

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO (UEMA)
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS (CCSA)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CARTOGRAFIA SOCIAL E POLÍTICA
DA AMAZÔNIA (PPGCSPA)

DENILTON SANTOS CARNEIRO

AS DIFERENTES BATALHAS DO PRIVADO E COLETIVO: as “territorialidades específicas” da Comunidade Quilombola de Castelo através da organização da Festa de Nossa Sra. da Batalha

São Luís/MA
2019

DENILTON SANTOS CARNEIRO

AS DIFERENTES BATALHAS DO PRIVADO E COLETIVO: as “territorialidades específicas” da Comunidade Quilombola de Castelo através da organização da Festa de Nossa Sra. da Batalha

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia como requisito parcial para o título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Emmanuel de Almeida Farias Júnior

São Luís/MA

2019

Carneiro, Denilton Santos.

As diferentes batalhas do privado e coletivo: as “territorialidades específicas” da Comunidade Quilombola de Castelo através da organização da Festa de Nossa Senhora da Batalha / Denilton Santos Carneiro. – São Luís, 2019.

... f

Dissertação (Mestrado) – Curso de Cartografia Social e Política da Amazônia, Universidade Estadual do Maranhão, 2019.

Orientador: Prof. Dr. Emmanuel de Almeida Farias Júnior.

1.Trabalho etnográfico. 2.Quilombo. 3.Identidade. 4.Territorialidade. 5.Festa. I.Título

CDU: 911.3:316.48

DENILTON SANTOS CARNEIRO

AS DIFERENTES BATALHAS DO PRIVADO E COLETIVO: as “territorialidades específicas” da Comunidade Quilombola de Castelo através da organização da Festa de Nossa Sra. da Batalha

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia como requisito parcial para o título de Mestre.

São Luís, 28 de fevereiro de 2019.

Aprovado em: ___ / ___ / _____.

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Prof. Dr. Emmanuel de Almeida Farias Júnior-PPGCSPA-UEMA
Universidade Estadual do Maranhão
São Luís - MA

Avaliadora Interna: Profa. Dra. Cynthia Carvalho Martins-PPGCSPA-UEMA
Universidade Estadual do Maranhão
São Luís - MA

Avaliador Externo: Prof. Dr. Luiz Augusto Sousa Nascimento IFMA
Universidade Estadual do Maranhão
São Luís - MA

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar gostaria de agradecer a Deus por ter me dado à oportunidade de concluir essa dissertação.

Agradecer ao Professor Emmanuel Almeida por ter me orientado e me ajudado na conclusão deste trabalho. Agradecer a Prof.^a Lilian por ter iniciado comigo essa longa Jornada.

Agradecer a todos os professores do PPCSA, em especial, a Cynthia Martins, que muito contribuíram na minha formação. Agradecer aos meus amigos e amigas de mestrado: Ana Valeria, Tacilvan, Claudia, Laís, Linalva, Elson, Cliciane, Valeria, Nila Coutinho e outros. Agradecer a Cristina, aluna do mestrado que me ajudou com as entrevistas e com os contatos na Camboa. Agradecer a amiga Vanessa Cristina que muito me apoiou durante a minha jornada no mestrado.

Agradecer ao Professor Luiz Augusto Nascimento que muito me apoiou ao longo da minha carreira. Agradecer ao amigo Roberto pelo apoio dado a mim nas horas mais difíceis. Agradecer a minha namorada Daniele Costa pelo apoio, carinho e compreensão nas horas mais difíceis. Agradecer a família Borges, em especial, a Cleudes e AureaBorges pelo apoio e carinho por todos esses anos.

Agradecer aos amigos professores dos três Institutos Federais onde trabalhei: São Raimundo das Mangabeiras; Carlos Reis, Vicente, Katiuscia Pinheiro, Paulo Alcântara; Chagas, Romário e Elizabeth. Monte Castelo: Ângela, Rosangela, Facanha, Alderico, Alberico, Alberes, Pedro (Sinasefe) Ellen, Batista Botelho, Joan e Rebecca.

Agradecer ao meu amigo de longa data Júlio Cesar que sempre me acompanhou nas horas mais difíceis. Agradecer aos amigos Jorrimar Carvalho, Sarvia Coelho e Silvio Sergio Pinheiro (Silvio Bembem) e ao Prof. Luisão cujas conversas sobre as coisas da vida muito me engrandeceram. Agradecer ao meu amigo Wellington Lula, pelo apoio que vem me dando. Agradecer a comunidade de Castelo onde foi bem recebido por D. Katia Cilene, D. Geralda, Seu Antoninho e Rita.

Dedico esse trabalho a meu irmão Luiz Francisco Santos Carneiro que muito me apoiou, mas que infelizmente Deus não quis que ele estivesse presente na conclusão desse trabalho.

RESUMO

O trabalho é resultado da pesquisa de mestrado do Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia. O campo foi realizado no Estado do Maranhão, na comunidade quilombola de Castelo em Alcântara e na Camboa em São Luís. Analisamos as condições objetivas e subjetivas proporcionadas pelo trabalho etnográfico, destacando, os elementos que raramente entram na consolidação de um trabalho como esse.

A presente dissertação versa sobre o quilombo de Castelo, suas origens e sua relação com São Luís. Aborda-se a intensa interação existente entre os quilombolas que moram na comunidade e aqueles que saíram dela em função de deslocamentos compulsórios, mas que mantem estreitos vínculos econômicos e simbólicos. Na oportunidade analisamos o conceito de quilombo a luz da realidade empírica presente em Castelo e percebemos que constitui uma forma específica de quilombo cujas fronteiras estão “além-mar” ou seja, o quilombo de Castelo pode ser encontrado no município de Alcântara e também no município de São Luís no bairro da Camboa.

