

Afirmação identitária de quilombolas: as novas formas de mobilização¹

Cynthia Carvalho Martins

Dep. Ciências Sociais /PGCSPA/UEMA

PALAVRAS- CHAVE: Engenho, Quilombo, Identidade, Formas Organizativas.

Pensar a afirmação identitária de quilombolas, contemporaneamente, implica em considerar as identidades de grupos que têm se afirmado como agentes sociais no plano político. Compreender essa afirmação identitária exige repensar os critérios acionados institucionalmente como definidores dos “quilombos” e dar atenção às novas formas de mobilização.

É preciso, para compreender a emergência das formas organizativas considerar as instancias de mobilização para além daquelas que possuem reconhecimento para o estabelecimento de um “diálogo” com o Estado. A politização dos sujeitos da ação encontra-se em formas organizativas distintas, que incluem, manifestações rituais, iniciativas coletivas de gestão dos recursos naturais e em ações de politização das relações quotidianas.

Primordialismo x instrumentalismo: as tentativas de invisibilizar as formas de mobilização

Em primeiro lugar ressalto a existência de um debate em relação às comunidades quilombolas com a predominância hegemônica de duas abordagens que se opõe: de um lado a que defende a identidade étnica como fundamentada em laços primordiais, dados objetivos e materializáveis. De outro, aquela que aposta na instrumentalidade da afirmação identitária dos quilombolas reduzindo-as a mera busca de reconhecimento de direitos e abrindo a possibilidade de interpretar tais reivindicações como orientadas por interesses exclusivamente materiais ou mesmo de acesso a políticas institucionais.

¹ “Trabalho apresentado na 31ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 09 e 12 de dezembro de 2018, Brasília/DF

Para os denominados “instrumentalistas” os grupos étnicos estariam afirmando suas identidades face ao Estado de maneira a conseguir os designados direitos constitucionais ou mesmo o acesso às políticas de educação e saúde. Entretanto, a luta dos agentes sociais mobilizados não se reduz a uma inserção nos direitos relacionados ao mercado, ao contrário, tais lutas fundamentam-se no reconhecimento de um modo próprio de existência e de uma territorialidade irredutível a dimensão material.

Destaco, nessa comunicação, que as distintas narrativas proferidas por quilombolas, recolhidas em trabalhos de campo sistemático e reuniões ou eventos com participação de pesquisadores e agentes sociais, descartam qualquer possibilidade de pensar essas situações ou pelo viés “instrumentalista,” ou mesmo dentro de uma perspectiva “primordialista”. Essas duas maneiras de pensar a afirmação identitária, seja pelos planejadores governamentais, ou no âmbito da própria produção de conhecimento científico, desconsidera a força dos movimentos sociais e formas organizativas que acionam o dado étnico como de pertencimento.

A visão primordialista reduz as mobilizações e formas de luta a uma submissão em relação aos aspectos primordiais como os dados de sangue e biológicos. A visão instrumentalista aciona uma dimensão meramente técnica no sentido de pensar a construção identitária como referida somente ao Estado.

As formas de mobilização dos quilombolas exigem uma maneira de abordar que considere a dimensão político organizativo como fator de coesão e afirmação identitária e de direitos. Portanto, a construção identitária envolve uma ação dos próprios quilombolas que exige um constante questionamento das representações elaboradas externamente e das ações institucionais que reduzem modos de vida ao “folclore” ou “cultura popular”.

A afirmação identitária dos grupos étnicos em lutas empreendidas em defesa dos seus territórios coincide com a hegemonia de uma lógica de mercado na qual os investimentos governamentais estão centrados na disposição das terras para implantação de projetos desenvolvimentista, a exemplo do agronegócio, projetos de mineração, base de lançamento de foguete e projetos denominados de infraestrutura – como construção de portos e estradas para viabilizar as exportações produzidas pelos atuais projetos de monocultura.

Os movimentos mobilizatórios em defesa dos direitos têm investido fortemente no reconhecimento das identidades quilombolas, para além do “reconhecimento formal” por instancias de poder. Na situação quilombola o “reconhecimento formal” nem sempre resulta em desapropriações.

