
“A NATUREZA TÁ GRITANDO E QUEM ESTÁ GRITANDO SOMOS NÓS”: RACISMO E RESISTÊNCIAS NO/PELO TERRITÓRIO QUILOMBOLA SANTA ROSA DOS PRETOS (ITAPECURU-MIRIM/MA)

“NATURE IS SCREAMING AND WHO'S SCREAMING WE ARE”: RACISM AND RESISTANCE IN / FOR THE QUILOMBOLA TERRITORY SANTA ROSA DOS PRETOS (ITAPECURU-MIRIM / MA)

“LA NATURALEZA ESTÁ GRITANDO Y QUIÉN ESTÁ GRITANDO NOSOTROS”: RACISMO Y RESISTENCIA EN EL TERRITORIO QUILOMBOLA SANTA ROSA DOS PRETOS (ITAPECURU-MIRIM / MA)

Dayanne da Silva Santos ¹

Resumo

Este trabalho busca dialogar com os estudos que envolvem a luta quilombola no Brasil e a titulação de seus territórios em meio aos diversos processos de expropriações de terra na expansão de projetos de desenvolvimento econômico. É enquanto identidade em devir que teceremos reflexões sobre como se resiste a empreendimentos que estão se instalando em áreas já ocupadas pelo povo negro, onde essas instalações atualizam, no presente, processos antigos de racismo. Tomamos, como caso empírico, o território quilombola Santa Rosa dos Pretos, localizado no município de Itapecuru-Mirim, no estado do Maranhão. Durante a pesquisa, fizemos uso de observação direta (*in loco*), anotações de caderno de campo, etnografias, entrevistas semiestruturadas com pessoas e com os encantados (Tambor de Mina) do território. Nesse contexto, foi nas narrativas das lideranças que fomos tecendo uma análise sobre a resistência em meio aos conflitos ambientais provocados por projetos de desenvolvimento econômico. A gramática dessa relação envolve uma luta constante de permanência no/pelo território quilombola e por justiça social.

Palavras-Chave: Racismo; Território; Conflitos ambientais.

Abstract

This work seeks to dialogue with the studies that involve quilombola struggle in Brazil and the titling of their territories amidst the various processes of expropriation of land in the expansion of economic development projects. It is as an identity in becoming that we will reflect on how to resist enterprises that are settling in areas already occupied by the black people, where these facilities update, at present, old racism processes. We take, as an empirical case, the quilombola territory Santa Rosa dos Pretos, located in the municipality

¹ Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFRGS e membro Grupo de Estudos em Desenvolvimento, Modernidade e Meio Ambiente (GEDMMA/UFMA) – lavignedayanne@gmail.com

of Itapecuru-Mirim, in the state of Maranhão. During the research, we made use of direct observation (in loco), notes from field notebooks, ethnographies, semi-structured interviews with people and the enchanted ones (Tambor de Mina) of the territory. In this context, it was in the leadership narratives that we started to analyze the resistance in the midst of environmental conflicts caused by economic development projects. The grammar of this relationship involves a constant struggle to remain in / for quilombola territory and for social justice.

Keywords: Racism; Territory; Environmental conflicts.

Resumen

Este trabajo busca dialogar con los estudios que involucran la lucha quilombola en Brasil y la titulación de sus territorios en medio de los diversos procesos de expropiación de tierras en la expansión de proyectos de desarrollo económico. Es como una identidad en el devenir que reflexionaremos sobre cómo resistir las empresas que se están asentando en áreas ya ocupadas por los negros, donde estas instalaciones actualizan, en la actualidad, viejos procesos racistas. Tomamos, como caso empírico, el territorio quilombola Santa Rosa dos Pretos, ubicado en el municipio de Itapecuru-Mirim, en el estado de Maranhão. Durante la investigación se hizo uso de la observación directa (in loco), apuntes de cuadernos de campo, etnografías, entrevistas semiestructuradas con personas y los encantados (Tambor de Mina) del territorio. En este contexto, fue en las narrativas de los líderes que comenzamos a analizar la resistencia en medio de los conflictos ambientales provocados por los proyectos de desarrollo económico. La gramática de esta relación implica una lucha constante por permanecer en / por territorio quilombola y por la justicia social.

Palabras clave: Racismo; Territorio; Conflictos ambientales.

INTRODUÇÃO

“Uma civilização que se revela incapaz de resolver os problemas que o seu funcionamento suscita, é uma civilização decadente” (CÉSSAIRE, p. 13, 1978). Quando o Brasil segue o modelo de civilização da Europa, coloca em risco a possibilidade de existir de sociedades outras, como os povos indígenas e as comunidades quilombolas. No processo de formação do Brasil, nega-se à povos inteiros a possibilidade de ser humanos de direito (cidadãos plenos). No projeto de desenvolvimento do país, as relações se dão no plano do rebaixamento de vidas (são racializadas), no qual o racismo cria o inferiorizado. Nesse contexto, em pleno século XXI, ainda é baixo o número de quilombos titulados no

Brasil², com um cenário político que dificulta ainda mais o andamento dos processos abertos no Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) desde 1988 na efetivação de direitos.

A respeito de escrever teorias na e em contextos de reivindicação de cidadanias, de identidades negras/quilombolas de territórios cotidianamente afetados e historicamente fatiados em nome do desenvolvimento econômico³, o professor José Carlos Gomes dos Anjos, em uma de nossas reuniões de orientação (05/05/2019), destacou que,

As pessoas com as quais estamos dialogando estão pensando a partir de suas práticas, nelas elas são intelectualistas. Nós temos que ter em mente que os nossos interlocutores são eles mesmos práticos e estão pensando e agindo sobre problemas que são urgentes. No ser prático, eles são sofisticados (anotações do caderno de campo).

É nessa filosofia, que emana das práticas da urgência da vida, que nos arriscamos a produzir teorias das urgências, nas quais as concepções do fazer etnográfico variam (PEIRANO, 2014). A cada contexto, novas negociações/engajamentos são necessárias para o avanço da pesquisa e, nesse processo, quanto mais o/a pesquisador/a tece redes de confianças, mais abertura terá para a escuta de espaços/lugares que só os quilombolas possuem. Nessa rede, nenhuma posição é fixa e o/a pesquisador/a também é interrogado/a pelos seus interlocutores.

A ideia de “método etnográfico” é complexa. O que eu estava fazendo no posto eleitoral? Simplesmente me cadastrando...? Ou fazendo etnografia? Ou as duas coisas? Desse episódio fica claro que a pesquisa de campo não tem momento certo para começar e acabar. Esses momentos são arbitrários por definição e dependem, hoje que abandonamos as grandes travessias para ilhas isoladas e exóticas, da potencialidade de estranhamento, do insólito da experiência, da necessidade de examinar por que alguns eventos, vividos ou observados, nos surpreendem. E é assim que nos tornamos agentes na etnografia, não apenas como investigadores, mas nativos/etnógrafos (PEIRANO, 2014, p. 379).

