. Acosta (2016) é sucinto ao definir como um projeto libertador, o qual soma as mais diferentes histórias de luta, resistência, juntamente a propostas de transformação. Nutre-se de experiências concretas mundo afora, colocando-se como ponto de partida para a construção de uma sociedade verdadeiramente democrática.

Saco das Almas, bem como os mais diversos territórios tradicionais, ancora-se nessa busca pela manutenção do formato de vida coletivo, valorizador de sua ancestralidade. Abarca a defesa do Bem Viver, colocando-se contrário à

concepção contemporânea de “progresso”, o qual dissemina a ideia de produtividade como eixo central. Em linhas gerais, o território quilombola foco desta pesquisa manifesta sua associação entre coletividade e natureza, campo de manutenção da reprodução da vida em suas dimensões materiais e simbólicas, no qual se destaca o uso comum da unidade territorial.

Já que a ocupação de um território por povos tradicionais expressa zelo e afeto pelo espaço material e simbólico, acaba por revelar a história de coletividades que constroem sua trajetória e, por isso, visam à preservação de suas identificações étnicas. Partindo daí, indaga-se: como ocorre o processo de garantia dos territórios étnicos? Como acontece a passagem dos historicamente silenciados para a condição de sujeitos de direito? Tais inquietudes são apresentadas como pontapé inicial para discutir a categoria aquilombamento.

Refletir sobre a capacidade de mobilização dos sujeitos historicamente marginalizados e oprimidos é ponto fundamental para compreender o movimento de aquilombamento apontado por Furtado (2018), o qual significa adentrar em uma posição de luta contra forças hegemônicas, no seio de uma sociedade estruturada em pilares segregacionistas.

Por tal modo, Saco das Almas adota uma postura revolucionária no curso histórico, mediante as violações de grandes fazendeiros e do próprio poder público ao negar a titulação definitiva do território. Esse aspecto corrobora a passagem de um “quilombo em si” em “quilombo para si”, significando afirmar que representa a transição de um território quilombola oprimido, subjugado, para uma condição de território mobilizado em busca de liberdade plena, no qual sujeitos reconhecem os direitos respaldados legalmente e partem na busca por sua efetivação.

A forma de organização social e relação diferenciada com o espaço coloca a terra na perspectiva coletiva e não individual, possibilitando aos grupos tradicionais a compreensão da necessidade de o espaço estar resguardado. A articulação gerada para pressionar o efetivo cumprimento dos direitos em âmbito legal expressa a passagem para um patamar de consciência política capaz de empreender ações promotoras de mudanças.

Na busca pela certificação definitiva, nas estratégias de luta que vão sendo adotadas contra os invasores do território, as mulheres e os homens de Saco das Almas expressam a forma de levante contra as amarras opressoras. De acordo com Furtado (2018), o aquilombamento contemporâneo se apresenta como alternativa de

inserção dos diferentes no plano legal e, como resistência às antigas, porém atualizadas, formas de opressão, permitindo pensar a ruptura com a própria estrutura de legitimidade do Estado-Nação.

A ruptura revela a subversão desse campesinato contra qualquer lógica arbitrária; por isso, os quilombolas em questão organizam-se no intuito de promover mudanças, não meramente pontuais, mas no sentido da permanência do seu modo de vida, no qual a terra assume valor de uso.

Nesse sentido, Saco das Almas como campo de correlação de forças expressa as formas de luta dos quilombolas para proteger o usufruto da terra a qual lhe pertence. Portanto, ações mobilizadoras são suscitadas com essa finalidade. Dialogando com Karênina Fonsêca Silva (2019), a resistência se revela como táticas de rompimento com o processo alienante, expressando desobediência geradora de capacidade em eleger estratégias de sobrevivência.

Logo, resistir significa “imergir na história, no cotidiano, acreditando no horizonte intransponível no tempo e espaço e na vivência do conflito e contradição inerente ao processo de construção e (re) construção da história” (SILVA, K., 2019, p. 123). Dentre as estratégias de resistência, chama-se atenção para os atos silenciosos que demonstram uma forma diferenciada e significativa de luta. À medida que os quilombolas conservam a sua cultura, a relação profunda com a natureza, atestam o ato de resistir a despeito do agronegócio.

Resistir está, assim, para além de uma escolha grupal, pois, em meio a inúmeros ataques que ferem a existência humana, se mostra como possibilidade única de alcançar mudanças dentro da ordem aniquiladora. Por tal razão, é importante identificar a resistência camponesa através de estratégias não restritas ao campo dos movimentos sociais amplos e estruturados, evidentemente são uma esfera, porém não via única de transgressão ao capital.

Diante disso, na busca pela análise do objeto, foram estipulados procedimentos metodológicos para a construção dos dados, a saber: o levantamento bibliográfico, que teve a pretensão de se apoiar em autores proeminentes no tipo de discussão; as fotografias, as quais se mostram como dado construído para dialogar com o texto; além do esquema de mapas, situados na investigação a fim de ampliar a visualização do campo empírico, já que se mostra “maneira eficiente de exibir grandes quantidades de informação sobre unidades sociais consideradas em sua dimensão espacial” (BECKER, 2009, p. 14).

Soma-se a isso, a etnografia, por meio da observação situada, intuindo perceber de perto as formas de luta e resistência do território. Sobre tal metodologia, Becker (2009, p. 15) classifica-a como sendo “descrição verbal detalhada do modo de vida, considerado em sua totalidade”.

Esta investigação também contou com o suporte da entrevista semiestruturada, cujo recurso fornece oportunidade de contato mais espontâneo e interlocução direta com os sujeitos, sendo possível apreender as peculiaridades existentes.

Para o levantamento dos dados coletados, sete quilombolas participaram das entrevistas realizadas e aqui expostas, ocorrendo em distintos momentos, sobretudo na modalidade presencial, através da estadia no território, porém ainda por meio da modalidade remota, a saber, plataforma digital e rede social. No eixo formal, as entrevistas alcançaram jovens, lideranças novas e antigas de Saco das Almas, sendo válido ressaltar que, em ocasiões mais informais, outros relatos foram ouvidos. Através da observação situada proposta por Geertz (2008)[4], fortaleceram-se os procedimentos de apreensão dos elementos objetivados.

Nesse prisma, o estudo parte do anseio de apreender as articulações promovidas pela população quilombola de Saco das Almas, como importante marco na defesa do território contra as empreitadas do capital, nesse caso corporificado pelo setor do agronegócio, cuja busca incessante por terra fomenta o modelo agroexportador e põe em xeque o Bem Viver das comunidades formadoras desse espaço.

Reforça-se a pertença étnica dos moradores, somada ao projeto estruturado na contramão do modelo mercadológico — o qual, sobretudo, pauta-se nas formas próprias de se relacionar com o território — como mecanismo de fortalecimento da luta pelo reconhecimento de suas terras.

Por conseguinte, a pesquisa que de ora em diante se apresenta organiza-se em três partes. A primeira parte aborda a configuração de Saco das Almas como unidade fragmentada, trazendo elementos como a caracterização socioespacial do lugar e seu processo de territorialização.

[4] Geertz (2008, p. 151) apresenta a importância de uma análise incorporadora das formas simbólicas por meio da vivência das pessoas, pressupõe uma descrição densa, detalhada da sociedade. Ou seja, para o autor, “o que queremos […] é um método desenvolvido para descrever e analisar a estrutura significativa da experiência (aqui, a experiência das pessoas)”.

Configurando-se como extensa área territorial, cuja certificação de assentamento foi recebida na época da ditadura militar, Saco das Almas foi violado em um dos princípios básicos da organização quilombola, o uso comum da terra. A partir desse marco, trava-se uma batalha pela titulação definitiva de quilombo, a fim de possuir a segurança jurídica de seu território.

A segunda parte deste trabalho discute como, mediante o processo de aquilombamento contemporâneo, Saco das Almas vai saindo da condição de assentamento e adentrando na de quilombo, em uma perspectiva de luta pela efetivação da condição de sujeitos de direito, contra a lógica colonial.

Fundamentado nessa premissa, tenciona-se salientar as mediações das organizações sociais atuantes no movimento de disseminação de informações, as quais trabalharam no processo de reconhecimento da pertença étnica.

Por seu turno, o terceiro capítulo visa delinear o confronto dos “gaúchos” e quilombolas. Enquanto os primeiros, respectivamente, invadem a terra com o modelo econômico do agronegócio, expandindo os seus campos para o cultivo de grãos, o segundo grupo luta para defender o direito de reprodução da própria existência, por meio da proteção das terras que lhes são legítimas.

Neste capítulo, o enfoque será as estratégias de resistência dos quilombolas em Saco das Almas frente à dinâmica do agronegócio intensificado na fronteira do Matopiba, tendo em vista que os efeitos sociais produzidos pelo setor econômico delegam aos autênticos moradores do quilombo a carga perversa da destruição dos recursos naturais, apropriação privada da terra, desmatamento ilegal, envenenamento da flora, da fauna e das pessoas.

Por essa razão, o estudo que será apresentado pretende contribuir com a publicização de informações e o fortalecimento da discussão em torno da questão posta, em nível acadêmico e sociedade em geral, além de tencionar somar força no movimento de luta dos homens e mulheres aguerridos, cujo dia a dia se nutre pelo desejo de romper com as correntes de um passado desumano refletido no presente.

Fazer ecoar as vozes, os anseios, as lutas dos silenciados da história, embora consista em uma forma de reparação histórica, estende-se à busca pelo novo, pela superação de uma sociedade estruturada em pilares racistas e desiguais. Intenta-se, de igual modo, fazer a ruptura epistêmica proposta por Santos (2009) nas epstemologias do Sul, consistindo em um pensar através do outro lado da linha, longe do domínio da modernidade ocidental.

2 TERRITÓRIO TRADICIONAL: a configuração socioespacial do quilombo Saco das Almas

A configuração territorial brasileira se apresenta como reflexo do processo de colonização estabelecido no país. A partir da invasão portuguesa desenha-se aqui uma lógica de apropriação da terra por uma minoria, concomitante a um regime de exclusão social, sendo os indígenas os primeiros a sofrerem esse feito, visto que, expropriados da terra a qual lhes pertencia, dos seus costumes e crenças, sofreram ainda o feito da escravidão. Até então, eles desconheciam a apropriação individual do território, pois toda produção resultava da apropriação coletiva dos meios de produção.

No século XIX, com a corte portuguesa fixada no Brasil, estratégias surgiram para manter o domínio da terra, destinando aos amigos do rei o ofício de zelar, povoar, produzir e afastar qualquer tipo de “ameaça”. No entanto, nas terras já havia ocupantes, nesse território que “milenarmente possibilitava a reprodução física, social, cultural e política de povos e nações livres” (FURTADO, 2012, p. 29).

Segundo Silva (1981, p. 9) “o início da colonização do território brasileiro se fez com a doação de grandes extensões de terras particulares. Denominadas de sesmarias”. Esse foi o regime precursor da concentração fundiária brasileira, tal como corrobora Fausto (1995, p. 44-45):

> A atribuição de doar sesmarias é importante, pois deu origem à formação de vastos latifúndios. A sesmaria foi conceituada no Brasil como uma extensão de terra virgem cuja propriedade era doada a um sesmeiro, com a obrigação – raramente cumprida – de cultivá-la no prazo de cinco anos e de pagar o tributo devido à Coroa. Houve em toda a Colônia imensas sesmarias, de limites mal-definidos [*sic*].

Cabe rememorar que, após a escravidão indígena, o território brasileiro atuou com o tráfico de africanos para fins de interesse mercadológico, tornando o trabalho escravo principal aquecedor da economia.

A passagem da escravização indígena para a africana, segundo Pires e Oyarzabal (2019) aconteceu porque, com a decadência do pau-brasil, produto central do primeiro ciclo econômico brasileiro, cresceu o ciclo do açúcar, café, ouro, todos produzidos por meio da exploração do povo africano. Dessa maneira, “a escravidão africana no Brasil atravessa do Brasil Colônia, aproximadamente de 1538 até 1888,

no fim do Brasil Império, projetando reflexos na República, que estava prestes a ser proclamada” (PIRES, OYARZABAL, 2019, p. 2).

O período da escravização africana foi denso, deixando inúmeros sujeitos distantes da condição de humanos. No entanto, o grupo não acatava passivamente essa imposição brutal e, por isso, realizava revoltas, fugas, formava quilombos. Ademais, estava em curso uma conjuntura internacional que pressionava o Brasil a decretar o fim da escravidão, no caso “sob pressão da Inglaterra – agora interessada num mercado comprador para seus produtos manufaturados, e não apenas interessada em vender escravos” (SILVA, 1981, p. 10).

O Império brasileiro, diante disso, percebendo ser inevitável o fim da escravidão, se articulou para manter o poderio, concebendo por essa via a primeira legislação reguladora da questão agrária, a Lei de Terras:

> Com a Lei de Terras, vê-se a passagem da terra como meio de produção, para o status de mercadoria. Ergue-se com esse dispositivo legal uma barreira jurídica entre a posse e a propriedade, pois a terra, nessa nova perspectiva, transforma-se em uma nova mercadoria, capaz de gerar lucros tanto por seu caráter específico, quanto por sua capacidade de produzir outros bens. (FURTADO, 2012, p. 51).

A propriedade privada legitimou-se com base nesse marco, alargando o fosso social presente na sociedade brasileira da época, porque não se pode pensar em povos escravizados dispondo de recursos monetários para o custeio de terras, tendo em vista a escravidão, somado à falta de inserção social desse grupo.

Com isso, se outrora as terras eram distribuídas a partir de critérios estabelecidos pela coroa, baseado em favoritismos, com a legislação aprovada isso passa a ser concebido pelo poder aquisitivo dos indivíduos. Como se poderia esperar, a lei em voga não forneceu qualquer possibilidade de modificação no regime de distribuição, muito pelo contrário, implicou a formação de latifúndios e a grande quantidade de minifúndios (FURTADO, 2012).

Portanto, a respectiva legislação abriu vias para a mercantilização do solo, para o enlace direto com o capital, em que somente abastados puderam ter acesso. A datar daí, a propriedade acontecia exclusivamente pela compra, negando aos menos abastados e aos que legitimamente já estavam sobre seus territórios qualquer possibilidade real de posse.

Em outras palavras, “a Lei nº 601, de 1850, foi o batistério do latifúndio no Brasil”, pois ela “regulamentou e consolidou o modelo da grande propriedade rural que é a base legal, até os dias atuais, para a estrutura injusta da propriedade de terras no Brasil” (STÉDILE, 2012, p. 25).

Um grande contingente social foi vitimado por essa lei; apesar disso, não houve qualquer menção jurídica de alteração dessa lógica. A partir da nova realidade da questão fundiária, abriu-se um período de luta pela terra, passando por distintas momentos.

Para Stédile e Sérgio (1993), a primeira fase desse período se constituiria de 1850 até 1940, classificada como lutas “messiânicas”, nome dado em decorrência de as lutas pela terra contarem sempre com um líder, o qual baseava o posto de liderança na religiosidade. Dentre tais movimentos, os autores elencam Canudos-Bahia (1870-1897), sob liderança de Antônio Conselheiro; Contestado-Santa Catarina (1912-1916), que teve o monge José Maria como líder; ademais, a luta pela terra por meio do movimento do Padre Cícero (1930-1934).

Todas as lutas foram consequências do número expressivo de destituídos da terra, em um país que, de um lado, concentrava grandes áreas sem produtividade e, de outro, negava o mínimo de terra para a grande massa camponesa.

Meados de 1950 e início de 1960, os conflitos no campo despontam, favorecendo espaço social para o debate, tendo a academia, a Igreja Católica, o Partido Comunista Brasileiro, Associações de Trabalhadores exercido papel significativo nesse decurso. A problemática passa a ser discutida, pressionando o Estado a democratizar a terra, fazendo a pauta da reforma agrária ganhar força (HENIG; SANTOS; MENDES, 2017).

Dessa maneira, os movimentos emergentes do campo, influenciados por grupos e partidos de esquerda, ocuparam posição de destaque na pressão pela democratização fundiária, a saber, a Liga Camponesa[5] no Nordeste, a qual tinha por lema “reforma agrária na lei ou na marra”. No Rio Grande do Sul, o Movimento dos Agricultores Sem Terra (Master) mobilizava os camponeses para realizar ocupações de terra, gerando a desapropriação de diversas fazendas pelo governo estadual (STÉDILE; SÉRGIO, 1993).

[5] Conforme apontam Sérgio e Stédile (1993), as Ligas Camponesas surgiram das lutas dos engenhos em Pernambuco, no ano de 1954, sendo o movimento mais radical e massivo na luta pela reforma agrária.

Com os movimentos camponeses efervescentes no campo, o governo João Goulart acenou para reformas estruturais na economia e no setor social, sendo a reforma agrária ponto fundante. Nesse momento, no país já haviam se instalado grandes conflitos ideológicos entre a esquerda progressista e a direita conservadora, e o “medo” do comunismo se propagara, instigado por diversos mecanismos sociais.

Nos termos de Sampaio (2010), em março de 1963, Goulart fomentou uma reforma constitucional, a fim de possibilitar pagamento das desapropriações de terra. Em maio do ano que vigorava, o projeto foi derrotado por votos de parlamentares de um dos partidos que estava na base governamental de apoio: “Essa ruptura assinalou o início do processo de deposição de Goulart, por uma conspiração entre os partidos de direita, os militares e o governo norte-americano” (SAMPAIO, 2010, p. 401).

Nesse formato, a conspiração saiu vitoriosa e instituiu o golpe militar, o que instantaneamente promoveu a exclusão da reforma agrária do debate político, dando seguimento à premissa colonial das deliberações autoritárias. Em meio a um cenário de retrocesso e ditadura, que puniu severamente qualquer voz dissonante, aprovou-se a Lei nº 4.504, de 30 de novembro de 1964, conhecida como “Estatuto da Terra”. Nasceu como estratégia militar de supressão dos movimentos sociais que eclodiram no campo e propunham o estabelecimento de uma nova ordem social.

Com grande propriedade, Bruno (1995) versa sobre esse produto legal do governo militar, acentuando que o texto final foi resultado de acaloradas discussões, embates e acordos acerca da necessidade de uma reforma agrária como condição de modernizar a agricultura e ganhar legitimidade dos setores sociais. Para isso, o argumento central estava na modificação do regime de posse e uso da terra, e essa opção governamental deu-se em virtude da visão de que o latifúndio representava entrave estrutural à modernização e industrialização, além de servir como forma de aniquilar os conflitos sociais no campo, cuja proporção foi além do esperado.

Aderir ao conjunto de reivindicações dos movimentos sociais do campo foi o pensado por Castelo Branco; para tanto, era indispensável se apropriar da bandeira da reforma agrária, porque trazia à pauta política o tema da luta pela terra. Comprometer-se com a justiça social e democracia seria, dessa maneira, o *modus operandi* para o “esvaziamento das instituições democráticas”, somado a uma “gradativa destruição dos mecanismos de mediação entre o Estado e a sociedade e na neutralização dos setores mais liberais que apoiaram o golpe militar […], mas acreditando no restabelecimento do regime constitucional” (BRUNO, 1995, p. 13).

Em virtude de tal panorama, Martins argumenta:

> […] a aprovação do Estatuto da Terra, já estabelecia com clareza o objetivo da reforma agrária da ditadura: separar a cabeça do corpo- afastar os trabalhadores rurais dos grupos políticos de esquerda, como o PCB e as Ligas Camponesas, que, profunda e contemporaneamente envolvidos nos conflitos, davam-lhe direção política e dimensionamento histórico. (MARTINS, 1989, p. 76).

O regime autocrático da ditadura militar tratou da necessidade de uma reforma fundiária, contudo o real interesse estava atrelado a uma tática para modernizar a agricultura, somada a uma maneira de paralisar os conflitos sociais propagados no campo. Dessa forma, o governo visava tornar a terra mercadoria e estancar as pressões advindas dos trabalhadores rurais, a fim de ganhar legitimidade do setor. Era notória a parceria direta dos militares com o grande capital, pois visava promover transformações no campo para fomentar a produção: “De fato, o governo militar propunha […] uma intervenção no direito de propriedade e no meio rural para favorecer a expansão da empresa capitalista, particularmente os grandes grupos econômicos” (MARTINS, 1989, p. 48).

A vigência da ditadura militar introduziu novas técnicas no campo, com políticas econômicas sendo alinhadas ao estilo “modernizante” do regime; para tal, o Estado atuou disponibilizando massivo incentivo fiscal. De tal maneira, tornam-se nítidas as transformações ocorridas a partir da associação com o capitalismo internacional, abarcando o pilar liberal na agricultura brasileira, conforme aduz Delgado (2012, p. 13):

> Perseguiu-se na política agrícola a concepção de planejamento induzido dos mercados de produtos rurais mediante a desoneração dos riscos estruturais do processo produtivo privado (risco de produção e de preços). Estimulou-se a adoção de pacotes tecnológicos da “Revolução Verde”, então considerados sinônimos de modernidade, e incentivou-se um enorme aprofundamento das relações de crédito na agricultura, mediando a adoção desses pacotes com mecanismos de seguro de preço e seguro do crédito à produção.

Destaca-se o Estatuto trazendo à luz conceitos inovadores, a saber: a função social da terra e a garantia de bem-estar ao trabalhador rural, entretanto a Lei nº 4.504/1964 teve um efeito parco em sua efetivação. Em virtude de, mesmo apresentando viés progressista, no tangente aos pontos supracitados, de igual modo houve destaque para a importância do desenvolvimento econômico no país, tornando

evidente que o desenvolvimento primado se põe em detrimento do desenvolvimento social, haja vista, na prática, a legislação não se efetivou plenamente.

Sobre isso, Mendonça (2010) vai corroborar os interesses da lei afirmando que ela tratava de criar soluções para a crise vivida pelo país, buscando com a distribuição fundiária expandir o mercado interno e formar uma classe média consumidora dos produtos produzidos pela indústria brasileira.

Com o fim do período de cerceamento das liberdades, irrompe-se um novo momento, com as forças populares se destacando e passando a pressionar as bases governamentais para a garantia e extensão de direitos. Diante da nova conjuntura social, aprovou-se uma legislação com eixo democratizante, institucionalizando a necessidade de construção de uma sociedade menos excludente.

Em conformidade ao estipulado na Constituição Federal de 1988 (CF/88), os princípios essenciais da República brasileira consistem em:

> Art. 3º Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil: I - construir uma sociedade livre, justa e solidária; II - garantir o desenvolvimento nacional; III - erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais; IV - promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação […]. (BRASIL, 2022b, p. 12).

Não obstante, é relevante expor que o aparelho estatal quando atende aos interesses da grande massa social, mesmo na perspectiva de ganhar legitimidade do setor, não deixa de priorizar os interesses da classe dominante. Ao longo do tempo, essa realidade vigora, sendo clarificada nos dispositivos jurídicos aprovados na trajetória brasileira, “assim foi com: a Constituição de 1824; a Lei 601, conhecida como Lei de Terras, de 1850; a Constituição Republicana, de 1891; e ainda com o Estatuto da Terra, da década de 1960” (AZAR, 2005, p. 47).

Evidentemente, o Estado exerce papel coercitivo sobre os povos e grupos sociais detentores de formas diferenciadas de organização social, materializando-se em um aparelho institucional carregado de carga elitista, com atuação em prol da classe economicamente privilegiada.

O sociólogo Pierre Bourdieu (2012, p. 26) coloca o Estado como detentor do monopólio da violência física e simbólica, de maneira que “o monopólio da violência simbólica é a condição da posse do exercício do monopólio da própria violência física”.

A violência ou dominação simbólica define-se como uma espécie de opressão invisível, exercida por um aparelho baseado no princípio da coerção (BOURDIEU, 2012). O Estado, então, ameaça tanto física quanto simbolicamente o direito à reprodução material e imaterial de sujeitos historicamente marginalizados, em virtude da sobreposição do interesse dos grupos dominantes.

No Brasil, a omissão estatal em relação às terras quilombolas acentua o quadro de invisibilidade desse grupo social, isso porque o processo de titulação ocorre morosamente[6], provando o não interesse governamental na reversão do cenário. Dentro do panorama mencionado, tem-se o quilombo Saco das Almas externando como o Estado perfaz as suas formas de violação, conforme se verá de ora em diante.

2.1 Caracterização socioespacial de um quilombo no Leste Maranhense

A ação colonizadora do Maranhão não difere do que foi a colonização brasileira, possuindo face violenta e constantes embates entre nativos e colonizadores. Quando se trata do processo de ocupação do espaço maranhense, visualiza-se o trajeto não uniforme, cujo percurso foi sendo atravessado por diferentes povos e em diferentes contextos.

A ocupação das terras maranhenses foi processada em duas frentes de expansão. A primeira ocorreu pela via litoral, tendo o Golfão Maranhense como lugar de partida, e a segunda, acontecendo pelo sertão, sendo o médio vale do rio Parnaíba usado como ponto de adentramento (Pastos Bons) (CABRAL, 1992; TROVÃO, 2008).

Conforme destaca Cabral (1992), a primeira frente de expansão foi a litorânea, a qual esteve sob controle direto de Portugal, cuja meta estava em ocupar todo o espaço possível, fazendo uso de violência ferrenha contra os habitantes nativos. Dessa forma, menciona-se que a conquista, o aumento da faixa territorial, juntamente à invasão, são efeitos dessa ação colonizadora.

> Foram assim características essenciais da frente litorânea a ação deliberada, o controle, a participação direta e a condução do Estado português no

[6] Conforme cartilha do Instituto Nacional de Reforma Agrária (Incra, 2022) *Regularização de território quilombola: perguntas e respostas*, as etapas para uma titulação consistem em: grupo técnico interdisciplinar para efetuar os trabalhos técnicos que culminarão no Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID); elaboração do RTID; publicação no *Diário Oficial da União* e no *Diário Oficial do Estado*; fase de contestação ao RTID; fase de negociação para conciliação de interesses públicos e de julgamento; reconhecimento do território com portaria reconhecendo e declarando os limites do quilombo; fase de desapropriação por interesse social; expedição de títulos.

> desenrolar da colonização do Estado do Maranhão, no litoral, nos vales dos rios Itapecuru, Munim, Pindaré e Mearim. (CABRAL, 1992, p. 63).

A outra frente, intitulada como a do interior, se deu por ocupação por vias terrestres, pelo alto sertão — nesse caso, aconteceu de forma mais tardia do que a colonização das áreas aproximadas ao litoral. Essa região, por possuir condições naturais bem atrativas, tornou-se conhecida por Pastos Bons, em virtude dos seus rios, córregos, palmeiras e clima equilibrado, de modo que a existência dos campos naturais atraiu o desenvolvimento da pecuária (CABRAL, 1992).

A referida autora faz questão de destacar que essa frente de ocupação, por desenvolver tão intensamente a pecuária, desencadeou embates violentos junto aos nativos. Isso porque os fazendeiros foram criando todas as ferramentas para eliminar as nações indígenas, tanto as que resistiam quanto aquelas que se mostraram mais disponíveis à manutenção do contato (CABRAL, 1992).

Mesmo a literatura vigente dando ênfase às duas frentes de ocupação do Maranhão, uma terceira via se fez presente, na qual os migrantes tiveram um papel de destaque, já que fugiam da seca e buscavam condições favoráveis para trabalhar, bem como manter a própria reprodução material.

Sobre essa frente de expansão, Trovão (2008, p. 24) nomeia como a “frente de ocupação dos migrantes da seca e dos expropriados do Nordeste”, revelando o seu início na primeira década do século XX, tendo os nordestinos sido os pioneiros. O porto de Tutoia e o Vale do Parnaíba, através de Floriano e Teresina, foram as portas de entrada para o grupo em questão. Existe “uma hipótese plausível que a decadência da exploração da borracha amazônica tenha estimulado o movimento nessa direção a partir de 1920” (VELHO, 2009, p. 89).

Essa corrente dos migrantes da seca apresentou algumas características como no concernente à economia das cidades, uma vez que o espaço agrícola de municípios antigos passou a focalizar a produção de arroz. Assim, a corrente nordestina mostrou notável ênfase com a agricultura itinerante, contribuindo no aumento e na diversificação da rizicultura em território maranhense, além de dinamizar a produção de outros alimentos. A dinâmica dessa corrente se processou no sentido leste/oeste (TROVÃO, 2008).

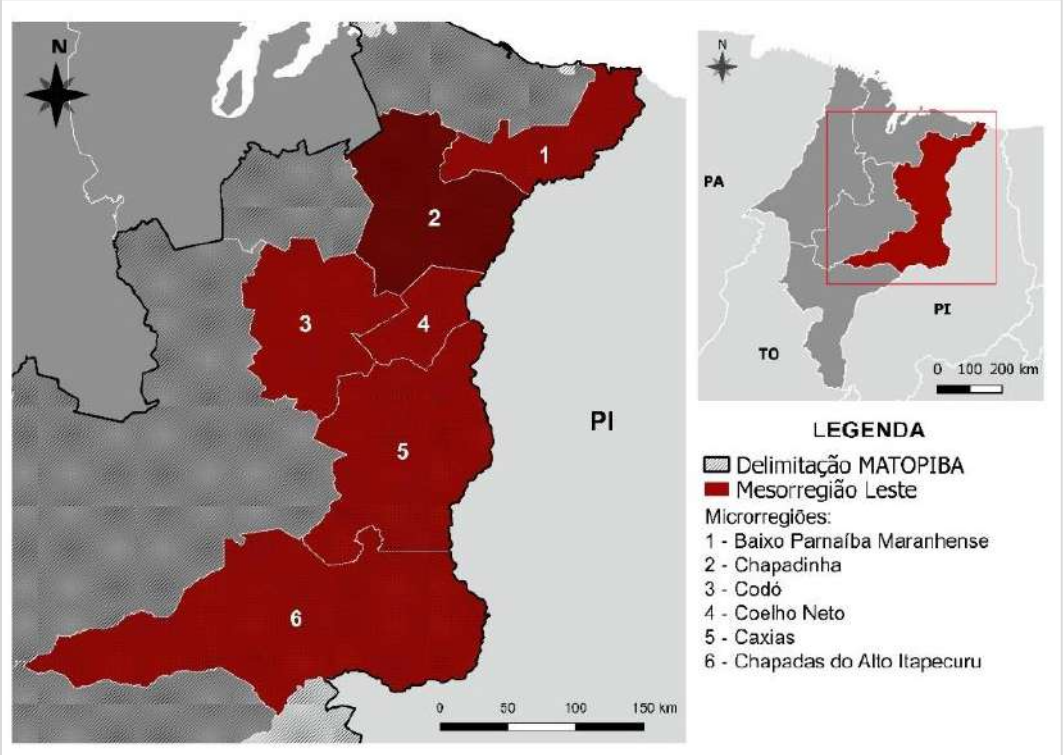
Dessa forma, as três frentes de ocupação do estado do Maranhão exploraram o espaço até então habitado pelos indígenas, sobrepondo a própria cultura, alterando a dinâmica existente e aniquilando povos indígenas e suas culturas

próprias. Dentro desse contexto, encontra-se a região do Leste Maranhense, mesorregião configurada em termos de caracterização geográfica, compondo as seguintes coordenadas:

> […] a Norte: S 02° 41’ 01.2” e O 42° 12’ 42”, a Leste: S 02° 57’ 54.7” e O 41° 47’ 43.8” ambas, no município de Araioses; a Sul: 06° 59’ 56,4” O 44° 14’ 33,5” em Nova Iorque e a Oeste: S 06° 36’ 19,2” e O 45° 51’ 32,4” em Mirador. Tem como Mesorregiões limítrofes, Centro Maranhense; Norte Maranhense; Sul Maranhense; Centro-Norte Piauiense (PI); Norte Piauiense (PI); Sudoeste Piauiense (PI), possui área 70.606,230 km², e está a uma distância de 112,21 km da capital maranhense. (BOTELHO; ALMEIDA; FERREIRA, 2012, p. 82).

Região formada “por seis microrregiões – Chapadinha, Coelho Neto, Baixo Parnaíba Maranhense, Chapadas do Alto Itapecuru, Codó, Caxias” (ANDRADE, 2011, p. 4). Por sua vez, a microrregião de Chapadinha é composta “por nove municípios, sendo eles: Anapurus, Belágua, Brejo, Buriti, Chapadinha, Mata Roma, Milagres do Maranhão, São Benedito do Rio Preto e Urbano Santos” (ALMEIDA; MATTOS JÚNIOR, 2019, p. 260).

Figura 1 – Mapa de localização da Mesorregião Leste Maranhense



Fonte: Adaptado de IBGE (2018) por Gabriela Oliveira para a pesquisa (2022).

A dada região, designada genericamente de Baixo Parnaíba[7], já foi pauta de diversas classificações político-administrativas, sendo designada a apropriações econômicas diferenciadas ao longo do tempo. Possuindo uma extensa área, adentra-se no bioma cerrado — muito embora possa ser considerada área de transição junto à Caatinga e Floresta Amazônica no tocante aos recursos naturais — e já incorporou unidades distintas de planejamento em termos econômicos (ANDRADE, 2011).

Cabe enfatizar que parte das famílias residentes nessa região carrega consigo a herança dos antepassados, pois daí vem o povoamento, seja por parte dos indígenas, africanos e seus descendentes escravizados ou alforriados e até mesmo dos nascidos dos casamentos interraciais. Outro grupo é proveniente de migrantes vindos do Nordeste, principalmente dos estados do Ceará e Piauí, os quais, no fim do século XIX e começo do XX, dirigiram-se para essa localidade (ANDRADE, 2011).

No tangente à migração dos nordestinos, sobretudo piauienses e cearenses para o Leste do Maranhão, Andrade (1984) ressalta que eles fixavam moradia nas áreas de cerrado, ao contrário de seguir as varges dos rios. Ao atravessar pelo Rio Parnaíba, o grupo seguia em direção aos cursos fluviais ou se direcionando ao Cerrado, de modo a alcançar o nordeste do Maranhão em direção a Caxias, ou ainda, o norte, chegando a Brejo ou sul do estado rumo a Pastos Bons.

A microrregião de Chapadinha, onde se encontra localizada Brejo, tem o seu povoamento indicado pela constituição de áreas periféricas às plantações de algodão pertencentes à região vizinha do Itapecuru (ANDRADE, 1995). No entanto, outros levantamentos indicam uma formação dos primeiros núcleos juntamente às atividades econômicas, contrária à hipótese de uma ocupação periférica do Itapecuru (MARQUES, 1970).

No ano de 1795, o governador D. Fernando Antônio de Noronha informava ao rei de Portugal sobre a presença de nativos do grupo Anapurus nas mediações dos locais futuramente conhecidos como vilas de Brejo dos Anapurus e São Bernardo da Parnaíba (MARQUES, 1970).

[7] Sobre essa denominação, Gaspar e Andrade (2014, p. 111) acentuam que “é adotada, principalmente, por integrantes de movimentos sociais como o Fórum em Defesa da Vida do Baixo Parnaíba Maranhense, membros de associações comunitárias, instituições confessionais e sindicatos de municípios da região. A referência ao chamado Baixo Parnaíba não coincide com a área oficial correspondente à Mesorregião Leste Maranhense, mas se refere, principalmente, às áreas geográficas que integram alguns municípios dessa região, como Santa Quitéria do Maranhão, Brejo, Anapurus, Mata Roma, Chapadinha, Buriti, Urbano Santos, São Bernardo, Barreirinhas, Belágua, São Benedito do Rio Preto, Santana do Maranhão, Milagres do Maranhão”.

Realizando um retrospecto histórico, Gaspar (2013) enfatiza que, com a criação de cinco freguesias e das primeiras vilas, visualiza-se que a priori um grande território existia, reunindo uma notável área de cerrado. Tal espaço compreendia os limites do Leste Maranhense até Balsas, e isso instalava uma ligação do Leste ao Sul do Maranhão, agregando partes do estado do Piauí, cuja dimensão anteriormente pertencia ao "Estado Colonial do Maranhão e Piauí".

Brejo dos Anapurus eleva-se ao posto de município no ano de 1870 por meio da Lei Provincial de 11 de julho, tornando-se a mais importante localidade da Comarca. O espaço acabou consolidando-se em uma área permeada por lagoas e riachos, cujo desaguar se dava no rio Parnaíba (MARQUES, 1970).

Brejo teve o distrito Estrela dos Anapurus anexado ao seu território, em virtude da Lei Estadual nº 269, de 31 de dezembro de 1948, assim permanecendo até o seu desmembramento datado em 1964 — momento em que o distrito em questão é elevado à categoria de município, sob a denominação de Anapurus. Desse modo, posteriormente, constitui-se como distrito sede (IBGE, 2017).

Ainda, conforme apresenta o IBGE (2017), o município de Brejo possui um território com área de 1.073,258 km², cujo bioma é o Cerrado, tendo uma população estimada em 36.900 pessoas.

Um fato relevante acerca da história de Brejo é que o município compôs a área onde ocorreu a Balaiada[8]. Foi "uma das vilas ocupadas pelo movimento dos Balaios, tendo seu território controlado pelos homens e mulheres, e de lá saiu o líder do movimento, Manoel Francisco dos Anjos, 'o Balaio'" (SOUSA, 2020, p. 39). No entanto, hodiernamente, a cidade não apresenta homenagem ou referência ao passado balaio, o que pode ser apreendido como fruto de um preconceito racial concernente às camadas populares presentes no movimento, a saber: negros, camponeses, vaqueiros.

[8] A guerra da Balaiada caracteriza-se como um movimento insurreto ocorrido na província do Maranhão, entre os anos de 1838 e 1841. Segundo aponta Furtado (2012, p. 88) estudiosos "classificam-na com uma variedade de termos, tais como: rebelião, revolta, sedição, insurreição, revolução e sublevação. Entretanto, a despeito do termo que a designe, a balaiada pode ser conceituada como um movimento socioterritorial por suas características próprias" (FURTADO, 2012, p. 88). De acordo com a mesma autora, foi um movimento constituído por dois grupos divergentes, de um lado estavam grandes proprietários de terras/escravos, além de autoridades da província e detentores de capital econômico; de outro, os sujeitos marginalizados e explorados, a saber, vaqueiros, lavradores, sertanejos, negros, índios, dentre outros. Visionando promover mudanças sociais, e resistir aos abusos de poder do governo local, os balaios -nome dado em decorrência de cestos confeccionados na região- realizaram "a maior insurreição contra a estrutura de poder reinante no Maranhão" (FURTADO, 2012, p. 96). Todavia, mais tarde, o movimento foi durante reprimido culminando no seu extermínio.