É esse caráter de construção da identidade ou da etnia, presente na literatura antropológica desde, pelo menos Max Weber, que é desconsiderado pela ação governamental. Weber já ressaltava a possibilidade de uma “origem imaginada” ou mesmo da etnia “como performática (WEBER: 2000)”. Posteriormente autores como Anderson passaram a trabalhar com a noção de “comunidade imaginada”, destacando a impossibilidade de separar o “imaginado” do que seria “real” e asseverando o caráter arbitrário das classificações (ANDERSON: 1993). Esse autor descarta a noção de comunidade “verdadeira” ou “falsa”. Essa parece ser a diferença de abordagem desse autor em relação a Weber que estabelece uma distinção entre o “clã”, considerado verdadeiro, e a “etnia”, considerada performática (WEBER: 2000).

Entretanto, essa noção da identidade como construída e relacionada à dimensão política não penetrou e nem ganhou espaço no pensamento conservador e institucional. Isso porque compreender as identidades sem estarem presas a qualquer tipo de “substantivismo” implica em reconhecer direitos. Mantê-las presas aos critérios primordialistas é ter o domínio de seus destinos a partir de um reconhecimento de critérios passíveis de controle. O Estado controla e limita o reconhecimento de direitos a partir do momento que estabelece limites nas possibilidades de reconhecimento.

O procedimento institucional adotado para o reconhecimento de comunidades como quilombola continua apoiado em aspectos relacionados à ideia de comprovação. A medida de abertura de um pregão para produção de laudos e Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTDS) reforça essa dimensão técnica, instrumental em relação a essas comunidades pois quem consegue acessar essa política são entidades juridicamente reconhecidas. Predomina uma exigência meramente técnica, sem a consideração de que estamos diante de processos políticos de afirmação de especificidades. E, os laudos e relatórios já produzidos não tem resultado em desapropriações, ao contrário, os conflitos estão se acirrando.

Engenhos e quilombos: um debate preliminar

As pesquisas realizadas no Maranhão em relação aos quilombos remetem a pensar os Engenhos de cana-de-açúcar e plantios homogêneos de algodão, que predominaram nos séculos XVIII e XIX, isso porque, há situações nas quais as narrativas dos agentes sociais que se autodenominam quilombolas, contemporaneamente, se referem a essas unidades de produção como forma de reivindicação do direito ao reconhecimento das territorialidades.

As pesquisas realizadas nos territórios quilombolas nos levam a pensar em situações distintas de construção de territorialidades que desafiam a historiografia oficial e indicam situações distintas daquelas abordadas de maneira mais genérica na produção sobre os plantios homogêneos e a escravidão.

As narrativas referentes aos Engenhos contemplam representações distintas em consonância com os processos sociais também diferenciados vivenciados pelas famílias que se identificam como provenientes dessas unidades sociais. Não estamos diante de situações de correspondência entre “antigos Engenhos” e “quilombos”, mas de uma construção de narrativa que amplia a própria noção de quilombo. Tais narrativas estão em consonância com os processos sociais distintos que incluem: o abandono dos Engenhos pelos senhores em face de queda do preço do produto no mercado internacional; a concessão de terras aos ex-escravos por serviços guerreiros ou mesmo a doação de terras a escravos de confiança, em consequência da desagregação dessas fazendas. Para ALMEIDA as autodesignadas terras de preto “compreendem aqueles domínios doados, entregues ou adquiridos, com ou sem formalização jurídica, por famílias de ex-escravos. Abarca também concessões feitas pelo Estado a tais famílias, mediante à prestação de serviços guerreiros. Os descendentes destas famílias permanecem nessas terras há várias gerações sem proceder ao formal de partilha, sem desmembrá-las e sem delas se apoderarem individualmente” (ALMEIDA: 2008 p. 147).

Em pesquisa realizada na região da denominada Baixada Maranhense percebemos que, para além das narrativas, os quilombolas tem recorrido a artefatos materiais como garantia dos seus direitos ao reconhecimento das suas territorialidades.

Nas situações analisadas percebemos que as narrativas sobre os denominados Engenhos se constroem como uma forma de reivindicação do reconhecimento da territorialidade no presente. Precisamente em Penalva e Alcântara a mobilização dos

quilombolas inclui a construção de pequenas unidades de exposição de artefatos provenientes dos antigos Engenhos, denominadas de Centros de Ciências e Saberes.