Nessa rede de relações, escutamos primeiro para, com o tempo, podermos perguntar e sermos respondidos não na mesma hora, mas ao longo do processo de aprendizagem no quilombo, na tenda/terreiro, nos quintais e nas festas tradicionais. A intenção aqui é dentre tantas coisas,

²Mais informações em: <<https://cpisp.org.br/direitosquilombolas/observatorio-terras-quilombolas/quilombolas-brasil/>> Acesso em: 05/08/2020.

³Cientes de que diversas são as abordagens sobre o “desenvolvimento econômico” no país e da importância dos debates críticos sobre a manutenção da colonialidade, bem como das contribuições dos estudos decoloniais e subalternos que tornam possíveis escritas como a nossa, é que tomamos aqui o “desenvolvimento” como o meio no qual a produção da guerra por meio da necropolítica (MBEMBE, 2011) é orquestrada para se pensar formas diversas de exposição de pessoas negras à morte (física, psíquica, social e moral) em processos antigos de espoliação da condição de sujeitos para a de “outros” (periféricos, perigosos, marginais, suspeitos dentre outras).

(..) chamar a atenção, não para aquela contribuição que seja reconhecida como científica, mas, sim, para a complexidade da tarefa que é comunicar uma nova descoberta que reavalia a teoria, alcançar novos voos, provocar novas dúvidas, ampliar o leque de possibilidades interpretativas, e manter a tradição da eterna juventude das ciências sociais (PEIRANO, 2014, p. 386-387).

A escrita aqui comunica como os movimentos/fluxos nesse processo de escuta empírica no quilombo instigam novas dúvidas. Essa comunicação possibilita novas interpretações sobre o problema fundiário no Brasil. Em contexto de conflitos ambientais⁴ e de não titulação de territórios quilombolas no estado do Maranhão, se foi vendo, ouvindo e sentindo como os quilombolas estão se fazendo existir em um cotidiano de violências institucionais e simbólicas marcadas pelo racismo, como fenômeno histórico e colonial de negação do povo negro que pudemos tecer reflexões críticas importantes na luta antirracista e por territórios livres e titulados.

As políticas desenvolvimentistas no Maranhão e no Pará começaram a ser implantadas na década de 1960. Sob o signo da melhoria do país, a instalação de infraestruturas e de indústrias de base cruzaram os estados, cortando territórios rurais de povos e de comunidades tradicionais. Já na década de 1950, um primeiro pico do que mais tarde seria a BR 135, até então inexistente, cortaria o estado do Maranhão, transformando intensamente as dinâmicas territoriais de comunidades quilombolas, como foi o território Quilombola Santa Rosa dos Pretos, no Maranhão. Um dos principais programas instalados no bojo das transformações desenvolvimentistas na Amazônia Legal, no que diz respeito à relação Pará-Maranhão, foi o Programa Grande Carajás.

Nesse contexto, está em curso um sistema de espoliação, de privação e de precariedade da vida de povos e de comunidades tradicionais, que envolve o sistema “mina-ferrovia-porto”, o conhecido corredor de exportação. Dentro desse contexto, o Maranhão faz parte da Amazônia Legal e compõe também a chamada Amazônia Oriental desde a década de 1960, sendo “alvo de políticas desenvolvimentistas promovidas pelos governos federais e estaduais, contando com a participação de grupos econômicos privados” (SANT’ANA JÚNIOR E CARDOSO (2016, p. 184). Na lógica do desenvolvimento econômico, a terra é entendida como “espaço vazio” e disponível para fortes intervenções ambientais e sociais (Sant’ Ana Júnior e Cardoso, 2016) que, segundo Esteva (2000, p.

⁴Ver: ACSELRAD, Henri (Org.). **Conflitos ambientais no Brasil**. Rio de Janeiro: RelumeDumará: Fundação Heinrich Böll, 2004.

68), provoca a escassez dos recursos naturais, pois é “óbvio que o crescimento econômico rápido vinha acompanhado de desigualdades também crescente”.

Em meio a esse cenário histórico de expulsão e expropriação da terra, a resistência dos povos tradicionais é histórica e política. Uma luta, por se fazer viver em um presente fraturado. A vida é tecida nas brechas da civilização, mesmo que, a cada 23 minutos, um jovem negro seja assassinado nas periferias do país ou no aumento das mortes no campo⁵. Na reportagem disponível no site do Instituto da Mulher Negra (GELEGÉS), escrita no dia 17/01/2016 por Eduardo Antonio Esteban Santos a respeito da “prática racista, a violência urbana e a representação social do negro no Brasil”, pontuou que: “A sociedade tem medo dos “bárbaros” (...) O medo autoriza também em nome de nossa própria proteção que esses sujeitos “desumanos”⁶ sejam mortos, mutilados e/ou torturados sem que passe pelo crivo da justiça institucional⁷”.

A violência “legítima” é exercida em nome do projeto de Nação branca, em que reconhece os grupos e as suas especificidades, desde que estes não atrapalhem o andamento das “missões civilizatórias” em curso, ou seja, do desenvolvimento econômico do país. Quando os grupos locais se posicionam contra o progresso: instalação de portos, rodovias, ferrovias, avenidas e linhas de energia em seus territórios, logo são “desumanizados”. Os “bárbaros, bêbados, atrasados, suspeitos, perigosos e criminosos no Brasil, não muito diferente dos Estados Unidos, são, em sua maioria, sujeitos negros envolvidos na luta por justiça social, como é/foi Angela Davis; Nelson Mandela, Martin Luther King Jr; W. E. B. Du Bois; Ray Charles e tantas/os outras/os ativistas.

O medo da Nação autoriza expulsões e desterritorialização dos territórios negros. O medo branco nega as subjetividades/histórias desses grupos ao lhes negar o título da terra (ALMEIDA, 2004). A saber, o lugar descrito aqui por nós (territórios negros) só existe por conta da dinamicidade do grupo, dos *sonhos* e dos *dons* entendidos como cosmologias não-ocidentais (DOS ANJOS, 2006) que demarcam o lugar social dos grupos negros em um contínuo jogo de “reconhecimento” e não titulação dos povos e das comunidades tradicionais no Brasil, como é o caso das comunidades quilombolas.

⁵Mais informações em: <<https://www.extraclasse.org.br/movimento/2019/04/relatorio-da-cpt-registracao-da-violencia-no-campo/>> Acesso em: 05/08/2020.

⁶Leia-se sujeitos racializados.

⁷Matéria disponível em: <https://www.geledes.org.br/o-racismo-e-o-extermio-dos-jovens-negros/?gclid=EAlaIQobChMlt7_1nbuB5wIVhhGRCh2JzwTAEAAAYASAAEgLhffD_BwE> Acesso em: 13/01/2020.