Cabe rememorar que a ação promovida pelo Estado contra os balaios foi altamente repressiva, pondo fim ao movimento insurreto, conforme demonstra Furtado (2012, p. 94-95):

> O final da “saga da Balaiada” já é de largo conhecido. A repressão duramente impingida pela ação militar do Coronel Luís Alves de Lima e Silva, que mais tarde ficou conhecido como o Duque de Caxias, pôs fim ao movimento que se estendera por uma extensa porção do território maranhense e que envolveu milhares de negros, despossuídos, migrantes e indígenas, todos “irmanados”, ainda que de forma divergente e não linear, num movimento que, de certa forma, inaugurou um processo de ruptura com o sistema escravocrata da época e pôs em questão as estruturas de poder de caráter exploratório e colonizador ainda vigente, mesmo após a Independência formal do País.

Nessa terra onde o movimento insurreto se fez presente, os camponeses têm por tradição classificar as áreas onde se realizam atividades extrativistas — outrora mais comum em decorrência da preservação da vida vegetal e animal — como “chapadas”.

Sobre isso, Gaspar e Andrade (2014) caracterizam as chapadas como áreas abertas e altas, com predominância de árvores esparsas e cursos d’água parcos, locais utilizados pela população nativa para manejar a sobrevivência, ocorrendo por meio da criação de animais de pequeno e grande porte, somado à caça e ao extrativismo vegetal.

As chapadas também se apresentam como áreas de forte teor econômico, pois daí se retiram diversos materiais voltados à sobrevivência e às demandas requeridas por variados grupos sociais. Em conformidade com Andrade (2011, p. 8):

> Das chapadas extraem frutos típicos do cerrado, de grande valor comercial, como o pequi (*Caryocar brasiliense* Cambess) e o bacuri (*Platonia insignis* Mart.), sendo a primeira uma espécie protegida pela legislação, e outro sem número de plantas com as quais humanos e animais se alimentam. Dessas áreas também extraem madeiras, frutos, folhas, palhas e cascas de troncos de árvores, materiais com os quais produzem medicamentos caseiros – alguns deles já valorizados não apenas pela medicina popular, como a fava d´anta, processada pela indústria farmacêutica Merck. É dessas áreas que retiram, também, materiais para fabrico de peças de artesanato ou com os quais constroem, ainda, suas próprias casas e utensílios domésticos.

Dentro desse panorama, faz-se pertinente compreender o processo socioespacial de um território localizado na região em voga, espaço de sujeitos que, ao longo dos anos, lutam pelo reconhecimento jurídico de suas terras como área quilombola. O conhecimento histórico sobre as múltiplas determinações desse espaço

é fundante para uma compreensão mais detalhada, assim como para o entendimento das demandas contemporâneas.

A formação de Saco das Almas expressa a luta pelo usufruto do território, uma história que perpassa relações de poder, opressão e, mais ainda, de resistência de sujeitos subalternizados em prol da retomada de suas terras. A face opressora do Estado mostra-se eminente diante desse processo, seja pela não efetivação dos direitos quilombolas, ou ainda, pelo amparo centenário dado aos antagonistas do território (os “brancos”) em detrimento dos legítimos donos (os quilombolas).

O território de Saco das Almas encontra-se inserido na mesorregião do Leste Maranhense, microrregião de Chapadinha, fixando-se no perímetro dos municípios de Brejo e Buriti, na região do Baixo Parnaíba. Segundo Furtado e Muniz (2017), compreende-se uma extensão de terra de 23 mil ha.

Reforça-se que sete comunidades compõem esse território, as quais são nomeadas de: Vila das Almas, Vila Criolis-Boca da Mata, Vila São José, Vila Pitombeira, Faveira, São Raimundo-Boa Esperança e Santa Cruz. Cada uma das vilas imerge nas próprias particularidades, contudo se autoidentificam como pertencentes do quilombo Saco das Almas.

Cada vila possui os seus próprios conflitos, particularidades e atividades extrativistas divergentes entre si, tendo o babaçu (*Orbignya speciosa*) e bacuri (*Platonia insignis*) como ponto comum de extração na época da safra, a pesca também se apresenta como um elemento coletivo. Mesmo com as diferentes realidades, tais dessemelhanças formam a identidade do grupo que aí vive. As diferenças não são razões para desconsiderar o território como um espaço indivisível — longe disso; as comunidades se visualizam como um único grupo (VIANA, 2018).

Com base nessa discussão, torna-se importante mencionar que as comunidades, mesmo se reconhecendo como um território comum, possuem distintas histórias de ocupação, pois existem aquelas formadas pelos oriundos dos vaqueiros dos antigos proprietários, os agregados. Outras condizem com os trabalhadores vindos de fora do Maranhão, aqueles acossados pelas secas do Nordeste, que buscavam trabalho nas fazendas dos Dutra, Bastos, Freitas e Costa — famílias de proprietários (FURTADO, 2013).

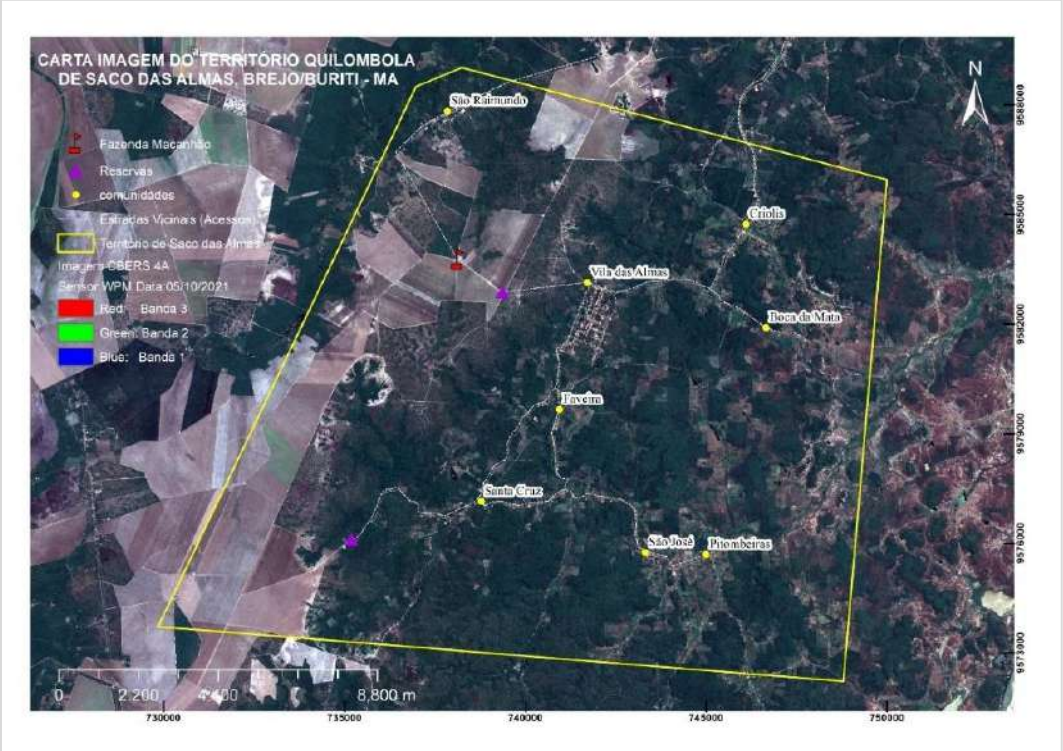
Tem-se, ainda, o caso desses mesmos migrantes que se juntaram aos quilombolas já inseridos no território, os descentes de Timóteo, e aos indígenas presentes, em função da proximidade com a data dos Anapurus. Todos esses grupos

compuseram a formação das vilas, formando a identidade do território (FURTADO, 2013).

O quilombo, atualmente, abriga um número de 1.371 famílias, em que o maior contingente está em Vila das Almas, dispondo de 411 famílias. As demais estão distribuídas em 377 famílias em Criolis-Boca da Mata, 74 na Vila São José e 208 em Pitombeiras, enquanto Faveira conta com 52 famílias, Boa Esperança-São Raimundo 117 e Santa Cruz cerca de 132 famílias residentes na comunidade[9].

De acordo com Furtado (2013), registros oficiais apontam o território, historicamente denominado “Data” Saco das Almas, limitando-se ao Norte com a “Data”[10] dos índios Anapurus, na parte Sul com a “Data” Nazareth, na Leste com a Data Arraial, e no Oeste com a Data de São Raimundo, ficando com meia légua de faixa da fazenda Santa Cruz.

Figura 2 – Mapa do território quilombola de Saco das Almas



Fonte: Elaborado por Júlia Letícia Pereira Ferreira para a pesquisa (2021)[11].

[9] Dados fornecidos, em 2022, por agentes de saúde e líderes comunitários das sete comunidades de Saco das Almas.

[10] O termo “datas” pode ser compreendido como grandes porções de terra oriundas de ações judiciais, cuja região englobava grandes e pequenas propriedades (GASPAR; ANDRADE, 2014).

[11] Elaborada a partir do *software* QGIS 2.18, base ESRI Satélite (2022).

Na imagem exposta, chama muita atenção a forma como os campos de soja vão modificando o espaço das comunidades tradicionais e alterando a sua paisagem natural. O agronegócio vai invadindo e transformando o curso das comunidades, seguindo na esteira do desmatamento e, por conseguinte, provocando a perda da vegetação nativa, encolhimento da dimensão espacial do território, ilhando com a intenção de ocasionar a partida dos quilombolas — fato nítido em São Raimundo.

As Reservas Legais em Saco das Almas, responsáveis pela conservação da biodiversidade local, passam a sofrer o feito da onda violenta de usurpação das terras, visto que os campos adentram o seu espaço, gerando perda significativa de flora e fauna. Em termos gerais, o cenário de impactos produzidos pelo agronegócio estende-se não somente a danos ambientais, mas também a efeitos sociais.

No tangente à fundação do território, a explicação acontece a partir de diferentes perspectivas, não obstante tendo a ação do bravo Timóteo como centralidade. Ferreira *et al.* (2020) corroboram que o quilombo foi fundado por Timóteo, cujas terras foram recebidas como doação no ano de 1768, tendo o capitão três filhos, Tomás, Inácio e Leandro da Cunha Costa, família precursora da história local. O valente Timóteo veio da Angola, junto aos primeiros negros trazidos para o Brasil, indo diretamente para tais terras, as quais, na época, eram apenas mata habitada por indígenas.

Para Furtado e Muniz (2017), a ocupação ocorreu quando o herói criador do quilombo teve as terras concedidas por representantes do poder central em virtude da luta travada em 1822, na guerra da Independência, em que o próprio Imperador delegava ao prefeito de Brejo o repasse das terras a Timóteo como recompensa pelos serviços empregados.

Outra explicação corroborando a presença do valente “crioulo Angola”, frente ao processo de conquista dessas terras, é a de que a área territorial foi concedida como forma de retribuição pela atuação dele durante a Balaiada (FURTADO; MUNIZ, 2017).

Nesse panorama, Furtado (2013) enfatiza que, mesmo dados orais sendo inconsistentes para traçar uma historiografia dentro do formato tradicional acerca da gênese de um território quilombola, a figura do ancestral Timóteo como primeiro povoador possui força simbólica para o grupo, funcionando como aglutinador da identidade étnica.

Logo, “não obstante a ausência do documento comprobatório, os pretos sentem-se os legítimos donos das terras, sendo capazes de traçar a árvore genealógica deste Timóteo até os dias de hoje” (AYRES, 2000 apud FURTADO, 2013, p. 34).

2.2 O processo de territorialização como modo de vivenciar o território

A forma como os grupos usam a terra e a incorporam no sentido simbólico demonstra o significado que dão ela, essa apreensão diferenciada é reveladora das particularidades e interesses dos diferentes estratos sociais. Como destaca Haesbaert (2007), percebem-se os tipos de territórios existentes, conforme aqueles que os produzem, quer se corporifiquem em forma humana, de grupos culturais ou sociais, do Estado, entre outros.

Baseado nesse discurso, torna-se interessante abordar qual seria a relação existente entre território/territorialização/territorialidade, para então se processar uma reflexão mais aclarada sobre os elementos referidos.

Primeiramente, chama-se atenção para o termo território[12], o qual já nasce com um duplo sentido, o de significação material e simbólica, tendo a origem da palavra remetida tanto à “*terra-territorium*” quanto à “*terreo-territor*” (terror, aterrorizar), levando a perceber a sua relação com a dominação da terra e com a inspiração aterrorizante do medo, fato aplicado, sobretudo, aos que se encontram alijados da terra ou fora do território. Sob outra perspectiva, o território também pode inspirar a identificação e apropriação, no caso para aqueles que gozam do seu usufruto em plenitude (HAESBAERT, 2007).

Espaço de múltiplos sujeitos, o território está imbuído em diferentes contextos, sendo apreendido em uma concepção materialista e de significados. Como afirma Haesbaert (2007, p. 23) “todo território é […], funcional e simbólico, pois as relações de poder têm no espaço um componente indissociável tanto na realização de ‘funções’ quanto na produção de ‘significados’”.

No concernente à territorialização, pode-se compreendê-la como forma de organização, dominação e relação estabelecida com o espaço por parte dos diferentes

[12] Na seção posterior, o conceito de território será aprofundado.

segmentos sociais, esboçando o resultado da ação de indivíduos sobre um território, de maneira a atuar como elemento de identificação.

A territorialização não se mensura exclusivamente à dominação do espaço, no entanto se mostra relacionada a tudo que vem atrelado a esse ponto, seja na forma como acontece o controle, seja no significado dado ao espaço, fato contributivo para a formação de uma carga afetiva de grupos junto ao território (SILVA, D., 2019).

O processo de territorialização se revela como uma capacidade do próprio grupo em transformar o espaço no qual está inserido. Isso porque acaba por organizá-lo ou reorganizá-lo à sua forma, desencadeando uma relação afetuosa com o lugar. Essas características particulares evidenciadas se expressam como fator identitário, pois articulam os elementos de cunho social, cultural, simbólico da categoria que está habitando.

De acordo com Almeida (2008), a territorialização é resultado de um conjunto de fatores, os quais envolvem desde a capacidade mobilizatória até uma correlação de forças intuindo a tomada de direitos. No primeiro ponto, acontece em função de uma política de identidade, já no segundo, respectivamente, as lutas desencadeadas surgem como modo de enfrentamento ao Estado.

No tocante a uma comunidade quilombola, a territorialização deve ser apreendida na pluralidade das manifestações existentes, nos mais variados aspectos da vida cotidiana. Amparado na abordagem do contexto multiétnico, David Junior de Souza Silva (2019, p. 173) afirma:

> A territorialização tem portanto diferentes aspectos: a autodemarcação, manifestada na relação de força direta, pelo controle do território e comunicação aos invasores da autonomia da comunidade sobre aquele espaço; o da multiterritorialidade, para circular em diferentes espaços e falar a linguagem dos demais atores que compõem a situação multiétnica de contato; e o da formação de alianças para contribuir para assegurar esse território por outros meios: o da visibilidade da comunidade, do acesso à infraestrutura material, respaldo jurídico e acionamento das instituições responsáveis, ou seja, maneiras de conquistar poder político e legitimidade dentro do universo político no qual se insere.

Importante frisar uma faceta considerável desse processo, que consiste na capacidade de transformação por meio de uma mobilização política sob prerrogativa da existência e garantia do usufruto da terra, abrindo vias para o reconhecimento e formas de conquistas sociais e legais.

Sobre a articulação território/territorialização, ambos devem ser pensados na perspectiva da pluralidade de suas manifestações, a qual acaba envolvendo sujeitos distintos tanto concernente a quem sujeita quanto a quem é sujeitado, tanto no tangente às lutas hegemônicas quanto àquelas de resistência, “pois poder sem resistência, por mínima que seja, não existe” (HAESBAERT, 2007, p. 22). Assim, a territorialização vai possuir como foco o controle social, variando de acordo com a lógica cultural e social do grupo.

O terceiro elemento aponta a presença das memórias desenvolvidas junto ao território, dando ênfase à dimensão simbólica. Sobre isso, Almeida (2008, p. 29) foi muito enfático ao realçar territorialidade “como fator de identificação, defesa e força, mesmo em se tratando de apropriações temporárias dos recursos naturais, por grupos sociais classificados muitas vezes como ‘nômades’ e ‘itinerantes’”.

Ao abordar o elemento identitário como traço característico da territorialidade, Almeida (2008) acentua essa marca como motivo pelo qual grupos inteiros se agrupam dentro de uma expressão coletiva, sentem-se pertencentes a um segmento social, afirmam uma territorialidade específica[13] e, além do mais, organizam demandas ao Estado pondo como finalidade o reconhecimento de suas formas particulares de acesso à terra.

Por essa razão, conceituando o termo, tem-se como descrição algo além do concreto, não reduzido ao abstrato, mas elemento imaterial existente, símbolo de um território cuja contribuição como estratégia política ou cultural é real. Demonstra-se, como um esforço da coletividade para fazer a ocupação e uso, exercer controle e se identificar com o ambiente físico, transformando-o em seu próprio lugar (HAESBAERT, 2007; LITTLE, 2002).

Nesse sentido, é relevante destacar um aspecto fundamental da territorialidade humana, o qual diz respeito aos diversos tipos de territórios que são produzidos em função da pluralidade de expressões dessa categoria, revelando as especificidades socioculturais de cada ambiente físico (LITTLE, 2002).

Diante disso, acerca desses três fatores, constata-se o território se manifestando como o espaço vivido/habitado, a territorialização como a própria organização territorial e, por seu turno, a territorialidade revelando o vínculo entre o

[13] Como conceituação de territorialidades específicas, Almeida (2008, p. 29) explana da seguinte forma: “podem ser consideradas, portanto, como resultantes de diferentes processos sociais de territorialização e como delimitando dinamicamente terras de pertencimento coletivo que convergem para um território”.

material e o imaterial, os laços construídos com o espaço a partir do cotidiano, gerando ações específicas para a proteção desse mesmo lugar.

Convém apreender, ainda, o território/territorialização/territorialidade dentro de um contexto diversificado e condizente com os valores sociais adotados pelos grupos sociais. Não se pode esperar por ações semelhantes quando há segmentos pautados em um entendimento territorial distinto, tal como um embasado na lógica capitalista e outro em um modo de vida em que a centralidade da terra está em seu valor de uso.

Nessa perspectiva, a forma de organização social e relação com o espaço diferenciada, na qual a terra assume estrutura coletiva e não individual, é componente constituinte de comunidades tradicionais, pois há o entendimento sobre a relevância de o espaço estar resguardado.

Povos e comunidades tradicionais possuem uma forma particular de se relacionar com a natureza e tudo que a envolve, exprimindo um regime de cooperação cuja centralidade está para além do poderio econômico e individualizante do regime capitalista. Inclui-se em uma dimensão mais humana, em que há a preocupação com os seus.

A respeito dessa definição, Diegues *et al.* (2000) descrevem sociedades tradicionais como grupos humanos diferenciados em termos culturais, os quais ao longo da história se reproduzem ancorados em um regime cooperativista socialmente, produzindo modos específicos de conviver com natureza.

Discorrendo sobre o pensamento do mesmo autor, povos tradicionais condiz a todos segmentos nacionais que construíram modos particulares de ser e estar no mundo. “Exemplos empíricos de populações tradicionais são as comunidades caiçaras, os sitiantes e roceiros tradicionais, comunidades quilombolas, comunidades ribeirinhas, os pescadores artesanais” (DIEGUES *et al.*, 2000, p. 22).

Assim sendo, o uso de territórios tradicionais é feito para designar a sociedade que o ocupa e os seus modos intrínsecos de produzir. O sentido de “tradicional”, portanto, está associado ao uso comum do espaço, reflexo da identidade camponesa (FURTADO, 2012).

Percebe-se que os fatores direcionadores de tal organização social não correspondem à lógica hegemônica do capital, pois o modo de vida mostra uma centralidade na família, no coletivo, no valor de uso do espaço. Nesse cenário, Marques (2008) realiza uma importante análise acerca das características desse tipo

de sociedade. Abordando o uso do conceito de camponês, ela é enfática ao mencionar o campesinato possuindo uma organização na qual o trabalho familiar e o uso como valor fundamentam a produção.

Dessa forma, “a centralidade do papel da família na organização da produção e na constituição de seu modo de vida, juntamente com o trabalho na terra, constituem os elementos comuns a todas essas formas sociais” (MARQUES, 2008, p. 60). Como desdobramento de tal contexto é que se enfocam as práticas diferenciadas de existir das comunidades quilombolas, especificamente do território de Saco das Almas, originado e pautado no direito de ser, de liberdade, de terra para viver dignamente longe das amarras da opressão.

2.2.1 Linha do tempo da data Saco das Almas

Historicamente, o território quilombola se apresenta como o espaço de admiráveis guerreiros e, da mesma forma, revela-se como campo de correlação de forças antagônicas. De um lado, o grupo étnico que reverbera a ancestralidade da nação brasileira, caracterizando-se pelo viver pautado na relação harmoniosa com o espaço pertencente, e, na direção oposta, a presença dos “brancos” que invadiram essas terras, retratando a lógica colonial estabelecida.

O território de Saco Almas vai sendo composto por diferentes segmentos, como visualizado no depoimento a seguir:

> Três grandes grupos compõem o território quilombola. Os dos primeiros grupos podem ser agregados na categoria abrangente *pretos*, subdividida em *patrício* e *ex-agregados*. Os *patrício*, são identificados como legítimos detentores da terra conquistada pela luta do ancestral, Timóteo. Foram eles os primeiros a se instalarem nas terras doadas ao seu ascendente. Os *Ex-agregados*, são os “novos” *pretos* que chegaram a Saco das Almas em diversos momentos históricos. *Ex-agregados* é uma referência feita pelos *pretos* mais antigos, os *Patrício*, ao fato de que esses novos *pretos* vindos de diferentes lugares em busca de trabalho nas fazendas das famílias de proprietários, por exemplo, dos estados do Piauí e Ceará, se instalaram permanentemente nas terras de Saco das Almas. E, por fim, o terceiro grupo é composto pelos *brancos*, grandes *fazendeiros*, usurpadores da terra, muitos deles, são também denominados pelos quilombolas entrevistados como *grileiros*, que se opuseram diretamente ao território quilombola e passaram a agir de modo a desapropriar e combater de forma violenta os quilombolas. (AYRES, 2002 apud VIANA, 2018, p. 55, grifo da autora).

A chegada dos “brancos” aponta para um período de sujeição vivenciado pelos quilombolas, uma vez que o grupo representa os grandes proprietários de terras,

que, na busca incessante por fazer da terra fonte de capital, fez uso do poderio econômico para exercer domínio sobre sujeitos alijados de direitos.

Nesse panorama, o conflito dentro do território acentuou-se, os expropriados não se conformaram com as intimidações dos “brancos” e se insurgiam frente à sua lógica opressora. Conforme corrobora Furtado (2013), o tempo da sujeição não aconteceu de modo pacato pelos camponeses, que enfrentavam seus opressores recusando realizar o pagamento pelo cultivo da terra e resistindo aos despejos oriundos da falta desse embolso, fato que culminou em prisões dos quilombolas e, ainda, em chacinas nos campos onde eles realizavam a coleta de babaçu: “A estes atos os quilombolas enfrentavam com bravura, o que lhes deixou a marca histórica de ‘os pretos valentes’ de Almas” (FURTADO, 2013, p. 38).

Em meio à negação das condições de sobrevivência duramente imposta aos quilombolas, já que até mesmo usufruir dos recursos naturais se tornava razão para atrocidades cometidas a mando dos “proprietários”, a luta pela retomada de suas terras só ganhava força. Diante da possibilidade que emergia de uma garantia legal, a coletividade se articula em prol desse mote.

Em meados da década de 1960, época do então regime militar, institui-se o Instituto Brasileiro de Reforma Agrária (Ibra), como forma de desarticular as organizações da classe trabalhadora, sob o intuito de regulamentar a questão fundiária no país (FURTADO, 2013).

Assim sendo, o Ibra promoveu a Semana da Reforma Agrária, levando à Brejo um representante desse órgão. Os quilombolas de Saco das Almas, ao tomarem conhecimento disso, se mobilizam até a sede do município para compartilhar toda a sua história de sofrimento e usurpação de suas terras pelos “brancos”, solicitando solução para as problemáticas — uma empreitada que surtiu efeito, pois o governo brasileiro realizou a desapropriação para fins de reforma agrária (FURTADO, 2013).

Nas palavras de Viana (2018), a área foi desapropriada, transformando-se em assentamento, cujo respaldo estava no Decreto Administrativo nº 76.896 de 1975, emitido pelo Ibra, contudo sendo publicado somente um ano depois no Diário Oficial.

A forma que sucedeu o processo de desapropriação do território foi motivo de conflito, porque nesse percurso a autarquia responsável acabou beneficiando os fazendeiros com lotes. Em consonância com a memória dos quilombolas, Furtado (2013) e Viana (2018) apontam a presença de uma divergência concernente à área abrangida pelo território, haja vista, no processo administrativo do Incra, constar que

a autarquia instalou reconhecimento e titulação da área total, isto é, 23 mil ha. No entanto, no ato da demarcação mediu-se apenas 11 mil ha, tendo a área de Santa Cruz se mantido fora do processo de demarcação em decorrência da influência de proprietários sobre técnicos do Incra[14].

Santa Cruz, uma das vilas integrantes da Data, retrata o passado de sofrimento dos quilombolas, pois foi local de instalação da Fazenda Santa Cruz, reduto da família Castelo Branco, a qual atribuiu aos pretos tempos de dor e sujeição: “Em Santa Cruz é onde se encontram os principais signos da história de dominação do grupo: o casarão ou *casa do morro*, como designam os quilombolas” (VIANA, 2018, p. 65, grifo da autora).

Frisa-se tal particularidade como forma de esclarecer que, embora a área fosse considerada assentamento, as propriedades dos fazendeiros foram mantidas, demonstrando uma desapropriação em Saco das Almas em desacordo aos preceitos legais, estabelecidos no direito territorial quilombola. Assim, a demarcação das terras que se mostrava como solução do conflito entre os grupos sociais divergentes, ao desconsiderar as premissas fundamentais da relação quilombola com o território, acabou por estender ou intensificar os confrontos.

Sobre esses princípios da relação quilombola, observam-se as práticas ancoradas em uma espécie de moralidade, pois o que vai direcionar majoritariamente serão os interesses do todo, do coletivo. A terra não está na esfera de acumuladora de bens, mas na dimensão de provedora de vida. Com base em tal contexto, Klaas Woortmann discorre sobre os valores sociais do campesinato:

> Nessa perspectiva, não se vê a terra como objeto de trabalho, mas como expressão de uma moralidade; não em sua exterioridade como fator de produção, mas como algo pensado e representado no contexto de valorações éticas. Vê-se a terra, não como natureza sobre a qual se projeta o trabalho de um grupo doméstico, mas como patrimônio da família, sobre a qual se faz o trabalho que constrói a família enquanto valor. Como patrimônio, ou como dádiva de Deus, a terra não é simples coisa ou mercadoria. (WOORTMANN, 1990, p.12).

Os quilombolas de Saco das Almas acreditavam que, a partir do processo de desapropriação, recuperariam as terras usurpadas pelos “brancos”, porém, no decorrer do processo, a divisão do território deu-se em lotes, ferindo o princípio do uso

[14] Ainda que tenha ficado de fora do processo de desapropriação do território pelo Incra, a comunidade Santa Cruz integra a Data Saco das Almas. Ao reivindicar a sua condição de remanescentes de quilombos, no ano de 2005, recebeu a certificação pela Fundação Palmares.

comum da terra. Esse uso coletivo caracteriza-se, segundo Almeida (2008), como um processo de controle para além dos códigos legais, estabelecido por vias consensuais entre aqueles que se unem por vínculos firmados nas relações sociais.

Detalhando esse acontecimento, Viana (2018) revela a esperança nutrida pelos quilombolas de que o antigo Ibra, atual Incra, promovesse a justiça, fato não ocorrido, visto que as propriedades dos latifundiários foram legitimadas, tornando evidente o intuito da intervenção estatal de atenuar os conflitos e não regularizar a situação fundiária.

Para Furtado (2013, p. 43), após essa consolidação, os moradores manifestaram suas reivindicações, as quais são históricas. Entre essas queixas, estão: “os antigos proprietários ficaram com as terras mais produtivas, os lotes destinados para trabalho não eram suficientes para a reprodução das famílias do território”; somado a isso, a principal solicitação dos quilombolas não foi atendida, a de que “suas terras seriam retomadas e os proprietários-usurpadores, além de serem retirados do território, deveriam pagar pelos crimes cometidos contra os trabalhadores”.

Quando a Data Saco das Almas foi titulada como assentamento rural, um processo “iniciado em 1966 e terminado em 1975”[15], o direito quilombola ainda não havia sido positivado, de modo que o território se apresenta como uma das primeiras experiências de reforma agrária no Maranhão. Esse fato implicou alterações na dinâmica local e insatisfação em decorrência da maneira pela qual o processo foi conduzido.

No depoimento do Sr. Francisco José Almeida, popularmente conhecido como “Zé Bastião”, 65 anos, morador da comunidade Faveira, essas mudanças são apontadas claramente, conforme segue:

> **Pesquisadora:** Depois que o antigo Ibra certificou o território como um assentamento, houve alteração no modo de vida das comunidades?
> **Francisco José Almeida:** Na época que foi desapropriado Saco das Almas […], na verdade a gente ficou uns pra um lado e outros pra outro, o Incra desapropriou e fez um grupo e colocou 5, 6 pessoas, até 8 pessoas num grupo, tá entendendo? E aí o resultado foi que depois acho que se desentenderam, e aí a gente ficou naquela dificuldade porque o Incra fez o trabalho de… na verdade pegou a terra mais produtiva e deixou com os mesmos proprietários que eram, tá entendendo? E pegou aquelas terras mais ruim e deu pros moradores.
> **Pesquisadora:** Isso em todas as comunidades?

[15] Texto presente no relatório antropológico do território quilombola: *A alma da mangueira e suas raízes de sofrimento*, de Marivânia Leonor Souza Furtado, ano 2013.

> **Francisco José Almeida:** É, em todas comunidades!
> **Pesquisadora:** O território todo?
> **Francisco José Almeida:** No território todo! Pegou a terra mais produtiva e deixou os mesmos proprietários que era, ficaram com as terras melhor e nós fiquemo com a terra mais ruim (enfatiza esse ponto com veemência). Os trabalhador ficaram com a terra mais ruim! (informação verbal)[16].

Através do excerto supracitado, observa-se como o antigo Ibra atuou no processo de desapropriação e como o fato implicou o cotidiano das comunidades. Em primeiro plano, nota-se a lógica autoritária do instituto, uma vez que os moradores sequer foram ouvidos, tampouco respeitados em suas demandas. Posteriormente, o que chama atenção concerne ao acesso dos "brancos/algozes" ao território, pois permaneceram e foram priorizados com a posse das terras férteis — fato que acende a discussão sobre: a serviço de quem o Estado está?

Já que o Estado exerce o poder simbólico como manutenção da ordem vigente, seus atos são "ações feitas por agentes dotados de uma autoridade simbólica, e seguidas de efeitos. Essa autoridade simbólica, pouco a pouco, remete a uma espécie de comunidade ilusória, de consenso último" (BOURDIEU, 2012, p. 38), isto é, as práticas autoritárias se naturalizam.

Nessa lógica, o Estado legitima as suas ações apontando o que deve e como deve ser feito, julgando com a "autoridade pública" (BOURDIEU, 2012, p. 37). Por isso, as leis vão se aplicando na defesa dos interesses dos dominantes, de modo que, evidentemente, o aparelho se coloca a serviço de quem o domina, reprimindo e explorando os subalternos.

De acordo com tal viés, quando o Estado brasileiro certifica um território de uso comum em um campesinato parcelar, ele expressa as violações impostas aos povos tradicionais, revelando como os interesses dos detentores do capital estão justapostos. Como colocou Marx (2011, p. 48, grifo do autor):

> Os pensamentos da classe dominante são também, em todas as épocas, os pensamentos dominantes; em outras palavras, a classe que é o poder *material* dominante numa determinada sociedade é também o poder *espiritual* dominante. A classe que dispõe dos meios da produção material dispõe também dos meios da produção intelectual […]. Os pensamentos dominantes nada mais são do que a expressão ideal das relações materiais dominantes; eles são essas relações materiais dominantes consideradas sob forma de ideias, portanto a expressão das relações que fazem de uma classe a classe dominante; em outras palavras, são as ideias de sua dominação.

[16] Entrevista concedida por Francisco José Almeida em 15 de agosto de 2021.

O autor da *Ideologia Alemã* aponta, nessa passagem, como a classe dominante por meio de seu poderio material sustenta, naturaliza e reverbera suas ideologias (poder espiritual). Suas ideias estão impregnadas nos aparelhos sociais diversos, agindo em função da defesa da manutenção da própria “ordem”, da continuação enquanto classe hegemônica.

Nessa lógica, o Estado, como aparelho de dominação, segue a “ordem” imposta, não havendo, consequentemente, espaço para interesses de povos na contramão do sistema dominante. Assim, Saco das Almas foi privado de gozar em sua plenitude da identidade quilombola, a partir da negação do acesso total enquanto território étnico, tendo de conviver com os próprios opressores.

Do ponto de vista jurídico, o território se estabelece como uma espécie de “assentamento emancipado”, o parcelamento de terras instituído acabou interferindo na própria reprodução material dos moradores, tendo em vista que os recursos se tornaram mais limitados (FURTADO, 2013).

Muitas foram as estratégias usadas pelos fazendeiros para ameaçar a permanência dos legítimos donos “não apenas em relação a retirada do babaçu, mas também em relação ao usufruto livre no território, sendo […] cerceados da livre passagem pelos atalhos, rios, igarapés, lagos ou por áreas alagadas” (VIANA, 2018, p. 84).

Saco das Almas ilustra a dicotomia entre o real e o legal, uma vez que ainda não passou pelo processo de titulação de suas terras. Percebe-se, assim, o descaso do poder público com os povos tradicionais — tradicionais justamente por possuírem dinâmica social, cultural própria, contrária ao modelo proposto no sistema vigente —, à medida que se priorizam interesses da classe hegemônica e se nega a efetivar o mecanismo legal estabelecido, desencadeando uma série de efeitos nocivos para tais sujeitos.

Nos últimos anos, os conflitos no território ganharam nova roupagem, consubstanciando-se através dos campos de soja que contaminam os rios, igarapés, plantação dos quilombolas, devido aos agrotóxicos usados pelos fazendeiros, além da morte dos animais e da destruição do Cerrado.

A partir da narrativa exposta por Almeida e Mourão (2017), Furtado (2013) e Viana (2018), traça-se a cronologia da história de Saco das Almas da seguinte maneira:

Quadro 1 – Cronologia histórica do território Saco das Almas

1800	Chegada dos primeiros “brancos” e edificação de feitorias.
1822-1838	Timóteo recebe oficialmente a “data” Saco das Almas pelos serviços prestados.
1917	Despontam os conflitos no território entre “brancos” e “pretos”. Os “brancos” iniciam o processo de exploração e humilhação.
1930	Os “brancos” avançam no processo de violência contra os “pretos” e demarcam as terras, a fim de expropriá-los (considerada a primeira fase da ocupação).
1942	Leilão e “arrematação” das terras pelos “brancos” (tem início uma outra fase de ocupação, cujo território passa a ser usado em uma relação de semisservidão).
1966	Declínio do tempo de sujeição dos quilombolas, já que denunciam ao Ibra a situação de usurpação de suas terras (rompe-se a terceira fase de ocupação).
1975	Consolidação da demarcação de terras pelo Incra, transformando o território em assentamento rural. Ademais, ingresso da Suzano Papel e Celulose no Baixo Parnaíba.
1980	Entrada de poderosos grupos econômicos na mesorregião do Leste Maranhense, iniciando nova forma de dominação através do agronegócio.
1990	Os chamados “gaúchos” passam a se estabelecer no Leste do Maranhão.
2004	O território pleiteia junto ao Incra a titulação definitiva de suas terras, sob o Processo de nº 54230.003791/2004- 87.
2005	Certificação das comunidades pela Fundação Cultural Palmares.
2012/2013	Operacionalização do RTID.

Fonte: Organizado a partir de Almeida e Mourão (2017), Furtado (2013) e Viana (2018).

2.3 Território étnico como expressão de organização coletiva

O quilombo, que “em sua etimologia bantu quer dizer acampamento guerreiro na floresta” (LEITE, 2008, p. 965), se configura como terra de resistência, de povo aguerrido que se põe em um enfrentamento direto pela defesa das condições materiais e simbólicas. Sob esse prisma, encontra-se Saco das Almas, campo de luta configurado pela busca dessa premissa básica e pelo direito em vivenciar um modelo de vida inspirado nas práticas comunais.

Para uma acepção significativa acerca de território tradicional, executa-se um resgate à semântica do termo, em virtude de o território apresentar-se como categoria em que as relações entre indivíduos e natureza se reproduzem, e isso não na perspectiva geográfica, senão no modo particular de vivência. Apoiado nisso,

território é muito mais que algo palpável, visível, mas estende-se a uma dimensão subjetiva, refletindo a identidade e a cultura de determinado povo.

Nessa lógica, Souza (1995, p. 84) conceitua território como “espaço definido e delimitado por e a partir de relações de poder”, mencionando sua ocupação “como algo gerador de raízes e identidade: um grupo não pode mais ser compreendido sem o seu território, no sentido de que a identidade sócio-cultural [*sic*] das pessoas estaria inarredavelmente ligada aos atributos do espaço concreto”.