Os artefatos dos antigos Engenhos de cana-de-açúcar são reunidos em pequenos museus (ALMEIDA & OLIVEIRA: 2017), e, sobre esses objetos são montadas narrativas em relação à situação dos antigos Engenhos e ao direito territorial dos quilombolas. A inauguração desses pequenos museus, a exemplo do ocorrido em Bairro Novo, município de Penalva (MA) reúne quilombolas de distintos territórios e é marcada por uma “politização dos rituais” com danças como tambor de crioula e rituais de cura, benzimento, terecô, bambaê e bumba-meu-boi. Tais rituais, praticados em contexto de mobilização política, são referidos às lutas simbólicas de afirmação identitária, inseparáveis das lutas econômicas (FRASER: 2006). Acompanhei discussões nas quais a questão era se os rituais de cura poderiam ser realizados fora do seu contexto, em uma reunião política, por exemplo. E ouvi argumentos que sim, poderiam, em função da relevância em publicizar esses rituais como uma forma de demonstração de um modo de vida distinto. Os agentes sociais passaram a ir vestidos com suas roupas rituais às reuniões e quando davam depoimentos, em reuniões de oficina de mapa, por exemplo, por vezes estavam incorporados com seus encantados.

Nas narrativas sobre os Engenhos são recorrentes as relações com os conflitos atuais. Os denominados territórios possuem um Engenho de referência, embora, como ressaltamos o Engenho nem sempre esteja no próprio território reivindicado. Essa é a situação do Engenho Enseada da Mata, com artefatos que resistem ao tempo, cujas ruínas ainda se observa, em meio a objetos enterrados e cheios de mato. Esse Engenho encontra-se atualmente em uma área designada de “fazenda”, com criação de búfalo. Essas fazendas passaram há predominar nos anos 70 do século passado, quando as terras foram colocadas no mercado, dificultando a reprodução das famílias. Essas famílias saíram de suas terras e passaram a se deslocar para locais mais perto da sede do município de Penalva, a exemplo daqueles foram morar no chamado Bairro Novo (MARTINS: 2010).

Em Camaputua, quilombo localizado em Cajari, a referência é o antigo Engenho Tramaúba, pertencente a um dos irmãos da conhecida família Viveiros, possuidora de fazendas e escravos (PADILHA: 2015). O quilombo teria sido fundado por uma filha da escrava Pruquera, conhecida como Maria José. Pruquera teria sido

trazida de um Engenho de Alcântara para Tramaúba e depois fugiu, se estabelecendo em um lugar, hoje encantado, denominado Roncador. O Roncador é também o nome dado a um jacaré encantado que aparece no rio de Camaputiua alguns períodos do ano.

Já ocorreram distintos conflitos em Camaputiua, com queima de casas das famílias, assassinatos, prisões e ameaças. Tais conflitos tem relação com a apropriação das terras pelos criadores de búfalo que eletrificam as cercas e impedem as famílias de estabelecerem roçados nas suas antigas áreas de cultivo.

Em Alcântara as situações referidas à territorialidade são distintas com predominância das *terras de santo*, *terras de preto* e as *autodenominadas terras da pobreza* (ALMEIDA: 2008). Os conflitos com o Centro de Lançamento de Alcântara, prestes a completar 40 anos continuam e as famílias permanecem ameaçadas em face de novos acordos empresariais, principalmente com os Estados Unidos da América. Em situações como as denominadas *terras de pobreza* há referência a Engenho como o Engenho Mato Grosso e as terras forma doadas às famílias por ação das ordens religiosas (PORTELA: 2011).

Observamos, acompanhando mobilizações dos quilombolas que aqueles que ocupam posições de liderança no Movimento Sociais dos quilombolas no Maranhão possuem, em suas narrativas, referências nítidas aos Engenhos com informações precisas sobre o processo à imobilização da forma de trabalho; a desagregação dessas unidades sociais e as famílias dos antigos senhores. Tais representações incluem um domínio das relações sociais entre as famílias proprietárias e, em algumas situações das posições políticas que ocuparam no período imperial.