Nesse contexto, partimos da escuta de lideranças quilombolas para construir uma reflexão a respeito de como o corpo negro resiste em meio aos dispositivos de morte impostos (MBEMBE, 2011) com políticas de desenvolvimento econômico implantadas no país. Tomamos como estudo empírico o caso do território quilombola Santa Rosa dos Pretos, localizado no município de Itapecuru-Mirim, no estado do Maranhão, que, desde 2005, espera do governo federal a titulação definitiva de seu território.

Em 2015, as lideranças conseguem, depois de uma ocupação seguida de greve de fome, que ocorreu no Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), o decreto de desapropriação para interesse dos quilombolas, assinado na época pela presidenta Dilma Rousseff. Mas, os conflitos se intensificam, pois a desapropriação nunca se efetivou, o que obriga os quilombolas a se posicionarem física e politicamente contra o fatiamento do território para implantação/duplicação de fazendas, de ferrovia, de rodovia e de linhas de transmissão de energias.

O contato com o quilombo se deu devido meu engajamento no Grupo de Estudos: Desenvolvimento, Modernidade e Meio Ambiente (GEDMMA) da Universidade Federal do Maranhão. Desde novembro de 2014, eu venho junto com outras/os pesquisadoras/es, acompanhando algumas lideranças do território em diferentes atividades políticas, culturais e religiosas, bem como audiências e ocupações. As conversas com pessoas e encantados (entidades do Tambor de Mina) nessa relação configuram como material primeiro do entendimento das relações que são tecidas no interior do território e que nos forneceram elementos fundamentais para o amadurecimento de um olhar, de uma escrita e de uma reflexão coletiva sobre o quilombo.

Assim, participo da luta de Santa Rosa dos Pretos, não somente como pesquisadora, mas como mulher negra, periférica e filha do terreiro de Tambor de Mina do território quilombola, Tenda Nossa Senhora dos Navegantes, chefiado pela mãe de santo, Dona Severina. Meu engajamento é político na luta antirracista e a pesquisa fornece ferramentas para essa luta. Entretanto, o eu aqui é diluído para que o “Nós” que fundamenta a escrita possa transparecer. Essa diluição mostra a potência dessa relação que venho tecendo com essas lideranças/interlocutores.

TERRITÓRIO QUILOMBOLA SANTA ROSA DOS PRETOS

Segundo Mota (2012, p. 34), na região do Itapecuru-Mirim, o processo de domínio, de controle e de posse de terras esteve associado a algumas principais famílias (Os Belfort, Gomes de Sousa, Lamagnère e Vieira da Silva). Os Lourenço Belfort e os Antônio Gomes

de Sousa, principalmente “foram homens que adentraram pelos rios”, “fizeram guerra ao gentio”, abriram picadas e conseguiram se estabelecer nas terras conquistadas”.

A região de Itapecuru-Mirim constituiu-se em uma zona de intensa produção a partir do trabalho escravo, beneficiada pela facilidade de escoamento dos produtos via rio Itapecuru, sendo hoje a via Ferrovia Carajás e a rodovia/Br 135. Muitos grupos negros permaneceram sobre as terras no pós-abolição. O declínio das fazendas de algodão no Maranhão teria favorecido a emergência de processos de autonomia dos grupos negros e de afirmação territorial.

A partir da década de 1950, uma série de processos sociais de expropriação das terras foi enfrentada pelos grupos negros no município de Itapecuru-Mirim/MA. A fragmentação inicial das terras a partir da disputa com fazendeiros abriu espaço para negociações antes inexistentes. Muita luta foi empreendida contra os fazendeiros, no entanto, a perda territorial aconteceu. A chegada da rodovia/Br 135 e a nova configuração geoeconômica⁸ do Maranhão, relacionada a processos desenvolvimentistas, aumentam a pressão expropriatória.

Ainda em 1950, os grupos negros foram atravessados pela promessa do desenvolvimento, pela melhoria na qualidade de vida que vinha junto com a chegada da rodovia/BR135 no MA. Passados sessenta e oito anos, não podemos desconsiderar que a mobilidade melhorou, porém veio seguida do aumento considerado da violência, da insegurança, dos acidentes seguidos de morte na rodovia e do assoreamento de igarapés.

Em Santa Rosa dos Pretos, o igarapé Simauma, um dos principais meios de sustento das famílias do quilombo, está seriamente danificado com a passagem da estrada de Ferro Carajás desde 1985. Assim, os territórios quilombolas são sacrificados e inseridos em planos transnacionais consistentes com as demandas do mercado mundial (ESTEVA, 2000). Ao passo que a reconcentração da terra acontece para a consolidação dos empreendimentos em sua grande maioria privados (SANT’ANA JÚNIOR E CARDOSO, 2016). Nessa corrida, povos e comunidades tradicionais inteiros são desconsiderados, invisibilizados e assassinados no contínuo processo de expansão e de acumulação de

⁸Está em curso a expansão de uma nova fronteira agrícola que envolve os estados de Maranhão, Tocantins, Piauí e Bahia (MATOPIBA) – onde para os povos e comunidades tradicionais “O MATOPIBA significa a morte e nós lutamos em defesa da vida”. Mais informações em: <<https://racismoambiental.net.br/2016/03/04/o-matopiba-significa-a-morte-e-nos-lutamos-em-defesa-da-vida/>> Acesso em: 05/08/2020.

capital em uma necropolítica (MBEMBE, 2011) consistente com os processos de silenciamentos e de não integração do povo negro no país.

Atualmente, existem, em todo o Brasil, segundo dados da Comissão Pró-Índio de São Paulo (CPI-SP), “1.691 terras quilombolas em processo, 129 terras quilombolas tituladas, 52 terras quilombolas parcialmente tituladas e 85% terras sem relatório de identificação”⁹. No Maranhão, existem, segundo a Fundação Cultural Palmares¹⁰, setecentas e treze comunidades quilombolas reconhecidas, sendo que somente quinhentas e dezoito possuem certidões de comunidades remanescentes de quilombos no estado. Já segundo a Fundação Cultural Palmares (FCP), na portaria nº 126/2019, publicada no Documento Oficial da União (DOU) de 18/07/2019, existem oitocentas e dezesseis¹¹ comunidades remanescentes de quilombos. No município de Itapecuru-Mirim, segundo dados da União das Comunidades Quilombolas Rurais de Itapecuru-Mirim (UNIQUITA), existem mais de setenta comunidades quilombolas reconhecidas e com processos em vias de reconhecimento.

Dentre os diversos quilombos que constituem o município de Itapecuru-Mirim “como um grande território negro¹²”, o território de Santa Rosa dos Pretos é composto por vinte quilombos com mais de oitocentas famílias e carrega ainda forte a tradição dos tambores, com festa para São Benedito (tambor de crioula) e obrigações na Tenda Nossa Senhora dos Navegantes. A Tenda é chefiada pelo velho Cearense e dona Tereza Légua (ambos encantados/entidades).

O Tambor de Mina¹³ é uma das religiões de matriz africana na qual o corpo faz parte de um território sagrado e em trânsito povoado por subjetividades e encantados/entidades.