Baseado nesse contexto, Fernandes (2005) reafirma o território como parte do espaço geográfico, lugar que se manifesta como conjunto em movimento, o qual é produto e produtor de relações, que se estrutura por elementos da natureza em simultaneidade com aspectos sociais, além de funcionar como ponto de saída e chegada. Logo, esse espaço caracteriza-se como uma fração da realidade em uma perspectiva multidimensional, isto é, parte que só pode ser visualizada a partir das diversas dimensões que o constitui.

Seguindo essa narrativa, cabe ressaltar o pensamento de Porto-Gonçalves acerca da indissociabilidade entre sociedade e território, um espaço apoderado por relações materiais e simbólicas. Para ele, “o conceito de território pensado para além dos dualismos nos obriga a abandonar um dos pilares do pensamento eurocêntrico que é a separação de sociedade e natureza” (PORTO-GONÇALVES, 2006a, p. 163).

Por isso, repete-se o autor, a fim de acentuar que toda sociedade, ao se constituir, cria seu ambiente, seu espaço particular, primeiro porque é formada por humanos que carecem de água, terra, ar, fogo, elementos imprescindíveis para sua reprodução, muito embora sejam animais simbólicos, não deixam de ser corpos vivos. Por essa razão, “toda apropriação material é, ao mesmo tempo, e não antes ou depois, simbólica” (PORTO-GONÇALVES, 2006a, p. 163).

Vê-se, diante disso, o território sendo apontado como porção geográfica da qual grupos sociais se apropriam a fim de extrair dele as condições necessárias para a manutenção da vida, seja no sentido das necessidades materiais ou imateriais. O quilombo Saco das Almas, incluso nesse aspecto, funciona como espaço de retirada dos elementos fundamentais para a sobrevivência, além de ser campo regido por uma organização representada por laços solidários, em que o lucro não é a primazia.

Em um território, todos os componentes vão sendo significados de acordo com o grupo que o ocupa, a começar pelo nome designado, simbolizando o vínculo da apropriação. O modo como cada aspecto é percebido, sentido e como as relações

sociais e de poder se definem constitui as diversas ordens sociais e seus territórios (PORTO-GONÇALVES, 2006b).

Por conseguinte, a simbiose entre o físico e o simbólico espelha um território tradicional como Saco das Almas, englobando significados da cultura e de toda a vida social ali existente. A associação entre “natureza e o humano, de tal forma que um não existe sem o outro”, revela o quanto “a natureza é um prolongamento do humano, portanto, é o complemento indispensável a sua vida” (SILVA, 2004, p. 25).

Alinhado a tais premissas, o território quilombola foco desta discussão se situa como parte concreta da história, produzindo e sendo produtor de relações sociais. De igual modo, a interação entre coletividade e natureza está sobreposta, pois funciona como unidade territorial cujo destaque se encontra no sistema de uso comum.

Nesse processo, concorda-se com Furtado (2012, p. 162) de que o território étnico está no viés da interdependência entre a perspectiva geográfica e os elementos simbólicos, sendo assim “uma representação coletiva do ser, viver e sentir-se situada num recorte espacial, construído historicamente e atualizado em práticas percebidas cotidiana e territorialmente”.

A noção de uso comum da terra retrata a identidade de um território quilombola, com regras próprias, atividades produtivas baseadas nas necessidades cotidianas, privilegiando o uso para a sobrevivência, e não para fins mercadológicos. Para tal, as atividades produtivas, como expressa Almeida (2008), se estruturam não somente no eixo familiar, mas também no grau de solidariedade, acentuando as redes de relações sociais desenvolvidas.

O sistema de uso comunitário em terras de “preto”[17] desponta como soluções pensadas ao longo do tempo para assegurar o acesso ao território, com normas sendo criadas de modo consensual e consoante as crenças existentes. Dessa maneira, a aceitação por parte da coletividade não pressupõe qualquer imposição, seja ela por meio do uso da força ou, inclusive, de ordem política/religiosa, o sistema comunal ocorre dentro de uma base de reciprocidade (ALMEIDA, 2008).

A relação existente entre comunidades negras e a terra, desde o princípio, esteve fundada em uma base coletiva, não se limitando à esfera jurídica do direito

[17] “Tal denominação compreende aqueles domínios doados, entregues ou adquiridos, com ou sem formalização jurídica, por famílias de ex-escravos. Abarca também concessões feitas pelo Estado a tais famílias, mediante à prestação de serviços guerreiros” (ALMEIDA, 2008, p. 147).

privado. A terra foi coletivamente apropriada e, portanto, se configura um bem de todos os integrantes das comunidades negras, não sendo propriedade privada de seus membros (BANDEIRA, 1991).

Nas palavras de Acevedo e Castro (1998), são elementos-chave das comunidades negras no Brasil em dinâmica rural, os modos de cooperação somados às práticas associativas. À vista disso, a base da produção está no uso e na posse coletiva da terra, uma vez que a noção do “nós” identifica e une tal grupo, sendo capaz de definir os “de dentro” em oposição aos “grupos de fora” (não remanescentes de quilombo).

De tal modo, o território Saco das Almas tem suas práticas ancestrais refletidas no cotidiano. Quer seja na forma mais intimista com a natureza, ou ainda, nas múltiplas expressões culturais, quer seja no formato de agricultura fomentado, ou simplesmente no trato com os animais, o quilombo denota um contexto social mais homogeneizante, apontando um estilo particular de viver.

Mediante isso, as figuras a seguir têm o propósito de fornecer elementos explicativos sobre o modo substancial do ser quilombola, em razão de as práticas presentes elucidarem o uso comum do espaço, com animais sendo criados fora dos cercados e recursos naturais servindo de alimento para as criações, assim como leva a enfatizar a produção voltada para fins de autossustento das famílias.

Figura 3 – Criação em São Raimundo

Fonte: Arquivo fotográfico da autora (2021).

Figura 4 – Ganso em Boca da Mata

Fonte: Arquivo fotográfico da autora (2021).

As fotografias revelam as práticas quilombolas, deixando evidente que a terra em um território étnico funciona como componente imprescindível para extrair diretamente o meio de sustento, geração de renda, recursos para fins de reprodução da vida.

A ligação das comunidades negras com o território é ponto crucial de afirmação de sua identidade, em razão de a terra garantir tanto a continuidade da existência quanto de suas tradições. Fundamentado nessa visão, o regime comunal se revela como fator fundante de um território étnico, cuja expressão indica, sobretudo, a identidade cultural de um povo.

Diante disso, Saco das Almas retrata o modo de se compreender o território como uma condição de vida, um lugar de relações originadas mediante a vivência e a memória de seus membros. Nesse espaço concreto, situado em meio a outros espaços geográficos, acontece tanto a construção dos elementos simbólicos quanto dos de cunho material.

No tocante a isso, dialoga-se com Barth (1998) ao afirmar que os grupos étnicos retratam uma forma de organização social, pois, dentre os fatores que os designam, estão: compartilhamento de valores culturais fundamentais; grupo de membros que se identificam ou são identificáveis.

Nessa perspectiva, Saco das Almas expressa etnicidade, simbolizando a organização social de diferenças culturais. Outro fator a ser destacado concerne ao contraste entre o “nós” e os “outros”, algo inscrito na organização da etnicidade (BARTH, 2005).

O componente imaterial expressa o sentimento de pertencimento ao lugar, assim como ao grupo que o envolve, revelando as relações históricas de sofrimento, luta, solidariedade. Partindo dessa premissa, traz-se o depoimento da quilombola Maria Luduvica, a “Dona Dudu”, 66 anos, moradora da comunidade Vila das Almas, a fim de corroborar essa dimensão a partir dos momentos de dor e luta dos negros de Saco das Almas.

> **Maria Luduvica (Dona Dudu):** Nós sempre quebrava coco, mucado de mulher, 8, 5, assim, nós ia pro mato juntava os coco numa sombrona e arrudeava, aí a mãe disse: um bora fazer um monte de coco ali de baixo da mangueira da Cândida. Aí nós ficamo, por que é que essa mangueira tem nome e as outras não têm? Na hora que nós comecemo a quebrar coco eu disse: mamãe, minha velha, por que é mangueira da Cândida, por quê? Aí ela foi contar a história. Ela disse, minha filha porque aqui era uma roça do patrão, o pai do finado João Batista, que é uma casa de cativeiro que tem ali. Aí ela disse assim, minha filha quem trabalhava pra esse povo não podia descansar, e a Cândida ela tava grávida de dois bebê, tava com 9 mês de grávida, ela foi fazer coivara, agora […] imagina dois menino dentro do bucho pra ficar de boião, ajuntando coivara e num poder descansar nenhum minuto. Ela foi beber, a parte dumas 11 horas, ela foi beber água, água tava com cabaça d’água lá de baixo do pé de manga, e ela foi beber água, cansada e aí ela se aquietou aquele segundozinho ali, porque os patrão tinha os capataz deles, os *lambi prato*, elas gostavam de chamar assim e eles iam pra lá com rei cru, rei oro de boi, minha filha, na hora que visse um parado do serviço, ele ia por detrás, devagarzinho e dava chicotada. Eu digo: mamãe, dero na mulher? Disse, deu duas lapada. Ela se assentou em cima da raíz da mangueira, tinha uma raíz alta e ela se assentou ali na raíz um pouquinho, quando ela se espantou ele veio por detrás e deu essas duas lapada nela, as duas crianças caíram, uma primeiro outra depois, morrero todas duas debaixo do pé de manga. Levaro ela pra casa agoniado, todo mundo saiu levou ela pra casa, quando chegou em casa ela morreu. Eu nunca me esqueci duma palavra dessa! Mulher, nesse dia ao redor desse pé… desse monte de coco, só caiu história do passado (informação verbal)[18].

Ao compartilhar a história herdada da mãe sobre a mangueira da Cândida, a quilombola ratifica as memórias desenvolvidas, a apropriação simbólica dos laços ancestrais. A árvore da Cândida expressa um elemento imaterial do quilombo. Portanto, nos territórios étnicos, tem-se os “elementos de etnicidade mantidos e ressignificados” (FURTADO, 2012, p. 131).

A partir do exposto, apresentam-se figuras referentes a duas comunidades componentes do território Saco das Almas, onde se evidenciam costumes, códigos e laços firmados junto à natureza, em uma lógica de cuidado, solidariedade, presentes na convivência entre os de dentro.

[18] Entrevista concedida por Maria Luduvica em 1º de agosto de 2021.

Figura 5 – Moenda em Boca da Mata

Fonte: Arquivo fotográfico da autora (2021).

Figura 6 – Forno de barro Santa Cruz

Fonte: Arquivo fotográfico da autora (2021).

Figura 7 – Riacho em Santa Cruz

Fonte: Arquivo fotográfico da autora (2021).

A moenda retratada na Figura 5 é usada para espremer produtos oriundos do próprio lugar, cuja serventia está no consumo. Mesmo estando localizada em um terreno específico, o uso da máquina caseira não se restringe a uma única família, mas se estende a quem dela carecer. O forno de barro, exposto na Figura 6, imbuído na mesma lógica, serve para atender a demandas diversas, como assar bolos, torrar coco babaçu. A Figura 7, por sua vez, tem em sua essência grande significado, pois expressa de modo claro os recursos naturais sendo usufruídos para suprir obrigações de partes da vida cotidiana. A água do riacho vai servir para a lavagem de roupas, de louças, para o banho pessoal, entre outros.

Mediante pesquisa realizada em Saco das Almas, Viana (2018) compartilha aspectos relevantes da forma quilombola de viver. Segundo a autora, é comum a prática da coleta e quebra do coco babaçu, momento no qual as mulheres se unem para quebrá-lo à mão com um machado, demonstrando grande habilidade camponesa na manipulação desse instrumento sobre cocos.

Ainda fazendo uso do relato de campo da pesquisadora em voga, mencionam-se práticas comuns de provimento do sustento no território: a produção agrícola, a caça nas matas e a pesca artesanal. Esse trabalho é feito por homens e mulheres que travam o contato direto com a terra a partir do cultivo; no que diz respeito à pesca, ela servirá para consumo e como fonte de renda (VIANA, 2018).

Durante a realização da pesquisa *in loco*, notou-se que os frutos típicos da região do Cerrado são muito utilizados pelas sete comunidades do território, como é o caso do bacuri, cuja utilização está para a alimentação. Ademais, sua polpa por ser bastante valorizada, serve para complementar a renda de algumas famílias, já que, depois de extraída, ela é congelada e colocada à venda.

De acordo com relatos dos moradores do território, outrora, a presença dos frutos do Cerrado era mais intensa. Atualmente, em decorrência da devastação do bioma pelo agronegócio, a escassez já é uma realidade, como é o caso do bacuri, pequi, murici. Em conversa com o líder comunitário Márcio (2021), houve menção de que a comunidade Santa Cruz vem sofrendo com a derrubada predatória do bacuri, tanto pelos de dentro quanto pelos de fora — situação também vivenciada por outras comunidades, conforme declarações.

Além do mais, os quilombolas mencionaram que o desmatamento vem provocando a extinção de plantas medicinais diversas, como a janaúba (*euphorbia grantii*), a aroeira (*schinus terebinthifolia*), o pau d'arco (*tabebuia serratifolia*).

Para Diegues *et al.* (2000), as culturas tradicionais desenvolveram modos particulares de manejar recursos naturais, visando não de modo imediato o lucro, mas a reprodução cultural e social, em uma ligação com a natureza e de respeito ao seu ciclo. Dessa forma, as atividades dessas sociedades se distinguem das desenvolvidas no modo de produção capitalista em que a natureza se corporifica em objeto de compra e venda.

Um aspecto relevante concerne à existência de manuseio dos recursos respaldados no respeito pelos ciclos da natureza, com exploração ocorrendo mediante a capacidade de recuperação da flora e fauna. Ao privilegiar tal sistema, os povos tradicionais demonstram a existência de inúmeros conhecimentos herdados pela própria tradição dos mais velhos, em uma dada simbiose entre mitos e símbolos que culminam em um uso sustentado dos ecossistemas (DIEGUES *et al.*, 2000).

Saco das Almas, como reflexo de um território tradicional, desenvolve a pequena produção com finalidade de fornecer sustento diário às famílias, tendo na agricultura uma forma de produção ligada à utilização da terra e natureza. Percebe-se uma produção destinada ao suprimento alimentício vinculado ao cotidiano, não havendo destinação para uma produção comercializada, fato bem contrário à cultura do agronegócio, o qual se relaciona com as "tecnologias agrárias baseadas na

química e no monocultivo" que provocam "à perda de biodiversidade" (ACOSTA, 2016, p. 114).

A agricultura, firmada no vínculo familiar e solidário, com atividades que cumprem a função de abastecimento de gêneros alimentícios aos moradores, denota a relação comunitária existente. Essa assertiva pode ser corroborada diante do depoimento do Sr. Francisco Gonçalves Bastos, 69 anos, filho legítimo de Saco das Almas e morador da comunidade Boca da Mata.

> **Pesquisadora:** Seu Francisco, na roça vocês plantam de tudo?
> **Francisco Bastos (Chico do Zé Pedro):** De tudo!
> **Pesquisadora:** Qual o carro chefe?
> **Francisco Bastos (Chico do Zé Pedro):** Aqui para nós nossa terra é rica! O arroz dá bom, o milho dá bom, a mandioca dá boa também, e nós planta a batata, a abóbora, a melancia, tudo dá bom e a história é que aqui nós planta tudo misturado. Ninguém separa nada, então nós tamo fazendo farinha, mas já tem a mandioca pra esse próximo ano já grande, aí isso que nós faz é mais é difícil da gente vender, é só para consumo. O vizinho ás vez não tem – como lá em casa uma hora dessa tá cheio de gente rapando mandioca, homens e mulheres e meninos – quem tem mandioca tá ajudando para ser ajudado, e quem não tem já ganha seu mucadinho para sobreviver. As mulheres, pelo menos na minha comunidade vive do coco, e faz o carvão, tira o azeite, muita delas vão na roça, mas o que nós não chamamo para roça é trabalho escravo, é que nós tem aprendido muito é as crianças, é estudar […].
> **Pesquisadora:** E seu Francisco, com relação a essas terras, como é que vocês fazem? No caso vocês têm o lote para morar e o lote para plantar? É livre, todo mundo usa?
> **Francisco Bastos (Chico do Zé Pedro):** Nós trabalha até em grupo assim, tem dia que nós tamo — eu sempre fico separado do grupo porque eu já tô mais velho aí eu fico — mas tem dia que nós somo 20, somo 10, somo 15, somo 20 home, é 25… para brocar, para derrubar, para plantar, para colher. Coletivo também, ninguém paga ninguém e cada um sabe aonde é o seu! É que nem o limite aqui do território, que todo mundo sabe do seu limite, sabe onde é Santa Cruz, o limite da Santa Cruz, São José, Pitombeira, todo mundo sabe. Apesar que o Incra fez errado, mas nós sabemo do limite de tudo.
> **Pesquisadora:** Mas só Boca da Mata ou todas as comunidades seguem essa lógica?
> **Francisco Bastos (Chico do Zé Pedro):** Todas. Quando ele precisa de uma coisa aqui ele vai lá em casa: seu Chico eu tô precisando de uma madeira para fazer a igreja… e quando eu precisar é a mesma forma (informação verbal)[19].

A declaração feita pelo Sr. Francisco, conhecido na comunidade como "Chico do Zé Pedro", expressa os sentidos abordados pela literatura sobre a relação quilombola com os recursos ambientais. Nota-se uma natureza viva que serve para alimentar, abrigar, ser condição de sobrevivência da espécie humana. São homens e mulheres auxiliando, livres de interesses monetários, e compartilhando os recursos

[19] Entrevista concedida por Francisco Gonçalves Bastos em 31 de julho de 2021.

disponíveis para saciar não meramente a própria fome, mas de todos aqueles que os circundam.

São indivíduos que usam a terra respeitosamente, plantando de acordo com o ciclo natural dos alimentos e deixando explícito como a agricultura camponesa tem uma base diversa, ricamente nutritiva, distante da exploração do trabalho e da gama de venenos utilizados na agricultura de mercado.

Em linhas gerais, a organização coletiva direcionadora dos planos da vida social do território tradicional demonstra o vínculo estreito entre grupo e espaço — uma relação capaz de salientar o processo de troca mútua entre ambos e reforçar a visualização da identidade quilombola.

A ocupação de um território por povos tradicionais expressa a relação harmônica com a natureza, revelando coletividades construindo a sua trajetória vinculada à preservação de suas identificações étnicas. Inserido nessa direção, parte-se, agora, para a discussão de como ocorre o processo de garantia dos territórios étnicos, a fim de compreender a passagem dos historicamente silenciados para a condição de sujeitos de direito em Saco das Almas.

3 AQUILOMBAMENTO EM SACO DAS ALMAS: a busca pela efetivação da condição de sujeitos de direito

O Brasil tem como parte constitutiva de sua história o legado amargo da escravidão. Por mais de trezentos anos, traficou e comercializou africanos para servirem como principal mão de obra, tendo em vista os obstáculos pela continuidade da exploração indígena. Logo, caracteriza-se como um grande agente explorador da população negra, sendo o último a abolir a escravidão.

Muito embora tenha compartilhado uma trajetória similar à de outros países da América do Sul, o território brasileiro teve o seu processo de formação ancorado em características particulares, o curso aqui percorreu vias específicas. Conforme salienta Moura (1983, p. 16), em nenhuma parte desse continente a escravidão teve tamanha relevância numérica e durou tanto tempo; no Brasil, “em 1819 conforme estimativa não oficial, nenhuma região tinha menos de 27% de escravos na sua população total”.

De acordo com Treccani (2006), a escravização dos africanos negros foi uma das ferramentas empregadas pelos europeus para assegurar o avanço da economia latino-americana, transformando-a no estímulo para os mais diferentes tipos de produção, quer seja na zona urbana ou rural.

Vale destacar a Europa designando a tudo aquilo que escapa do padrão europeu o atributo de “atraso”, de entrave ao progresso; por isso, o ato de colonizar, ademais, escravizar povos culturalmente diferenciados, os africanos, foi fortemente aceito no bojo social. Essa colonialidade se reproduz, como explana Quijano (2005, p. 119), “no curso da expansão mundial da dominação colonial por parte da mesma raça dominante – os brancos […] – foi imposto o mesmo critério de classificação social a toda a população mundial em escala global”.

Mediante isso, a economia do sistema colonial esteve firmada no trabalho escravo dos africanos e seus descendentes, não apenas como atividade efêmera, mas de fato como solução de todas as demandas produtivas de Portugal. Moura (1981) destaca um aspecto fundamental para se compreender a substituição do indígena pelo negro no caso da escravidão brasileira, o de que a transformação do tráfico passou de simples ação de pirataria para o desenvolvimento de uma atividade mercantil, empregando consideráveis valores monetários a fim de adquirir veleiros, equipamentos em geral e, ademais, comercialização de humanos.

Assim, a escravidão de indígenas foi esmagada pelo lucrativo tráfico negreiro. Esse fato se acentuou, ainda, em decorrência dos povos originários conhecerem melhor as entranhas brasileiras que os seus invasores, resultando na resistência mais efetiva à escravidão.

O tráfico de escravos não se dissocia do regime capitalista, pois contribuiu significativamente para a acumulação de capital. O comércio negreiro foi amparado por toda uma literatura vigente, o qual se mostrava como consequência ideológica da colonização europeia.

A ideologia disseminada para assegurar esse sistema era tão facilmente aceita que havia justificação para tal feito. Moura (1983), na obra *Raízes do protesto negro*, apresenta o posicionamento de Montesquieu, o qual teoricamente condenava a escravidão, no entanto não quando consistia na do povo negro.

> Se eu tivesse que defender o direito que tivemos de escravizar os negros, eis o que eu diria: Tendo os povos da Europa exterminado os da América, tiveram de escravizar os da África a fim de utilizá-los no desbravamento das suas terras. O açúcar seria muito mais caro se não se cultivasse a planta que o produz por intermédio de escravos. Aqueles a que nos referimos são negros da cabeça aos pés e têm o nariz tão achatado, que é quase impossível lamentá-los. Não podemos aceitar a ideia de que Deus, que é um ser muito sábio, tenha introduzido uma alma, sobretudo uma alma boa, num corpo completamente negro. […]. É impossível supormos que tais gentes sejam homens, pois, de os; considerarmos homens, começaríamos a acreditar que nós próprios não somos “cristãos”. (MONTESQUIEU, 1973 apud MOURA, 1983, p. 20).

Dessa maneira, a coisificação do negro era legitimada, tornando-se um negócio aceito e rentável. Homens brancos exploravam ferrenhamente apoiados em uma sociedade racista, culminando na naturalização do regime opressor e violento, o qual era elemento fundante da colonização.

Como assinala Freitas (1978 apud TRECCANI, 2006, p. 18), essa violência não se relaciona a atos isolados de seres desumanos, haja vista os castigos se “constituíam uma necessidade imposta irrecusavelmente pela própria ordem escravista, que, de outro modo, entraria em colapso. Pois, sem a compulsão do terror, o indivíduo simplesmente não trabalharia, nem se submeteria ao cativeiro”.

Os negros possuíam uma expectativa de vida curta, pois, marginalizados e jogados a própria “sorte”, eram concebidos como meras “coisas”, objetos cujo descarte ou troca acontecia conforme a vontade dos seus senhores. Nesse viés, Moura (1983) revela que, sendo trazidos como escravos, tal população teve

estrangulada suas bases culturais africanas, servindo como mercadoria barata, fato que explica os seus sete anos de vida útil, média baixíssima.

A média ínfima pode ser explicada por meio do valor monetário de cada “peça”, era fácil para o senhor fazer novas aquisições a fim de substituir aqueles que morriam. No concernente às crianças, elas não eram tidas como “peças” rentáveis, uma vez que somente depois dos 14 ou 15 anos de idade poderiam ser aproveitadas em sua capacidade de trabalho, de modo que, com o abandono, morriam da mesma forma (MOURA, 1983).

Visualiza-se, a partir desses pontos, a conceituação vigente de uma substituição imediata da dada população, revelando que nada além da capacidade laborativa era motivo de priorização por parte dos colonizadores.

A própria legislação da época, tanto do regime colonial quanto imperial, amparava a repressão violenta aos negros, pois os dispositivos jurídicos criados serviam para preservar a ordem escravista, punindo severamente aqueles que se rebelavam contra o sistema. A criminalização acontecia como modo de corroborar a posição de cada grupo na sociedade brasileira; portanto, penalizar os negros era um demonstrativo de poder do Estado.

No tangente às formas de castigos, Treccani (2006) esclarece as torturas desferidas aos escravizados, evidenciando que ocorriam nas praças, diante dos olhos dos demais; as cabeças dos insurgentes eram expostas em lugares públicos para servir como exemplo. O tormento, as marcas físicas feitas a fogo ou com cortes eram tidos como estratégias para “educar” e manter o domínio.

Logo, o Estado brasileiro possui uma dívida histórica com o grupo social em questão, pois atuou institucionalizando formas perversas de violência. Percebe-se todo um aparelho repressivo envolvendo a manutenção dessa organização, indo desde o contexto jurídico até a legitimação em outros espaços e por outros segmentos da época.

Dessa forma, muito conveniente abordar a narrativa trazida por Cardoso (1975 apud TRECCANI, 2006, p. 19), o qual corrobora que o Estado, muito além “de estabelecer leis que regulamentam, legitimam e institucionalizam a escravidão, intervêm, quando é o caso, com todo o peso de suas forças armadas, judiciais e outras para restabelecer a ordem escravista ameaçada”.

Abarcados nesse quadro de opressão, a saída encontrada pelos negros para lidar com tamanhas atrocidades vinha por meio das fugas, motins realizados.

Essas estratégias serviam para enfrentar direta ou indiretamente o regime em voga, gerando prejuízos para os proprietários e a própria coroa, uma vez que, sem mão de obra escravizada, o lucro da produção ficava comprometido.

> Neste contexto, as fugas devem ser consideradas como um elemento desestabilizador do sistema escravista: o dono perdia temporária ou definitivamente a possibilidade de utilizar os serviços do escravo, além de perder o capital gasto na aquisição do mesmo. A própria coroa amargava prejuízo pelo não pagamento do quinto que lhe era devido. Por isso foi constituída uma milícia especializada na captura dos fugitivos (capitão-do-mato). (TRECCANI, 2006, p. 19).

Mediante tal realidade, a fuga expressava a negação da condição subumana duramente imposta, tornando-se possibilidade de o negro conquistar qualquer condição de humanidade, mesmo que, para isso, tivesse que lidar com as incertezas de uma vida às escondidas.

De acordo com Guimarães (1988), o processo de fuga expressa um caráter de contradição do sistema escravista na medida em que acarreta ao próprio sistema a perda do investimento aplicado com a compra do escravo, além de retirá-lo do processo de produção, fato que impossibilita a extração do trabalho excedente. Ademais, fugir consistia em negar o estado determinado de reificação.

Sob tal prisma, revelam-se os quilombos, sendo retrato da resistência negra contra a ordem escravista. Ganhando significação de abrigo, amparo, liberdade, essa rede de proteção foi criada para resistir ao jugo colonial. Para o Conselho Ultramarino Português (1740 apud LEITE, 2000, p. 336), o quilombo caracterizava-se como “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles”.

Nessa perspectiva, Souza (2008) destaca que as referências iniciais sobre quilombos estiveram vinculadas à Coroa Portuguesa e aos seus representantes na colônia brasileira. As primeiras alusões foram proferidas por eles, tendo como marco o que compõe o Regimento dos Capitães-do-Mato, de Dom Lourenço de Almeida, em 1722.

No objetivo de criminalizar o quilombo, determinava-se a seguinte premissa: “pelos negros que forem presos em quilombos formados distantes de povoação onde estejam acima de quatro negros, com ranchos, pilões e modo de aí se conservarem, os homens-do-mato receberiam 20 oitavas de ouro” (GUIMARÃES, 1988, p. 10).

Dessa forma, na caçada aos escravos fugitivos, os homens do mato empreendiam buscas desenfreadas a fim de limitar qualquer possibilidade de existência longe da estrutura colonial; por isso, as habitações que resguardavam os negros eram inaceitáveis e duramente condenadas. O seguimento dessa lógica gerava ao grupo dos homens do mato recompensas econômicas imediatas.

É sabido que, em 13 de maio de 1888, o Brasil decreta “oficialmente” o fim da escravidão, por meio da assinatura da Lei Áurea. No entanto, o marco decorre em função da resistência negra, que durante a época do Regime Imperial travou grande luta contra a barbárie na qual estavam sujeitos. Somado a isso, estava em curso uma conjuntura internacional que pressionava a República brasileira a decretar o fim da escravidão.

Esse fato é certificado por Moura (1983), ao afirmar a abolição como resultante de um conjunto de contradições vividas à época, surgindo como fruto das lutas da população negra contra a escravidão, dos setores liberais contrários à monarquia, da ascensão do capitalismo inglês na busca por mercados consumidores aos seus produtos industrializados.

Por conseguinte, em decorrência da pressão social interna e externa, a lei aprovada foi aceita em território nacional, no entanto o preceito legal não foi capaz de extinguir as marcas de crueldade e exclusão incididos sobre os negros. A defasagem dessa lógica persistiu, continuando a acometer homens e mulheres, que encontraram no quilombo uma forma de levante e resistência.

3.1 Definindo os direitos territoriais e étnicos dos povos quilombolas

Na prática, a indagação que pulsa se ampara em: a Lei Áurea de 1988, de fato, viabilizou inserção social ao segmento negro, retirando-os do patamar de vulnerabilidade e alijamento de direitos?

Treccani (2006, p. 90, grifo do autor) pontua que o projeto convertido na lei da abolição havia sido apresentado pelo Ministro Rodrigo Silva, contendo somente dois artigos, sendo eles: “art. 1º *É declarada extinta a escravidão no Brasil*. art. 2º Revogam-se as disposições em contrário”. O autor faz questão de ressaltar que, durante muito tempo, foi naturalizado o pensamento de que a abolição tenha acontecido em virtude da bondade da princesa Isabel, todavia ela foi proveniente da resistência negra e, ainda, de uma parte da elite branca.

Após a abolição, os negros não foram inseridos na sociedade em uma posição de sujeitos de direitos, muito embora a formalidade disseminasse esse discurso, em sua forma cabal a prática não era assim. Pensar que estariam equiparados aos outros membros da colônia portuguesa foi uma ilusão alimentada para conter os embates e manter a “ordem”.

A mulher e o homem negro, ex-escravizados, foram barrados por inúmeros mecanismos no capitalismo dependente aqui implantado, alijando-os majoritariamente do mercado de trabalho, bem como de oportunidades de se firmar em condições similares às de outros segmentos sociais, uma defasagem capaz de afastar o grupo da posição de cidadão. Logo, mesmo tendo saído da escravidão, a sociedade brasileira continuou por mantê-los às margens (MOURA, 1983).

Para Treccani (2006), a oligarquia agrária brasileira foi responsável pelo processo vagaroso de libertação dos escravizados, criando instrumentos jurídicos para inviabilizar ao povo negro o acesso à terra. Como discutido anteriormente neste texto, antes da instituição da lei nociva aos negros e aos imigrantes, aquela que viria a ser a primeira lei de terras brasileira, o que vigorava, conforme o autor (2006, p. 91), era o sistema de sesmarias, denominado “período áureo das posses”, “no qual o posseiro podia ocupar e beneficiar a terra”.

A contar desse marco, as terras brasileiras foram inseridas no contexto da propriedade privada, excluindo diretamente os afrodescendentes. Segundo Martins (2000, p. 102), nesse percurso da abolição, um conjunto de normas jurídicas foi pensado a fim de barrar qualquer reforma agrária, pois “o modo como se deu o fim da escravidão foi, aliás, o responsável pela institucionalização de um direito fundiário que impossibilita desde então uma reformulação radical da nossa estrutura agrária”.

Assim, no decorrer do processo histórico, o Estado brasileiro incorpora legislações segregadoras para afastar a população negra de quaisquer possibilidades concretas de cidadania plena, isso tange do acesso à terra a atos que escancaram o distanciamento da condição de sujeitos livres. Mais de um século depois da Lei de Terras, aprovou-se o Estatuto da Terra, de 30 de novembro de 1964, sancionado em meio ao regime militar com o propósito de estancar as pressões advindas dos trabalhadores rurais.

Diante da conjuntura expressa, o segmento em questão esteve refém de toda espécie de vicissitudes e exclusão, como bem pontuou Leite (2000, p. 335):

> […] atingidos por todos os tipos de racismos, arbitrariedades e violência que a cor da pele anuncia – e denuncia –, os negros foram sistematicamente expulsos ou removidos dos lugares que escolheram para viver, mesmo quando a terra chegou a ser comprada ou foi herdada de antigos senhores através de testamento lavrado em cartório. Decorre daí que, para eles, o simples ato de apropriação do espaço para viver passou a significar um ato de luta, de guerra.

Frisa-se, nesse quadro, que Saco das Almas, à luz do Estatuto da Terra, foi titulada como assentamento rural no ano de 1975, período no qual não havia política específica dos territórios das comunidades quilombolas, culminando em perdas significativas ao segmento. A contradição do processo é expressa por Souza (2008), a qual versa o modelo proposto pelo estatuto ocasionando significativo impacto nas comunidades quilombolas, já que, por meio do foco mercadológico, a especulação fundiária ampliou os conflitos e as disputas pela terra, isso resultou em comunidades perdendo frações de seu território para processos violentos de expropriação.

A década de 1980 foi momento de intensas reivindicações sociais em decorrência do fortalecimento das forças populares no Brasil. Essa articulação promovida pelos movimentos sociais étnicos, a fim de exercer pressão, a exemplo da Assembleia Nacional Constituinte (ANC) de 1988, implicou a aprovação de dispositivos constitucionais como forma de reparação à opressão sofrida pela população negra. Em virtude disso, eles foram incorporados à ideia de nação, assegurando o direito de permanência e posse das terras ocupadas por gerações (LEITE, 2008).

Nas palavras de Araújo (2019), as Assembleias Constituintes são mecanismos de poder para gerar reformas ou criar outra Carta Magna, sendo composta por meio de eleição de representantes específicos e finalizadas ao término das atividades. Ressalta-se esse mecanismo acontecendo em meio a conjunturas de crises na busca por reestruturação de domínio político.

Em território nacional, a Assembleia Constituinte de 1987/1988 tornou-se a possibilidade de as demandas dos setores sociais serem acolhidas e transformadas em leis, muito embora não tenha existido uma assembleia específica para isso. Como bem pontua Silva (1997), não houve um fórum exclusivo, porém foi permitida a apresentação de reivindicações, e a resposta não foi tão mal assim por parte de um congresso responsável pela construção das leis ordinárias.

A articulação exercida pelos movimentos sociais foi fundante para consolidar resultados positivos na ANC. Souza (2008) faz um importante resgate apontando marcos do movimento no estado do Maranhão, na década de 1980.

> Um dos marcos dessas mobilizações foram os encontros estaduais das comunidades negras rurais do Maranhão. O 1º encontro foi realizado em 1986 e teve a participação de aproximadamente 46 comunidades, sindicatos de trabalhadores e trabalhadoras rurais de várias regiões, com o apoio do Centro de Cultura Negra do Maranhão. A principal reivindicação apresentada pelas comunidades era a questão fundiária, que latejava com conflitos graves e diversos processos de expropriação em curso. Os 2º e 3º Encontros das comunidades negras rurais do Maranhão ocorreram, respectivamente, em 1988 e 1989. (SOUZA, 2008, p. 116-117).

Por conseguinte, a força da sociedade civil organizada, nesse caso mais específico, do movimento negro, pressionando deputados e senadores na redação do novo texto constitucional, resultou em ganhos até então nunca alcançados do ponto de vista legal, como as disposições transitórias, de maneira que os afro-brasileiros/as se tornaram cidadãos com direitos efetivados — ainda que formalmente.

Desmembrando a origem e propostas de regulamentação do art. 68 do ADCT, Silva (1997) expõe o discurso forte utilizado pelo movimento negro, o de que a nação brasileira possui uma dívida histórica com os afro-brasileiros em decorrência da escravidão. Dessa maneira, tal segmento, bem como os demais, tiveram as suas conquistas muito relacionadas ao seu poder mobilizatório.

O movimento negro apresenta-se como um dos grandes protagonistas na história de luta e resistência das comunidades negras, destacando-se como uma organização política defensora de uma sociedade democrática, de modo que a sua eclosão surge exatamente no momento de mobilização contra um regime ditatorial.

Nesse sentido, o movimento pode ser entendido como novo sujeito político e coletivo, parte do contexto nacional de organização dos movimentos sociais, o qual priorizou cidadania e igualdade reais, não abstratos. A criação do Movimento Negro Unificado (MNU) marcou a trajetória do movimento negro contemporâneo, tornando-se um dos principais sujeitos na luta antirracista nacional (GOMES, 2011).

Não dá para negar que o movimento negro acende o elemento étnico, sendo o responsável por inserir o tópico na Carta Constitucional, e faz antes mesmo da ANC. Então, pode-se afirmar a gênese do art. 68 do ADCT ocorrendo através do protagonismo negro (ARAÚJO, 2019).

Interessante mencionar a discussão feita por Araújo (2019), a qual apresenta uma nota do *Jornal de Brasília*, datada de 2 de maio de 1987. O veículo de comunicação à época declarava que os constituintes formaram a opinião de que o movimento mais revolucionário seria dos negros, com audiências formadas por um público ativo provedor de vaias, aplausos, impressionando parlamentares por sua organização. Nesse viés, o "movimento negro faz parte de uma história ancestral de luta e resistência" (GOMES, 2011, p. 147).

O advento de uma consciência negra, no quadro político da década de 1980, foi responsável pelo cenário de ganhos tanto concernente à visibilidade dessa população quanto à força motriz na formação de associações regionais. Por meio da CF/88, o reconhecimento jurídico das terras coletivas aconteceu, incorporando na legislação o termo "remanescentes das comunidades dos quilombos" (BRASIL, 2022b, p. 150), fato estabelecido como o marco formal para que a condição de sujeitos de direito dos negros e negras fosse afirmada pelo Estado brasileiro.

Mediante isso, Little (2002), acerca do reconhecimento, versa que, com a implementação legal, as lutas das diferentes comunidades negras se direcionaram para a afirmação dentro dessa categoria, culminando na ampliação da noção de comunidades de remanescentes de quilombos.