As lideranças quilombolas se referem aos Engenhos como uma forma de reivindicação da legitimidade das terras; podemos citar lideranças como Ivo Fonseca, referido ao Engenho Frechal, atualmente diretor da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAC); a senhora Nice Machado Aires, que detém informações sobre o Engenho Nazaré, Enseada da Mata, Sansapé, Monte Cristo e São Luís, no atual município de Penalva, coordenadora da Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão (ACONERUQ) e ainda a senhora Maria de Jesus Bringelo, falecida recentemente, que foi coordenadora do Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB), cuja comunidade de Alto Alegre possui como referência a Fazenda de algodão denominada

Santa Isabel. Nessa situação os denominados brancos teriam doado uma parte das terras aos antigos escravos e vendido a outra parte (PNCSA: 2014)

Observamos, a partir de trabalho de campo realizado no Baixo Parnaíba, ao leste do Maranhão, que nem sempre essas narrativas relativas aos Engenhos estão relacionadas a uma expectativa de direitos em relação às terras. Na comunidade quilombola Itaperinha, município de Tutóia, cujos agentes sociais estão referidos ao Engenho Boa Esperança as narrativas não associam “Engenho” ao “quilombo”. Apesar da desapropriação das terras, através do ITERMA, os conflitos continuam, pois as famílias não associadas tem dificuldade para implantação dos denominados roçados.

Em Itaperinha a referência ao antigo Engenho ocorre no sentido de ressaltar que essas terras estão atualmente no domínio da associação da comunidade de Mangueira; isso porque com a desapropriação as terras foram divididas entre as comunidades sob direção das associações. Tais associações realizam a mediação dos associados com as denominadas “empesas” que atuam na construção de um parque eólico instalado naquelas terras, próximas ao lençol maranhense. São relações tensas as dos “associados” com os “representantes das empresas” e nem sempre cordatas. Cada denominada comunidade teve suas terras delimitadas e, com isso, o sistema de uso comum, praticado anteriormente à desapropriação, foi desarticulado. As terras do antigo Engenho Boa Esperança estão agora nas terras da associação Mangueira e foram parceladas. Os restos do antigo Engenho foram destruídos e os quilombolas falam sobre isso e lamentam em função da impossibilidade de implantarem seus roçados que outrora eram colocados ao lado do antigo Engenho.

Presenciamos situações de pressão gerada pelos projetos privados que acirram conflitos internos de modo a dificultar aos próprios quilombolas identificar seus oponentes. Em certo sentido o oponente passa a ser o vizinho, o irmão e o compadre, em uma situação de extrema culpabilização interna e na qual a associação dos conflitos às ações estatais torna-se difícil de ser identificada por estar camuflada em uma noção fictícia de participação.

Essa comunicação objetiva levantar questões relativas às formas de mobilização dos autodesignados quilombolas na reivindicação dos seus direitos e refletir em que medida as narrativas sobre Engenho atualizam uma luta do presente. A categoria

“Engenho”, longe de homogeneizar situações permite deslindar as distintas relações sociais em jogo e precisar os distintos sentidos em jogo.

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, A. W & OLIVEIRA, M. A. ET AL. *Museus Indígenas e Quilombolas: Centro de Ciências e Saberes*. Manaus: UEA Edições/PNCSA, 2017.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Terras de Quilombos, Terras Indígenas, babaçuais livres, castanhais do povo, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas*. Manaus: Edições UEA, 2008. pp. 25-131.

_____. *Os quilombolas e a base de foguetes de Alcântara*. Vol. I. Brasília: MMA, 2006.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Mexico. FCE. 1993 (trad. de Eduardo L. Suárez).

FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento: dilemas da justiça numa era pós-socialista. *Cadernos de Campo*. São Paulo, nº 14-15 p. 231-239, 2006.

MARTINS, Cynthia Carvalho. *Reflexão, preliminar sobre a categoria quilombo em Penalva, Maranhão*. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. (Org.) e outros. Caderno de debates Nova Cartografia Social: Territórios quilombolas e conflitos; Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia/UEA Edições, 2010.

NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DA AMAZÔNIA. *Quilombolas de Monte Alegre – Trilhando os caminhos que dona Vitalina nos ensinou, Médio Mearim (MA)*. Manaus: UEA Edições, 2012.

NUNES, Patrícia P. *Canelatiua, Terra dos Pobres, Terra da Pobreza: uma territorialidade ameaçada, entre a recusa de virar Terra da Base e a titulação como Terra de Quilombo*. Tese de Doutorado. Programa Pós-Graduação em Antropologia – PPGA/UFF, 2011.

PADILHA, Ednaldo. *Resistência e Fé: Narrativas de um Quilombola*. Dorival dos Santos (org). Rio de Janeiro: Casa 8/PPGCSA/ UEMA, 2015.

WEBER, Max. “Relações comunitárias étnicas.” In: *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Vol 1. Brasília: UnB. Pp 267-277, 2000.