⁹ Informações disponíveis em: <<http://cpisp.org.br/>> Acesso em 19/06/2019.

¹⁰ A Fundação Palmares é o órgão federal encarregado de emitir a Certidão de Autodefinição de Comunidade Remanescente de Quilombo e, desta forma, passa a reconhecer legalmente que aquela comunidade e o território que ocupa têm relação com os antigos quilombos de escravos. Com a certidão a comunidade quilombola passa a ter direitos e amparos legais assegurados pelos artigos 215 e 216 da Constituição Federal, que se referem à defesa e à valorização do patrimônio cultural brasileiro e afro-brasileiro e à obrigação do poder público em promover e proteger estes patrimônios culturais. Informações disponíveis em: <<http://www.ma.gov.br/agenciadenoticias/direitos-humanos/fundacao-palmares-certifica-mais-de-30-comunidades-quilombolas>> Acesso em: 19/07/2019.

¹¹ Informações disponíveis em: <http://www.palmares.gov.br/?page_id=37551> Acesso em 26/07/2019.

¹² Nas palavras da liderança quilombola Libânio Pires de Santa Rosa dos Pretos.

¹³ Ler também: os trabalhos do já falecido antropólogo Sérgio Ferretti (1995; 2009) e de sua esposa e antropóloga Mundicarmo Ferretti (1988;1991; 1994; 2000; 2008) e do pai de santo Euclides Menezes Ferreira ou Pai Euclides Talabyanda Casa FantiAshanti (1997; 2008) que abordam sobre o Tambor de Mina no Maranhão. Assim como a lei contra intolerância religiosa - no Brasil, a Lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989, alterada pela Lei nº 9.459, de 15 de maio de 1997, (fruto da resistência e das manifestações do povo negro) que considera crime a prática de discriminação ou de preconceito contra religiões.

Trata-se de uma religião que faz parte de um conjunto de religiões de matriz africana, que se apresentam no cotidiano das relações sociais das formas mais variadas possíveis para orientar, cuidar e disciplinar as pessoas¹⁴.

Em sua dissertação sobre a relação entre pessoas e encantados na luta política pelo território quilombola Santa Rosa dos Pretos, Santos (2019, p. 23) destacou que,

Santa Rosa dos Pretos é um grande território negro/quilombola, com 20 quilombos dentro, sendo que existe um quilombo dentro desse território com o mesmo nome. O território é composto por uma grande e rica rede de parentesco que são marcados pelos casamentos e apadrinhamentos. Também uma categoria de luta fruto do processo de afirmação e valorização de uma identidade negra que tem como fortaleza a luta dos mais velhos (guardiões) e a inspiração das ancestralidades¹⁵. Santa Rosa dos Pretos é também uma categoria que vem se reconfigurando e faz parte do reconhecimento dos negros que foram escravizados pelos Belfort, senhores de engenhos, mas, que continuaram, reexistiram às chibatas e maus tratos e hoje estão reexistindo à modernidade/ colonialidade. Aquelas famílias que descendem dos escravizados que não tem o sobrenome de “Belfort” é porque se reconheceram enquanto grau familiar, filhos de escravizados, que foram arrancados da África e tinham o sobrenome de Pires e não do Barão, é o caso da família de seu Libânio Pires, importante liderança na comunidade e um dos nossos principais interlocutores na pesquisa.

A identidade, nesse processo, se mobiliza dentro de uma rede extensa e complexa de parentesco tanto entre pessoas como entre encantados. Essas redes fazem parte da manutenção do território quilombola, autorizam falas e articulam as pessoas na luta política pela terra. Boa parte das famílias sobrevivem principalmente das roças, da pesca, da venda de frutas e verduras na beira da rodovia, depois têm, dentre muitas outras coisas, a renda proveniente das aposentadorias e dos auxílios do governo.

FALSOS QUILOMBOLAS: O PARADIGMA DA DISCRIMINAÇÃO RACIAL PERSISTE

Um dos argumentos que são usados para deslegitimar a existência do território negro em área visadas pelo Estado ou por grandes empresas é de que são “falsos quilombolas” ou “invasores de área do estado (da união). Na produção dessa linguagem de exclusão, “o racismo latinoamericano é suficientemente sofisticado para manter negros e índios na condição de segmentos subordinados no interior das classes mais exploradas, graças a sua forma ideológica mais eficaz: a ideologia do branqueamento” (GONZALEZ, p.

¹⁴Ela é praticada principalmente em terreiros do Maranhão, nos quais o médium/filhas/filhos/pais/mães de santo chegam a incorporar mais de três entidades em uma única noite de tambor (noite de prática religiosa dessa religião). Dependendo do lugar, o tambor pode ser tocado dentro de salões/barracões/tendas/terreiros/casas ou no “tempo”: quintais, praias e matas. Dentro do território quilombola, existem cinco terreiros de Tambor de Mina, esses são chefiados por mulheres.

¹⁵São tantas as pessoas que já lutaram pelo quilombo e não estão mais vivas, bem como os guias de luz, os encantados.

73, 1988). “Racismo? No Brasil? Quem foi que disse? Isso é coisa de americano. Aqui não tem diferença porque todo mundo é brasileiro acima de tudo, graças a Deus” (GONZALEZ, p. 226, 1984).

Com Gonzalez, olhamos para o fenômeno do racismo no Brasil e o que se mobiliza por meio dele para a manutenção da sociedade dominante e o avanço de empreendimentos, como a rodovia/Br 135. É interessante olhar para o passado, para os acontecimentos que antecederam as leis de reconhecimento do povo negro na sociedade brasileira para se evitar novas formas de exclusão social. Assim, devem ser observados os caminhos, todo o processo e não somente a política em si, a fim de evitar novos fraturamentos e processos de exclusão no presente.

Segundo Beatriz Nascimento, ativista e intelectual negra brasileira, “enquanto os brancos estiverem escrevendo nossa história, nunca teremos uma, porque a gente frequenta escolas e universidades e não se tem ainda uma visão correta do passado do negro”¹⁶. É importante destacar que as políticas que são pensadas nem gestadas para toda a sociedade. São gestadas por pessoas brancas em sua grande maioria homens (SUELI CARNEIRO, 2005). Como enegrecer esse processo/a história? Sueli Carneiro (2005, p. 25), em uma perspectiva que leva em consideração a natureza interligada das opressões e fazendo uso das reflexões da intelectual negra estadunidense Patricia Hill Collins, destaca que:

A partir de esta visión, Collins elige algunos “temas fundamentales que caracterizarían el punto de vista feminista negro”. Entre ellas se destacan: 1. El legado de una historia de lucha; 2. la naturaleza interconectada de raza, género y clase; 3. el combate a los estereotipos o “imágenes de autoridad”(COLLINS, 1995).