Por sua vez, Leite (2000) discorre que o termo remanescente das comunidades de quilombos resulta dos pleitos por títulos fundiários somado a uma discussão travada por movimentos negros e parlamentares empenhados na luta contra o racismo. A mobilização da sociedade em geral ocasionou ganhos a setores diversos; por isso, o constante hoje na Lei Magna é resultado dessa confluência reivindicatória.

Portanto, diante da conjuntura reivindicatória que foram os anos de 1980, a legislação de eixo democratizante aprova, em seu texto, artigos pautados na defesa de uma sociedade menos excludente. Ao abordar a urgência em estabelecer no país o bem-estar coletivo, demandando um "tratamento igualitário" sem quaisquer formas de distinção por parte da cor e outros, os anseios populares vão sendo convertidos em proteção legal.

A CF/88 denota grande avanço ao primar, em seu art. 215, a defesa das manifestações culturais dos afrodescendentes, denotando à tradição cultural de base africana proteção jurídica para ser manifesta livremente, de modo que o Estado adere

ao encargo em proteger as manifestações culturais populares de todos esses grupos integrantes do processo civilizatório nacional (BRASIL, 2022b).

Associado à normativa abordada, encontra-se o art. 216, cujo pilar se funda no reconhecimento dos bens materiais e imateriais de grupos portadores de memórias identitárias, incluindo, nesse panorama, aspectos como as formas de expressão, criar e viver.

Outro marco legal instituído como referência do direito à propriedade do território é o art. 68 do ADCT, cujo enunciado expressa: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (BRASIL, 2022a, p. 1).

Salienta-se o olhar progressista direcionado aos afrodescendentes, visto que, a partir do novo marco, as terras passam a ter donos sem necessitar da compra direta desse grupo. Os historicamente excluídos de um pedaço de chão e imbuídos em um processo constante de luta, para acesso do mínimo, finalmente enxergam a possibilidade de o país aparar arestas de seu passado terrivelmente segregacionista, tornando-se um lugar mais plural no aspecto jurídico.

Por esse viés, o Estado reconhece formalmente seu dever em concretizar a posse do território das comunidades quilombolas, com vista a evitar a usurpação das áreas cuja proteção deve ser permanente. Esse amparo acontece através do título definitivo, em razão de gerar às comunidades a certeza de suas terras não se direcionarem a um mercado fundiário feroz.

No mesmo quadro de garantia de direitos, traz-se para a discussão o Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. Ele é responsável por regulamentar o que versa o art. 68 do ADCT, estabelecendo o procedimento para a “identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos” (BRASIL, 2003, p. 1).

A prerrogativa legal supracitada considera remanescentes das comunidades dos quilombos:

> Art. 2º […] os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto- atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida. (BRASIL, 2003, p. 1).

Nessa direção, concebe-se como terras ocupadas por quilombolas “as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural” (BRASIL, 2003, p. 1), isto é, terras utilizadas para salvaguardar a existência da comunidade, garantindo desde a reprodução material até a imaterial.

No curso dos ganhos legais, convém mencionar mais um significativo marco no tangente ao direito de povos indígenas e tribais, diz respeito ao assegurado pela Convenção nº 169, da Organização Internacional do Trabalho (OIT), promulgada no Brasil em 2004.

A Convenção da OIT fez alusão à Declaração Universal dos Direitos Humanos, bem como de outros pactos firmados internacionalmente para corroborar a prevenção de qualquer tipo de segregação contra os grupos acima mencionados. De tal modo, firmou-se como aparato legal importante para a população afrodescendente.

O Tratado Internacional de nº 169 abarca o respeito ao modo de vida de grupos sociais com lógica de vivência distinta do modelo capitalista, respaldando o viés de coletividade que contempla o cotidiano desses povos. Sendo assim, o respeito ao fator cultural se destaca demandando aos governos a responsabilidade em resguardar o direito à terra, aos recursos naturais e aos costumes constituintes do padrão adotado por tais segmentos, de modo que participem das tomadas de decisões que incidirão sobre suas vidas (OIT, 1989).

Concernente à política geral, o art. 2º destaca como os governos devem assumir o compromisso de proteger os direitos desses povos, enfatizando a ação coordenada e sistemática conjunta — prática que seja capaz de promover efetividade plena de direitos sociais, econômicos e culturais, reconhecendo, assim como considerando, a identidade sociocultural (OIT, 1989).

Significativo é o amparo dado no tocante a possíveis violações, fornecendo relevância ao papel dos movimentos representativos da categoria como agentes protetores dos direitos desses povos. Como desdobramento do quadro em questão, há a garantia de recorrer para vias legais a fim do pleno cumprimento das leis.

Alusivo ao contexto abordado, Souza (2008) desmembra como o referente instrumento legal foi ratificado no país:

> A Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho, outro importante instrumento legal que embasa o conceito legal de quilombos, foi ratificada pelo Congresso Nacional, por meio do Decreto Legislativo nº 143, de 20 de junho de 2002. Foi promulgada pelo presidente da República, por meio do Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004. O governo brasileiro

> depositou o instrumento de ratificação junto ao Diretor Executivo da OIT em 25 de julho de 2002. A Convenção entrou em vigor no âmbito internacional em 5 de setembro de 1991 e, no Brasil, em 25 de julho de 2003. Foi recepcionada pelo ordenamento jurídico brasileiro como lei ordinária, de acordo com o art. 5º, § 2º, da Constituição Federal de 1988. (SOUZA, 2008, p. 56).

Nota-se a luta de negros e negras pela garantia de suas existências, revelando o modo de combate à lógica escravocrata através da resistência secular, cujo intuito está em assegurar o direito à própria manutenção, seja de cunho físico ou social. As articulações desses homens e mulheres permitem fazer frente ao sistema que cotidianamente subjuga povos cultural e fenotipicamente distintos do molde europeu.

Nesse quadro de legislações aprovadas, verifica-se a enorme discrepância entre legalidade e realidade, pois a morosidade do Judiciário na consumação das leis coloca um número significativo de territórios em situação conflituosa e de insegurança jurídica.

Segundo dados da Comissão Pastoral da Terra (CPT), em seu caderno anual de *Conflitos no Campo*, o número de conflitos por terra no Maranhão, no ano de 2020, alcançou a estimativa de 203 conflitos, dos quais 105 deles ocorreram em áreas de quilombo. Já no ano de 2021, a CPT revela o quadro agressivo que incide sobre comunidades tradicionais, colocando o Maranhão no patamar dos cinco estados com maiores ocorrências de conflitos por terra no país (CPT, 2021, 2022b).

Para o professor Afonso das Chagas, chama atenção a escalada violenta no estado, o qual consumou 43 ocorrências. Uma violência agressora, aniquiladora e que se expressa da seguinte forma: para o crescimento do agronegócio, os territórios tradicionais não podem ser um empecilho, sob pena de extermínio. Em outros termos, o crescimento dos confrontos evidencia a omissão estatal, resultando em tomadas violentas do território, despejos, tentativas de assassinato, assassinatos e mais uma série de violações (CPT, 2022a).

O total de comunidades remanescentes de quilombos nas terras maranhenses se destaca em âmbito nacional, mostrando a face de um estado fortemente negro. Muito embora a realidade enverede por essa trajetória, há grande dificuldade para o avanço da titulação das terras, tendo em vista o significativo número de processos sem resolução. A situação vigente pode ser visualizada no quadro a seguir.

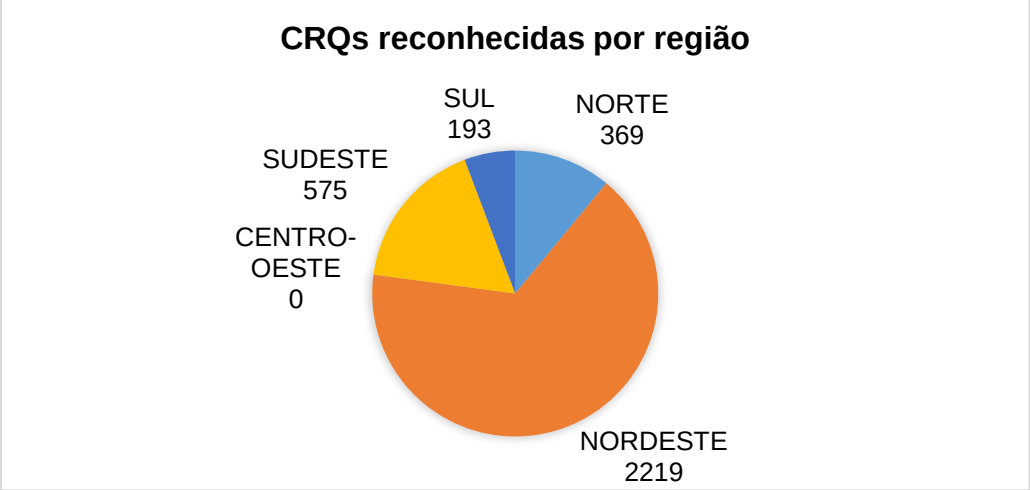
Quadro 2 – Situação das terras quilombolas no estado do Maranhão

Comunidades remanescentes de quilombos (CRQs) – 2004-2021	846
Tituladas	64
Processos abertos pelo Incra	399

Fonte: Organizado a partir da Fundação Palmares (BRASIL, 2022c), Incra (2018) e Iterma (2021).

Conforme o quadro supracitado, o Maranhão abriga um total de 846 CRQs, número que coloca o estado como um dos principais da região Nordeste e do país em número de localidades quilombolas. Explana-se, a seguir, um gráfico que demonstra o retrato desse cenário em nível nacional, segundo dados da Fundação Cultural Palmares (BRASIL, 2022c).

Figura 8 – Comunidades quilombolas reconhecidas em cada região[20]



Fonte: Fundação Palmares (BRASIL, 2022c).

Mediante os dados apresentados, apontam-se as terras maranhenses tituladas recebendo a documentação por parte do Instituto de Colonização e Terras do Maranhão (Iterma), implicando afirmar que o Incra nunca titulou definitivamente terras quilombolas no estado.

Nesse panorama, dos processos em aberto está o de Saco das Almas, mostrando que, enquanto o Decreto nº 4.887/2003 explicita a importância do órgão no

[20] De acordo com a Fundação Palmares, a região Centro-Oeste apresenta apenas número de certidões emitidas, somando um total de 151, e não de comunidades reconhecidas (BRASIL, 2022c).

processo de resguardo e efetivação do texto legal, delegando em seu art. 15 que, “durante o processo de titulação, o Incra garantirá a defesa dos interesses dos remanescentes das comunidades dos quilombos nas questões surgidas em decorrência da titulação das suas terras” (BRASIL, 2003, p. 1), a ineficácia federal é acentuada.

A concepção posta se acentua, pois, passados 18 anos de abertura da ação na autarquia federal, a reivindicação de Saco das Almas permanece sem solução. Assim, o Incra segue postura morosa no processo, abrindo vias para a invasão do território pelo agronegócio.

Isso é corroborado, uma vez que, no ano de 2004, o território quilombola pleiteou junto ao Incra[21] a titulação definitiva de suas terras, sob o Processo de nº 54230.003791/2004-87, contudo o RTID só foi operacionalizado pelo órgão em 2012/2013, e isso apenas se tornou possível devido à articulação dos quilombolas e da pressão exercida pelo Ministério Público (FURTADO, 2013; VIANA, 2018).

Sendo essa uma realidade não somente de Saco das Almas, entretanto, prática corriqueira nas terras maranhenses e em todo o país, faz-se necessário o levante político das comunidades quilombolas, haja vista a insubmissão mostra-se capaz de que o cativeiro seja de fato e de direito derrubado. Aquilombar, então, mais que opção, torna-se necessidade.

3.2 Insurgência: a transição de um quilombo em si para um quilombo para si

[21] Como resposta à solicitação (Processo nº 54000.067940/2022-21), a qual requereu detalhes sobre o atual estágio dos trâmites para a titulação do território quilombola Saco das Almas, o Incra (2022) relatou que, até o presente momento, tem-se conclusas a primeira e a terceira peças técnicas constituintes do RTID. Assim, necessitando de outras etapas técnicas para sua conclusão, dentre as quais: levantamento fundiário; planta e memorial descritivo do perímetro da área reivindicada pelas comunidades, bem como mapeamento dos imóveis e indicação da área a ser registrada como reserva legal no ato da titulação; levantamento e especificação detalhada de situações em que as áreas pleiteadas estejam sobrepostas a unidades de conservação, a áreas de segurança nacional, áreas de fronteiras, terras indígenas ou situadas em terrenos de marinha, em outras terras públicas; parecer conclusivo da área técnica e jurídica sobre a proposta da área, considerando os estudos e documentos apresentados. No ano de 2019, iniciou- se o Levantamento Fundiário, tendo por objetivo produzir as seguintes informações: identificação e censo de eventuais ocupantes não quilombolas, com descrição das áreas ocupadas por eles, contendo a respectiva extensão, datas dessas ocupações e descrição das benfeitorias existentes; descrição das áreas pertencentes a quilombolas que tem título de propriedade; informações sobre a natureza das ocupações não quilombolas; informações, na hipótese de algum ocupante dispor de documento oriundo de órgão público, sobre fundamentos relativos à expedição do documento que deverão ser obtidas junto ao órgão expedidor. À luz da atualidade, a Superintendência aguarda disponibilização de recurso orçamentário, financeiro e humano, para dar prosseguimento à ação.

No *Manifesto do Partido Comunista*, Marx e Engels (2015) já nas primeiras linhas chamam atenção para o fato regulador da sociedade capitalista, as classes antagônicas, “burguesia x proletariado”. Segundo os autores, “a história de toda a sociedade até hoje tem sido a história das lutas de classes” (MARX; ENGELS, 2015, p. 62). O ponto em questão apresenta-se como fundamental para entender a relação conflituosa da estrutura do capital, em que uma classe se assenta na dominação e exploração de outra.

Na mesma obra, por meio de uma nota de Engels à edição inglesa de 1888, os autores definem claramente o sentido de cada classe social, descrevendo, portanto, a burguesia como “a classe dos capitalistas modernos, proprietários dos meios de produção social e empregadores do trabalho assalariado”, enquanto o proletariado como “a classe dos trabalhadores assalariados modernos, os quais, não tendo meios próprios de produção, estão reduzidos a vender sua força de trabalho para poderem viver” (MARX; ENGELS, 2015, p. 60).

Nesse panorama, forma-se o processo de luta ininterrupta dos homens e mulheres componentes da classe oprimida, fundamentada na busca pelos recursos basilares da existência humana. Esse esforço constante e, inclusive, penoso se converte em uma regra geral a ser seguida, caso contrário, como assegurar a própria condição de existência?

A luta dos subalternos, assim, centraliza-se na aspiração por condições humanamente indispensáveis. Partindo dessa premissa, vislumbra-se o pensamento do grupo sendo formado em decorrência das condições reais de existência, o concreto determinando a consciência de indivíduos graças à própria realidade. Desse modo, a célebre frase de Marx e Engels (2007, p. 20): “não é a consciência que determina a vida, mas sim a vida que determina a consciência” justifica com perfeição a questão a bordo, tendo em vista a experiência vivida exercendo primazia no contexto de formação do pensamento.

Essa mola propulsora mobilizadora da grande massa é evidenciada pela *Ideologia Alemã*, pautando-se exatamente nas demandas mais emergentes da vida. Nas palavras de Marx e Engels (2007, p. 21):

> […] um primeiro pressuposto de toda existência humana, e, portanto, de toda a história, ou seja, o de que todos os homens devem ter condições de viver para poder “fazer história”. Mas, para viver, é preciso antes de tudo beber, comer, morar, vestir-se e algumas outras coisas mais. O primeiro fato histórico é, portanto, a produção dos meios que permitem satisfazer essas

> necessidades, a produção da própria vida material; e isso mesmo constitui um fato histórico, uma condição fundamental de toda história que se deve, ainda hoje como há milhares de anos, preencher dia a dia, hora a hora, simplesmente para manter os homens com vida.

Frente a isso, associa-se o levante do povo negro na lógica do rompimento com as correntes que o aprisiona por séculos corridos, sendo o quilombo retrato preciso do ato de insurgir. Portanto, como não ser revolucionária a prática que coloca em xeque um regime imensamente perverso? Construir o próprio reduto, em meio à arbitrariedade, tormento, negação da condição de ser humano, mostra-se um ato altamente perspicaz e tomado de consciência, justamente aquela consciência apreendida a partir da realidade concreta.

Os africanos e seus descentes ao longo do tempo vêm se insurrecionando contra a violação colonial; por isso, o termo quilombo se ressignifica nesse conjunto, ganhando desde a abolição da escravidão nova semântica e se relacionando às lutas dos afrodescendentes pela garantia da plena cidadania.

À luz da atualidade, mesmo o quilombo lidando com ressemantizações, não se pode negar a sua centralidade sempre pautada na liberdade. Dessa maneira, abordá-lo significa tocar na força empregada por uma coletividade a favor do descativeiro. Em busca da libertação, seres humanos tratados como a-históricos lutaram e deram, inclusive, a vida por essa finalidade.

Para Leite (2000), o quilombo se mostra como uma questão importante desde os primeiros vestígios de resistência negra, tratando-se de uma ação persistente de luta dos afrodescendentes. Recuperar essa conceituação, portanto, é discutir uma luta politizada, somada a uma reflexão científica cujo processo de construção está em vigor.

Estabelecendo uma ponte, Almeida (2011) destaca a construção do conceito de quilombo sendo compreendida a partir de diversos entendimentos, no entanto tendo por ponto de partida a finalidade da busca pela terra e por uma afirmação identitária, ademais abrangendo ações em grupo.

O parâmetro posto estava na ordem de uma organização coletiva entre os escravizados, considerando a dada capacidade de defender as condições de existência através do ato de resistir. Assim, cinco são as características manifestadas ao se aplicar uma definição mais precisa sobre quilombo, conforme aponta Almeida (2011, p. 39):

> […] a) fuga; b) quantidade mínima de “fugidos” definida com exatidão; c) localização marcada por isolamento relativo, isto é, em “parte despovoada”; d) moradia consolidada ou não; e) capacidade de consumo traduzida pelos “pilões” ou pela reprodução simples que explicitaria uma condição de marginal aos circuitos de mercado.

Se, por um lado, o quilombo foi visto como esconderijo de negros “fugidos”, um reduto isolado de todo e qualquer povoamento; sob outra lógica, a unidade coletiva também pode ser visualizada como local de novos tempos no “Novo Mundo”, isso porque demandou uma organização particular em princípios culturais e sociais, experiências baseadas em uma perspectiva não comercial. Em outras palavras, o quilombo se manifesta como unidade formada por homens e mulheres unidos em um mesmo mote, sendo possibilidade de derrubar o sistema despótico e garantir junto à liberdade condições básicas de vida.

Conforme a narrativa contundente de Moura (2014), é inegável tal unidade como elemento substancial de resistência do escravo, formando-se em qualquer ambiente em que a escravidão estava; portanto, não sendo um fenômeno circunscrito a uma área específica; muito na contramão disso, apresentava-se em qualquer lugar, contribuindo com o desgaste do regime da servidão.

> O fenômeno não era atomizado, circunscrito a determinada área geográfica, como a dizer que somente em determinados locais, por circunstâncias mesológicas favoráveis, ele podia afirmar-se. Não. O quilombo aparecia onde quer que a escravidão surgisse. Não era simples manifestação tópica. Muitas vezes surpreende pela capacidade de organização, pela resistência que oferece; destruído parcialmente dezenas de vezes e novamente aparecendo, em outros locais, plantando a sua roça, constituindo suas casas, reorganizando a sua vida social e estabelecendo novos sistemas de defesa. O quilombo não foi, portanto, apenas um fenômeno esporádico. Constituía-se em fato normal dentro da sociedade escravista. Era reação organizada de combate a uma forma de trabalho contra a qual se voltava o próprio sujeito que a sustentava. (MOURA, 2014, p. 87).

Nesse prisma, paradoxalmente o quilombo adquire status de produto do regime que o condena, com práticas de convivência centradas na dignidade da pessoa humana. Nas palavras de Nascimento (1980), as áreas com maior incidência de povos escravizados foram as que mais serviram como palco de revoltas a favor da queda do sistema escravo, levantes que estruturavam comunidades organizadas por africanos libertos, as quais veementemente contestavam as correntes e a chibata.

O quilombo não foi uma manifestação isolada de grupos aleatórios de escravos, mas um movimento ativo e permanente no cenário nacional, cuja centralidade estava no desgaste das relações escravistas; para tal, contou com a consciência social desses milhares de seres humanos (MOURA, 2021).

Mediante o ato de insubordinação caracterizador do elemento em foco, versa-se acerca de Palmares como maior símbolo de resistência negra pelo sonho da libertação, com formas de produção desenvolvidas dentro de uma tradição fortemente comunitária, organização política e social próprios. Palmares constituiu-se no "primeiro governo de africanos livres nas terras do Novo Mundo, indubitavelmente um verdadeiro Estado africano" (NASCIMENTO, 1980, p. 46).

Data-se Palmares no século XVII, localizado na então capitania de Pernambuco, tendo em sua trajetória pontos fundamentais, além de clarificadores sobre a lógica de organização sociocultural de um regime ancorado em traços não mercantis. A maneira de existir e reproduzir desse quilombo desafiou a estrutura colonial portuguesa, mostrando-se a "maior manifestação de rebeldia contra o escravismo na América Latina. Durou quase cem anos e, durante esse período, desestabilizou regionalmente o sistema escravocrata" (MOURA, 2021, p. 49).

Também chamada de República, a comunidade abrigou cerca de trinta mil homens e mulheres insurgentes, dominando um espaço equivalente a um terço do tamanho de Portugal — terra onde os palmarinos plantavam, colhiam em um sistema de produção diversificada, embasados na cultura africana; além do mais, possuindo qualidade notável na arte da guerra (NASCIMENTO, 1980).

Muito importante versar que, nessa terra de libertos, a economia conflitava diretamente com aquela praticada no regime escravista, visto que, enquanto Palmares enfatizava a dinâmica diversa na produção, apreendendo a terra em seu viés coletivo, na colônia o latifúndio do tipo *plantation* predominava. Era um modelo de como o trabalho cooperativo e em formato comunitário se elevava em relação ao das sociedades escravistas, cuja centralidade estava em meios degradantes de coerção extraeconômica (MOURA, 2021).

Nessa narrativa, o Quilombo de Palmares se ratifica como símbolo de resistência negra anterior à abolição, uma referência de força, luta e implantação de um regime não capitalista, reverberando seu exemplo no tempo; ademais, atestando a capacidade histórica de mobilização do povo negro pela plena liberdade material e simbólica.

Na mesma direção da República Palmarina, Saco das Almas como terra de lutadores e lutadoras possui sua economia voltada para fins de reprodução humana, com práticas quilombolas expressas no regime de cooperatividade e dinamicidade produtiva, embora frente à monocultura da soja que impacta o território e o modo de reprodução sociocultural.

Em decorrência de ações mobilizatórias contra quaisquer formas de cativeiro, o conceito de quilombo ganha nova conceituação com a aprovação da CF/88, dessa vez em um viés normativo envolvendo o reconhecimento de direitos fundamentais. Assim, “um silêncio de um século é então rompido em 1988. A população negra brasileira – sua existência e persistência – foi, naquele momento, reconhecida e reafirmada” (LEITE, 2008, p. 970).

Logo, o quilombo, outrora visto como ato criminoso, passa a vigorar em uma perspectiva de pleno gozo de cidadania, de igualdade formal, isso porque o marco jurídico, ao estabelecer a garantia de terras às comunidades quilombolas, evidencia a passagem de homens e mulheres marginalizados para um patamar de sujeitos de direitos.

Corrobora-se, assim, que, tendo como marco o ano de 1988, o Estado brasileiro reconhece formalmente a sua dívida com os descendentes de negros escravizados, momento no qual a identidade quilombola é adotada para haver interlocução direta com o aparelho estatal (ANDRADE, 2009).

A nova dimensão dessa história revela um projeto político consolidando-se como direito constitucional, motivo pelo qual o quilombo se tornou complemento de um projeto político em nível nacional, a fim de construir uma sociedade mais justa e democrática (LEITE, 2008).

Dessa forma, na qualidade de direito constitucional, a categoria quilombo passou a agrupar práticas, experiências e diversos significados, carregando o significado das várias formas de enfrentamento à dominação implantada pelo processo colonial (LEITE, 2008). Verificam-se as lutas travadas por esses grupos tanto no patamar do desvencilhamento do cativeiro quanto, hodiernamente, pelo reconhecimento do ser sujeito de direito, termo que passou a vigorar a partir da nova lei.

A Carta Magna faz essa abordagem dentro da categoria jurídica remanescentes de quilombos, termo que, sob uma ótica, pode comportar a interpretação de “alguém que já foi e do qual hoje permanecem só algumas

lembranças, alguns vestígios, reminiscências" (TRECCANI, 2008, p. 103), no entanto, por outro plano, "não por serem considerados resquícios do passado que rigidamente se conservem e se reproduzam ao logo do tempo, mas por sua dinâmica interna representar um patrimônio social e cultural" (ANDRADE, 2009, p. 49).

A expressão em questão veiculou-se no país em função das áreas territoriais dos afrodescendentes descrevendo o processo incompleto de cidadania, o qual demanda sistematização de políticas públicas intuindo reconhecer e resguardar os aprisionados pela tirania portuguesa (LEITE, 2008). Pela dada perspectiva, as comunidades adentram na lógica posta não necessariamente por seguirem a mesma rota do sistema, todavia pela possibilidade de suas terras estarem resguardadas e não serem tomadas.

É a segurança jurídica gerada através da implantação de um novo sujeito, o quilombola, que, de algum modo, oportuniza a preservação de sua cultura. Em linhas gerais, no plano do direito formal, as comunidades quilombolas se distinguem pelas práticas intimamente ligadas ao modo de ocupação e produção no território, estando no sentido inverso dos propósitos do uso da terra no contexto capitalista, em razão das bases assentadas por elas estarem no eixo da tradição, da memória coletiva (FURTADO, 2012).

Sendo assim, cabe ressaltar a posição de enfrentamento dessas coletividades às forças hegemônicas como elemento motriz para que direitos, na lógica emancipatória, fossem alcançados. O embate existente revelará sujeitos com consciência crítica capaz de reivindicar o lugar arbitrariamente instituído pela sociedade do capital.

A ação mobilizatória contra violações postas secularmente, somada ao intuito de conservar a identidade histórica, cultural, territorial na perspectiva normativa, ressalta o processo de etapa consciente de homens e mulheres contra o poder dominante, a saber, o próprio aparelho estatal — procedimento que pode ser caracterizado como aquilombamento.

O conceito de aquilombamento, aqui discutido, visiona a possibilidade de enxergar como os quilombolas de Saco das Almas aderem a uma postura insurgente no processo histórico frente às violações de grandes proprietários de terra e do poder público.

Nesse prisma, aponta-se a definição da respectiva categoria dada por Furtado (2012, p. 28), que a designa como luta dos sujeitos sociais diante de

realidades opressoras, apresentando-se como amplo movimento socioterritorial. Portanto, trata-se de um “construto teórico e também histórico derivado do conceito de território, entendido enquanto movimento social, praticado por comunidades quilombolas que têm […] protagonizado novos movimentos socioterritoriais”.

Aquilombamento, portanto, expressa o movimento de passagem das comunidades quilombolas de uma condição “em si” com destino “para si”, simbolizando a transição de sujeitos subalternos para sujeitos fazedores de nova história, um movimento oriundo das relações desenvolvidas no processo de vivência desses grupos, sendo de caráter político, cultural ou socioeconômico, expressando, inclusive, um modo de resistir frente à estrutura predatória do sistema (FURTADO, 2012).

Relacionando esse movimento com a perspectiva marxista, pode-se inseri-la no campo da transição de uma “classe em si” em “classe para si”, isso porque, possuindo a clara consciência dos motivos pelos quais a luta por mudança social acontece, os sujeitos expressam consciência das contradições internas em que se inserem.

Seguindo a mesma premissa, a visão gramsciana destaca que as lutas políticas da classe subalterna possuem, muitas vezes, como características a espontaneidade, originada através de inquietações, instintos de revolta, devido a crises ou condições inaceitáveis, de maneira que a formação das organizações políticas vem justamente retratar uma etapa de direção consciente, na qual se pressiona de forma coletiva por reivindicações e demandas políticas (GREEN, 2016).

Por esse motivo, associam-se nesse campo as lutas dos quilombolas, em função da necessidade de alterar a condição de marginalização, subjugação em que foram inseridos, uma organização gerida a partir da própria condição de existência, contra o jugo colonial que permanece na negativa de direitos.

Saco das Almas retrata a passagem de um “quilombo em si” para um “quilombo para si” quando se reconhece como território quilombola, saindo de um panorama secundário para se tornar protagonista da sua luta.

A luta que move “o mosaico de comunidades” (FURTADO, 2012, p. 47) desse território é pela garantia de um pedaço de chão, moradia, acesso aos recursos naturais, é pela continuação da história respaldada em seus antepassados, em uma vida em sentido pleno.

De acordo com Clidenor da Conceição, 34 anos, da comunidade São Raimundo, o reconhecimento de Saco Almas como quilombo contou com um processo imanente as raízes daquele povo, pois:

> **Clidenor da Conceição:** […] as pessoas se reconhecem a partir da luta dos seus ancestrais, dos ancestrais que contam a história de como os seus ancestrais sofreram a questão da escravidão, que não tinham acesso, terra para trabalho, moradia (informação verbal)[22].

Ademais, a identificação aconteceu porque "as pessoas também se identificam a partir da cultura, tanto do modo de produção, do modo de trabalhar, através das suas organizações e das manifestações culturais e a religião" (informação verbal)[23].

Outro modo de reafirmar a pertença étnica do grupo social ocorreu assim que a Fundação Cultural Palmares expeliu a certificação quilombola, mostrando como o aparato jurídico gera alguma segurança territorial, conforme pode ser percebido a seguir:

> **Pesquisadora:** Em que momento foi que o senhor se reconheceu como quilombola, como foi que aconteceu esse processo?
> **Francisco José Almeida (Zé Bastião):** Depois da autodefinição que nós fizemos com a Fundação Palmares, aí eles deram certificado pra gente e daquele dia pra diante eu me considero como quilombola, né! E minha família também! E, hoje, a maioria do povo já passou mais na cabeça deles que são quilombola. Muitas vez a gente vê que tem gente fora do quilombo que tem muita vontade e ainda diz assim pra gente: ôh, mas como eu queria ser quilombola, morar lá em Saco das Almas! E, às vezes, a gente vê algum companheiro que diz: Ah, eu não sou quilombola! Mas aí nós tamo reconhecendo que somos quilombolas porque nós têm o certificado da Fundação Palmares. Foi o primeiro passo que a gente deu. Aí foi, graças a Deus, foi feito um novo levantamento, a professora Marivânia chegou, foi a nossa antropóloga, daí a gente percorreu os quatro canto da área. E aí a gente, com muita dificuldade, hoje a gente pode considerar que tamo dentro do quilombo, e assim se considerar como quilombola, foi um passo muito difícil pra gente hoje tá onde nós chegamos. Foi difícil, mas nós hoje tamo considerado como quilombola! […] Foi uma grande dificuldade pra gente conseguir se considerar como quilombo, foi muito difícil, você sabe como é as coisas, na época era muito difícil. Na época dos proprietários era pros pequeno produtor eram massacrado, humilhado, era muito difícil pra gente e, hoje, nós já se sente tranquilo, como quilombo, eu me considero como quilombo! (informação verbal)[24].

[22] Entrevista concedida por Clidenor da Conceição em 31 de julho de 2021.
[23] Ibidem.
[24] Entrevista concedida por Francisco José Almeida em 15 de agosto de 2021.

Todavia, cabe enfatizar a apreensão sobre o direito formal de ser quilombola em Saco das Almas contando com o trabalho firme de organizações sociais disseminadoras de informações, o que fomentou o autorreconhecimento das sete comunidades, conforme elucida o Sr. Francisco Gonçalves Bastos, ou simplesmente “Chico do Zé Pedro”, morador da comunidade Boca da Mata. Nas palavras dele, a tomada de consciência por parte dos quilombolas aconteceu da seguinte maneira:

> **Pesquisadora:** Seu Chico, no caso vocês foram assentados pelo Incra como assentamento, mas hoje vocês se percebem como um território quilombola. Então, como aconteceu essa tomada de consciência por parte dos moradores?
> **Francisco Bastos (Chico do Zé Pedro):** Nós tivemo o conhecimento com a CCN, Conaq [Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas], Aconeruq foi que incentivou. A Aconeruq ela levou nós para fazer o reconhecimento vim aqui dentro, fazer levantar cada comunidade, cada comunidade dessa daqui tem seu certificado de autorreconhecimento, foi esses órgão lá que deram esses parecer para gente, principalmente Aconeruq que vinha com advogado, nós fazia esse trabalho todinho […] (informação verbal)[25].

Os excertos das narrativas demonstram o transcorrer de sujeitos outrora invisibilizados pelo direito formal, para a dimensão dos novos sujeitos de direito. As estratégias dessas comunidades remetem a um movimento político emancipatório centrado na luta continuada por existir, uma existência que sustenta a cultura, a história, a materialidade do quilombo.

Como consubstancia Souza (2008), o movimento de aquilombar-se revela as estratégias e mobilizações dos povos quilombolas, em suas mais variadas expressões, refletindo ações contrárias às forças dominantes, que, em dado período histórico, se manifestaram conforme a sua maneira.

O movimento de aquilombamento no território em questão manifesta-se quer seja na transição da condição de “quilombola em si” para “quilombola para si”, ou ainda, nas ações tecidas na atualidade frente às violações do agronegócio. Portanto, o ato de aquilombar das comunidades se externa como um enfretamento aguerrido a toda espécie de opressão.

Assim, para situar acerca da importância das organizações sociais no contexto da luta quilombola em Saco das Almas, será comentado o papel

[25] Entrevista concedida por Francisco Gonçalves Bastos em 31 de julho de 2021.

desempenhado por movimentos sociais que somaram forças no processo de consolidação do reconhecimento étnico desse grupo.

3.3 O papel de organizações sociais no fortalecimento da pertença étnica

Aquilombolar-se concerne a um movimento de ruptura com a ordem estabelecida social, cultural e economicamente, formulando ações para alcançar outras vivências, vale considerar a sua materialidade como expressão de luta por territórios e por existência livre.

Várias são as formas de batalhas cotidianas empregadas pelos quilombolas para garantir permanência e conquista da terra, de modo que os movimentos sociais se apresentam como parte desse instrumental de organização, perpassando as lutas localizadas e se constituindo dentro de um viés de demanda coletiva.

De acordo com Montaño e Duriguetto (2011), o movimento social caracteriza-se por ser uma organização com certa estabilidade, não se limitando a dadas atividades e mobilizações que esgotam em si mesmas, ele se compõe por sujeitos sociais portadores de necessidade e de pertencimento de classe cujo objetivo está em respostas ou mudanças.

Nessa perspectiva, o movimento social se manifesta como organização permanente cuja centralidade está na busca de transformação, tanto em um viés macrossocial quanto em contextos locais e específicos. É interessante perceber que se trata de “esforços coletivos de pessoas social e politicamente subordinadas para mudar suas condições de vida” (EPSTEIN apud GOHN, 2011, p. 92).

Novos movimentos aparecem no cenário brasileiro, colocando pautas de grupos específicos no campo político, fato que não os afasta de respostas mais amplas típicas dos movimentos populares — longe disso; o que se percebe são formas distintas de ação.

Na América Latina, de acordo com Gohn (1997), esses movimentos são considerados a partir de uma base de diversidade existente; de uma diferenciação quanto às formas de organização, projetos políticos, propostas, articulações, culminando em variedade de movimentos relacionados a temas similares e problemas. De forma geral, os “novos” movimentos latino-americanos têm como selo

sociedades civis marcadas por um contexto autoritário e de sistemas cartoriais inoperantes.

Sendo assim, tem-se lutas por inserção social, por acesso a elementos indispensáveis para a manutenção da vida, por igualdade econômica, valorização cultural, questões identitárias, entre outras, no entanto tais aspectos não estão separados, colocam-se no mesmo plano de busca por soluções as necessidades coletivas. Para a possibilidade cabal de sujeitos invisibilizados traçarem novos rumos, o protesto negro foi fundamental, em razão dessa “desobediência” ao sistema truculento, pressionando as forças estatais a fornecerem algum amparo jurídico.

As vozes do movimento negro se levantaram já nos anos de 1930, clamando por uma política reparadora aos afrodescendentes e reconhecendo a dívida em aberto do Estado brasileiro com a população negra. Diante dessas discussões, o movimento negro buscou unificar politicamente as diferentes pautas, da mesma forma que enquadrar os contextos similares das comunidades quilombolas.

Desse modo, focalizando na colaboração direta dos negros no processo de construção do país, esse movimento eclode no campo, carregando as pautas dos direitos territoriais quilombolas (LEITE, 2000; SOUSA, 2018). Eis aí o combustível para a sistematização de protestos com pretensão de permanentes conquistas, não unicamente a uma inserção na esfera legal, contudo ações que subsidiassem vitórias mais amplas e transformadoras.

O movimento negro exerceu significativa influência na formação de organizações sociais comprometidas com a formação política, difusão do debate racial, bem como a propagação de informações sobre direitos existentes e aqueles a serem alcançados.

No estado do Maranhão, as ações do movimento negro reverberaram a ponto de influir na criação do Centro de Cultura Negra (CCN), entidade comprometida em desenvolver projetos e se colocar na defesa desse segmento. O Projeto Vida de Negro (PVN) surge da parceria entre o CCN e a Sociedade Maranhense de Direitos Humanos (SMDH), inicialmente visando mapear as comunidades negras rurais do estado, posteriormente englobando um trabalho educativo, que refletia as diferentes maneiras de organização dos povoados de negros, com o intuito de interferir em nível jurídico e institucional para pressionar no processo de legalização dos territórios quilombolas (SOUSA, 2018).