Andar em coletivos, irmandades, redes familiares extensas é uma das formas mais antigas de se fazer existir do povo negro e do combate a natureza interligada às opressões. A atuação política dos movimentos negros e a memória dessas lutas em coletividade são o que têm feito possíveis políticas públicas e projetos de leis de inclusão social com caminhos que visem restituir humanidades outras rotineiramente deslocadas para condições subalternas e marginais. Nessa perspectiva, observamos que a lei Áurea concedeu ao escravizado uma condição parcial de cidadania, mas não resolveu o problema da discriminação racial e de uma exclusão social, no qual a pessoa negra, tachada e rebaixada à “pessoa de cor” é inferiorizada em muitos casos não oficialmente, mas no

¹⁶Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=DUCoGuHuULY>> Acesso em: 13/01/2020.

interior das relações racializadas, nas quais o racismo está inscrito, mas nem sempre explícito.

O paradigma da discriminação racial persiste e regula as relações sociais mais micros. Para Kabengele Munanga (1990, p. 51), “as teorias explicativas do fenômeno complexo e desastroso chamado racismo são numerosas e, às vezes, contraditórias. Nenhuma delas seria capaz de esgotar a questão e de trazer uma luz definitiva”. Assim, a realidade de violência que permeia os territórios negros no estado do Maranhão nos possibilita entender como as pessoas estão operando por meio de categorias que lhes dão relativo acesso a uma condição parcial de cidadania, quando seus territórios não são titulados, o que faz com que a categoria raça seja marcador social de muitas relações racializadas, nas quais o racismo, em toda sua superioridade branca estatal, inferioriza grupos inteiros em um processo demorado, “democrático” e perpassado por relações de interesses e de poder “No exercício do poder como regra de sociabilidade e mecanismo de imposição de comportamentos em nome do aumento da rentabilidade econômica” (MBEMBE, 2017, p. 144) nos caminhos jurídicos para a titulação.

Até aqui a raça é definidora de relações políticas e ideológicas e o racismo é um exercício de poder, de dominação e de controle (HALL, 2017) ou a raça aparece também enquanto princípio de exercício de poder (MBEMBE, 2017, p. 144). Dentro de uma economia de guerra, classe informa raça, raça informa a classe, gênero informa classe e raça e, acima de tudo, a maneira como a raça é vivida (DAVIS, 2016). “A raça é a prova (ou, por vezes, a justificação) para a existência da nação” (MBEMBE, 2017, 158).

Nesse contexto, a luta, por titulação definitiva, é uma luta por direitos e por reconhecimento de um povo, sendo o povo negro como pertencente à sociedade brasileira. Na história, não é fácil reconhecer nem respeitar grupos que carregam costumes, línguas e tradições diferentes das do europeu/colonizador, ainda mais se esse povo for negro e praticar sua negritude e sua oralidade¹⁷. “A igualdade é um status que reconhece a diferença do outro sem romper com *status quo* marcado por relações racializadas” (MBEMBE, 2014).

Por meio da sociologia das margens podemos enegrecer as formas de pensar e de formular políticas e projetos mais humanos, que reconheçam os quilombos e evitem novos processos de colonização. É na luta antirracista que os grupos negros veem conseguindo

¹⁷ Culto aos Orisàs e religiões afro-brasileiras.

abrir novos espaços de diálogo e de inclusão pelo um real alcance de uma cidadania plural, por outras humanidades possíveis na luta por justiça social.

Com o reconhecimento de outras humanidades, se entende a natureza como parte do corpo que resiste, ela comunica uma relação que é mediada, antes de tudo, pelo afeto, respeito e cuidado. Assim como existem diferentes humanidades, existem diferentes naturezas e mundos que se comunicam por meio das dimensões ontológicas da vida, da morte, do sonho, do transe, do/da canto/doutrina, do maracá ou do toque do tambor. Restituir humanidades é aceitar essas cosmovisões e essa cosmopolítica afro-brasileira (ANJOS, 2006) na produção dessa sociedade.

No quilombo estudado, se entende que proteger o território (rios, matas e igarapés) é manter vivas as pessoas, cujas estratégias de resistência estão vinculadas às relações sociais e religiosas tecidas tanto com pessoas quanto com os encantados, para luta política. Dessas relações, se tecem conversas importantes para a manutenção do território como um todo, dentro e fora da tenda/terreiro, no cotidiano das relações sociais.

No debate sobre territórios quilombolas e a não titulação, o corpo negro aparece ferido e, por vezes, coagulando em documentos que dificultam o processo de reconhecimento de sujeitos/cidadãos negros no seio da sociedade brasileira. Os negros não querem ser somente aceitos ou tolerados, querem, acima de tudo, ser respeitados em suas múltiplas humanidades e isso começa pela titulação de seus territórios.

É importante destacar que existem fronteiras entre o “Eu e o outro” na produção da humanidade. Entretanto, temos que olhar forasteiramente (COLLINS, 2016) sobre o campo das identidades, a fim de evitar processos de enquadramentos, que fixam os grupos em uma coisa ou outra na produção de subjetividades. Não interessa comprovar uma autenticidade histórica para reivindicar um passado de opressão que vive revisitando o presente, mas mostrar a potência dos não brancos, dos destituídos de humanidade que desejam um futuro. O medo branco é de que, mesmo fraturado, o corpo preto ameaça o *status quo*, pois, como destacou Aimé Césaire, no discurso sobre o colonialismo¹⁸, “a colonização desumaniza até mesmo o homem mais civilizado”.

O QUILOMBO E OS PRETOS

¹⁸Disponível em: <<https://arestas.blogs.sapo.pt/401815.html>>. Acesso em: 14/01/2020.

Hoje, aproximadamente oitocentas famílias vivem no território quilombola de Santa Rosa dos Pretos. Conforme afirma Anacleto¹⁹ Silva (2017), o quilombo não faz referência apenas aos casos de fuga em massa e ao lugar de refúgio de escravizados, como comumente se aprende na história oficial imposta pelo espírito dos conquistadores, mas, diz respeito à formação de grupos familiares, que articulam formas de produção de existências autônomas frente à expansão do sistema capitalista. Acionando Mbembe (2017), conseguimos costurar uma expressão da violência no processo dos quilombolas de reativação da lógica das raças que desencadeia o negro como mercadoria em um paradigma de humanidade subalterna permeada por relações de poder.

Com Mbembe (2017), queremos reforçar a denúncia à modelos de submissão, de depredação e de exploração do povo negro inseridos de forma violenta em modelos/lógicas mercantis que ultrapassaram o tempo da colônia. Para Mbembe (2017), o racismo é global e é tecido pelo capitalismo selvagem. O olhar do autor sobre a situação dos negros na Europa nos permite refletir sobre questões comuns tanto na Europa como no Brasil - o negro, por mais que tente, nunca vai ser aceito na sociedade da mesma forma que um cidadão branco, porque o branco em muitos momentos também não se assume, sendo permeado por subjetividades negras.