Como desdobramento, tem-se entidades representativas das comunidades quilombolas se formando. Consoante Sousa (2018, p. 271), “iniciam-se os processos de organização e luta das chamadas comunidades quilombolas, com a posterior criação de uma entidade representativa específica, a Aconeruq (Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas)”.

Desse modo, a pauta das comunidades quilombolas ganha ênfase, difundindo-se em nível de sociedade em geral e, sobretudo, junto aos quilombolas, apoiando diretamente na propagação de informações sobre direitos específicos do segmento negro, bem como na perspectiva de efetivar o regimento posto na nova Carta Constitucional, da titulação territorial.

Tal fato evidencia-se na narrativa trazida pelos quilombolas ao relatarem a mediação realizada pela Aconeruq, cuja atuação ocorria em um viés informativo somado ao fornecimento de instrumentais para a efetivação dos direitos existentes. Conforme se percebe:

> **Pesquisadora:** E aí, nesse caso, o que eles organizavam com vocês (organizações sociais), além dessa vistoria pelo território?
> **Francisco Bastos (Chico do Zé Pedro):** Era reunião para ver qual era nosso direito. […]. Pois foi esse povo lá, não foi nunca o poder público, nunca, nunca, nem até o sindicato…
> **Pesquisadora:** E quando foi isso, mais ou menos em que época, o senhor lembra?
> **Francisco Bastos (Chico do Zé Pedro):** Isso já faz um bucado de tempo. Seu Claro ainda andava muito, a Aconeruq ainda era… Eu não lembro!
> **Pesquisadora:** Isso foi antes da Palmares certificar vocês?
> **Francisco Bastos (Chico do Zé Pedro):** Foi, foi antes. A Palmares certificou pela pressão deles lá, eles deram muita pressão, é por isso que é bom a gente ter alguém do lado gente para dar as informação e isso ajudou muito (informação verbal)[26].

A senhora Maria Luduvica, ou simplesmente “Dona Dudu”, de igual modo, é enfática ao detalhar a importância da referida instituição no auxílio para o processo da autoidentificação, viabilizando para que o fato chegasse até a Fundação Cultural Palmares. Segundo a quilombola, a “Aconeruq explicou pra nós que nós precisava chegar até Palmares, para poder receber o certificado do território, fomos lá!” (informação verbal)[27].

Segue ainda: a “Aconeruq ela já enviou para nós que nós tinha que fazer isso. Então fomos lá, nesse tempo eu era a presidente da Associação aqui (Vila das

[26] Entrevista concedida por Francisco Gonçalves Bastos em 31 de julho de 2021.
[27] Entrevista concedida por Maria Luduvica em 1º de agosto de 2021.

Almas), fomos lá eu, seu Chico. Então, nós recebemos o certificado" (informação verbal)[28].

Nota-se a instituição reforçando o seu papel de mediadora entre os quilombolas e a estrutura estatal, contribuindo para que, dentro do regime jurídico, haja o reconhecimento da pertença étnica, a fim de subsidiar o amparo constitucional.

Outras instâncias organizativas vinculadas às pautas quilombolas ou à luta camponesa de forma geral tiveram protagonismo no processo de certificação do território, muitas delas permanecendo nesse trabalho de assessoramento, orientação, suporte direto e indireto — organizações comprometidas com os direitos humanos, idealizadoras de estratégias para sanar/atenuar os conflitos violentos que ocorrem no estado do Maranhão.

Nesse contexto, adentra a SMDH, uma entidade que nasce em 1979, sendo parte da sociedade civil e espaço político para denúncias; para tal, adotando estratégias de mobilização popular, trabalho de educação de base, cujo lema de atuação expressa o seu propósito: em defesa da vida (SMDH, 2022).

A SMDH possui presença ativa junto às comunidades do território, fato percebido por meio das narrativas dos moradores desse espaço. De acordo com Clidenor da Conceição, algumas organizações tiveram um trabalho ativo no sentido de publicizar os direitos quilombolas, dentre elas a SMDH, como pode ser percebido a seguir:

> **Pesquisadora:** Houve alguma organização que trabalhou com vocês no sentido de mostrar que são quilombolas, possuem direitos garantidos na Constituição?
> **Clidenor da Conceição:** Houve.
> **Pesquisadora:** Quais foram as instituições e como aconteceu esse processo?
> **Clidenor da Conceição:** Foi a Sociedade aqui, a Sociedade de Direitos Humanos juntamente com a igreja, a Pastoral Afro, enfim… e a partir das lutas, das caminhadas, das comunidades, dos seminários que eram feitos, foram feitos vários seminários em Brejo, nas casas da diocese, quanto foram feitas reuniões aqui mesmo na Vila das Almas, foram feitas em São Raimundo, né, esses encontros de conscientização. Essas formações que a gente dá o nome em Brejo era de seminário, e pelas comunidades era encontro de formação e conscientização, para que as pessoas tomassem conhecimento de seus direitos, o quê que era ser quilombola, que era ser um território coletivo dentro do território (informação verbal)[29].

[28] Entrevista concedida por Maria Luduvica em 1º de agosto de 2021.
[29] Entrevista concedida por Clidenor da Conceição em 31 de julho de 2021.

Sobre a SMDH, Maria Luduvica versa que ela é uma das entidades mais ativas dentro do território, atuando na direção de repassar dados, orientações, realizar perguntas e, ademais, se fazendo efetiva há bastante tempo: “Desde a época da certificação eles já junto com a gente, já orientava a gente. Eles sempre ficam com a gente!” (informação verbal)[30].

No dia 20 de janeiro de 2021, em uma reunião remota entre a SMDH e a equipe do projeto intitulado *Tradição, desenvolvimento sustentável e tecnologias sociais: redes de conhecimento e comunicação no território quilombola de Saco das Almas, municípios de Brejo e Buriti, Maranhão*[31], Roseane Dias, assistente social e membra da SMDH, em sua exposição a respeito da atuação da entidade nas comunidades, apontou que o principal objetivo se pauta em levar formação política, fortalecendo a identidade quilombola em Saco das Almas. Desse modo, o trabalho realizado junto aos quilombolas vem se articulando, sendo potencializado e fortalecido com os processos que ali chegam.

Segundo discorre Roseane Dias, houve, no ano de 2018, a caravana de direitos humanos em Brejo com o propósito de mobilizar as organizações, aproximar comunidades, dialogar com os gestores públicos, discutindo políticas públicas relacionadas à situação das comunidades. A partir disso, Saco das Almas colocava a necessidade de um trabalho mais articulado, pensando o fortalecimento da identidade quilombola no território (informação verbal)[32].

Em decorrência desse fato, foi pensada a criação de uma comissão com lideranças das localidades:

> Eles mesmos indicaram quem eram as pessoas que queriam ver nessa comissão, e decidíamos que precisaríamos preparar como que estaria esse trabalho. Então fizemos oficinas de formação, e essas oficinas eram a partir do que eles estavam dizendo sobre qual era a necessidade. A gente foi escrevendo isso no papel e fomos construindo juntos um documento onde aparecia a proposta de que eles pudessem fazer esse trabalho nas comunidades, pelo menos em três momentos formativos, dali a gente avaliaria então a partir de cada rodada de encontros que cada um fosse fazendo nas suas próprias localidades. A gente reunia a comissão, avaliava, via quais eram as dificuldades como eles tinham enfrentado essas dificuldades, tiraríamos novas orientações e assim a gente ia construindo o

[30] Entrevista concedida por Maria Luduvica em 1º de agosto de 2021.

[31] Projeto integrante do edital da Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Maranhão (Fapema) nº 035/2018 – Redes Territoriais, tendo como proponente o professor Carlos Frederico Lago Burnett. A proposta do projeto se ancorava no eixo da capacitação dos jovens das sete comunidades, a fim de exercerem o monitoramento e controle do perímetro; ademais, trabalhando a gestão coletiva da terra.

[32] Informação fornecida por Roseane Dias da SMDH em 20 de janeiro de 2021.

> processo. Fizemos isso em 2019, o processo de preparação, fomos três vezes ao território, construindo junto com eles esse processo de preparação da formação e no final nós deixamos esse documento lá com eles, documento que eles utilizariam para fazer esses encontros preparatórios (informação verbal)[33].

A fala da Roseane Dias corrobora o depoimento trazido por Dona Dudu, a qual descreveu a Comissão do Território se constituindo no intuindo promover oficinas, debates, levar conscientização através de atividades educativas afro, contando a história do povo africano, além de abordar os direitos quilombolas. Em razão da pandemia, as atividades foram suspensas, estando na etapa de reorganização para a sua retomada.

Vislumbra-se o papel exercido pela SMDH de agente mobilizadora das causas quilombolas, em uma perspectiva formativa-política, tendo em vista o comprometimento com o processo de organização das comunidades que formam o território de Saco das Almas.

No contexto das entrevistas junto aos quilombolas, assim como no trajeto da pesquisa empírica, ressalta-se a relevância de uma outra organização, a Pastoral Afro-Brasileira (PAB), nesse quadro de fortalecimento das pertenças étnicas e culturais, somado ao apoio em casos de conflitos no território.

A entidade vinculada à Igreja Católica atua amparada sob a ótica de construir cidadania plena para todos e todas, reconhecendo uma dívida com o segmento, uma vez que, outrora, teve comportamento insuficiente e, em alguns momentos, até condescendente com o regime escravista. A pastoral, por conseguinte, é resultado da consciência a partir do compromisso com as comunidades negras, tendo por responsabilidade cuidar, sobretudo, do povo pobre e abandonado (PAB, 2022).

Para tal, a PAB, hodiernamente, tece uma rede de mobilização na defesa e promoção de vida às comunidades quilombolas da região de Brejo, promovendo ações formativas por intermédio de cursos, palestras, tal como difusão de informações pertinentes à questão.

Em conformidade com o Sr. Clidenor, quilombola do território, além de membro da coordenação da pastoral, a assistência prestada pela entidade se dá em um viés de proximidade com as problemáticas do território. Em suas palavras, “a

[33] Informação fornecida por Roseane Dias da SMDH em 20 de janeiro de 2021.

Pastoral Afro que já vê o problema mais de perto", estando junto aos quilombolas de Almas desde 2015 (informação verbal)[34].

A comprovação do fato mencionado pode ser percebida por meio de registros feitos durante a permanência em Brejo e nas comunidades do território. Em diferentes ocasiões, a PAB mostrou a sua influência com trabalhos de fortalecimento da identidade das comunidades quilombolas, como pode ser visualizado a seguir:

Figura 9 – Encontro da Pastoral Afro-Brasileira

Fonte: Arquivo fotográfico da autora (2021).

Figura 10 – Ornamentação da reunião

Fonte: Arquivo fotográfico da autora (2021).

[34] Entrevista concedida por Clidenor da Conceição em 31 de julho de 2021.

A Figura 9 demonstra o encontro da PAB ocorrido na sede do município, no dia 8 de janeiro de 2021, no Centro Paroquial da Igreja Católica. Naquela oportunidade, contou com a presença de quilombolas de diferentes comunidades, além da presença de Dom José Valdeci dos Santos Mendes, bispo de Brejo e forte liderança eclesiástica em prol das causas quilombolas. Na assembleia, foi ressaltado o compromisso com a promoção da vida através da construção de uma sociedade justa, igualitária e plural, em conjunto com a luta por políticas públicas valorizadoras da diversidade étnica racial.

A Figura 10, por seu turno, é resultado da reunião realizada, no dia 9 de janeiro de 2021, na comunidade São Raimundo — uma das mais afetadas pelo alargamento dos campos de soja no território. Nessa ocasião, lideranças das sete comunidades se reuniram na escola municipal para conhecer o projeto sobre gestão do território, e tornou-se importante espaço de troca entre as comunidades, as quais expuseram problemáticas específicas. Na exposição feita pelos quilombolas, como parte da ornamentação, verificam-se cartazes provenientes da Pastoral em questão, clarificando a sua ativa presença junto ao grupo.

Mediante os dados expostos, a partir da fala da Dona Dudu, faz-se um apanhado sobre as organizações que atualmente são mais ativas no apoio à luta de Saco das Almas:

> **Maria Luduvica (Dona Dudu):** Aí a gente tem a sociedade que nunca deixa a gente, como também a igreja, a pessoa do Dom Valdeci, através da Pastoral Afro. Mas também essa parte do sindicato que fica sempre ligado quando a gente tem uma coisa que precisa pra ele acompanhar ele acompanha, seja pra cá seja pra São Luís, pra qualquer lugar, tem sempre o diretor para acompanhar. A gente tem essa parceria […] (informação verbal)[35].

Significativa importância teve e continua tendo o trabalho das organizações sociais para o fortalecimento de uma consciência de “quilombo para si”. O papel de mediação dessas diferentes entidades, desde o princípio, serviu como ponto de apoio para conquistas em Saco das Almas. Isso se deu em decorrência de uma atuação socioeducativa, com propostas de formação política, culminando no empoderamento comunitário capaz de garantir quer seja a certificação quilombola pela Fundação Palmares, quer uma identidade étnica capaz de mover a luta pela titulação definitiva do território.

[35] Entrevista concedida por Maria Luduvica em 1º de agosto de 2021.

Nesse sentido, o movimento de aquilombar no dado espaço mostrou a sua trajetória própria, aparecendo como manifestação contrária à lógica colonizadora da dominação de territórios. O aquilombamento acontece em uma dinâmica constante de luta, a qual se nutre do anseio por território livre e pela manutenção de sua pertença étnico-cultural e territorial.

Frente ao contexto de mobilização das comunidades do território, o capítulo seguinte delineia o confronto entre “gaúchos” e quilombolas em Saco das Almas, ressaltando as estratégias de luta e resistência contra o avanço do agronegócio inserido na política do Matopiba.

4 A RESISTÊNCIA NO TERRITÓRIO QUILOMBOLA COMO ENFRENTAMENTO AO AGRONEGÓCIO

Este capítulo envereda pela discussão do agronegócio como setor econômico fomentado e financiado por políticas governamentais, implicando o quadro de violação das minorias sociais e superexploração de seus territórios. Diante da realidade que vigora, uma série de efeitos sociais é produzida, apontando a resistência como única possibilidade de enfrentamento ao modelo colonial capitalista.

O crescimento econômico firmado nas terras brasileiras sustenta-se na exploração das riquezas naturais, na acumulação de bens e na violação dos povos tradicionais, excluindo-os do uso e posse da terra. Nesse panorama, no decorrer da história, a agricultura vem acompanhando o padrão agroexportador, o qual se mostra como resultado do padrão colonial.

Tudo aquilo distante do padrão europeu tornou-se sujeito à ideia de “atraso”, de entrave ao progresso; por isso, o “desenvolvimento” transporta um peso de destruição, de subjugação de qualquer modelo contrário ao ideário hegemônico.

O parâmetro europeu significou ao novo mundo a subordinação a uma só ordem cultural, concentrando todas as formas de controle da cultura, do conhecimento, da produção de conhecimento (QUIJANO, 2005). Disseminou-se, dessa maneira, um padrão de poder mundial, no qual justamente se pode inserir a lógica adotada de “desenvolvimento”.

Para firmar tal padronização, houve expropriação das populações colonizadas, reprimiram-se as suas formas de conhecimentos, as suas referências simbólicas, subjetivas — um reprimir capaz de despojar heranças culturais, intelectuais de um povo inteiro (QUIJANO, 2005).

No entanto, notável mesmo foi a capacidade da força europeia em exercer domínio, porque é evidente “o fato de que foram capazes de difundir e de estabelecer essa perspectiva histórica como hegemônica dentro do novo universo intersubjetivo do padrão mundial do poder” (QUIJANO, 2005, p. 122).

No sentido da disseminação do modelo padronizado, os países do “novo mundo” aderiram a tal ponto à ideologia colonial, cujas práticas pertencentes a essa época permanecem em vigor no território nacional.

De acordo com Almeida, Sodré e Mattos Júnior (2019, p. 267), o modelo colonial, mesmo sob novas formas, “ainda perdura no país apresentando as mesmas

características do período colonial que é a intensificação da concentração da terra, a produção para exportação e a expropriação do camponês da terra".

A agricultura brasileira acabou por consumar o formato do desenvolvimento capitalista, sendo projetada e executada por políticas econômicas embasadas na modernização e nas práticas agrícolas. Esse cenário pode ser visualizado a partir do pós-64, haja vista que a política macroeconômica promoveu impactos nas políticas setoriais, a saber, a política agrícola, que promoveu a expansão da oferta de crédito rural e implantação dos CAIs (SODRÉ *et al.*, 2019).

A modernização conservadora na agricultura brasileira abriu vias para a efetivação do capital internacional nas atividades agrícolas do país, focalizando a alta produção para, na mesma proporção, obter lucro. Delgado (2012, p. 13), assim, explora como ocorreu e quais foram os reflexos dessa "modernização" nos anos de 1965 a 1985, apontando que o dado período histórico demarcou o estágio do "desenvolvimento de uma agricultura capitalista em processo de integração com a economia urbana e industrial e com o setor externo", surgindo "com a derrota do movimento pela reforma agrária".

As transformações ocorridas a partir da associação com o capitalismo internacional abarcaram o pilar liberal na agricultura brasileira. Por isso, Mesquita (2011) versa que, ao optar pela agricultura como um dos setores prioritários da economia, as atividades de operacionalização foram sendo substituídas por um modelo fincado no uso de produtos químicos e de modernas tecnologias, objetivando seguir os desígnios da "Revolução Verde"[36].

Baseado nesse aspecto, o autor elucida que a dita "prática revolucionária" foi disseminada como válvula de escape para o atraso e as crises das economias em subdesenvolvimento, com enfoque mais voltado para a expansão da produção e a produtividade a fim de gerar estoque exportável (MESQUITA, 2011).

Nesse panorama, o Estado se colocou à disposição no apoio às novas técnicas da agricultura, abrindo vias para a faceta capitalista direcionar as políticas do campo brasileiro, exibindo a preferência ao setor empresarial em detrimento da prática agrícola desenvolvida pelo campesinato — em outras palavras, prova cabal da junção capital e agricultura à égide estatal.

[36] A "Revolução Verde" surge no contexto mundial do Pós-Segunda Guerra, com o intuito de ampliar a produtividade no campo. Dessa forma, o movimento protagonista de intensas transformações na estrutura agrária é caracterizado "pelo uso intensivo de agroquímicos e máquinas agrícolas" (CARNEIRO, 2008, p. 14).

De acordo com Sodré *et al.* (2019), data-se dos anos de 1980 a acentuada distinção nas áreas produtivas, com o poder estatal assumindo postura benéfica frente aos agroexportadores, de modo a propiciar inúmeros benefícios fiscais. Por seu turno, a década de 1990 consolida a globalização do capital na estrutura agrícola, precisamente na mesma época da adesão brasileira ao modelo neoliberal, o que nas palavras de Marques (2008, p. 59):

> […] tem como principal papel garantir, em nível nacional, as condições necessárias ao bom funcionamento do mercado capitalista, em conformidade com as exigências do capital financeiro global, e administrar os custos sociais e ambientais daí decorrentes (tarefas de complexidade crescente num cenário de restauração e consolidação das instituições democráticas.

A doutrina político-econômica neoliberal, segundo David Harvey (2005a), nasce como radicalmente contrária ao comunismo, socialismo e quaisquer formas de intervenção ativa governamental, tendo por mantra a privatização e liberalização do mercado.

De tal modo, imerso nesse modelo econômico, o país promove maior abertura ao mercado internacional, concomitantemente, conforme Marques (2008) expressa, começa a receber investimento pesado de empresas privadas do ramo agroalimentar, solidificando o agronegócio e aumentando a sua proporção.

Assim, esse setor da economia implica a fase do capitalismo mundial em que grandes empresas transnacionais passam a exercer comando sobre os vários segmentos industriais, sendo do ramo alimentício, de semente, de criação de agroquímicos, além das matérias-primas comercializadas a produtores de outros países (TEUBAL, 2008).

Em outros termos, o agronegócio focaliza-se no mercado mundial, tendo por referência a agroexportação, um modelo econômico que, conforme Teubal (2008, p. 140), possui predominância do capital financeiro orientando-se, sobretudo, “rumo a uma especialização crescente em determinadas commodities orientadas para o mercado externo e com uma tendência à concentração em grandes unidades de exploração”.

É sabido que o capitalismo propaga a ideia do “desenvolvimento” como sinônimo de “progresso” e ambos como superação da miséria; contudo, a ideologia disseminada nada mais representa do que a forma de manter a hegemonia do próprio sistema. Nesse bojo, Oliveira (1981) ratifica a aptidão do regime capitalista para uma

homogeneização completa da reprodução do capital, sob o amparo do processo de concentração e centralização, podendo levar até mesmo ao desaparecimento de lugares.

De acordo com Smith (1988), o capitalismo possui a capacidade de se reformular, e sua necessidade de acumulação o faz expandir territorialmente, exigindo um investimento continuado para a criação de um ambiente propício para a sua evolução, como estradas, ferrovias, fábricas, entre outros. Toda a infraestrutura criada possui único objetivo: acumular capital.

Como desdobramento desse contexto, Barbosa *et al.* (2011) atesta que o modelo de acumulação no Brasil passou a incluir o Maranhão no rol do capital industrial a partir da segunda metade da década de 1950, como modo de disseminar o capital. O final dos anos 1960, por sua vez, através da publicação da Lei de Terras no governo de José Sarney (promulgada entre 1966 e 1970), foi instituindo um mercado ativo das terras regionais do estado.

O território maranhense, nos últimos trinta anos, tornou-se alvo de uma quantidade significativa do modelo de capital transnacional, tendo a produção em larga escala e o mercado externo como características essenciais para a concretização desse estado “novo”, o estado “moderno” (BARBOSA *et al.*, 2011).

Assim, com o desejo de grandes grupos econômicos pelo estado, as políticas passam a ser acometidas por tais interesses. Conforme apontam Almeida e Mourão (2017), os planos governamentais para a economia se sustentaram no setor produtor da matéria-prima, o setor primário, isso já no início dos anos 1970.

Em razão disso, o Maranhão, imbuído na conjuntura global, reproduz o discurso do “moderno” como ultrapassagem da pobreza, como incorporação aos novos pilares mercadológicos internacionais, de maneira que a cultura da soja passa a ser disseminada, acolhida e, portanto, estimulada no setor econômico.

No tocante a isso, Carneiro (2008) atesta os anos de 1978 como marco dos primeiros cultivos da leguminosa em larga escala no estado, contudo adquirindo impulso somente duas décadas depois, mais especificamente no final do século XX, já que o período se apresenta como crucial na consolidação da cultura sojícola, ocorrendo primeiro na parte sul e, posteriormente, avançando para outras regiões.

Nesse novo panorama, chama-se atenção para o neodesenvolvimentismo, “conjunto de valores, ideias, instituições e políticas econômicas através das quais, no início do século XXI, os países de renda média procuram alcançar os países

desenvolvidos” (BRESSER-PEREIRA, 2010, p. 17). Trata-se, conforme esclarece o referido autor, de um mecanismo difundido desde o início dos anos 2000 na América Latina com a contribuição de economistas keynesianos e economistas de desenvolvimento, com propostas fortemente macroeconômicas.

O pilar assegurador dessa estratégia consiste no dito crescimento econômico com menor desigualdade, enfatizando reformas das instituições, eficácia do governo e eficiência do mercado (GONÇALVES, 2012), ou seja, uma proposta de Estado e mercado fortes, “favorecendo” a camada menos abastada economicamente; em contrapartida, beneficiando muito mais a ala burguesa.

De tal modo, o modelo neodesenvolvimentista recebe maciço apoio de países como Brasil, consequentemente em estados como Maranhão, reverberando a ideia de transformações em prol do bem-estar social, no entanto sem a presença de mudanças estruturais. Como bem pontua Boschetti (2013), o seu projeto e princípio consiste na acumulação plena de capital, utilizando os recursos disponíveis; para isso, o Estado tem um papel estratégico, e o mercado atua como lócus privilegiado — logo, um aparelho estatal a serviço do mercado e do acúmulo de capital.

Em consonância com Gonçalves (2012), o mais relevante nesse formato de “desenvolvimento” é a política macroeconômica, sobrevalorizando-a, de modo a negligenciar questões estruturantes. Por essa razão, de acordo com o autor citado (2012, p. 660), diversas questões não são tratadas, como “influência de setores dominantes (agronegócio, mineração e bancos); e viés no deslocamento da fronteira de produção na direção do setor primário”.

Esse caminho tem ganhado eco nos últimos anos em nível nacional e local, seguindo um viés de atenção especial ao agronegócio e atraindo investimentos estrangeiros. Por consequência, há grande apreço ao crescimento vertiginoso do lucro empresarial, como se perceberá a seguir.

4.1 “A besta fera” do Cerrado: o Matopiba como ferramenta do grande capital

David Harvey (2005a), na sua análise sobre a geografia do capitalismo, afirma o contínuo esforço do sistema para desenvolver uma paisagem física e social à sua própria imagem e semelhança, exigindo condições para atender às suas necessidades em um instante específico de tempo, cujo resultado acarretará a destruição do mesmo cenário, tempos depois. Logo, para o referido autor (2005a, p.

150), “as contradições internas do capitalismo se expressam mediante a formação e a reformação incessantes das paisagens geográficas”.

Embasado nessa lógica capitalista, o Leste Maranhense vai sofrendo mudanças socioespaciais, alterando tanto a paisagem geográfica quanto o curso de vida de quem habita o lugar — tudo isso, consequência da propalada cultura da soja, a qual percebe a região como espaço de enorme potencial para a prática da agricultura.

Segundo Almeida e Mattos Júnior (2019), no começo do século XXI, o Leste Maranhense vai recebendo significativo impacto da cultura da soja, processo expansionista incentivado pela própria mobilização estatal. Por isso, não se pode pensar na implantação da soja em terras maranhenses de modo desvencilhado do estado, pois, através de suas políticas públicas, se articulou desde a origem até a expansão da leguminosa. Mas, de qual forma sucedendo? Por meio do apoio e estímulo à construção de “portos, rodovias, ferrovias”, da mesma maneira que concedendo “subsídios financeiros e pesquisa”.

Dessa maneira, o estado do Maranhão vai agindo como uma espécie de agente fomentador de políticas globalizadas, insensível às particularidades regionais, de modo que investiu massivamente na modernização da agricultura. Nesse posto assumido, vai despojando comunidades inteiras de suas terras, fazendo do solo uma mercadoria. É como sabiamente expõe Brandão (2010), o modo de produção capitalista tem a implacável tendência de tudo mercantilizar, levando até as últimas consequências.

O crescimento do agronegócio na região se destaca anteriormente à entrada da soja. Para Carneiro (2008), a expansão se percebe já na década de 1980, em virtude do plantio do eucalipto e pela extração do carvão vegetal, respectivamente operacionalizados pelas empresas Comercial e Agrícola Paineiras Ltda., pertencente ao grupo Suzano, e a Maranhão Reflorestadora Ltda. (Marflora).

O Leste acabou sendo entendido por planejadores como uma espécie de “vazio econômico[37] a ser preenchido pela ação empresarial, enquanto as famílias

[37] O termo “vazio” empregado no viés econômico ou demográfico, ao logo da história brasileira vem sendo difundido para justificar ações governamentais sobre territórios, as quais desconsideram toda uma dinâmica existente e secular. São falácias disseminadas pelos governos para incorporar os espaços aos centros de produção; para isso, negam a presença de populações e práticas tradicionais muito anteriores. O conhecido discurso do governo militar para a Amazônia “ocupar para não entregar” continua reverberando e, agora, se estende a todo o espaço nacional, na produção de políticas governamentais que, ancoradas em um discurso de “progresso”, invadem e estipulam um

camponesas e seu modo de vida peculiar […] são alcançados por essa lógica desenvolvimentista" (ANDRADE, 2011, p. 6).

Em razão da ideia de "progresso", comunidades tradicionais, recursos naturais e todo um aparato de conhecimentos vão sendo extintos. As chapadas sofrem a ação violenta do cultivo desregrado da soja, colocando famílias inteiras diante da impossibilidade de seguir com a tradição da criação de animais e, garantir o seu sustento, fato que configura a insegurança alimentar gerada (ANDRADE, 2011).

Diante do panorama configurado, conflitos de diferentes ordens são gerados, como coloca Almeida e Mourão (2017), são formados embates entre os pequenos agricultores, os quais desenvolvem a agricultura de subsistência, e os grandes empreendimentos, que gozam de imensas áreas de terras públicas.

Salientam-se as nefastas consequências produzidas pela economia da soja para o campesinato, destacando-se, entre elas, a piora da concentração fundiária, ampliação da área de exploração agrícola, bem como o encolhimento no número de agricultores familiares e, de modo consequente, na produção de arroz, mandioca — produtos essenciais na alimentação desses grupos. Ademais, o desmatamento é outro reflexo do alastramento do agronegócio (ALMEIDA; MATTOS JÚNIOR, 2019; CARNEIRO, 2008).

Nesse cenário de apoio ao modelo agroextrativista, o Maranhão se abre para tais políticas econômicas, cuja finalidade está na utilização do território "disponível" para produzir em larga escala — para tal, recebe o projeto Matopiba. O nome Matopiba se forma pela sigla dos quatro estados que compõem a área de fronteira agrícola[38], sendo eles: Maranhão, Tocantins, Piauí e Bahia, possuindo vasta área favorável ao trabalho mecanizável da terra.

Na descrição de Nascimento (2019), o Matopiba concerne à delimitação criada pela Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (Embrapa), por meio do Grupo de Inteligência Territorial Estratégica (Gite) para as áreas do Cerrado no Maranhão (Leste e Sul), Tocantins (Oriental e Ocidental), Piauí (Sudoeste) e Bahia

padrão econômico, pressionado comunidades inteiras a aderirem. Esse é o caso do Leste Maranhense, o qual foi considerado como um grande "vazio econômico" para dar andamento ao projeto empresarial na região.

[38] Uma fronteira agrícola moderna pode ser caracterizada, de acordo com Fernandes, Frederico e Pereira (2019), como área do território com prevalência de monoculturas intensivas em capital e tecnologia, cuja centralidade se baseia na exportação, havendo, por tal modo, substituição da vegetação original, bem como das culturas praticadas por camponeses.

(Extremo Oeste). Despertando interesse das imobiliárias agrícolas financeirizadas em decorrência de fatores variados, entre eles o baixo valor atribuído às terras da região.

De acordo com Silva Junior, Wichinieski e Costa (2016), a área intitulada Matopiba foi instituída por decreto presidencial, sendo mais uma ferramenta de expansão do capital embasado no falacioso discurso desenvolvimentista. O respectivo espaço é considerado uma das últimas fronteiras agrícolas do Brasil e tem como bioma o cerrado, o qual passa a receber ameaça iminente de uma devastação maior.

Foi mediante o Decreto Federal nº 8.447[39], de 6 de maio de 2015, que o Matopiba se institucionalizou, deliberando sobre o Plano de Desenvolvimento Agropecuário (PDA) dessa porção territorial. Sua finalidade esteve centrada na promoção e coordenação de políticas públicas voltadas ao "desenvolvimento" econômico a partir das atividades agrícolas e pecuárias (BRASIL, 2015).

Em tempos atuais, demonstra Ribeiro e Borges (2021), a região do Matopiba conta com um comitê formado por secretários, tanto de agricultura quanto de pecuária, dos estados participantes da fronteira, intitulado Consórcio MATOPIBA. Essa associação está encarregada pela coordenação das políticas públicas direcionadas ao lugar. Assim, a estrutura estadual emerge como instância de governo das políticas públicas, em substituição à uma unidade coordenadora no nível federal.

Visualiza-se a desistitucionalização federalista, haja vista que o Ministério da Agricultura deixou de exercer o controle, não significando fim dos investimentos, muito menos da fronteira agrícola, uma vez que a dinâmica passa a contar com o setor mercadológico. Como narra Almeida, Sodré e Mattos Júnior (2019), o Matopiba não deixa de receber investimentos independentemente de serem públicos ou privados.

O pronunciamento de Kátia Abreu em Sessão Deliberativa Ordinária, no Senado Federal, confirma o exposto:

---

[39] No parágrafo 2º do Decreto, fica instituído que o PDA do Matopiba orientará programas, projetos e ações acerca das atividades agrícolas e pecuárias a serem implementadas, bem como deve promover a harmonização das já existentes. Para tal, deve seguir as diretrizes de "desenvolvimento e aumento da eficiência da infraestrutura logística relativa às atividades agrícolas e pecuárias", do mesmo modo, se atentar ao "apoio à inovação e ao desenvolvimento tecnológico voltados às atividades agrícolas e pecuárias" (BRASIL, 2015, p. 1). O Decreto define a implementação do plano a partir de uma base de cooperação — colaboração entre órgãos e entidades federativas e, ainda, entre eles e as outras entidades federais, além de setores organizados da sociedade local (BRASIL, 2015). Nota-se a amplitude do plano de "desenvolvimento", o qual abrangeu desde o empresariado até o Poder Executivo em todas as instâncias. Mesmo em meio a um panorama de organização institucional, o Decreto criador do PDA e do comitê de gestão foi revogado pelo Decreto nº 10.473/2020. A causa do abandono da política pelo governo federal, apontada por Ribeiro e Borges (2021, p. 12), encontra-se na "escassez de recursos públicos". No entanto, a desinstitucionalização não decretou o fim da fronteira — longe disso.

> Infelizmente, o Ministério da Agricultura achou por bem desmanchar o departamento que cuidava do Matopiba e que foi criado para atender essa última região de fronteira agrícola do País. O ministério achou por bem desfazer esse espaço que havia para dar essa atenção especial a esses quatro Estados, mas o Matopiba não depende mais da vontade de um governador, de um Governo Federal, de um ministério. O Matopiba é uma realidade que não volta mais atrás. Os empresários decidiram que o Matopiba é o lugar, é a última fronteira agrícola do país. (ABREU, 2016, p. 13).

Assim, os quatro estados inseridos diretamentemente no rol da produção, seguem engendrando investimentos robustos a fim de subsidiar o avanço do agronegócio, tornando a região um celeiro de produção.

Para amparar os investimentos do setor econômico, toda uma rede logística de infraestrutura é criada, para tal há um massivo apoio ao Porto do Itaqui em terras maranhenses. O Itaqui possui localização privilegiada ao exterior, servindo como eixo estratégico de escoamento da produção de grãos.

Em concordância com Mathias (2022), necessário se faz observar na mesma proporção os projetos de infraestrutura do governo brasileiro, sendo portos, terminais de estocagem, ferrovias, hidrovias, dentre outros, cuja finalidade está na garantia da produção de larga escala ser direcionada para fora do país.

O estado do Maranhão detém 33% da fronteira agrícola, atuando como ponto fundamental para escoar as safras do Matopiba; por isso, o Porto do Itaqui é intitulado “Porto do Matopiba”. Funciona como local de saída da produção que está mais ao norte do país, significando menor custo de exportação para os produtores da região (CUNHA, 2016).

Com o crescimento na demanda das cargas, uma solução idealizada para escoar a soja dessa região foi a implantação do Terminal de Grãos do Maranhão (Tegram):

> Em seu curto segundo mandato, Dilma Rousseff teve tempo de entregar ao menos uma grande obra do Matopiba: o Terminal de Grãos do Maranhão (Tegram), localizado no Porto de Itaqui. Na cerimônia de inauguração, a ex-presidente citou uma série de empreendimentos do governo para dinamizar o chamado “arco norte”, um corredor de exportação pensado para desafogar portos no Sul e Sudeste do país, que incluem a ampliação da ferrovia Norte-Sul, a construção das ferrovias Transnordestina e Oeste-Leste, obras que vão viabilizar a navegação de cargas pelos rios Araguaia e Tocantins, dentre outras. Em 2012, a ex-presidente já havia inaugurado a Hidrelétrica de Estreito na divisa entre Maranhão e Tocantins, feita com recursos do PAC, o Programa de Aceleração do Crescimento. (MATHIAS, 2022, p. 8).

Vale destacar a postura do governo brasileiro acendendo a discussão sobre governos progressistas coadunados à lógica macroeconômica, os quais, nas suas ações, também desconsideram a dinâmica social local. Conforme enfatizou Santos (2019), na América Latina tais governos chegaram ao poder abraçando a ideia "desenvolvimentista", percebendo nos recursos naturais a possibilidade de concretizar políticas sociais e de redistribuição de renda. Mesmo permitindo o combate à pobreza, o modelo chamado por alguns de neodesenvolvimentista ou neoextrativista, de igual modo corresponde à lógica neoliberal, fazendo parte da acumulação capitalista.

Por essa questão, concorda-se com Brandão (2010) ao afirmar que, no Brasil, o crescimento econômico avançou sem possibilidade de homogeneização social ou regional, foram transformações de cunho material que não transportaram em conjunto maior acessibilidade à maioria da população.

Ainda sobre o empreendimento, Santos *et al.* (2016) detalham que ele combina a oferta de capacidade estática, recepção dos grãos, seja de caminhão ou trem, além do potencial para carregamento de navios e a profundidade de canal de acesso. A inserção do terminal aconteceu por meio do consórcio de quatro empresas tradicionais do mercado das *commodities* agrícolas.

O megaprojeto instalado no Porto do Itaqui possui estrutura de acesso, descarregamento, armazenamento, embarque de produtos. Tem posição estratégica, "próxima aos mercados da Europa, América do Norte e com acesso à expansão do Canal do Panamá e possibilidade de operação de navios maiores", o que significa facilidade no "acesso ao mercado asiático, principal mercado mundial, com menores custos de transporte" (SANTOS *et al.*, 2016, p. 8).

Desse modo, o terminal de grãos se apresenta como uma mega obra de infraestrutura para fins de contribuição direta na exportação da soja. Todo o investimento logístico no Porto do Itaqui serve para reduzir custos e aumentar a competitividade do Brasil frente a outros mercados. Nessa direção, a importância do porto para o Matopiba é incontestável, conforme se visualiza na imagem abaixo.

Figura 11 – “Porto do Matopiba”

Fonte: Site do Porto do Itaqui – Mapa Interativo, 2022.