Nesse drama, o território negro aparece como devir e pode ser compreendido como lugar de pertença para a produção da vida, de outros mundos e de outras existências. Os quilombolas entendem o território como espaço de possibilidades para o desenvolvimento de autonomia e de segurança, lugar seguro no qual a pessoa negra pode ser em toda sua complexidade. Uma garantia do bem viver dos povos. No discurso dos moradores da comunidade quilombola, são recorrentes narrativas que afirmam um passado no qual os negros viviam em relativa autonomia em seus territórios (BRUSTOLIN; DOS ANJOS; SANTOS, 2018; ANACLETA SILVA, 2017). Autonomia essa que, desde os anos 1950, com a implantação de projetos desenvolvimentistas no Maranhão, vem sendo colocado em risco.

Nos anos 1970, uma série de projetos de infraestrutura de base são implantados no Maranhão. Em 1980, ocorre a apropriação de terras quilombolas pela mineradora Vale S.A no estado do Maranhão para a construção de empreendimentos, como a Estrada de Ferro Carajás (EFC), que inaugura uma série de relações de desrespeito e que intensifica o

¹⁹ Informamos à/ao leitora/o que optamos pelo uso do nome da autora seguido do sobrenome, porque, além de ser uma de nossas principais interlocutoras no quilombo, é também uma de nossas principais teóricas para uma escrita que se pretende antirracista.

cenário dos conflitos ambientais no estado. A partir de 2014, esses projetos (rodovias, portos, linhões, ferrovias, aeroportos, ruas) começam a ser duplicados, ameaçando a segurança alimentar, social e política de grupos inteiros. A natureza, nesse processo, é vista como mercadoria e deve, acima de tudo, ser mercantilizada.

A abertura dos “caminhos para o desenvolvimento” em Santa Rosa cortou o território quilombola, gerando o fatiamento de áreas de lavoura (roça de toco), devastou grandes áreas florestais (como a Mata do Satuba, antiga mata de babaçuais) e tem sido a principal causa da seca de um dos principais igarapés que fornece vida ao território, o Simaúma (igarapé grande). Nas palavras de dona Dalva, filha de santo e uma das lideranças do quilombo, “água é vida, sem água não somos nada!” (anotações de caderno de campo em novembro de 2019). As conversas e as entrevistas semiestruturadas configuram como ferramentas epistemológicas e metodológicas importantes na tessitura do entendimento sobre o território negro. Deram-se em sua maioria na casa dos interlocutores (quintais, salas e cozinha) enquanto eles faziam seus afazeres diários. Na década de 1980, antes da implantação da Ferrovia Carajás, o igarapé Simaúma era a principal fonte de subsistência alimentar dos quilombolas, como também a produção de roças (ANACLETA SILVA, 2017).

Outro fator que ameaça a manutenção da vida no território quilombola é o projeto de duplicação da rodovia/BR 135. Ainda na década de 1950, a implementação da BR-135 foi realizada como uma promessa de futuro e de melhoria da qualidade de vida das famílias que viviam no local por onde passaria a rodagem. A força de trabalho local também foi utilizada para a abertura da estrada. No entanto, a “rodovia da morte” (como também é conhecida) tem tirado a vida de pessoas e de animais por atropelamento e gerado constantes acidentes de trânsito. Como podemos assistir no documentário “*O mundo preto tem mais vida*”²⁰.

Atualmente, a comunidade quilombola está sob ameaças de remoção de casas devido o projeto de duplicação da rodovia/BR-135 em ação executada pelo Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes (DNIT) desde 2017. Além das trezentas e quarenta e cinco casas previstas para serem desapropriadas, sem indenização, conforme o Estudo de Impacto Ambiental/Relatório de Impacto Ambiental (EIA/RIMA), outros espaços de referência na comunidade como a Igreja do Divino Espírito Santo e a Tenda Nossa

²⁰Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=zc4Ok8h3aEc&fbclid=IwAR2uk37xe5TixIE-dZiiNmlZ3sb1ML0L0EBsWcCb44WC4U_bnPIISm1pLqo> Acesso em: 05/06/2019. No documentário “*O mundo preto tem mais vida*”, a vida preta dos quilombolas de Santa Rosa ainda resiste e luta à revelia do buraco branco que tudo devora sem se dar por satisfeito. Duração: 40 min. Apoio: Fundo Brasil de Direitos Humanos Saiba mais em: www.mundopreto.com.br

Senhora dos Navegantes podem ser destruídos sem nenhum tipo de indenização. A duplicação começou ao violar a Convenção 169, da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que assegura a consulta prévia, e a autarquia criminaliza a comunidade, considerando os quilombolas como “invasores”, alegando que as casas foram construídas dentro da faixa de domínio da rodovia (FELIPE, 2017).

Passados sessenta e oito anos, não podemos desconsiderar que a mobilidade melhorou, porém veio seguida do aumento considerado da violência, da insegurança, dos acidentes seguidos de morte na rodovia e do assoreamento de igarapés. Segundo seu Libânio Pires, de 68 anos de idade, quando um igarapé morre, é como se estivesse matando um de nós. A relação das pessoas com os sentidos que emanam das redes de sociabilidade entre pessoas e pessoas e encantados atravessa e amplia o debate sobre território, identidade, homem/natureza, bem como nos fornece elementos para visualizar os limites com relação ao processo de regularização fundiária de terras de pretos. Para os quilombolas, o homem só é possível por conta que é natural, ou seja, depende de uma relação coletiva, de respeito e de cuidados que se refazem no cotidiano em um processo de mobilidade, no qual o movimento que compõe o território não é só de pessoas, mas de matas, de igarapés, de encantados e de animais.

No quilombo, pessoas e encantados conversam sobre assuntos que aparentemente estão somente no plano familiar, como os batizados, as curas, as visitas, as colheitas e muitas outras relações que são mantidas não somente entre os médiuns e seus guias/encantados, mas com todos os membros da família desses, inclusive amigos próximos, que conversam, que também constroem os territórios como um todo. Nesse sentido, quando seu Libânio diz que “a natureza está gritando e quem está gritando somos nós”, está nos alertando para o fato de que sem a terra, o mar, os rios, as matas nenhuma humanidade é possível, nem mesmo a do colonizador. Em uma doutrina cantada por cabocla da Ronda no dia 24 de agosto de 2018, em uma manhã de obrigação para mães d’águas na Tenda Nossa Senhora dos Navegantes, em dia de festa/obrigação do velho Cearense (encantado) em Santa Rosa dos Pretos, doutrinou que:

*Quando Codó era mata
Cabocla eu morava lá (2x)
Codó virou cidade
Cabocla eu mudei de lá (2x)*

O medo da encantaria mudar que aparece nas falas das pessoas está relacionado aos prejuízos e ao desmonte dos recursos naturais para interesses meramente particulares, de alianças geopolíticas que obrigam os quilombolas e os seus territórios a circularem como moeda de troca, de intercâmbio das relações estatais. Na fala dos encantados, esse medo está na destruição da natureza – porque a mata, os igarapés, os poços, as árvores, as folhas são moradas deles.

Na instalação de projetos de desenvolvimento econômico em territórios tradicionais, observamos uma migração forçada tanto de pessoas como de encantados, pois, se os encantados migram, é sinal de que a natureza foi seriamente danificada²¹. Nessa migração, se perde parte significativa da reexistência do/no território. Com a mudança deles, as pessoas perdem uma força importante para a produção de identidades negras. Existe um modo de falar próprio de cada lugar, que anuncia fatos, orienta as práticas do cuidar, do estar junto – esse idioma é cosmopolítico e ontológico. Anuncia a cultura, a tradição viva com uma origem de ontologias negras que se refazem no diverso, que tensionam a estrutura colonial em uma luta pelo se fazer Ser/ existindo/reexistindo de um trauma (tráfico), na luta por liberdade.

Nessa relação, quando Dona Anacleta nos relatou que em tempos de manifestação/ocupação ou de fome é o tambor que sustenta a alma/espírito, está rompendo com o binarismo imposto de homem e natureza como separados. O tambor é a força da natureza, o próprio encantado. Ele chama os guias de luz, essa é uma força ancestral importante de embate, de comunicação e de articulação política dos grupos negros. De um povo forte que, nas palavras de Seu Justo Evangelista²², resiste por meio da sua cultura e da matriz africana e “onde ela prevaleceu o povo prevaleceu e se sobressaiu, não foge da luta e sempre que é preciso estamos juntos para lutar e briga por nossos direitos” (SILVA, 2017)²³.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Por que Deus fez de mim um pária e um estranho na minha própria casa?” (DU BOIS, 1999, p. 53). Esse trabalho é um diálogo com uma consciência que emergiu da dor.

²¹Um caso emblemático foi e é do povo Tupinambá na Bahia. Mais informações em: <<https://www.youtube.com/watch?v=pdlnmF-y8Qc>> Acesso em: 05/08/2020.

²²Liderança quilombola sindical de Itapecuru-Mirim/MA.

²³SILVA, Joécio Pires da. **TAMBOR NÃO É SÓ TRADIÇÃO, É TAMBÉM FORÇA E RESISTÊNCIA: O Tambor de Crioula no Território Quilombola Santa Rosa dos Pretos**. Bacabal/MA, UFMA, 2017b. Monografia de Graduação do curso de licenciatura em pedagogia da terra pelo organizado pelo PRONERA.

Na difícil tarefa de ser dois em seu próprio país, segundo Du Bois (1999), o negro tem que prestar atenção, tem que caminhar para tirar o véu que o colocou em posição de servidão/inferiorização. Falar sobre racismo em um contexto social como o do Brasil povoado por povos tão diversos é descortinar cotidianamente uma série de relações de dominação e de opressão. Ser quilombola, por exemplo, é, em muitos momentos, ser um duplo dentro do seu próprio país. Segundo Anacleta Silva (2017, p. 46), “as demandas territoriais de Santa Rosa dos Pretos ganharam mais visibilidade na década de 1980, quando explodiu a luta quilombola pela titulação das terras no Maranhão. A partir de relações com o Centro de Cultura Negra do Maranhão e com o Projeto Vida de Negro”.

Segundo Ivo Fonseca, quilombola e representante do Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN)²⁴, “a comunidade de Santa Rosa é hoje espelho para aquela região, ela mobiliza, ela dá mobilidade para as outras comunidades se mobilizaram para a conquista de direitos” (entrevista concedida no dia 11 de julho de 2016). Quando Ivo Fonseca fala que “a comunidade de Santa Rosa é hoje espelho para aquela região, que ela mobiliza e dá mobilidade para as outras comunidades se mobilizarem para a conquista de direitos”, nos mostra a importância de estar em luta, ou seja, engajadas/os nas coisas de seus quilombos seja ouvindo, seja falando, externalizando, nos espaços de disputa pela terra, os fundamentos e os sentimentos de pertencer ao quilombo. O reconhecimento e a titulação estão na mobilidade dos representantes/lideranças dos quilombos, como Seu Justo Evangelista, Seu Benedito, Seu Libânio, que abriram caminhos pelas Comunidades Eclesiais de Base (anos 1980) e pelos Sindicatos, e com dona Dona Anacleta Pires, Mãe Severina, Dona Dalva e tantas outras/os que dão continuidade a essa luta.

Nessa caminhada/mobilidade, o que fica ratificado é que a Santa Rosa luta pela libertação de todos os quilombos do Brasil. Ter mobilidade é romper com as amarras do pensamento colonizador, é ter conhecimento de sua identidade/negritude de forma positiva e saber os caminhos para reivindicá-la. “Então, por isso, eles não abeiram, é uma autoafirmação, acho que resumindo, acho que a comunidade tem uma autoafirmação daquilo que é deles. E tem um pertencimento bastante forte de seu patrimônio da sua cultura” (Ivo Fonseca Silva, CCN, entrevista concedida no dia 11 de julho de 2016 – grifos nossos).

O não abeirar nem para o trem é saber como se colocar nos espaços de poder, é saber como abrir espaços de fala, mesmo quando não existirem, é ter ciência da sua

²⁴ Mais informações em: <<http://www.afreaka.com.br/notas/centro-de-cultura-negra-maranhao-politica-e-cultura-negra/>> Acesso em: 13/01/2020.

autoafirmação ligada a uma história, aos mais velhos, à manutenção do território. Assim, ter mobilidade é ter consciência de si enquanto sujeito coletivo e individual como quilombola.

O não abeirar é saber a história dos antepassados para permanecer no quilombo, que, nas falas de seu Libânio, “são a raízes de tudo, por isso que o *cemitério*²⁵ também é um lugar sagrado, é onde os antepassados estão e para onde nós também vamos” (entrevista concedida em novembro de 2017). Mas, morrer não significa o fim, porque como costumamos ouvir, a luta é antiga e vai continuar, porque, quando as pessoas não tiverem os títulos de suas terras, vão ter que lutar para ter condições de morar nelas com dignidade, pois a maioria das terras tradicionalmente ocupadas estão secando por causa do plantio do eucalipto, da monocultura, da mineração, do desmatamento e do agronegócio que envenenam os alimentos do povo e que contribuem com a especulação e a grilagem de terras no Maranhão. Josiclêa Pires (Zica), neta de Seu Libânio e filha de Anacleto, afirmou que “no mundo branco não existe nada depois da morte, no mundo preto (dos quilombos/grupos negros) a morte é continuidade da vida, porque é nela que encontramos aqueles que lutaram primeiro, os nossos antepassados²⁶”.