O mapa apresentado revela a infraestrutura do porto indicando os pontos estabelecidos em seus respectivos setores, demonstrando a capacidade de carga e a conexão das zonas para o deslocamento e escoamento dos produtos. A Empresa Maranhense de Administração Portuária (EMAP, 2022, p. 1) destaca que, em sua estrutura operacional, o Itaqui “possui nove berços operacionais com profundidades que variam de 12 a 19 metros, permitindo a atracação de navios de grande porte”. Tudo isso serve para movimentar as milhões de toneladas com destino ao mercado internacional, tornando o porto um dos que mais cresce no país.

Segundo o Governo do Maranhão (2022), no ano de 2021, as cargas com maior alta foram granéis líquidos, havendo crescido também as operações dos granéis sólidos (11,62%), sobretudo os grãos, cujo aumento foi de 15%.

Nota-se a relação direta do porto com o Matopiba, no qual o primeiro atua como suporte ao segundo. Ele se mostra parte de toda a logística desenvolvida para subsidiar o setor econômico em questão; a partir dele, a produção de grãos vai sendo distribuída para os diversos mercados externos. Por conseguinte, não é possível pensar em grandes empreendimentos benéficos ao agronegócio sem a participação do aparelho do Estado.

O fato em questão remete ao conceito cunhado por David Harvey (2005b) de acumulação por espoliação através da presença estatal, associando a ação

obstinada do capitalismo contemporâneo pela acumulação primitiva[40]. Nessa direção, o autor é enfático ao detalhar esse *modus operandi* do capitalismo pela acumulação de riqueza:

> O Estado, com seu monopólio da violência e suas definições da legalidade, tem papel crucial no apoio e na promoção desses processos, havendo, […] consideráveis provas de que a transição para o desenvolvimento capitalista dependeu e continua a depender de maneira vital do agir do Estado. O papel desenvolvimentista do Estado começou há muito tempo, e vem mantendo as lógicas territorial e capitalista do poder sempre interligadas, ainda que não necessariamente convergentes. (HARVEY, 2005b, p. 121).

Dentro desse panorama violento da acumulação por espoliação, o Cerrado passa a ser agredido persistentemente pelo capital financeiro. De acordo com Nascimento (2019), atualmente as terras desse bioma vêm sendo alvo de ataques do capital em questão, demonstrando parte do processo constituinte da apropriação de terras neste país; por isso, não se mostra um fato incipiente.

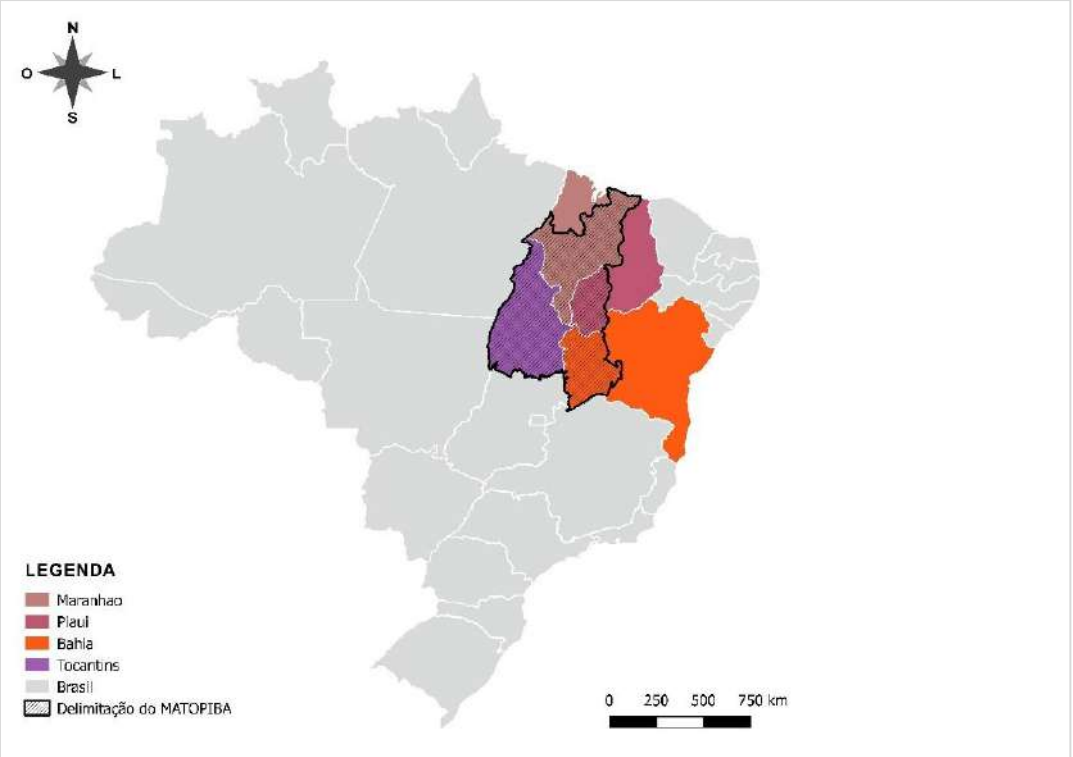
Em relação à geografia física do Cerrado, chama-se atenção para as suas condições climáticas, com solos profundos, áreas largas e pouco acidentadas, muito favorável ao uso da mecanização. Ademais, possui estações bem definidas durante o ano, a seca e a chuvosa, sendo ideal para o ciclo produtivo dos grãos, tendo em vista, ainda, a rica luminosidade e temperatura equilibrada (NASCIMENTO, 2019).

Todas as características vantajosas para o cultivo da leguminosa são atrativos para o interesse do empresariado, acentuando os conflitos no campo, tendo em vista ser o Cerrado reduto de inúmeros grupos tradicionais, a exemplo de quilombolas, indígenas, quebradeiras de coco, entre tantos outros.

Existe grande discrepância em termos socioeconômicos nessa região, na medida em que, apesar da propalada ideologia de “desenvolvimento” sob a qual se ancora o projeto, a realidade revela notável concentração de riqueza nas mãos de uma pequena porção social, enquanto a grande massa encontra-se refém de carências diversas. Segue abaixo o mapa apresentando a delimitação espacial da “fronteira agrícola”.

[40] Acumulação primitiva envolve apropriação e conversão de realizações culturais e sociais a contar de um processo pré-histórico do capital, um mecanismo clássico de separação entre produtor e meio de produção de forma violenta para fins de acumulação. Destaca-se como primitiva por estar atrelada à gênese do capitalismo (HARVEY, 2005b; MARX, 2011).

Figura 12 – Delimitação do Matopiba



Fonte: Adaptado de Embrapa (2020) por Gabriela Oliveira para a pesquisa (2022).

A Figura 12 indica o englobar dos três estados nordestinos e um estado nortista na escalada da “modernização agrícola”. Muito embora não abranja os quatro estados em sua totalidade, com exceção do Tocantins, alcança uma área espacial significativa em termos territoriais, adentrando em regiões ocupadas secularmente.

A proposta de delimitação territorial do Matopiba, conforme a Embrapa, se constitui por 31 microrregiões, em um total de aproximadamente 73 milhões ha, ou seja, encontra-se em 4 estados, 31 microrregiões, 337 municípios. Só o estado do Maranhão engloba 15 microrregiões, 135 municípios e 23.982.346 ha; logo, 33% do espaço (MIRANDA, 2015).

Seguindo com os dados apresentados, o Matopiba possui uma área de 8.838.764 ha concernente a unidades de conservação, além de 4.157.189,16 ha de terras indígenas, 2.782.754,82 ha no que tange aos assentamentos e 250.330,30 ha de terras quilombolas (MIRANDA, 2015).

A região da fronteira agrícola abriga “um grande número de populações tradicionais, que em sua maioria, via de posse, compartilham territórios comuns”, e ainda dentro dos seus limites abriga “um complexo agrário e um conjunto de problemáticas fundiárias formadas por Unidades de Conservação, Terras Indígenas,

Áreas Quilombolas e Assentamentos Rurais e de outras comunidades tradicionais" (ALMEIDA; SODRÉ; MATTOS JÚNIOR, 2019, p. 251).

O impacto ocasionado "afeta principalmente as comunidades tradicionais que dependem da biodiversidade do Cerrado e sequer tem suas demandas históricas atendidas, como a regularização de seus territórios" (SILVA JUNIOR; WICHINIESKI; COSTA, 2016, p. 153), como é o caso de Saco das Almas.

O Matopiba enquadra-se na linha de projetos desenvolvimentistas existentes há longo tempo, cuja falta de olhar atento às problemáticas ambientais e sociais são notórias. Cabe rememorar, nesse trajeto, o Programa de Cooperação Nipo-Brasileira para o Desenvolvimento dos Cerrados (Prodecer).

O Prodecer foi criado em 1974, em uma parceria entre o governo brasileiro e o japonês[41], pensado com a finalidade de tornar o Cerrado uma região produtiva, sobretudo para a produção de grãos. Com maciço incentivo federal, o programa atraiu produtores para a região, havendo a oferta de um conjunto de benefícios, como financiamento, assistência técnica, projetos de irrigação e eletrificação. O objetivo se dava na fundação de núcleos modernos de agricultura no interior do Brasil, intuindo estimular mais produtores a aderir ao modelo mecanizável da agricultura, com predomínio de alta tecnologia, fertilizantes, agrotóxicos (ALMEIDA; SODRÉ; MATTOS JÚNIOR, 2019; MATHIAS, 2022).

Estudos apontam a significativa relevância desse programa para as alterações ocorridas no Cerrado ao longo das décadas, sendo uma espécie de fortalecimento do capital internacional na agricultura brasileira. Segundo detalha Santos (2016), dos programas implantados e efetivados, o Prodecer foi um dos grandes responsáveis por mudanças nos territórios que têm o Cerrado na sua constituição, como é o caso do Maranhão, um programa que priorizava a ampliação da fronteira agrícola nos cerrados, o estímulo à produção de grãos e o aumento de insumos para a produção.

O programa passou por três fases de implantação, a terceira e última se encerrou em 2001. Durante os anos de execução, as relações entre os países parceiros (Brasil e Japão) cresceram, cujo discurso predominante consistia no

[41] De acordo com Santos (2016), o interesse dos japoneses pelo Cerrado data-se desde 1961, quando se travou uma discussão entre os dois países acerca da possibilidade de estudos para fins de projeto de colonização e aproveitamento desse bioma. Na década de 1970, um grupo pertencente à Federação Nacional das Cooperativas de Compras do Japão veio ao Brasil para estudar a probabilidade do desenvolvimento da agricultura.

direcionamento de que o Cerrado brasileiro seria uma das “novas terras prometidas”. Passados mais de três décadas desde o início de sua efetivação, não se pode negar que o programa criou outra territorialização nos cerrados dos estados onde o bioma predomina, entre os quais Maranhão, Tocantins e Bahia, contribuindo para expandir a produtividade nesse espaço (SANTOS, 2016).

Mediante isso, o Prodecer serviu como base de apoio para a criação e o desenvolvimento de novos projetos do agronegócio brasileiro, nesse caso o próprio Matopiba, uma vez que houve a expansão do bioma, bem como uma logística pensada pelo Estado brasileiro para sustentar os grandes produtores. Por meio disso, uma estrutura para subsidiar a fronteira agrícola já era existente.

Nas palavras de Santos (2016, p. 406), “a metodologia e os princípios que nortearam o programa […] vêm sendo de fundamental importância no processo de ampliação das fronteiras agrícolas dos cerrados do Matopiba”. Portanto, foram os ideais do Prodecer um dos grandes contribuintes para o Cerrado se transformar em grande receptor de projetos agrícolas nos últimos anos.

Baseado nos modelos de acumulação adotado pelo sistema capitalista, Fernandes, Frederico e Pereira (2019) chamam atenção para um padrão global praticado sobre a terra, cujo estímulo vem acontecendo em função da dinâmica da fronteira agrícola. O *land grabbing*, termo que, em sua tradução literal, significa apropriação de terras, revela as novas relações criadas para esse apoderamento e a presença massiva dos investimentos.

> O *land grabbing* é um importante elemento em um contexto de transformação da questão agrária em escala global, que redefine as relações sociais no campo, através de um discurso de produção de alimento para, na realidade, promover a consolidação de um modelo agroextrativista, onde cada vez mais mesclam-se o capital produtivo e o capital especulativo, através da presença dos fundos de investimento, que se configura como um dos aspectos de novidade do atual *land grabbing*. (FERNANDES; FREDERICO; PEREIRA, 2019, p. 179).

Portanto, tem-se uma espécie de tomada da terra para o aumento da lucratividade, para fins meramente comerciais, isto é, a terra inserida em um panorama de financeirização. Em outras palavras, o *land grabbing* se revela como uma conspiração engendrada pelo “Estado, o capital financeiro e as grandes empresas”, em consequência disso, o fenômeno “pode ser entendido como um processo de manutenção do rentismo internacional” (NASCIMENTO, 2019, p. 230).

Imbuído nessa conjuntura, o Matopiba é o lugar concentrador dos maiores investimentos dos fundos internacionais. É válido ressaltar que parte desse interesse tem íntima relação com o processo de compra e venda das terras, as quais podem ser adquiridas por preços relativamente baixos, tornando-se fazendas com alta taxa de produtividade e, posteriormente, podendo ser comercializadas a preços bem elevados (FERNANDES; FREDERICO; PEREIRA, 2019).

O retorno das negociações explica o interesse dos investidores pelas áreas, isso porque propriedades inseridas na fronteira agrícola são propícias à apropriação de lucro produzido da terra. A vegetação nativa dessas propriedades vai passando de um campo de fertilidade natural para uma paisagem adequada às exigências da moderna agricultura (FERNANDES; FREDERICO; PEREIRA, 2019).

A ocorrência desse tipo de fenômeno ameaça as comunidades tradicionais presentes na fronteira do Matopiba, promovendo um quadro de conflitualidade permanente, pois expressa as diferentes maneiras de concepção e reprodução do território.

No novo modelo de financeirização da terra, velhos costumes nacionais se mantêm intactos, como é o caso do latifúndio, no entanto agora apresentando outra roupagem. Isso porque, com o *land grabbing*, “o latifúndio, sinônimo de improdutividade, tornou-se produtivo com a compra ou arrendamento pelas corporações de capital nacional e estrangeiro”, formando conglomerados de empresas do ramo do agronegócio que produzem “*commodities* flexíveis com uso intensivo de tecnologias e simultaneamente produzem conflitos territoriais pela posse da terra” (FERNANDES; FREDERICO; PEREIRA, 2019, p. 193).

A ação desencadeada envolve grupos diversos, como o capital financeiro, políticos, grileiros, latifundiários, cartórios e o Estado; todo esse aparato viabiliza as condições necessárias para efetivar o mercado de terras. O capital financeiro, então, se destaca por aquecer todo um mercado local de terras (NASCIMENTO, 2019).

Grandes grupos estão presentes na região do Matopiba, dispondo de estratégias tecnológicas para fomentar a produção com foco no mercado exterior. Assim, é válido ratificar que o modelo supracitado vigora na região, desterritorializando comunidades inteiras.

Nesse cenário onde conflitos territoriais são produzidos, Saco das Almas encontra-se submerso, sendo acometido de maneira intensa no panorama de expansão do agronegócio na região de Brejo e Buriti. O processo de incerteza quanto

ao futuro dessas terras intensificou-se em decorrência do território estar na rota do Matopiba, tendo a falta da titulação definitiva — validadora da pertença identitária e propriedade definitiva de seu território — agravado a situação dos quilombolas.

A postura do estado maranhense frente a isso reflete uma estrutura de poder adepta da conjuntura macroeconômica, a qual encarrega aos países periféricos a tarefa vital de produzir para exportar. Como ratificou Smith (1988), a partir do teórico do subdesenvolvimento Samir Amin, o capitalismo periférico conhece uma estrutura de "desenvolvimento" desequilibrado, uma vez que, enquanto o centro gira em torno de uma produção de bens de capital, incentivando o consumo de massa, a periferia do capital, em contrapartida, forma sua base econômica através da produção para exportação.

Essa prática concebida perante as minorias sociais do estado demonstra um conglomerado de violações, indo desde a tomada de decisões arbitrárias até ações em detrimento da proteção do direito constitucional. Em suma, um agir no intuito de dirimir obstáculos que dificultem a ação do agronegócio. No processo de escuta dos moradores do território Saco das Almas, tornou-se notória a falta de diálogo do poder público com os quilombolas. Em uma escala de quase unanimidade, apenas um dos entrevistados tinha conhecimento acerca do Matopiba.

O Estado, no dado sentido, faz questão de alargar o fosso entre os interesses de sua estrutura e dos setores opostos a esse modelo, acentuando o poder centralizado. Como resultado dessa prática corrente de centralização do poderio, as necessidades reais da população e do território são desconsideradas.

A negação de uma troca mínima com os principais impactados pela fronteira agrícola se externa na fala dos diferentes quilombolas. A saber, para o Seu Chico "o Matopiba é esse veneno que mata o mato" (informação verbal)[42]. De fato, como muito bem explicita o morador, a fronteira vem produzindo ataques diversos aos recursos naturais, porém chama-se atenção para a conduta abusiva do governo local, por apoiar um projeto de grande magnitude no setor econômico e, consequentemente, não abrir via direta de escuta e troca com o grupo étnico.

Nesse bojo, assim definiu Joel Furtado Tertulino Neto, de 15 anos, da comunidade Pitombeira: "Primeira vez que tô escutando esse nome, Matopiba" (informação verbal)[43]. Participando da mesma entrevista, Matheus Costa, de 17 anos,

[42] Entrevista concedida por Francisco Gonçalves Bastos em 31 de julho de 2021.
[43] Entrevista concedida por Joel Furtado em 31 de julho de 2021.

da Boca da Mata, corrobora a afirmação do amigo, ao ser questionado se já havia ouvido falar de Matopiba, sendo enfático ao abordar que “nunca escutou não algo do tipo” (informação verbal)[44].

A situação dos povos tradicionais frente à instância governamental escancara a falta de vontade política em priorizar demandas emergentes dessa população, até no que tange a situações básicas, como é o caso de publicização de informações ou vias diretas de debates.

Como pontua Silva (2017), os governos geram as suas ideias a partir de um estímulo externo, deixando-se persuadir por acordos que focam demandas de determinado segmento social ou político. Assim, para efetivar tais demandas, atuará se omitindo em relação aos direitos dos outros grupos.

Clidenor da Conceição, nesse processo de construção de conhecimento, foi o único quilombola do grupo a manifestar compreensão sobre a fronteira agrícola, fazendo uso de uma metáfora simbólica para designá-la: “besta fera do Cerrado” (informação verbal)[45] — termo que origina o título desta seção.

“Besta fera” faz menção a algo monstruoso, tendo Alves (2014) utilizado o termo para cunhar a simbologia de um dragão destruidor. Assim, a imagem seria tradução da ideologia de “progresso” e “desenvolvimento” propagada. Nessa direção, a metáfora empregada pelo quilombola chama atenção para o poder altamente destrutivo do Matopiba.

Como ser feroz e violento, o projeto promove um rastro de destruição, implicando a São Raimundo, comunidade de Clidenor, e a todas as comunidades quilombolas invadidas pela fronteira a invisibilidade social e política, uma vez que as problemáticas geradas são desconsideradas.

Conforme mencionado, no percurso da entrevista, um único quilombola manifestou conhecimento sobre o Matopiba, foi precisamente o Sr. Clidenor. No âmbito acadêmico e através da participação em encontros de cunho social, essa informação se tornou mais acessível, como pode ser atestado abaixo:

> **Pesquisadora:** Eu queria saber, com o senhor, se vocês já ouviram falar sobre Matopiba. Sabem o que é?
> **Clidenor da Conceição:** O pouco que nós sabemos do Matopiba é que ele é um projeto de destruição e de morte, a gente chama o Dragão, a Besta Fera do cerrado, que vem para acabar de impactar com a vida dentro do território.

[44] Entrevista concedida por Matheus Costa em 31 de julho de 2021.
[45] Entrevista concedida por Clidenor da Conceição em 31 de julho de 2021.

> Se torna um grande perigo, uma grande ameaça, né? para o nosso território, para nossa cultura e para nossa identidade como quilombola.
> **Pesquisadora:** O senhor teve essas informações a respeito do Matopiba como?
> **Clidenor da Conceição:** A primeira informação que a gente teve foi em Bacabal, na Universidade, através do professor Sávio. A outra foi através da diocese, diocese de Brejo, através da Assessoria Rural, do padre Chaga, Valdecir, nos encontros das Comunidades Eclesiais de Base que trabalhou bastante sobre essa questão do Matopiba dentro do Baixo Parnaíba.
> **Pesquisadora:** Então, se o senhor não tivesse tido esse contato, senhor não saberia?
> **Clidenor da Conceição:** Não saberia! (informação verbal)[46].

Torna-se muito evidente que a publicização sobre o que é, o que faz e qual o propósito de uma fronteira agrícola, sobretudo ao impactar sem desvios grupos inteiros, permanece sendo um interesse distante do poder público para com povos detentores de um modo particular de existir.

Não se pode deixar de abordar as pontuações feitas por tais integrantes acerca das consequências dessa conjuntura para Saco das Almas[47]. A partir do ano em que foi institucionalizado o Matopiba, 2015, muitas alterações foram percebidas nas comunidades, entre elas o agravo das intimidações por parte dos sojicultores da região.

A contar dessa data, muitas mudanças alcançaram o território, as ameaças se tornaram constantes, não necessariamente por meio de violência física, todavia com a apropriação das terras, de querer usurpar o restante da reserva ambiental, lugar onde se pratica o extrativismo, se trabalha a agricultura familiar (informação verbal)[48].

Para o jovem Matheus Costa, o desmatamento se evidencia, junto disso, no cercamento dos terrenos que são comprados, servindo como área para o pasto: “Aí eles colocam, fazem cercado e colocam gado, aí desmata tudo e fica só crescendo cada vez mais, só os campos” (informação verbal)[49].

Em termos gerais, o projeto Matopiba intensifica a falta de segurança fundiária, descortinando o poder discricionário, inconsistente, tendencioso de uma governança. Isso revela a estrutura de poder dominante reafirmando o processo de “desenvolvimento” à moda brasileira — fortemente exploratório.

---

[46] Entrevista concedida por Clidenor da Conceição em 31 de julho de 2021.
[47] Na seção posterior, os efeitos sociais produzidos pela lógica do agronegócio serão pontuados de modo mais veemente.
[48] Entrevista concedida por Clidenor da Conceição em 31 de julho de 2021.
[49] Entrevista concedida por Matheus Costa em 31 de julho de 2021.

O agronegócio sobre o território de Saco das Almas segue o curso de ataques ao modo de vida de grupos quilombolas em terras maranhenses, tomando significativas áreas para consolidar a ofensiva ideológica de que o “agro é *tech*, agro é *pop*, agro é tudo”[50].

A “disputa desigual que tem produzido crises que alimentam o modelo hegemônico em um processo de intensificação da desterritorialização em permanente conflitualidade” (FERNANDES; FREDERICO; PEREIRA, 2019, p. 196) pode ser notada claramente no território étnico, mediante a conflitualidade entre “gaúchos” e quilombolas, em conformidade com o que será apresentado de ora em diante.

4.2 “Gaúchos” e quilombolas: o embate de dinâmicas territoriais distintas

Nesta seção, faz-se importante destacar como a expansão do setor do agronegócio, focado no monocultivo extensivo, acarreta inúmeras implicações sobre o território tradicional de Saco das Almas, promovendo expropriação e agressão a um projeto contrário ao ideário hegemônico.

Relacionar “gaúchos” e quilombolas consiste na dinâmica de demonstrar aspectos territoriais, culturais, econômicos, políticos contrapostos, tendo, de um ângulo, o segmento das demandas mercadológicas, enquanto, sob outra perspectiva, quilombolas formando uma coletividade capaz de compreender a terra para além do objeto concreto.

Haesbaert (2004) pontua o papel desempenhado pelo território como reflexo do grupo social detentor de sua apropriação. Para o autor (2004, p. 96), isso acontece porque, “enquanto alguns grupos se territorializam numa razoável integração entre dominação e apropriação, outros podem estar territorializados basicamente pelo viés da dominação, num sentido mais funcional, não apropriativo”.

Nesse panorama, o caso da dimensão mais funcional pode remeter-se ao território do agronegócio, por tratar o espaço dentro do sentido utilitário apenas; isso quer dizer um uso restrito ao poderio econômico capaz de gerar lucro. Por isso, Haesbaert (2004) é certeiro ao destacar que, para alguns, o território é construído em

[50] O slogan disseminado pela grande mídia se revela como estratégia do agronegócio para obter apoio da sociedade em geral, no intuito de reverter qualquer visão negativa do setor. Possui um cunho ideológico para disseminar a concepção de que o agro conta com alto teor tecnológico, aceitação popular, sendo o responsável pela riqueza do Brasil. Em suma, uma investida do latifúndio para ocultar os danos ambientais e sociais produzidos.

nível local, na ideia de abrigo, fonte de recursos, já para outros, ele importa em caráter de articulador de conexões, em escala global.

O capital transnacional, sustentando projetos desenvolvimentistas aplicados no Brasil, acabou servindo de estímulo à migração de indivíduos para as terras do Leste Maranhense, com a finalidade de produzir na lógica agroexportadora, ou seja, intensificando a economia da monoculturização.

O grupo que migrou para a região denomina-se "gaúchos"[51], o qual passou a se dedicar à sojicultora, de modo a exercer papel ativo na condução das atividades agrícolas nessa localidade. O referente processo de migração pode ter sido instigado pelo dueto "terra abundante/terra barata"[52].

Segundo Gaspar (2013), os fins dos anos de 1980 foram determinantes para as migrações dos chamados "gaúchos" para o leste do estado, em decorrência de iniciativas particulares chefiadas por táticas familiares. No entanto, a mobilidade desses agentes não ocorre diretamente de seu lugar de origem para a região. Os "gaúchos" se incluem em unidades familiares que já realizavam deslocamento entre os estados sulistas ou deles para o restante do país (GASPAR, 2013).

Rompe-se uma etapa de fixação dos sojicultores não de forma imediata ou com os incentivos fiscais, como se deu no sul do estado. Na região leste, o estabelecimento dos primeiros grupos em Chapadinha teve características próprias, estando mais relacionada ao acúmulo de recursos por meio do próprio patrimônio familiar (GASPAR, 2013).

O mesmo autor constata o processo de deslocamento se caracterizando de modo contraditório:

> Por um lado, os chamados *gaúchos* chegaram a uma região que estava ocupada, há mais de um século, por um campesinato com territórios tradicionais definidos e que adotavam um regime comunal de uso dos recursos naturais baseado na associação entre a pequena produção de alimentos, a atividade criatória e o extrativismo. Diferentemente da visão que supõe a existência de terras livres para o avanço da *fronteira agrícola*, aqueles agentes se apropriaram de um estoque de terras, as *chapadas*, que há muito faziam parte de um sistema de produção nativo. (GASPAR, 2013, p. 171, grifo do autor).

[51] Gaspar (2013, p. 83, grifo do autor) estabelece que o termo define "agricultores que se deslocaram de outras regiões do país e se fixaram ou vêm se estabelecendo em municípios da *microrregião* de Chapadinha", sendo, portanto, "identificados, localmente, como *gaúchos* e, também, se autodefinem acionando essa categoria".

[52] Conforme Viana (2018, p. 114, grifo da autora), "os *gaúchos* teriam sido instigados, principalmente, devido à abundância e fertilidade, bem como pelo baixo valor das terras disponíveis na região e à falta de regularização fundiária", tendo em vista que "o Estado nunca foi capaz de realizar.

Dentro do contexto apresentado, o território de Saco das Almas não ficou isento à presença dos “gaúchos” — longe disso; o grupo desses agricultores fixou-se adotando trabalho maciço de cultivo da soja. Ao ser indagado sobre o momento em que os gaúchos chegaram a essa terra, Seu Francisco é preciso: “Já faz muito tempo! Inclusive, bem antes de 2015” (informação verbal)[53].

Por essa razão, vislumbra-se, também, a concretização de projetos de reflorestamento exercendo influência na chegada desses povos, uma vez que o estoque de terras gerado pela posse indevida na região da chapada propiciou a incorporação do território às práticas de produção graneleira. Portanto, a lógica da ocupação das terras pelos dados projetos impactou diretamente os setores camponeses que ali habitavam (GASPAR, 2013).

Diante desse cenário, os ditos “pioneiros” da soja na região, conforme aponta Andrade (2008), carregam consigo a ideologia do “progresso”, da transformação de uma realidade pobre, sinônimo de “atraso”, onde a agricultura demonstrava práticas primitivas, portanto, ultrapassadas. Todavia, o discurso sobre “progresso” é carregado de carga exploratória, voltado para fins de um “desenvolvimento” basicamente economicista, servindo para esconder os impactos produzidos socialmente.

O capital utiliza dessas válvulas de escapes para continuar seu trabalho obstinado por crescimento econômico, nos termos de Berman (1986), uma incansável e insaciável busca por progresso, crescimento, com uma expansão que não mede aspectos locais, nacionais, tampouco morais. O capitalismo, dessa forma, segundo o autor (1982, p. 116), exerce acentuadamente a coerção sobre as pessoas no “sentido de explorarem não só aos outros seres humanos, mas a si mesmas; a volubilidade e a interminável metamorfose de todos os seus valores no vórtice do mercado mundial”.

Partindo de uma análise histórica, Almeida (2008) faz questão de destacar, acerca das terras de uso comum, a sua apropriação sendo feita por povos e comunidades, sobretudo nos locais distantes, em meio a múltiplos conflitos, em um período em que tensões são acirradas muitas vezes em decorrência do poderio do latifúndio sobre os grupos subjugados.

[53] Entrevista concedida por Francisco José Almeida em 15 de agosto de 2021.

Dentro dos conflitos produzidos pela concentração fundiária, somado ao crescimento empresarial da agricultura, Saco das Almas encontra-se travando a batalha pela retomada de seu território. A falta da titulação definitiva, pelo governo federal, abre vias para o acesso dos de “fora”, significando invasão das terras tradicionais, vulnerabilidade dos povos quilombolas, estímulo da divisão do grupo, tudo isso com o propósito de expropriá-los para a captação da propriedade fundiária.

Conforme versa Furtado (2013), retomar Saco das Almas é uma luta desencadeada por guerreiros e guerreiras, cuja relação com a terra está fundamentada em outros referenciais, aqueles não mercantis e sequer predatórios, esses referenciais são designados como tradicionalmente dos povos quilombolas.

Nesse espaço, os campos de soja dos “gaúchos” avançam intensamente, provocando mudanças na dinâmica local. Para Carneiro (2008), as atividades comunais começam a ser afetadas por meio do processo de cercamento dos locais considerados como de uso comum, a saber, as áreas de chapada, babaçuais, cuja utilização relaciona-se com os trabalhos do extrativismo vegetal.

Ademais, o agravamento da concentração fundiária, redução no número de agricultores familiares, além do aumento na área de exploração agrícola e aumento de conflitos por terra, são um retrato da expansão do agronegócio — sem mencionar as áreas ocupadas secularmente por grupos de camponeses que serão impactados diretamente (ALMEIDA, 2019; CARNEIRO, 2008).

Tudo isso representa os efeitos sociais produzidos pela investida do agronegócio, alterações que transformam o ritmo e o modo de estar no território tradicional. Os quilombolas de Saco das Almas, na época atual, se deparam com a escassez de pescados, com a contaminação do solo e mananciais de água, mortes de animais, que — outrora criados livremente — passam a ser mantidos em cercados. Além disso, chama-se atenção para a prática do trabalho temporário, sobretudo dos homens desse espaço para outros estados da Federação, sendo resultado da pobreza gerada pelo projeto de acumulação.

Tais efeitos podem ser caracterizados como manifestações da questão social, a qual, de acordo com Iamamoto (2001, p. 16), “diz respeito ao conjunto das expressões de desigualdades engendradas na sociedade capitalista madura, impensáveis sem a intermediação do Estado”.

Segundo Duriguetto (2014), a questão social complementa-se na especificidade do rural através das lutas desencadeadas pelos trabalhadores, em

busca de condições mais dignas, como o acesso à terra e aos direitos sociais. A esses são impostas grandes dificuldades, pois a pobreza rural é uma das expressões mais cruéis desse confronto de interesses.

Elementar torna-se compreender a pobreza como expressão direta das relações desiguais estabelecidas na ordem societária vigente, ela se firma na exploração de um grande contingente social. No capitalismo, aos pobres é imposto um lugar no qual são marcados pela subalternidade e desamparo. Vale enfatizar que pobreza não se relaciona à mera carência de bens materiais, mas se traduz, inclusive, na carência de direitos (YAZBEK, 2010).

As situações acima elencadas foram relatadas pelos moradores do território como um quadro intensificado nos últimos anos, levando a correlacionar com o crescimento do agronegócio a partir da nova fronteira agrícola. Em outros termos, o capital aumenta, concentra-se nas mãos de uma parcela ínfima, enquanto isso todo um grupo social vai sendo explorado, expropriado, colocado em situação de insegurança laboral e alimentar; em suma, violado por diversos ângulos.

É muito relevante mencionar a análise feita por Silva (2004) no tocante ao processo migratório de trabalhadores para a região de São Paulo, estado que atrai muitos migrantes em decorrência de ser considerado um dos mais “ricos” do país. Para a autora, pesquisas revelam alto grau de exploração, baixos salários, condições precárias de moradia e trabalho. Quem trabalha no corte de cana, por exemplo, realiza atividades extenuantes, com grande dispêndio de energia.

Em função do grande exército de reserva, as empresas — inclui-se, aqui, as do agronegócio — se valem de contratos temporários, os quais não atendem às necessidades dos trabalhadores. Submete-os a um alto grau de exploração, com consumo de toda a sua força física, bem como da própria vida do trabalhador (SILVA, 2004).

Aborda-se o referido aspecto como forma de visualizar os quilombolas de Saco das Almas sujeitos a essas expressões da questão social, tendo em vista o seu deslocamento para outras regiões em busca de condições de trabalho para provimento do próprio sustento. Enquanto o agronegócio concentra a riqueza, os recursos naturais para essas famílias vão se tornando mais escassos, colaborando para o estímulo do processo migratório.

Nas falas dos jovens Matheus Costa e Joel Furtado Tertulino Neto, não há empregabilidade para os membros do território gerada pelos “gaúchos”. Somado a

isso, a prática do pendão de milho é a responsável por levar diversos quilombolas a deixarem o quilombo em busca de emprego, conforme segue:

> **Pesquisadora:** Meninos, e esse gaúchos empregam? Dão emprego para a comunidade?
> **Joel:** Não, nadinha.
> **Mateus:** Não, só o pessoal deles mesmo lá.
> **Pesquisadora:** Não tem ninguém da comunidade que trabalha para eles?
> **Mateus e Joel:** Não.
> **Mateus:** Todo mundo vive é de roça (referência ao território). Algum pessoal vende coisa, eles saem assim para viajar igual a um pendão de milho, passam três ou quatro meses e voltam.
> **Pesquisadora:** Para onde?
> **Joel:** Mato Grosso.
> **Mateus:** Mato Grosso, Minas Gerais.
> **Joel:** Pendão, você já ouviu falar?
> **Pesquisadora:** Não. Pendão de quê?
> **Mateus:** Pendão de milho… é arrancando o pendão do milho, só três meses.
> **Joel:** nessas empresas grandes… lá eles sofre, viu? […].
> **Joel:** eles vêm buscar aqui, é a empresa que manda, que vem buscar.
> **Mateus:** O máximo é três, quatro meses. Mas agora eles tão é passando dois meses, e acabam indo embora.
> **Pesquisadora:** E as condições de trabalho lá?
> **Mateus:** Não é muito boa não, mas não tem outra opção. Porque o cara fica é ruim demais, é suado demais o cara trabalhar aqui. Aí o cara sai, para poder comprar alguma coisa.
> **Joel:** Não é todo mundo que aguenta lá não…
> **Pesquisadora:** Tem gente que vem embora antes?
> **Joel:** Dizem que lá é duro. Acho que não dá pra mim não…
> **Mateus:** pega de 7às 11, e às 11 come lá na roça, aí até às 2 da tarde. No solzão…
> **Joel:** aí é todo mascarado para não pegar veneno. Não dá pra mim não, porque eu tenho um problema aí e não posso… (informação verbal)[54].

A respeito da safra do milho, o Sr. Zé Bastião corrobora assinalando: “a tendência dos jovens aqui, vou lhe falar a verdade, é só pra Mato Grosso. Tem época na Faveira que não tem nenhum homem, tão tudo pra lá. Agora já tão começando a caminhar, foi um mucado ontonte” (informação verbal)[55]. Seu Zé aborda a prática como uma tendência para a sobrevivência, principalmente da juventude ao terminar o ensino médio.

Consoante Almeida (2008), a partir do viés histórico, as terras coletivas foram sendo apropriadas, em situações de múltiplos conflitos, em época de transição em que tensões são acirradas, sobretudo em decorrência do latifúndio sobre povos subjugados. Numerosos e intensos são os conflitos produzidos pelo agronegócio, em função dos ataques deflagrados às populações tradicionais.

[54] Entrevista concedida por Joel Furtado e Matheus Costa em 31 de julho de 2021.
[55] Entrevista concedida por Francisco José Almeida em 15 de agosto de 2021.

Os “gaúchos” atacam de forma agressiva o campesinato de Saco das Almas, desencadeando efeitos devastadores para as comunidades componentes do território. Segundo Fernandes, Frederico e Pereira (2019, p. 194), “a territorialização do agronegócio deixa um rastro de desmatamento, poluição das águas e mudanças climáticas, multiplicando os conflitos”.

Hodiernamente, a expansão dos campos de soja no território se mostra uma problemática alarmante, pois, à medida que se expande, provoca o encolhimento de comunidades, como é o caso de São Raimundo. Com dinâmicas de produção na contramão das práticas quilombolas, os latifundiários do agronegócio utilizam técnicas nocivas ao ecossistema, empregando ferramentas causadoras de danos irreparáveis.

Nesse cenário, destaca-se o correntão, instrumento utilizado para eliminar a vegetação nativa preparando a área para o cultivo dos grãos, prática que desmata fortemente, não poupando flora e fauna, conforme visualiza-se abaixo:

Figura 13 – Campo de soja com correntão

Fonte: Arquivo de campo da autora (2021).

O grande correntão esticado sobre o campo de soja foi uma imagem capturada na primeira viagem ao lócus, levando a uma percepção acentuada sobre a dimensão das práticas adotadas pelos “gaúchos” para dar vazão ao projeto econômico. Ratifica-se o território quilombola convivendo no mesmo espaço do agronegócio, com ações agressivas de desmontes sendo lançadas, culminando na morte de animais, bem como da vida vegetal da área.

Há a destruição da base alimentar, como “porcos, bois, bodes etc.,” já que agora as criações “ao entrarem nos campos de soja, são mortas ou por tiros dos empregados das fazendas de soja ou pelo veneno que é pulverizado nas plantas por via aérea” (CARNEIRO, 2008, p. 114).

Resulta, ainda, nas violações incididas sobre os quilombolas com o propósito de que haja o abandono do espaço de origem; para tal, vai-se trabalhando a ideia de tornar escassos os recursos que servem para a manutenção da reprodução material e imaterial.

A contar de agora, com base no contexto exposto, traz-se um rol dos efeitos sociais que acometem os quilombolas de Saco das Almas, são depoimentos fundamentados na realidade de quem lida diariamente com as implicações promovidas pela expansão do setor em questão. Expandir, contudo, tem sentido de invasão, isto é, o agronegócio se expande porque invade.

Segundo o Sr. Francisco Gonçalves, uma das lideranças mais antigas do território, “a pior coisa que veio para cá foi essa soja para perto de nós, que trouxe muita consequência para nós” (informação verbal)[56]. Entre as complicações geradas, é apontado:

> **Pesquisadora:** Antes do campo de soja vocês bebiam água direto do riacho?
> **Franscisco Bastos (Chico do Zé Pedro):** Direto do riacho, não tinha nenhum problema. A mulher lá em casa nem no pote bota mais a água, hoje além de ver do carro pipa, esse do carro pipa vem da caixa mesmo, água tratada, e é água da chuva também que nós tomo muito, água da chuva bem limpinha mas vai pro filtro, mas do riacho nem para cozinhar nós não faz em casa, só para banhar por que o banho a gente tem sabão, a gente lava com muito sabão, e aí a gente nota essa diferença quando eles começaram a colocar veneno. Eu lhe digo com toda clareza, o avião passava aqui tão próximo que ele fazia a volta bem acolá derramar, você já pensou o vento desse veneno, você já pensou?! […].
> **Pesquisadora:** Atualmente, como fazem a pulverização de veneno?
> **Franscisco Bastos (Chico do Zé Pedro):** Agora eles tão fazendo de carro, aqui mais próximo, mas lá no Buriti outro dia fizero de avião bem aqui no cantinho, fizero de avião.
> **Pesquisadora:** Como é pertinho traz aqui para vocês?
> **Franscisco Bastos (Chico do Zé Pedro):** Mas com certeza. Ë isso que eu digo, essa poluição que nós temo na água, que aqui nós chama de capa rosa, é um lodo, assim uma coisa amarela, ela fica tipo um gordura quando você faz uma fritage, assim num negócio que você coloca água aí a gordura vai para cima. Aí a gente fica com medo e ninguém usa mais (informação verbal)[57].

[56] Entrevista concedida por Francisco Gonçalves Bastos em 31 de julho de 2021.
[57] Ibidem.

Por seu turno, Clidenor e Zé Bastião seguem detalhando a pulverização de veneno, destacam os agrotóxicos sendo aplicados, na atualidade, por via terrestre, por meio de máquinas, no trator, matando “as palmeiras coco babaçu, alguns pé de bacuri, pé de pequi, e além disso […] as pessoas acabam gerando doenças crônicas, como câncer é algumas doenças de pele, enfim…” (informação verbal)[58], além de contaminar a nascente do rio Buriti.

Sobre esses casos na comunidade mais afetada pelo alargamento dos campos de soja, o referido quilombola destaca:

> **Pesquisadora:** E está acontecendo, ou já teve casos desses em São Raimundo?
> **Clidenor da Conceição:** O que tem mais acontecido são essas doenças, o alto índice de pessoas com problema de diabete, problema de coração, alguns casos de câncer mais são leves e antes, antes do agronegócio se instalar, o veneno ser jogado, a gente não sentia… as pessoas eram mais saudáveis e a partir desse sistema as pessoas já ficaram doentio (informação verbal)[59].

No percurso das entrevistas e através das conversas com os moradores do quilombo, percebeu-se, em variadas falas, a indicação sobre o aumento das doenças existentes — enfermidades, outrora, não vivenciadas comumente.

As estratégias para cooptar os quilombolas se acentuam à medida que o interesse pelas terras aumenta. Em conformidade com o relato de Seu Chico do Zé Pedro, começam comprando pequenos lotes e desmatando, refletindo na diminuição do bacuri, pequi, o que impacta diretamente a sobrevivência. Somado a tal fator, “para segurar nós, para nós não agir contra ele (‘gaúcho’), ele o restante de feijão, abóbora, milho, ele chamava nós e dava uma parte para nós ir colher” (informação verbal)[60].

Em linhas gerais, há um conflito pujante em Saco das Almas entre dois modelos de território, embasado em ações e lógicas distintas, revelando o modo campesino pautado no valor de uso, enquanto o setor hegemônico alicerçado no valor de troca. Assim, diante do conflito gerado a partir do uso da terra, os quilombolas do território em questão, a fim de garantir o alimento, a geração de renda e o Bem Viver, articulam-se através de atos de resistência.

---

[58] Entrevista concedida por Clidenor da Conceição em 31 de julho de 2021.
[59] Entrevista concedida por Clidenor da Conceição em 31 de julho de 2021.
[60] Entrevista concedida por Francisco Gonçalves Bastos em 31 de julho de 2021.

4.3 “A luta é pesada”: estratégias de luta e resistência como garantia de permanência no território de Saco das Almas

Resistir, mais do que escolha individual ou coletiva, torna-se a única possibilidade diante de uma ordem exploratória, de modo que, para muitos, não existe outra alternativa além de se manter firme nesse propósito.

Um segmento social subjugado por séculos, com trajetória abastada de múltiplas adversidades, situações de exclusão, constrói seu pensamento, suas ações embasadas em estratégias de enfrentamento. Todavia, como lidar com uma ordem voraz, que a todo momento ameaça as condições mínimas da própria continuidade da existência?

Enfrentar um sistema agressor urge por articulações de luta e pelo desenvolvimento de estratégias para a defesa dos seus interesses. Para tal, os quilombolas de Saco das Almas se põem em um enfrentamento ao agronegócio, intuindo não somente defender um projeto de vida coletivo, mas garantir a própria condição de sobrevivência.

Como exposto até aqui, Saco das Almas é campo de disputa, reduto concentrador de grupos divergentes, cuja busca, para ambos os casos, se enfoca na apropriação do território. Não obstante, o grupo social formado pelos quilombolas tece uma luta no sentido da garantia e usufruto da própria terra, desencadeando ação mobilizadora capaz de transcender a dimensão material da posse e tocar a defesa de sua ancestralidade.

Usualmente, pensar em um conceito de resistência é ser remetido ao cenário das ações ofensivas, confrontos ferrenhos, revoluções com notável destaque social. Muito embora essa seja uma face do resistir, tal prática não está limitada a isso; pelo contrário, amplia-se a ações por vezes dissimuladas. Vinculado a essa proposta, pode-se inferir o ato de resistir associado à insubordinação a uma ordem, a um grupo específico ou, até mesmo, a um aparelho institucional político como o Estado Nação.

O antropólogo James Scott (2011, p. 217) aclara o que viria a ser o ato de insubordinação, apontando: “exploração normal, resistência normal”. Em outras palavras, resistir emerge na mesma proporção que a exploração acontece. O autor argumenta que grande parte do enfrentamento de grupos subalternizados não ocorre em uma confrontação direta, mas ganha expressões diversas, a saber, atitudes de

dissimulação, furtos de pequeno porte, simulação de pouca/nenhuma inteligência, sabotagens, entre outras práticas.

À medida que a exploração acontece, a resistência também se torna habitual, sendo grande parte desse enfrentamento da classe subalterna feita com táticas silenciosas. Tais formas possuem significativa relevância, tendo em vista que não exigem uma coordenação sistematizada, seguidora de regras, culminando em uma rota de fuga para enfrentar as forças detentoras de poder. Ações como essas consubstanciam a resistência presentes nos atos corriqueiros, revelando as maneiras de defender interesses dentro do que é viável na realidade vivida (SCOTT, 2011).

Assim, a produção da resistência cotidiana pelos destituídos de poder demarca a informalidade, cujo fim consiste nos ganhos imediatos. Está claro que a revolta pública provoca um retorno mais rápido e ferrenho do que aquela feita por via mais “pacífica”, entretanto, em um contexto de raras oportunidades, montar táticas de resistência como essas acaba sendo o único caminho para a classe subalterna (SCOTT, 2011).

Em suas análises, Scott (2002) evidencia ainda a manutenção da existência como elemento fundamental da resistência, a necessidade em suprir renda, alimento, teto e chão se caracteriza como força motora. Por isso, mais do que resistência, chama-se atenção para a r-existência, visto que simplesmente não está se manifestando contra atos alheios, mas sim concerne a algo que preexiste, sendo por meio dessa existência que se R-existe. R-esistir é existir (PORTO-GONÇALVES, 2006b).

Interessante considerar a Re-existência nascendo a partir de práticas de comunidades negras, as quais resistiram ao escravismo, como da mesma maneira propuseram um sistema diferente de vida frente ao discurso colonial da modernidade. Isto é, reelaboraram a própria existência em condições de dificuldades, assim como uma organização cultural e política, embasada no profundo conhecimento de seu meio natural — uma atitude de vida caracterizada como Re-existir (ÁLVAREZ, 2021).

Esses discursos ocultos desenvolvidos no cotidiano como mecanismo de luta demonstram uma dimensão por vezes incompreendida, a resistência como ato não organizado, visto que “não há nenhuma exigência de que a resistência assume a forma de ação coletiva”, além de que “muitos atos intencionais de resistência podem suscitar e produzir consequências inteiramente imprevisíveis” (SCOTT, 2002, p. 24).

Segundo Heller (1985, p. 20), o indivíduo nasce inserido na sua cotidianidade, aprendendo a partir do grupo os elementos do cotidiano; logo, percebe-se que “a vida cotidiana não está ‘fora’ da história, mas no ‘centro’ do acontecer histórico: é a verdadeira ‘essência’ da substância social”. Nessa perspectiva da vida cotidiana como intrínseca à existência humana, os sujeitos subalternizados vão desenvolvendo os seus métodos de resistência utilizando as ferramentas disponíveis.

Reportando-se a Karênina Fonsêca Silva (2019), os sujeitos resistirão com as armas que possuem, movidos pela força do existir. Com base em tal sustentação, a prática de luta do coletivo de Saco das Almas se revela não somente na dimensão do enfrentamento direto, mas, sobretudo, na continuação das práticas tradicionais quilombolas.

Diante do contexto das estratégias ocultas dos povos oprimidos, destacam-se os homens e mulheres das sete comunidades do território se articulando para a permanência em suas terras por intermédio de táticas que estabelecem uma dinâmica interna diferenciada, como é o caso do plantio coletivo.

O roçado feito em área coletiva, com plantio diversificado, contrasta abertamente com o ideário da “moderna agricultura”, porque adota uma concepção não individualizada da terra, tampouco direcionada para a exploração de um único elemento. Como bem coloca Zé Bastião, em Almas, se planta “arroz, milho, feijão, mandioca, abóbora, maxixe, tudo dá!” (informação verbal)[61].

O foco na terra enquanto valor de uso é prática habitual desse coletivo, sendo considerada parte essencial para a sobrevivência. No espaço rural “a terra é condição essencial na produção da existência do rural e sobrevivência”, a partir de uma cultura que se fortalece “por laços de parentesco, pela tradição na agricultura familiar” (SILVA, K., 2019, p. 141).

Destarte, em um espaço de práticas tradicionais, o plantio não assume como prioridade a venda, mas a própria manutenção, conforme se nota na fala de um quilombola: “isso que nós faizi é mais é difícil da gente vender, é só para consumo” (informação verbal)[62]. Além disso, a referida prática reitera o vínculo solidário existente em um território de povos tradicionais, com a distribuição do fruto do trabalho coletivo: “o vizinho às vez não tem, como lá em casa uma hora dessa tá cheio de gente rapando

[61] Entrevista concedida por Francisco José Almeida em 15 de agosto de 2021.
[62] Ibidem.

mandioca […] Quem tem mandioca tá ajudando para ser ajudado e quem não tem, já ganha seu mucadinho para sobreviver" (informação verbal)[63].

Esse modo de existir condiz com outro tipo de organização social, em concordância com Acosta (2016), trata-se da convivência mais harmônica entre os seres humanos, da boa convivência entre comunidade e natureza. A luta aponta para um compromisso pessoal ou da comunidade, apresentando-se como termo correspondente a "estar na luta", "entrar na luta", "ser da luta" (COMERFORD, 1999, p. 40).

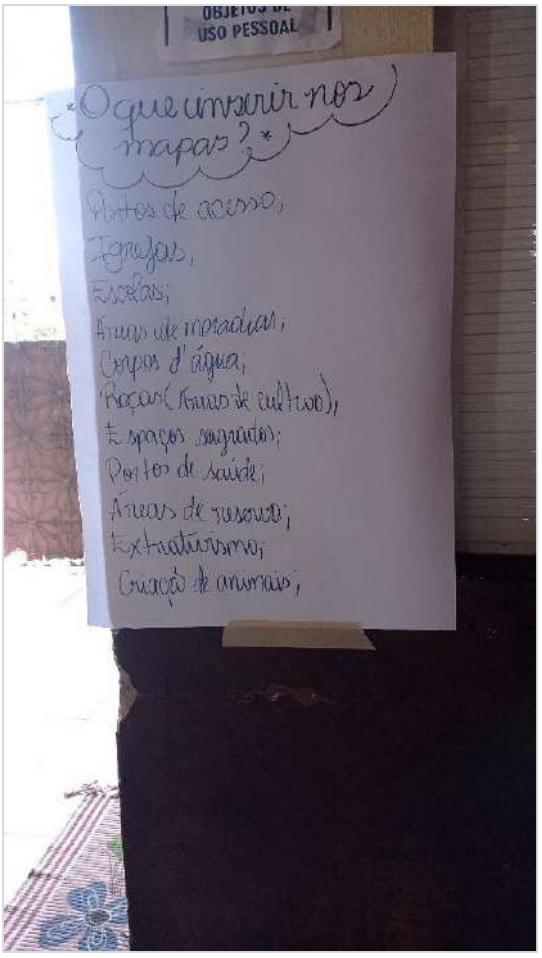
Lutar para o campesinato vai se constituindo como garantia para viver, demandando estratégias de ação contra a força opressora. Nesse viés, Comerford (1999) estabelece entrar na luta como prática requerente de um envolvimento contínuo do militante, seja por meio da participação em reuniões, manifestações, ou, quiçá, estabelecer novos laços de amizade e relacionamento com mediadores.

Nos termos do autor: "'Entrar na luta' – a 'luta dos trabalhadores' – é algo que demanda esforço e tempo" (COMERFORD, 1999, p. 42), tempo e dedicação disponibilizados pelas comunidades de Saco das Almas, as quais se colocam em estado de contínua mobilização contra os campos de soja.

Por isso, quando o território se abre para receber ações como o projeto de gestão do território, a partir de oficinas disseminadoras de técnicas para identificar uma possível invasão, o espaço atesta o seu engajamento na causa. As imagens apresentadas a seguir se propõem a explanar a realidade exposta.

[63] Entrevista concedida por Francisco José Almeida em 15 de agosto de 2021.

Figura 14 – Cartaz de orientação



Fonte: Arquivo de campo da autora (2021).

Figura 15 – Oficina em Vila das Almas

Fonte: Arquivo de campo da autora (2021).

As imagens apresentadas concernem a oficinas do projeto de Redes Territoriais[64], promovido com o intuito de instrumentalizar as sete comunidades para enfrentar a expansão dos campos de soja no território, ocorrendo a partir da capacitação dos quilombolas para monitorar e controlar o perímetro do espaço.

A Figura 14 demonstra as orientações de como elaborar o mapa da comunidade de origem, enquanto a Figura 15 traz os jovens desenvolvendo essa cartografia. Por conseguinte, com cada uma das sete comunidades portando o seu esboço, a visualização do território como um todo tornou-se mais aclarada para os participantes da oficina.

Na intensiva busca do agronegócio por territórios não capitalistas, o nível de ameaça se fortalece em prol da tomada de espaço. Por esse motivo, os campos de soja em Saco das Almas têm trabalhado no sentido de ilhar o território, comprimi-lo até o ponto de forçar a saída dos quilombolas, vistos como “obstáculos” para o crescimento.

Se, por um lado, o grupo dos detentores de capital age com estratégias ardilosas, o grupo dos que se movem abarcados de esperança por tempos sem opressão nutre-se na própria realidade. O combustível fica sendo a necessidade de um existir que não forneça somente os elementos básicos para a sobrevivência humana, mas que considere os aspectos identitários, culturais.

Nesse processo, a força motriz da coletividade quilombola de Almas correlaciona-se à retomada de suas terras, para um viver livre dos seus algozes. Por essa razão, o movimento de luta não pode parar.

A união das sete comunidades do território para enfrentar os campos sojícolas se manifesta por diversas vertentes. Salienta-se, no contexto das diferentes instâncias de luta, o papel da Associação de Moradores, cuja função de espaço político para debates e formulação de táticas é ativa.

A Associação de Moradores no âmbito rural funciona como mecanismo reivindicatório, com caráter de luta permanente. Aí, os moradores elegem lideranças para assumir a responsabilidade de atuar na mediação com a comunidade, com os aparelhos estatais, com organizações sociais.

As lideranças formadas pela associação assumem a postura de organizar as estratégias de resistência, unificando as diferentes demandas. Por isso, cabe

[64] O projeto em questão foi mencionado anteriormente neste texto.

intitulá-los daquilo que Gramsci (2004) designa de intelectual orgânico, o ser dotado de consciência da própria situação, o qual está ligado diretamente à sua classe social. Conforme se observa:

> Todo grupo social, nascendo no terreno originário de uma função essencial no mundo da produção econômica, cria para si, ao mesmo tempo, organicamente, uma ou mais camadas de intelectuais que dão homogeneidade e consciência da própria função, não apenas no campo econômico, mas também no social e no político […]. (GRAMSCI, 2004, p.15).

Em Saco das Almas, muitos são os intelectuais orgânicos assumindo papéis de liderança mediante o poderio do agronegócio, entre eles cabe destacar quem está à frente da coordenação das Associações de Moradores — instâncias de luta existentes no território, servindo como campo de troca, discussões, poder decisório sobre assuntos que envolvem as comunidades.

No referido panorama, destaca-se o presidente da Associação de Vila das Almas, Marcos Antônio Costa Silva, de 30 anos, representante da nova geração de lideranças do quilombo. Quando indagado sobre o papel das lideranças no território, Marcos define-o como uma espécie de mediador entre comunidades e outras esferas, conforme se observa:

> **Marcos Antônio:** O papel das lideranças ocorre com o propósito de organizar e reivindicar políticas sociais para a comunidade, por meio de reuniões e se for o caso, se faz ofício ou requerimento a determinados órgãos. Caso se tenha alguma questão a ser resolvida a liderança tem que comunicar a comunidade a situação e ali, por meio da democracia, uma votação comunitária, cada um tem o direito de falar sua opinião e depois se faz uma análise de cada sugestão fazendo então uma votação (informação verbal)[65].

Conforme vem sendo abordado ao longo deste texto, os quilombolas de Saco das Almas são combatentes fortes contra as mais diferentes formas de opressão. Desse ponto, muitas lideranças já surgiram, a saber: Luiz Alves Ferreira, o conhecido professor Luizão, falecido no ano de 2020. O filho do território desenvolveu notável trabalho em favor do povo negro do estado, sendo um membro fundador do Centro de Cultura Negra do Maranhão.

Em suas ações, o professor demonstrou aguerrida militância, capaz de fortalecer o processo identitário e de resistência. Sua partida deixou uma lacuna entre os quilombolas, mas também um legado de fortaleza e continuidade das mobilizações.

[65] Entrevista concedida por Marcos Antônio em 10 dezembro de 2022.

Quem revela o fato em questão é uma das lideranças mais conhecidas desse espaço, a Dona Dudu, conforme se apresenta:

> **Pesquisadora:** Dona Dudu, qual a importância do professor Luizão para Saco das Almas?
> **Maria Luduvica (Dona Dudu):** A importância muito grande e delicada, né? Porque o professor Luizão de Saco das Almas além dele ser um membro daqui, desse povo todo, ele era um grande defensor, ele defendia também a nossa luta. Importância muito grande, e ele é um dos lutador, né? Pelo nosso bem-estar.
> **Pesquisadora:** Ele realizava algum trabalho com as comunidades do território? Qual?
> **Maria Luduvica (Dona Dudu):** Ele realiza oficina, ele realizava reuniões, ele realizava vários debates, ele trazia pessoas de fora, advogados também, trazia pessoas do INCRA, trazia pessoas, autoridades que podia tá assim… ajudando a gente a se orientar. E, era esses tipo de coisa que ele fazia.
> **Pesquisadora:** Como ficou após sua morte?
> **Maria Luduvica (Dona Dudu):** Triste, muito triste né? Porque a maior liderança que a gente tinha aqui se foi, a maior liderança, o maior defensor. Apesar de toda comunidade ser defensor, mas ele era maior por ter um grau de estudo melhor […] ele também dava várias aulas pra gente, várias aula pra gente como trabalhar pra manter a resistência aqui, como se unir pra manter a resistência, como fazer pra que os latifundiários não tomassem a nossa frente e aí ficou muito triste sim. Porque, apesar de tudo, faltou a pessoa que estava lá pelo São Luís, pelo Rio de Janeiro, pela Brasília, por qualquer lugar que andasse, falando da nossa luta e da nossa resistência e do nosso sofrimento, pedindo que fosse visto pelas autoridades e ficou sempre muito ruim (informação verbal)[66].

No rol das grandes lideranças, convém destacar a figura do Sr. Claro Patrício, líder nato do território, “auto-intitulado [*sic*] quilombola […] que se considera diretamente descendente de Timóteo” (FURTADO, 2013, p. 32). Nos dias de hoje, sua presença se encontra viva apenas na memória dos moradores, permanecendo como referência de luta em prol da autonomia de Saco das Almas.

As práticas revolucionárias dos ancestrais mobilizam, capacitam, dão fôlego para a não desistência das comunidades na luta; em outros termos, os antigos líderes servem de inspiração para os mais novos. O depoimento de uma das mais jovens lideranças do território valida a afirmação:

> **Pesquisadora:** Após a morte de antigas lideranças, como as novas têm se organizado?
> **Marcos Antônio:** As novas lideranças, tem se organizado, tendo como referências as anteriores.
> **Pesquisadora:** Como ficaram as ações após o falecimento de antigas lideranças, a exemplo do Sr. Claro?

[66] Entrevista concedida por Maria Luduvica em 22 de janeiro de 2023.

> **Marcos Antônio:** As ações após a morte do Sr. Claro, ficaram um pouco paradas. No entanto, na medida do possível sempre tentamos resolver os problemas (informação verbal)[67].

Nesse panorama da organização política, cabe ressaltar a importância das Associações de Moradores frente à lógica de enfrentamento aos grupos econômicos e ao próprio aparelho estatal. Denotando um espaço de decisões, sua atuação se “dá de maneira democrática, e quando há necessidade o presidente da associação sai para representar a comunidade”, como considerou Marcos Antônio (informação verbal)[68]. A escolha dos membros componentes da gestão acontece a cada quatro anos, dentro do regime democrático (informação verbal)[69].

O relato trazido expõe a realidade não somente de Vila das Almas, bem como de todo o território, pois a instância de luta acaba servindo de parâmetro para organização das comunidades. A seguir, expõem-se imagens de outras associações do território tradicional, uma na comunidade São José, outra na comunidade Santa Cruz, respectivamente.

Figura 16 – Associação de Moradores de São José

Fonte: Arquivo de campo da autora (2021).

[67] Entrevista concedida por Marcos Antônio em 10 dezembro de 2022.
[68] Ibidem.
[69] Ibidem.

Figura 17 – Associação de Moradores de Santa Cruz

Fonte: Arquivo de campo da autora (2021).

Nesse processo da organização política, ocorre a criação de estratégias para enfrentar as ações violentas dos sojicultores, tendo como lócus não apenas o espaço estrutural da associação, no entanto, todo e qualquer ambiente concentrador das comunidades — local que servirá de campo de diálogo para as observações e a disseminação de ideias.

Uma amostra da dada realidade se apresenta na imagem seguinte, que expõe a reunião das sete comunidades, realizada na escola de Educação Infantil no povoado São Raimundo.

Figura 18 – Reunião do território na comunidade São Raimundo

Fonte: Arquivo de campo da autora (2021).

A supracitada fotografia exibe os quilombolas de São Raimundo, comunidade acometida tanto pela invasão dos “gaúchos” quanto pela pulverização do veneno. Em outras palavras, Boa Esperança-São Raimundo coabita o mesmo espaço, sofrendo fortemente os impactos produzidos pela dinâmica em curso.

Para Seu Francisco José de Almeida (Zé Bastião), a luta da coletividade, para que o campo de soja não invada mais espaço, consiste na seguinte maneira:

> **Pesquisadora:** Seu Zé, hoje aqui no território, como que as comunidades se organizam pra impedir a expansão do campo de soja?
> **Francisco José de Almeida (Zé Bastião):** Como é que nós se organiza?
> **Pesquisadora:** É, como é que vocês lutam para que o campo não cresça mais, não invada mais espaço?
> **Francisco José de Almeida (Zé Bastião):** Ah, nós fizemo uma reunião das sete associação pra essa luta de ver quando tiver alguma coisa no gaúcho, nós combater o gaúcho, então nós não leva o nome nem da Faveira, nem da Santa Cruz e nem das Almas, nem do Criolis, nem do São Raimundo, nós leva o nome do território, você tá entendendo? E, aí, nós fizemos uma reunião com essas sete comunidades, pra que tudo que for resolvido nós tá junto… tem mais força as sete comunidade junta, tá entendendo? Aí isso que nós tamo usando isso aí, é junta nesse momento. Qualquer coisa que acontecer nós vamos naquele grupo pra lá, nós já se reunimos diversas vez, já fomo na Chapada uma vez, diversas vezes, eles tavam com a máquina lá pra derrubar, nós se juntamo e subimos pra Chapada (informação verbal)[70].

Essa coragem de ir à luta, de não se calar mediante a violência desferida retrata a força dos “descendentes de Timóteo”. A resistência dos quilombolas se manifesta na bravura, na ousadia em enfrentar a lógica desenfreada do capital corporificada no território do agronegócio. Dessa forma, as palavras de Francisco Bastos externam a valentia dos homens e mulheres de Saco das Almas:

> **Franscisco Bastos (Chico do Zé Pedro)**: Esse campo, teve um ano aí uns 5 anos atrás, nós subemo, fizemo uma reunião aqui mesmo nesse colégio, subemo que o gaúcho tava bem ali próximo com os correntão, dois trator puxando e derrubando tudo, tudo quanto era de bacurizeiro, aí se ajuntemo, vamos lá, bora pegar esses cabra. Vamo amanhã, nós vamo lá e nós taca fogo nos tratores, aí nós se juntemo, tinha alguém aqui junto com nós que foi e falou para eles que nós ia, quando nós cheguemo lá só tinha uma mesa de ferro, os trator tinha ido simbora, todo mundo foi simbora, ninguém viu ninguém, nós fumo uns 50 daqui. […] Aí parou, parou, quando foi em 2019 eles derrubaram um mucado de pé de bacuri e fizeram um arrastão que nós chama, que era para passar os correntão de novo. Aí nós se juntemo aí um bucado, nós fumo um mucado, pronto, sumiro! (informação verbal)[71].

[70] Entrevista concedida por Francisco José de Almeida em 15 de agosto de 2021.
[71] Entrevista concedida por Francisco Gonçalves Bastos em 31 de julho de 2021.

O levante de um povo vinculado por laços afetivos com a terra, com suas pertenças culturais e identitárias, unidos pelo anseio do território livre, consubstancia as articulações de luta presentes nesse espaço. De acordo com Prieto (2017, p. 817), ao detalhar o pensamento luxemburguiano, a resistência acontece por meio da luta pela manutenção da vida, em formas de enfrentamento imediato contra as opressões, recriando-se "na permanência insubordinada e potencialmente anticapitalista dos sujeitos não capitalistas em seus territórios habitados ancestralmente".

Portanto, respaldados nesse contexto da insubordinação, permanecer no território traçando articulações entre as comunidades se mostra prática assídua, conforme demonstrou a aguerrida quilombola de 66 anos:

> **Pesquisadora:** E, vocês têm essa articulação entre as comunidades?
> **Maria Luduvica (Dona Dudu):** Tem, tem… a gente ficou nesse acordo e assim que a gente faz, vamos supor: o gaúcho está querendo desmatar ali como aconteceu, aí o que a gente o primeiro que a gente faz é avisar as outras tudinho e já se reunir. Dizer que a gente vai subir e eles sobem também, o tanto que puder, não vai todo mundo que nem todo mundo pode saber na mesma hora, né? Longe uma da outra, mas o que pode ajudar tamo junto. […] eu considero um corpo só! (informação verbal)[72].

Trata-se, então, de um "corpo só" que, no processo da luta, se mune de mecanismos sagazes para que as suas terras não corram risco de usurpação maior, estratégias reconhecidas apenas pelos "de dentro", diminuindo os riscos de interferência dos invasores. Segundo é apontado:

> **Maria Luduvica (Dona Dudu):** A gente ficou, chegou a conversar aqui na comunidade, as comunidades, as sete, de que quando a gente soubesse de alguma coisa a gente avisava eles lá e a comunidade aqui a gente avisava através de foguete, num é época de nenhum festejo, num época de… pode ser na semana santa, sexta-feira santa, que a gente nunca botou um foguete, mas a gente vai colocar o foguete pra quando vocês verem o foguete estralar para todo lado aí é algum perigo que tá acontecendo lá pa riba e num é vim atrás de saber o que é não, é subir mesmo logo… subir!
> **Pesquisadora:** Isso acontece até hoje, vocês ainda se comunicam assim?
> **Maria Luduvica (Dona Dudu):** Acontece, acontece! E é isso, a gente tem sufrido aqui demais, filha, com esses gaúcho aí, sufrido muito! (informação verbal)[73].

O sofrimento é real, como também mola propulsora para manutenção da luta, visto que lutar significa continuar existindo, como bem pontuou Zé Bastião: "a luta

[72] Entrevista concedida por Maria Luduvica em 1º de agosto de 2021.
[73] Ibidem.

é pesada" (informação verbal)[74]. No entanto, é indispensável frisar que a filosofia de vida do modo quilombola de ser, por si só, é ato de resistência.

A despeito do capital, continuar existindo com seu modo de vida vinculado à ancestralidade revela-se como um dos mais altos confrontos ao sistema, isso porque o modo quilombola se sustenta no Bem Viver, a lógica contra colonial que se põe em um embate direto ao sistema hegemônico. Por conseguinte, construir modos de vida não regidos pela lógica da acumulação se mostra indispensável.

O Bem Viver oferece essa possibilidade, por apresentar um espírito de mudança, incitador de novas práticas de vida; em suma, consiste em uma proposta emancipadora de luta para o enfrentamento da subjugação colonial. Por isso, é ação concreta de resistência, em razão de se forjar "no calor das lutas populares", surge da idealização dos "grupos tradicionalmente marginalizados, excluídos, explorados e até dizimados" (ACOSTA, 2016, p. 82).

Destarte, é impossível desconsiderar os quilombolas do território Saco das Almas como partícipe desse processo, pois, ao reafirmar práticas cotidianas como o plantio coletivo e a permanência em seu território mesmo diante do avanço da soja, quando tecem a luta pela titulação de suas terras junto às instâncias governamentais, tudo assevera o ato de resistência. Isso porque estabelecem na dinâmica interna da comunidade uma postura no sentido contrário dos princípios do sistema em curso.

O território tradicional, então, faz ecoar o compromisso com a lógica do Bem Viver, pautado na forma de estar no mundo sem impacto das sequelas coloniais, um modo de vida não absorvido "pela Modernidade capitalista" ou, ainda, uma escolha de "manter-se à margem dela" (ACOSTA, 2016, p. 82).

Interessa, portanto, deixar claro que, em meio à ameaça do agronegócio, os quilombolas de Saco das Almas encontram na resistência uma forma de luta. Hodiernamente, a principal bandeira consiste na titulação definitiva do quilombo, haja vista a necessidade da segurança jurídica para efetivar o que frisa o art. 68 do ADCT.

Em suma, a dinâmica da produção sem exploração do ser humano, com proposta distinta de se situar no mundo, expõe as bases comunitárias de um quilombo, terras onde "existem memórias, experiências e práticas de sujeitos comunitários" (ACOSTA, 2016, p. 108), os quais, diante da voracidade do capital, necessitam resistir para existir. Saco das Almas existe, logo resiste!

[74] Entrevista concedida por Francisco José de Almeida em 15 de agosto de 2021.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A trajetória da agricultura brasileira congregou a violação, a expropriação à acumulação de riquezas, práticas demonstrativas de um passado nunca rompido, pautado na usurpação de terras para fins econômicos. Se no processo da colonização a terra era símbolo de poder, na atualidade continua retratando a mesma estrutura. Mediante contextos históricos diversos, essa lógica vai ganhando novas facetas, não alterando, no entanto, o histórico brasileiro da concentração fundiária.

A agricultura, ao longo dos anos, vem primando por uma realidade embasada no eixo internacional, seguindo preceitos globais; por isso, adotou o agronegócio como pilar da economia. Com base nisso, vem congregando as práticas agrícolas com a industrialização e a capitalização do lucro, tendo como prioridade não o mercado nacional e a supressão de suas demandas, mas a satisfação do mercado exterior.

Assim, o discurso do agronegócio no país como solução à “estrutura agrária atrasada” reverbera, sendo fomentado por políticas governamentais de cunho neoliberal, dentro do âmbito da política macroeconômica. Por isso, Delgado (2014) destaca a política tão em voga nos últimos anos priorizando as altas taxas de juros, pagamento de serviços da dívida pública, o que implica a significativa expansão do agronegócio e concentração de recursos públicos.

A “modernização” do campo por intermédio de uma agricultura empresarial, ligada ao capital financeiro, fortaleceu a execução do monocultivo, abrindo vias para o uso de extensas áreas territoriais. Nesse trajeto de conquista por territórios, inúmeros espaços são invadidos para atender ao objetivo do lucro acima de qualquer coisa.

Imerso nesse contexto, o Maranhão, ao longo de décadas, privilegia projetos vinculados ao capital global, potencializando os investimentos entre a esfera governamental e privada, com relativo destaque ao setor da soja, uma realidade que independe da posição política do governo ocupante do poder. Isso significa dizer, quer seja a ala mais conservadora, quer os ditos progressistas, as políticas fundiárias vão sendo pensadas na atenção ao mercado mundial — é notório que uns em maior proporção, outros em menor, não obstante, sem qualquer rompimento com a lógica da capitalização de lucro sobre a terra.

Diante disso, a chamada nova fronteira agrícola notabiliza os projetos sustentados no capital transnacional — pensado em âmbito federal, porém em parceria com governos estaduais — constatando a oposição do agronegócio às práticas campesinas.

O Matopiba avança desregrado, por vezes ilegalmente, na região do Leste do Maranhão, agredindo territórios quilombolas cujas causas sequer são atendidas historicamente, como o que ocorre com Saco das Almas. Nesse sentido, já alertava Santos (2019) que tudo que surge no caminho e impede a trajetória retilínea das fronteiras agrícolas, das locomotivas de mineração e dos projetos de "desenvolvimento" em geral tende a ser trucidado.

À luz da atualidade, o quilombo composto por sete comunidades é alvo crescente da especulação fundiária, em virtude da invasão do Matopiba, causando um conjunto de efeitos sociais outrora não vivenciados pela coletividade. Por meio dos relatos deferidos, confirmou-se que a incidência de doenças, de animais mortos, a contaminação do solo e das águas, o êxodo rural para fins laborais são episódios intensificados nos últimos anos.

Mediante a realidade, a nova fronteira agrícola intensifica a soberania do agronegócio, fomentando e legitimando o processo violento da acumulação de riqueza. Nesse contexto, dialoga-se com Harvey (2005b), o qual vai demonstrar o ímpeto da lógica capitalista pelo poder relacionado ao fato de se buscar constantemente territórios para serem abertos e não que estejam alheios ao desenvolvimento do capital.

A avidez evidenciada pelo agronegócio relaciona-se com o aspecto descrito por Luxemburgo (1970, p. 315) de que, para a acumulação capitalista acontecer, ela necessita de um "meio ambiente de formações sociais não-capitalistas [*sic*]", subsistindo à medida que dispõe desse espaço. O intuito, então, passa a ser a "utilização ilimitada de todas as matérias-primas e recursos do solo e da natureza", não se limitando por nenhum modo.

Nessa lógica, a expansão do agronegócio vem no sentido oposto à democratização do acesso à terra, da mesma forma, na contramão da garantia de autonomia dos territórios tradicionais, do fortalecimento da agricultura camponesa, do direito à preservação dos recursos naturais e produção saudável de alimentos (DELGADO, 2014)

A violência da apropriação de novos territórios se mostra em velocidade aparente, sendo marca do colonialismo clássico renovado pela modernização capitalista. O desejo incessante por corroborar a acumulação primitiva visa tragar o modo de viver dos homens e mulheres que, ao longo do tempo, travam lutas pelo direito de existir, de possuir um pedaço de chão. Como consequência, viver em regiões de exploração desenfreada, como no Matopiba, delega aos quilombolas um enfrentamento permanente, pois se torna quesito de manutenção da vida ou de possibilidade de morte.