No bojo desse debate sobre a problemática ambiental e fundiária envolvendo povos e comunidades tradicionais, comunidades quilombolas estão sendo fatiados em nome de um ideal de desenvolvimento econômico ligado a práticas “genocidas”, que desconsideram tanto os grupos locais, quanto as suas lógicas de produções, de economias de envolvimento com a natureza, sendo o que Nego Bispo ou Santos (2019) chama de confluências com relações de convivências e não de transfluências/transformações no sentido mercantil. Fornecer a titulação das terras para os quilombolas não apaga as marcas das violências históricas, não impede novos atos de racismo, mas é um caminho real para a tão sonhada liberdade e para a justiça social, nas quais as territorialidades (humanidades) negras não apareçam mais, ao Estado, como signos vazios ou vazios demográficos. “Assim, a identidade negra só pode ser problematizada enquanto identidade em devir, mesmo sob a ameaça do fraturamento. Nesta perspectiva, o mundo deixar de ser, em si, uma ameaça. O mundo, pelo contrário, torna-se uma vasta rede de afinidades” (MBEMBE, 2017, p. 166).

²⁵Cemitério do qual estamos falando fica situado dentro do território de Santa Rosa dos Pretos, entre a comunidade Barreira Funda e no caminho para a comunidade Sítio Velho, e é tão antigo quanto o próprio território quilombola.

²⁶Fala retirada do documentário “*O mundo Preto tem mais Vida*”.

REFERÊNCIAS

- ACSELRAD, Henri (Org.). **Conflitos ambientais no Brasil**. Rio de Janeiro: RelumeDumará: Fundação Heinrich Böll, 2004.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner. [Org.]. **Terras de preto no Maranhão**: quebrando o mito do isolamento. São Luís: Projeto Vida de Negro/CCN-MA, 2002.
- ANJOS, José Carlos Gomes dos. **No território da linha cruzada**: a cosmopolítica afro-brasileira. Porto Alegre: Editora da UFRGS/Fundação Cultural Palmares, 2006.
- BRUSTOLIN, Cindia; DOS ANJOS, José Carlos Gomes; SANTOS, Dayanne da Silva. Um corredor para exportações: o território de Santa Rosa dos Pretos nas v(e)ias abertas da mineração. SANT'ANA JÚNIOR, Horácio Antunes de; TEISSERENC, Maria José da Silva Aquino; BRUSTOLIN, Cindia. (Orgs.) **Desenvolvimento em questão**: projetos desenvolvimentistas, resistências e conflitos socioambientais. São Luís: EDUFMA, 2018.
- CARNEIRO, Sueli. "Ennegrecer al feminismo". In: CURIEL, Ochy et al, *Feminismos dissidentes en América Latina y el Caribe*. Ediciones feme libros, vol 24, nº 2. 2005.
- COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Revista Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, 99-127, jan.-abril 2016.
- DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução. Heci Regina Candiani. – 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DOS ANJOS, José Carlos Gomes. **No território da linha cruzada**: a cosmopolítica afro-brasileira. Porto Alegre: Editora da UFRGS/Fundação Cultural Palmares, 2006.
- DU BOIS, W. E. B. As almas da gente negra. Rio de Janeiro: Lacerda, 1999, cap. 1
- ESTEVA, Gustavo. Desenvolvimento. In. SACHS, Wolfgang (Editor). **Dicionário do desenvolvimento**: guia para o conhecimento como poder. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000. p. 59- 83.
- FELIPE, Sabrina. DNIT prevê remoção de casas em território quilombola sem consulta a população. **Vias de Fato**, Maranhão, dez 2017. Disponível em: <viasdefato.jor.br> Acesso em: 17 ago. 2018.
- FERRETTI, Mundicarmo. **Maranhão Encantado**: encantaria maranhense e outras histórias. São Luís: UEMA Editora, 2000.
- GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, Anpocs, p. 223 – 244, 1984.
- GONZALEZ, Leila. A Categoria Político-Cultural de Amefricanidade. In: **Tempo Brasileiro**. Rio de Janeiro, N. 92/93 (jan/jun), 1988b, p.69-82.

HALL, Stuart. Que “negro” é esse da cultura negra? In: HALL, Stuart; SOVIK, Livia. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: UFMG. Humanitas, 2003, pp. 335-348.

MBEMBE, A. “O devir negro do mundo” In: **Crítica da Razão Negra**. Lisboa, Antígona, 2014.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica seguido de El gobierno privado indirecto**. Madrid: Melusina, 2011.

MUNANGA, Kabengele. Racismo da desigualdade a intolerância. São Paulo em Perspectiva, 1990. p, 51-54. Disponível em: <http://produtos.seade.gov.br/produtos/spp/v04n02/v04n02_09.pdf> Acesso em: 20/07/2019.

PEIRANO, Mariza. Etnografia não é método. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 20, n. 42, p. 377-391, jul./dez. 2014. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/ha/v20n42/15.pdf>> Acesso em: 05/08/2020.

SANT'ANA JÚNIOR, Horácio Antunes de; CARDOSO, Rosiane Mendes. O sistema Mina-Ferrovia-Porto e as lutas territoriais no Maranhão. ZHOURI, Andréa; BOLADOS, Paola; CASTRO, Edna. **Mineração na América do Sul: neoextrativismo e lutas territoriais**. São Paulo: Annablume, 2016. P. 181-201.

SANTOS, Antônio Bispo. **COLONIZAÇÃO, QUILOMBOS: Modos e Significações**. Brasília: AYÔ, 2019. Ed: 02.

SANTOS, Dayanne da Silva. **NÃO SE PODE ENTRAR EM TERRA DE ENCANTADO SEM PERMISSÃO**: um estudo sobre a relação entre pessoas e encantados na luta pelo território quilombola Santa Rosa dos Pretos (Itapecuru-Mirim/MA). São Luís/MA, UFMA, 2019. Dissertação do Programa de Pós-Graduação de Ciências Sociais da UFMA.

SILVA, Anacleto Pires da. **Resistência e trajetória de luta pela regularização fundiária do território quilombola santa rosa dos pretos**. São Luís/MA, UFMA, 2017. Monografia de Graduação do curso de licenciatura em pedagogia da terra pelo organizado pelo PRONERA.

SILVA, Joécio Pires da. **TAMBOR NÃO É SÓ TRADIÇÃO, É TAMBÉM FORÇA E RESISTÊNCIA**: O Tambor de Crioula no Território Quilombola Santa Rosa dos Pretos. Bacabal/MA, UFMA, 2017b. Monografia de Graduação do curso de licenciatura em pedagogia da terra pelo organizado pelo PRONERA.

DOCUMENTÁRIOS:

Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=DUCoGuHuULY>> Acesso em: 13/01/2020.

Disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=zc4Ok8h3aEc&fbclid=IwAR2uk37xe5TixIE-dZiiNmlZ3sb1ML0L0EBsWcCb44WC4U_bnPIISm1pLqo> Acesso em: 05/06/2019.

Informações disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=zc4Ok8h3aEc&fbclid=IwAR2uk37xe5TixIE-dZiiNmlZ3sb1ML0L0EBsWcCb44WC4U_bnPIISm1pLqo> Acesso em: 05/06/2019.

* Artigo recebido em 05 de junho de 2020,
aprovado em 31 de julho de 2020.