No quilombo, os campos de soja dos “gaúchos” se expandem no intuito de ilhar o território e forçar o abandono do lugar, testemunhando o reflexo da política macroeconômica de fortalecimento das *commodities* para exportação, tão em foco nos últimos tempos. Em um modo tipicamente predador, o grupo em questão age com estratégias perversas para forçar a expropriação dos quilombolas, invadindo cada vez mais o espaço tradicional, além da tentativa de ludibriá-los mediante distribuição de alguns produtos de ordem alimentícia, como feijão e milho.

O Bem Viver, que externa a prática revolucionária de situar-se no mundo, a relação particular com o território, a ancestralidade, os direitos constitucionais e, em linhas gerais, a condição a uma reprodução física e imaterial, é posto em xeque por esse modelo econômico aniquilador.

Sem qualquer pesar, o agronegócio invade Saco das Almas com suas máquinas, seus campos de soja sem vida, atormentando sujeitos históricos de práticas contra coloniais. São correntões que desmatam, maltratam e matam; são venenos que adoecem moradores, animais, vegetação; são usurpações de terra, ameaças de expropriação, medos e incertezas produzidos; são efeitos migratórios potencializados, escassez de alimentos, poluição de recursos hídricos e do solo, entre tantos outros.

Tudo isso, quer dizer, resultado do agronegócio, da produção em larga escala de grãos, em detrimento do território. Apoiados no falacioso discurso do “desenvolvimento” econômico, os “gaúchos” invadem sem receio, alargam os campos do grão da soja, coagem os moradores do território quilombola a alterarem práticas tradicionais, delegando aos homens e mulheres desse espaço o ônus do sofrimento, das perdas.

Frente ao exposto, convém mencionar três fatores concatenados: a violenta acumulação do lucro, o Estado e a violação dos territórios. O aparelho estatal, nesse

processo, vai atuar como mediador para garantir a apropriação de riquezas por uns poucos; além disso, vai favorecer práticas arbitrárias — como prova cabal do fato mencionado destaca-se o processo de morosidade do Judiciário. A lentidão, a má vontade, em executar os direitos em sua plenitude, como o caso do direito quilombola, amplificam a onda de agressão a essas comunidades contra coloniais.

A prática em voga é intensificada por meio do sucateamento das instituições públicas, funcionando como táticas de fragilização das garantias constitucionais — nesse quadro, destaca-se a emissão dos títulos territoriais emitidos pelo Incra. A autarquia responsável por essa operacionalização, no decorrer de governos, especialmente os vinculados fortemente à lógica neoliberal, sofre com o descaso relacionado aos parcos recursos financeiros, a um corpo técnico insuficiente, atrasando significativamente o avanço das titulações, o que vulnerabiliza cada vez mais a população quilombola.

A minuta enviada pelo Incra, como resposta à solicitação desta pesquisa, ratifica o cenário referenciado há pouco, demonstrando o atraso dos trâmites obrigatórios para o processo de identificação, delimitação, reconhecimento e titulação de Saco das Almas, fato dado em virtude do orçamento limitado.

As linhas presentes no documento expõem a justificativa de que: “atualmente, essa Superintendência aguarda disponibilização de recurso orçamentário e financeiro, além de recursos humanos, para dar prosseguimento, se possível, ainda no ano de 2022, à elaboração dessa peça técnica”. A peça técnica referida consiste no Levantamento Fundiário, cujo início ocorreu em 2019, sendo parte indispensável para conclusão do ato.

São inúmeras ações violentas e opressoras incidentes sobre a coletividade, muito embora seja um contexto de sofrimento, todo esse quadro se transforma em estímulo para a luta. A coletividade quilombola não se mostra estática frente à invasão do território, mas reúne forças — as forças dos valentes ancestrais que não cederam e resistiram bravamente pelo sonho da libertação — para alcançar um território livre. Como bem destacou Abdias do Nascimento (1980), o quilombo apresentou-se como um esforço legítimo para a liberdade, e assim vai sendo Saco das Almas.

A terra de aguerridos e aguerridas, ao longo de sua história, mostra a força do ser quilombo, de não desistir mesmo inserida no contexto vexatório do capitalismo. No passado, afrontou os invasores quando buscou o reconhecimento do território; na atualidade, continua enfrentando-os, ainda que os antagonistas tenham ganhado mais

força por possuírem apoio governamental. No entanto, isso não foi antes, assim como não será no presente, motivo para a desistência de retomar em plenitude as terras que lhes são legítimas.

No quilombo Saco das Almas, o enfrentamento ao sedento agronegócio pode ser visualizado nos mais diferentes formatos, apontando as estratégias de luta, a saber: a forma peculiar dos quilombolas se relacionarem com os elementos da natureza, com os animas, entre os membros das comunidades — um verdadeiro ato revolucionário dentro de um sistema preconizador da individualidade e da exploração de humanos e natureza.

A existência em um território tradicional está moldada na lógica da codependência entre humanos e espaço material e imaterial. Não se pode compreender tal vivência a partir de uma desvinculação, pois lugar e humanos dependem um do outro para a continuação da vida. Embasado nesse curso, Krenak (2000) aponta o imaginar de outro mundo, pautado em uma visão de relações e espaços reordenados, novas ideias sobre como deve ocorrer a relação com a natureza, levando em conta que o humano também é natureza.

Sob a perspectiva mencionada, a terra é considerada organismo vivo, a qual se assemelha a figura de mãe, em virtude do seu papel de provedora em amplos sentidos. Ela fornece subsistência, serve de manutenção da vida e, ainda, em uma dimensão transcendente, dá sentido à existência humana (KRENAK, 2000).

Diante disso, Saco das Almas demonstra nas ações cotidianas a relação profunda e fecunda entre os quilombolas e a terra. O território favorece o desenvolvimento de uma base econômica ancorada na solidariedade e diversidade, com foco na agricultura coletiva, de supressão das necessidades alimentares diárias, na qual uma família está sempre disposta a ofertar ajuda a quem dela precisar.

Permanecer no território faz parte das amplas táticas de resistência dos quilombolas frente aos grandes grupos econômicos, porque continuar em meio a um cenário de invasão, agressão, coação é prova concreta de um agir resiliente, de enfrentamento a atos opressores.

Saco das Almas, ao optar por suas tradições, dando continuidade ao legado transmitido pelos antepassados, demonstra que a sua Existência é também Resistência. Um existir dentro da lógica do Bem Viver, contrário ao modelo opulento do agronegócio.

A prática do quilombo se correlaciona com o *Vivir Bien* exposto por Rafael Puente (2011), a de não tratar a terra como mercadoria, como meio de produção; de priorizar a distribuição racional da água e dos recursos naturais, fazendo o seu aproveitamento de modo correto; respeitar o outro buscando a vivência em comunidade; reincorporar a agricultura das comunidades. Dessa maneira, o território de práticas contra coloniais, luta pelo direito de viver bem, em formato distante do padrão mercadológico.

Destarte, os quilombolas do território já se aquilombaram e seguem resistindo na defesa da vida, das memórias e de um modo de vida não mercantil. A luta aqui é pela manutenção da vida, de existência plena, por território livre.

Saco das Almas luta por reconhecimento formal que lhe garanta o título definitivo de suas terras, pois desencadeará na legitimidade e garantia do espaço como área quilombola. A maneira de lutar dessa população tradicional expressa uma outra escala de enfrentamento, a da luta contra políticas nacionais voltadas para o “progresso” capitalista.

Frente ao colonialismo clássico promovido pela hegemonia do capital, Saco das Almas segue a luta dos seus ancestrais, existindo, resistindo, adotando práticas não mercantis, fortalecendo vínculos materiais e simbólicos.

REFERÊNCIAS

ABREU, Kátia Regina de. Discurso durante a 154ª Sessão Deliberativa Ordinária, no Senado Federal. **Diário do Senado Federal**: Brasília, DF, ano 71, n. 171, p. 10-14, 20 out. 2016. Disponível em: https://www25.senado.leg.br/web/atividade/pronunciamentos/-/p/pronunciamento/426460. Acesso em: 10 maio 2022.

ACEVEDO, Rosa; CASTRO, Edna. **Negros do trombetas**: guardiães de matas e rios. 2. ed. Belém: Cejup; UFPA-NAEA, 1998.

ACOSTA, Alberto. **O bem viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos. Trad. Tadeu Breda. São Paulo: Elefante, 2016.

AGUIAR, Jórissa Danilla Nascimento. Por um marxismo decolonial: contribuições para a reflexão sociológica contemporânea. **Observatorio Latinoamericano y Caribeño**, Buenos Aires, v. 2, n. 1, p. 68-87, 2018.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de quilombo, terras indígenas, "babaçuais livre", "castanhais do povo", faixinais e fundos de pasto**: terras tradicionalmente ocupadas. 2. ed. Manaus: UFAM, 2008.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Quilombolas e novas etnias**. Manaus: UEA Edições, 2011.

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

ALMEIDA, Juscinaldo Goes; MATTOS JÚNIOR, José Sampaio de. A luta pela terra frente à dinâmica territorial do agronegócio da soja no Maranhão: o caso da Microrregião de Chapadinha (1990 – 2015). **Revista de Geografia e Ordenamento do Território**, Porto, n. 16, p. 251-274, 2019.

ALMEIDA, Juscinaldo Goes; SODRÉ, Ronaldo Barros; MATTOS JUNIOR, José Sampaio de. O Matopiba nas Chapadas Maranhenses: impactos da expansão do agronegócio na Microrregião de Chapadinha. **Revista NERA**, Presidente Prudente, v. 22, n. 47, p. 248-271, 2019.

ALVES, Elio de Jesus Pantoja. **Repertórios e argumentos da mobilização política**: um estudo sobre o Movimento Reage São Luís em São Luís-MA. 2014. 190 f. Tese (Doutorado em Sociologia e Antropologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

ANDRADE, Manoel Correia de. **Ensaios sobre a realidade maranhense**. São Luís: IPES, 1984.

ANDRADE, Maristela de Paula. A produção de carvão vegetal e o plantio de eucalipto no Leste Maranhense. *In*: CONCEIÇÃO, Francisco Gonçalves de (org.). **Carajás**: desenvolvimento ou destruição? Belém: GTA, 1995. p. 15-64.

ANDRADE, Maristela de Paula. **Os gaúchos descobrem o Brasil**: projetos agropecuários contra a agricultura camponesa. São Luís: EdUFMA, 2008.

ANDRADE, Maristela Paula. Novos sujeitos de direitos e seus mediadores: uma reflexão sobre o processo de mediação entre quilombolas e aparelho de Estado. **Antropolítica**: Revista Contemporânea de Antropologia, Niterói, v. 2, n. 27, p. 43-61, 2009.

ANDRADE, Maristela de Paula. A Suzana – o cerco das terras camponesas e a destruição dos recursos naturais pela Suzano Papel e Celulose. *In*: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 35., 2011, Caxambu. **Anais** […]. Caxambu: Anpocs, 2011. Disponível em: h https://www.anpocs.com/index.php/papers-35-encontro/gt-29/gt03-15/862-a-suzana-o-cerco-das-terras-camponesas-e-a-destruicao-dos-recursos-naturais-pela-suzano-papel-e-celulose-no-maranhao/file. Acesso em: 15 maio 2022.

ARAÚJO, Daisy Damasceno. **O étnico e o nacional em disputa**: dinâmicas da construção do artigo 68 (ADCT) da Constituição Federal de 1988. 2019. 261 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2019.

AZAR, Zaira Sabry. **A organização da produção da Vila Diamante na luta pela terra no Maranhão**. 2005. 168 f. Dissertação (Mestrado em Políticas Públicas) – Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2005.

BANDEIRA, Maria de Lourdes. Terras negras: invisibilidade expropriadora. *In*: LEITE, Ilka Boaventura (org.). **Terras e territórios de negros no Brasil**. Florianópolis: UFSC, 1991. p. 7-23.

BARBOSA, Z. *et al.* O global e o regional: grandes projetos, desigualdades regionais e lutas sociais no Maranhão. *In*: JORNADA INTERNACIONAL DE POLÍTICAS PÚBLICAS, 5., 2011, São Luís. **Anais** […]. São Luís: UFMA, 2011. Disponível em: https://www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinpp2011/CdVjornada/JORNADA_EIXO_2011/MESAS_TEMATICAS/O_GLOBAL_E_O_REGIONAL_GRANDES_PROJETOS_DESIGUALDADES_E_LUTAS_SOCIAIS_NO_MARANHAO_NEW.pdf. Acesso em: 15 maio 2022.

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. *In*: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredik Barth. Trad. Elcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998. p. 185-228.

BARTH, Fredrik. Etnicidade e o conceito de cultura. Trad. Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto. **Antropolítica**: Revista Contemporânea de Antropologia e Ciência Política, Niterói, n. 19, p. 15-30, 2005.

BECKER, Howard S. **Falando da sociedade**: ensaios sobre as diferentes maneiras de representar o social. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2009.

BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar**: a aventura da modernidade. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

BOSCHETTI, Ivanete. Políticas de desenvolvimento econômico e implicações para as políticas sociais. **SER Social**, Brasília, v. 15, n. 33, p. 261-384, 2013.

BOTELHO, Adielson Correia; ALMEIDA, Juscinaldo Goes; FERREIRA, Maria da Glória Rocha. O avanço dos “eucaliptais”: análise dos impactos socioambientais em territórios camponeses no Leste Maranhense. **Revista Percurso**, Maringá, v. 4, n. 2, p. 79-94, 2012.

BOURDIEU, Pierre. **Sobre o Estado**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

BRANDÃO, Carlos. Acumulação primitiva permanente e desenvolvimento capitalista no Brasil contemporâneo. *In*: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de *et al.* (org.). **Capitalismo globalizado e recursos territoriais**: fronteiras da acumulação no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Lamparina, 2010. p. 39-69.

BRASIL. **Decreto 4.887 de 20 de novembro de 2003**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Brasília, DF: Presidência da República, 2003. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm. Acesso em: 15 maio 2022.

BRASIL. **Decreto nº 8.447, de 6 de maio de 2015**. Dispõe sobre o Plano de Desenvolvimento Agropecuário do Matopiba e a criação de seu Comitê Gestor. Brasília, DF: Presidência da República, 2015. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2015/decreto/d8447.htm. Acesso em: 1 out. 2022.

BRASIL. [ADCT (1988)]. **Ato das Disposições Constitucionais Transitórias**. Brasília, DF: Senado Federal, 2022a. Disponível em: https://legis.senado.leg.br/norma/604119/publicacao/16434816. Acesso em: 15 maio 2022.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil**: texto constitucional promulgado em 5 de outubro de 1988, compilado até a Emenda Constitucional nº 125/2022. Brasília, DF: Senado Federal, 2022b.

BRASIL. Fundação Cultural Palmares. **Comunidades certificadas**: certidões expedidas às comunidades remanescentes de quilombos (CRQs) publicada no DOU de 22/08/2022. Brasília, DF: Fundação Cultural Palmares, 2022c. Disponível em: https://www.palmares.gov.br/?page_id=37551. Acesso em: 15 out. 2022.

BRESSER-PEREIRA, Luiz Carlos. **Do antigo ao novo desenvolvimentismo na América Latina**. São Paulo: Escola de Economia de São Paulo; Fundação Getúlio Vargas, 2010. (Textos para Discussão, 274). Disponível em: https://bibliotecadigital.fgv.br/dspace/handle/10438/7726. Acesso em: 15 maio 2022.

BRUNO, Regina. O Estatuto da Terra entre a conciliação e o confronto. **Estudos, Sociedade e Agricultura**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 5, p. 5-31, 1995.

CABRAL, Maria do Socorro Coelho. **Caminhos do gado**: conquista e ocupação do sul do Maranhão. São Luís: Sioge, 1992.

CARNEIRO, Marcelo. A expansão e os impactos da soja no Maranhão. *In*: SCHLESINGER, Sergio; NUNES, Sidemar Presotto; CARNEIRO, Marcelo Sampaio (org.). **A agricultura familiar da soja na região Sul e o monocultivo no Maranhão**: duas faces do cultivo da soja no Brasil. Rio de Janeiro: FASE, 2008. p. 75-143.

COMERFORD, John Cunha. **Fazendo a luta sociabilidade**: falas e rituais na construção de organizações camponesas. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. **Conflitos no campo**: Brasil 2020. Goiânia: CPT Nacional, 2021.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. **Aumenta tentativa de destruição das condições de existência dos povos do campo**. Goiânia: CPT Nacional, 2022a. Disponível em: https://www.cptnacional.org.br/downlods/summary/89-espaco-para-imprensa-releases-analiticos/14247-release-aumenta-tentativa-de-destruic-a-o-das-condic-o-es-de-existe-ncia-dos-povos-do-campo-cpt-assessoria-de-comunicac-a-o. Acesso em: 10 maio 2022.

COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. **Conflitos no campo**: Brasil 2021. Goiânia: CPT Nacional, 2022b.

CUNHA, Ribamar. O Maranhão é estratégico para o escoamento da safra pelo Itaqui. **O Estado do Maranhão**, São Luís, 11 abr. 2016. Disponível em: https://www.portodoitaqui.com/imprensa/noticia/o-maranhao-e-estrategico-para-o-escoamento-da-safra-pelo-itaqui. Acesso em: 1 dez. 2022.

DELGADO, Guilherme Costa. **Do capital financeiro na agricultura à economia do agronegócio**: mudanças cíclicas em meio século [1965-2012]. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2012.

DELGADO, Guilherme. Questão agrária hoje. **Reforma Agrária**: Revista da Associação Brasileira de Reforma Agrária, Brasília, DF, ano 35, v. 1, n. 2, p. 27-40, 2014.

DIEGUES, Antônio Carlos *et al.* (org.). **Os saberes tradicionais e a biodiversidade no Brasil**. Brasília, DF: Ministério do Meio Ambiente; São Paulo: USP, 2000.

DURIGUETTO, Maria Lúcia. Movimentos sociais e serviço social no Brasil pós anos 1990: desafios e perspectivas. *In*: ABRAMIDES, Maria Beatriz; DURIGUETTO, Maria Lúcia (org.). **Movimentos sociais e serviço social**: uma relação necessária. São Paulo: Cortez, 2014. p. 177-194.

EMPRESA BRASILEIRA DE PESQUISA AGROPECUÁRIA. Embrapa Territorial. **GeoWeb Matopiba**: inteligência territorial estratégica para o Matopiba. Versão 2015. Campinas: Embrapa, 2020. Disponível em: https://mapas.cnpm.embrapa.br/matopiba2015/. Acesso em: 10 maio 2022.

EMPRESA MARANHENSE DE ADMINISTRAÇÃO PORTUÁRIA. **Porto do Itaqui**: infraestrutura. São Luís: EMAP, 2022. Disponível em: https://www.portodoitaqui.com/porto-do-itaqui/infraestrutura. Acesso em: 1 dez. 2022.

ESRI SATÉLITE. **Quantum sistema de informações geográficas**. Versão QGIS 2.18. Redlands, CA: Environmental Systems Research Institute Inc., 2022.

FARAH, Ivonne; VASAPOLLO, Luciano. **Vivir Bien** ¿Paradigma no capitalista? La Paz: CidesUmsa, 2011.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. 2. ed. São Paulo: EDUSP, 1995.

FERNANDES, Bernardo Mançano. Movimentos socioterritoriais e movimentos socioespaciais: contribuição teórica para uma leitura geográfica dos movimentos sociais. **Revista Nera**, Presidente Prudente, ano 8, n. 6, p. 14-34, 2005.

FERNANDES, Bernardo Mançano; FREDERICO, Samuel; PEREIRA, Lorena Izá. Acumulação pela renda terra e disputas territoriais na fronteira agrícola brasileira. **Revista NERA**, Presidente Prudente, v. 22, n. 47, p. 173-201, 2019.

FERREIRA, Daciléia Lima *et al.* Memória e identidade no Quilombo Saco das Almas: luta, resistência e direitos quilombolas. **Contemporânea**, São Carlos, v. 10, n. 2, p. 685-704, 2020.

FURTADO, Marivânia Leonor Souza. **Aquilombamento no Maranhão**: um Rio Grande de im(possibilidades). 2012. 313 f. Tese (Doutorado em Geografia) – Faculdade de Ciências e Tecnologia, Universidade Estadual Paulista, Presidente Prudente, 2012.

FURTADO, Marivânia Leonor Souza. **A alma da mangueira e suas raízes de sofrimento**: relatório antropológico do território quilombola Saco das Almas. São Luís: [*s. n.*], 2013.

FURTADO, Marivânia Leonor Souza. **Aquilombamento contemporâneo no Maranhão**: um Rio Grande de (im)possibilidades e suas barragens. São Luís: EdUEMA, 2018.

FURTADO, Marivânia Leonor Souza; MUNIZ, Sérgio César Corrêa Soares. Processos de “regularização” étnico fundiárias e as estratégias de lutas quilombolas no Maranhão. *In*: CONGRESSO BRASILEIRO DE SOCIOLOGIA, 18., 2017, Brasília, DF. **Anais** […]. Brasília, DF: Sociedade Brasileira de Sociologia, 2017. Disponível em: http://www.adaltech.com.br/anais/sociologia2017/listaresumos.htm. Acesso em: 15 maio 2022.

GASPAR, Rafael. **O eldorado dos gaúchos**: deslocamento de agricultores do Sul do País e seu estabelecimento no Leste Maranhense. São Luís: EdUFMA, 2013.

GASPAR, Rafael Bezerra; ANDRADE, Maristela de Paula. Gaúchos no Maranhão: agentes, posições sociais e trajetórias em novas fronteiras do agronegócio. **Revista Pós Ciências Sociais**, São Luís, v. 11, n. 22, p. 109-128, 2014.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GOHN, Maria da Glória. **Teoria dos movimentos sociais**: paradigmas clássicos e contemporâneos. São Paulo: Loyola, 1997.

GOHN, Maria da Glória (org.). **Movimentos sociais no início do século XXI**: antigos e novos atores sociais. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

GOMES, Nilma Lino. O movimento negro no Brasil: ausências, emergências e a produção dos saberes. **Política & Sociedade**: Revista de Sociologia Política, Florianópolis, v. 10, n. 18, p. 133-154, 2011.

GONÇALVES, Reinaldo. Novo desenvolvimentismo e liberalismo enraizado. **Serviço Social & Sociedade**, São Paulo, n. 112, p. 637-671, 2012.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere**. Trad. Carlos Nelson Coutinho. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004. 2 v.

GREEN, Marcus. Gramsci e as lutas subalternas hoje: espontaneidade e organização política. Trad. Camila Massaro de Góes. **Revista Outubro**, [*S. l.*], n. 25, p. 53-81, 2016.

GUIMARÃES, Carlos Magno. Os quilombos do século do ouro (Minas Gerais - século XVIII). **Estudos Econômicos**, São Paulo, v. 18, n. especial, p. 7-43, 1988.

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

HAESBAERT, Rogério. Território e multiterritorialidade: um debate. **GEO*graphia***, Niterói, ano 9, n. 17, p. 19-46, 2007.

HARVEY, David. **A produção capitalista do espaço**. São Paulo: Annablume, 2005a.

HARVEY, David. **O novo imperialismo**. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2005b.

HELLER, Agnes. **O cotidiano e a história**. Trad. Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

HENIG, Edir Vilmar; SANTOS, Irenilda Ângela dos; MENDES, José Manuel. Da lei de terras a contemporaneidade: a legislação e a construção da questão agrária atual no Brasil. **Revista Internacional de Ciencias Sociales**, Madrid, v. 6, n. 1, p. 35-48, 2017.

IAMAMOTO, Marilda Villela. A questão social no capitalismo. **Temporalis**, Brasília, DF, ano 2, n. 3, p. 9-32, 2001.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Cidades**. Rio de Janeiro: IBGE, 2017.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Organização do território**: malhas territoriais: malha municipal. Rio de Janeiro: IBGE, 2018. Disponível em: https://www.ibge.gov.br/geociencias/organizacao-do-territorio/malhas-territoriais/15774-malhas.html?=&t=acesso-ao-produto. Acesso em: 15 maio 2022.

INSTITUTO DE COLONIZAÇÃO E TERRAS DO MARANHÃO. **Quilombos titulados**. São Luís: Iterma, 2021. Disponível em: https://iterma.ma.gov.br/programas-ou-campanhas/quilombos-titulados. Acesso em: 28 abr. 2021.

INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA. **Relação de processos abertos**. Brasília, DF: Incra, 2018. Disponível em: https://www.gov.br/incra/pt-br/assuntos/governanca-fundiaria/processos_abertos.pdf. Acesso em: 28 abr. 2021.

INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA. **Regularização de território quilombola**: perguntas & respostas. Brasília, DF: Incra, 2022. Disponível em: https://www.gov.br/incra/pt-br/assuntos/governanca-fundiaria/perguntas_respostas.pdf. Acesso em: 30 nov. 2022.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

LANDER, Edgardo. Marxismo, eurocentrismo e colonialismo. Trad. Simone Rezende da Silva. *In*: BORON, Atilio A.; AMADEO, Javier; GONZÁLEZ, Sabrina (org.). **A teoria marxista hoje**: problemas e perspectivas. Buenos Aires: CLACSO, 2007. p. 222-260.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**, Lisboa, v. 4, n. 2, p. 333-354, 2000.

LEITE, Ilka Boaventura. O projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 16, n. 3, p. 965-977, 2008.

LITTLE, Paul E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. **Revista Anuário Antropológico**, Brasília, DF, v. 28, n. 1, p. 251-290, 2002.

LÖWY, Michael. Hay una fertilización recíproca entre el pensameniento decolonial e y el marxismo. Entrevista concedida a Luis Martínez Andrade. **Metapolítica**, Puebla, año 18, n. 85, p. 23-26, 2014.

LUXEMBURGO, Rosa. **A acumulação do capital**: estudo sobre a interpretação econômica do Imperialismo. Trad. Moniz Bandeira. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1970.

MARANHÃO. Governo do Estado. Porto do Itaqui é destaque no Anuário Aquaviário da Antaq. **Agência de Notícias**, São Luís, 2 fev. 2022. Disponível em: https://www.ma.gov.br/noticias/porto-do-itaqui-e-destaque-no-anuario-aquaviario-da-antaq. Acesso em: 1 dez. 2022.

MARQUES, César Augusto. **Dicionário histórico-geográfico da Província do Maranhão**. Rio de Janeiro: Fonfon e Seleta, 1970.

MARQUES, Marta Inez Medeiros. Agricultura e campesinato no mundo e no Brasil: um renovado desafio à reflexão teórica. *In*: PAULINO, Eliane Tomiasi; FABRINI, João Edmilson (org.). **Campesinato e territórios em disputa**. São Paulo: Expressão Popular; Unesp, 2008. p. 49-78.

MARTINS, José de Souza. **Caminhada no chão da noite**. São Paulo: Hucitec, 1989.

MARTINS, José de Souza. **Reforma agrária**: o impossível diálogo sobre a história possível. Brasília, DF: Incra, 2000.

MARX, Karl. **O capital**: crítica da economia política: livro I: o processo de produção do capital. Trad. Reginaldo Sant'Anna. 25. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. 2 v.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. São Paulo: Boitempo, 2007.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto do partido comunista**. Trad. Edmilson Costa. 3. ed. São Paulo: Edipro, 2015.

MATHIAS, Maíra. **Matopiba**: na fronteira entre a vida e o capital. Rio de Janeiro: EPSJV; Fiocruz, 2022. Disponível em: https://www.epsjv.fiocruz.br/noticias/reportagem/matopiba-na-fronteira-entre-a-vida-e-o-capital. Acesso em: 30 out. 2022.

MENDONÇA, Sonia Regina de. **A questão agrária no Brasil**: a classe dominante agrária – natureza e comportamento – 1964-1990. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

MESQUITA, Benjamin Alvino. Intervenção governamental e transformação do setor agrícola. *In*: MESQUITA, Benjamim Alvino. **O desenvolvimento desigual da agricultura**: a dinâmica do agronegócio e da agricultura familiar. São Luís: EdUFMA, 2011. p. 37-49.

MESQUITA, Benjamin Alvino. Política de desenvolvimento e desigualdade regionais: o caráter seletivo e residual da intervenção governamental no Maranhão. **Revista de Políticas Públicas**, São Luís, v. 11, n. 2, p. 27-54, 2007.

MIGNOLO, Walter D. Os esplendores e as misérias da “ciência”: colonialidade, geopolítica do conhecimento e pluri-versalidade epistémica. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). **Conhecimento prudente para uma vida decente**: “um discurso sobre as ciências” revisitado. 4. ed. São Paulo: Cortez, 2006. p. 667-710.

MIGNOLO, Walter D. A colonialidade está longe de ter sido superada, logo, a decolonialidade deve prosseguir. **MASP Afterall**, São Paulo, n. 2, 2019. Disponível em: https://assets.masp.org.br/uploads/temp/temp-YC7DF1wWu9O9TNKezCD2.pdf. Acesso em: 15 maio 2022.

MIRANDA, Evaristo Eduardo. **Caracterização territorial estratégica do Matopiba**. Campinas: Embrapa, 2015.

MONTAÑO, Carlos; DURIGUETTO, Maria Lúcia. **Estado, classes e movimento social**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2011.

MOURA, Clóvis. **Os quilombos e a rebelião negra**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

MOURA, Clóvis. **Brasil**: raízes do protesto. São Paulo: Global, 1983.

MOURA, Clóvis. **Rebeliões da senzala**: quilombos, insurreições e guerrilhas. 3. ed. São Paulo: Editora Ciências Humanas Ltda., 2014.

MOURA, Clóvis. **Quilombos**: resistência ao escravismo. 5. ed. Teresina: EdUESPI, 2021.

NASCIMENTO, Abdias do. **O quilombismo**: documentos de uma militância pan-africanista. Petrópolis: Vozes, 1980.

NASCIMENTO, Rodrigo Cavalcanti do. **Capital financeiro e uso agrícola do território**: a financeirização da terra nos cerrados brasileiros. 2019. 250 f. Tese (Doutorado em Geografia) – Instituto de Geociências e Ciências Exatas, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Rio Claro, 2019.

NETTO, José Paulo. **Introdução ao estudo do método de Marx**. São Paulo: Expressão Popular, 2011.

OLIVEIRA, Francisco de. **Elegia por uma re(li)gião**: Sudene, Nordeste, planejamento e conflito de classes. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. **Convenção nº 169 sobre Povos Indígenas e Tribais**. Genebra: OIT, 1989.

PASTORAL AFRO-BRASILEIRA. **Quem somos**. Guarapuava: PAB Nacional, 2022. Disponível em: https://pastoralafrobrasileira.com.br/. Acesso em: 1 maio 2022.

PRIETO, Gustavo Francisco Teixeira. Rosa Luxemburg e a expansão imanente do capitalismo: destruição, resistência e recriação dos territórios e das relações não capitalistas. **Geousp**: Espaço e Tempo, São Paulo, v. 21, n. 3, p. 812-829, 2017.

PIRES, Cláudia Luisa Zeferino; OYARZABAL, Larissa da Silva. Abolição da escravatura: 131 anos de liberdade ou ilusão? **Revista Literatura em Debate**, Frederico Westphalen, v. 13, n. 24, p. 4-14, 2019.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. A reinvenção dos territórios: a experiência latino-americana e caribenha. *In*: CECEÑA, Ana Esther (org.). **Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado**. Buenos Aires: CLACSO, 2006a. p. 151-197.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. De saberes e de territórios: diversidades e emancipação a partir da experiência latinoamericana. **GEO*graphia***, Niterói, ano 8, n. 16, p. 41-55, 2006b.

PUENTE, Rafael. “Vivir bien” y descolonización. *In*: FARAH, Ivonne; VASAPOLLO, Luciano (coord.). **Vivir bien** ¿Paradigma no capitalista? La Paz: CidesUmsa, 2011. p. 345-364.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In*: QUIJANO, Anibal. **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 117-142.

RIBEIRO, José Renato; BORGES, Ana Claudia Giannini. Do plano de desenvolvimento agropecuário do Matopiba ao consórcio Matopiba: governança do desenvolvimento na fronteira do agronegócio. *In*: ENCONTRO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM GEOGRAFIA, 14., 2021, Goiânia. **Anais** […]. Goiânia: Anpege, 2021. Disponível em: https://www.editorarealize.com.br/index.php/artigo/visualizar/78070. Acesso em: 15 maio 2022.

SAMPAIO, Plínio de Arruda. O impacto do MST no Brasil de hoje. *In*: CARTER, Miguel (org.). **Combatendo a desigualdade social**: o MST e a reforma agrária no Brasil. Trad. Cristina Yamagami. São Paulo: Editora Unesp, 2010. p. 397-408.

SANTOS, Anderson Salmo *et al.* O escoamento da soja na região Nordeste do Brasil e o Porto de Itaqui (MA). *In*: ENCONTRO NACIONAL DE ENGENHARIA DE PRODUÇÃO, 36., 2016, João Pessoa. **Anais** […]. João Pessoa: ABEPRO, 2016. Disponível em: https://abepro.org.br/biblioteca/TN_STO_226_319_29890.pdf. Acesso em: 15 maio 2022.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Edições Almedina, 2009.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Direitos humanos, democracia e desenvolvimento. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa; MARTINS, Bruno Sena (org.). **O pluriverso dos direitos humanos**: a diversidade das lutas pela dignidade. Coimbra: Edições 70, 2019. p. 41-66.

SANTOS, Clóvis Caribé Menezes dos. Programa de Cooperação Nipo-Brasileira para o Desenvolvimento dos Cerrados – PRODECER: um espectro ronda os

cerrados brasileiros. **Estudos**: Sociedade e Agricultura, Rio de Janeiro, v. 24, n. 2, p. 384-416, 2016.

SCOTT, James C. Formas cotidianas de resistência camponesa. **Raízes**, Campina Grande, v. 21, n. 1, p. 10-31, 2002.

SCOTT, James C. Exploração normal, resistência normal. **Revista Brasileira de Ciência Política**, Brasília, DF, n. 5, p. 217-243, 2011.

SILVA, David Junior de Souza. **"Foi uma luta grande que nós tivemos aqui"**: etnogênese e territorialidade do Quilombo do Rosa, Macapá/AP. 2019. 273 f. Tese (Doutorado em Geografia) – Instituto de Estudos Socioambientais, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2019.

SILVA, Dimas Salustiano da. Apontamentos para compreender a origem e propostas de regulamentação do artigo 68 do ato das disposições constitucionais transitórias de 1988. **Boletim Informativo NUER**, Florianópolis, v. 1, n. 1, p. 9-28, 1997.

SILVA, José Graziano da. **O que é questão agrária**. 4. ed. São Paulo. Brasiliense, 1981.

SILVA, Karênina Fonsêca. **Organização e resistência de trabalhadores rurais na luta pela terra no Maranhão**: entre a necessidade e a liberdade. 2019. 242 f. Tese (Doutorado em Políticas Públicas) – Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2019.

SILVA, Marcelo Gonçalves da. **A titulação das terras das comunidades tradicionais quilombolas no Brasil**: análise da atuação do Estado. 2017. 310 f. Tese (Doutorado em Geografia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

SILVA, Maria Aparecida de Moraes. **A luta pela terra**: experiência e memória. São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 2004.

SILVA JUNIOR, José Plácido da; WICHINIESKI, Isolete; COSTA, Saulo Barros da. A pílula dourada do agrohidronegócio, o Matopiba. *In*: CANUTO, Antônio; LUZ, Cássia Regina da Silva; ANDRADE, Thiago Valentim Pinto (org.). **Conflitos no campo**: Brasil 2015. Goiânia: CPT Nacional, 2016. p. 153-158.

SMITH, Neil. **Desenvolvimento desigual**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

SOCIEDADE MARANHENSE DE DIREITOS HUMANOS. **História**. São Luís: SMDH, 2022. Disponível em: https://smdh.org.br/. Acesso em: 1 maio 2022.

SODRÉ, Ronaldo Barros *et al.* As faces do agronegócio maranhense: uma análise da expansão agrícola e do aumento da violência no campo. **Geosul**, Florianópolis, v. 34, n. 71, p. 599-622, 2019.

SOUSA, Igor Thiago Silva de. **Movimento quilombola no Maranhão**: estratégias políticas da Aconeruq e Moquibom. Curitiba: Appris, 2018.

SOUSA, Ronilson de Oliveira. **“No tempo do pega”**: lugares e memórias da Balaiada no ensino de História em São Bernardo-MA. 2020. 204 f. Dissertação (Mestrado Profissional em Ensino de História) – Universidade federal do Pará, Ananindeua, 2020.

SOUZA, Bárbara Oliveira. **Aquilombar-se**: um panorama histórico, identitário e político do Movimento Quilombola Brasileiro. 2008. 204 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

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

STÉDILE, João Pedro; SÉRGIO, Frei. **A luta pela terra no Brasil**. São Paulo: Scritta Editorial, 1993.

STÉDILE, João Pedro. Introdução. *In*: STÉDILE, João Pedro (org.). **A questão agrária no Brasil**: o debate na esquerda – 1960-1980. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2012. p. 17-33.

TEUBAL, Miguel. O campesinato frente à expansão dos agronegócios na América Latina. *In*: PAULINO, Eliane Tomiasi; FABRINI, João Edmilson (org.). **Campesinato e territórios em disputa**. São Paulo: Expressão Popular; Unesp, 2008. p. 139-190.

TRECCANI, Girolamo Domenico. **Terras de quilombo**: caminhos e entraves do processo de titulação. Belém: Secretaria Executiva de Justiça; Programa Raízes, 2006.

TROVÃO, José Ribamar. **O processo de ocupação do território maranhense**. São Luís: IMESC, 2008.

VELHO, Otávio Guilherme. **Frentes de expansão e estrutura agrária**: estudo do processo de penetração numa área da Transamazônica. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009.

VIANA, Keliane da Silva. **A terra prometida ainda é promessa**: conflitos ambientais e territoriais em Saco das Almas. 2018. 225 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2018.

WOORTMANN, Klaas. “Com parente não se neguceia”: o campesinato como ordem moral. **Anuário Antropológico**, Brasília, DF, v. 12, n. 1, p. 11-73, 1990.

YAZBEK, Maria Carmelita. Serviço social e pobreza. **Revista Katál**, Florianópolis, v. 13, n. 12, p. 153-154, 2010.