Analisamos a Festa de Nossa Senhora da Batalha organizada pelos agentes sociais e que possui uma série de ritos que reforçam a identidade e a solidariedade do grupo. A festa é realizada todo o ano no mês de novembro e envolve várias comunidades quilombolas em um evento que se destaca a identidade de grupo e o sentimento de pertencimento. Também envolve moradores da Camboa que pertenciam à comunidade Castelo e tiveram que sair devido aos deslocamentos compulsórios. Eles permaneceram mantendo relações com a comunidade desenvolvendo estratégias de posse do território quilombola. Por fim, a festa consagra a unidade dos quilombolas na luta contra a desapropriação e na construção de uma territorialidade específica.

Palavras-chave: Trabalho etnográfico- Quilombo - identidade- territorialidade-festa

ABSTRACT

The work is a result of the master's research of the postgraduate program in Social Cartography and Politics of the Amazon. The field was carried out in the State of Maranhão, in the quilombola community of Castelo in Alcantara and in Camboa in São Luis. We analyze the objective and subjective conditions provided by ethnographic work, highlighting the elements that rarely enter into the consolidation of such work.

The present dissertation is also about the castle quilombo, its origins and its relation with São Luis. The intense interaction between the quilombolas who live in the community and those who left it due to compulsory displacements but who maintains close economic and symbolic ties is discussed. In the opportunity we analyze the concept of quilombo in the light of the empirical reality present in Castelo and percebemos that constitutes a specific form of quilombo whose borders are "beyond the sea", that is, the quilombo of Castelo can be found in the municipality of Alcantara and also in the municipality of São Luis in the neighborhood of campo.

We analyze the Feast of Our Lady of the Battle organized by the social agents and that has a series of rites that reinforce the identity and the solidarity of the group. The party is held throughout the year in November and involves several quilombola communities in an event that highlights group identity and the sense of belonging. It also involves campesino residents who belonged to the castle community and had to leave due to compulsory relocations. They continued to maintain relations with the community by developing strategies for possession of the quilombola territory. Finally, the feast consecrates the unity of the quilombolas in the fight against expropriation and in the construction of a specific territoriality.

Key-words: Ethnographic work- Quilombo - identity- territoriality-party

LISTA DE SIGLAS

ABA: Associação Brasileira de Antropologia

CLA: Centro de Lançamento de Foguetes de Alcântara

INCRA: Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agraria

IFMA: Instituto Federal de Ciência e Tecnologia do Maranhão

STTR: Sindicato dos Trabalhadores e trabalhadoras Rurais

MABE: Movimento dos Atingidos pela Base de Alcântara

SUMÁRIO

LISTA DE SIGLAS.....	9
INTRODUÇÃO.....	11
CAPITULO 1 – TRAJETORIA INDIVIDUAL, DIFICULDADES E POSSIBILIDADES DE PESQUISA.....	15
OS PROBLEMAS DE PESQUISA	16
SÃO RAIMUNDO DAS MANGABEIRAS: LUTAS E CONSTRUÇÃO DE UM PROJETO	21
ETNOGRAFIA DE CASTELO.....	28
REVES.....	33
CAPITULO 2 – O CONCEITO DE QUILOMBO E OS CAMINHOS PARA UMA RECONCEITUAÇÃO.....	41
AS ORIGENS DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE CASTELO:.....	49
CAPÍTULO 3 – ESBOÇO DE UMA ETNOGRAFIA DE CASTELO	56
O TRABALHO DE CAMPO	59
QUILOMBOLAS E O DESLOCAMENTO	62
O CLA E A DINÂMICA DAS TERRAS EM CASTELO.....	65
SAIDA DE ALCÂNTARA E CONDIÇÕES DE MORADIA NA CAMBOA	67
OS PRETOS DE CASTELO E A CAMBOA	71
ELEMENTOS PARA UMA ANÁLISE DA FESTA DE N. SRA. DA BATALHA. 78	
A FESTA	82
CONSIDERAÇÕES FINAIS	91
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:	94

INTRODUÇÃO

Uma investigação antropológica deve começar pelas perguntas a serem respondidas ao longo da pesquisa. Na presente dissertação, as principais perguntas realizadas são: Como se constrói a territorialidade na comunidade Quilombola de Castelo? Como se definem os moradores de Castelo? Quais são seus planos de organização social? Como uma festa tradicional (Festa de Nossa Senhora da Batalha) consolida uma identidade étnica e territorial? Quais os laços de identidade e solidariedade construídos pelo grupo na comunidade e na capital?

O primeiro exercício feito no domínio desse trabalho será o de traçar a história social da comunidade Quilombola de Castelo. O foco na história social tem como objetivo de resguardar-nos das auto-evidências que denotam conceitos cristalizados, e dessa forma impedir uma reflexão mais aproximada do objeto estudado, permitindo que façamos o percurso emergencial dos quilombos enquanto problema social e sua importância no contexto da sociedade contemporânea. Delinearemos a história social do surgimento do quilombo Castelo em Alcântara, suas principais características diferenciadoras de outras comunidades e suas inter-relações com o município e com a capital São Luís, na tentativa de garantir a reflexividade tão necessária no trabalho etnográfico de mergulhar no universo histórico dessa comunidade com intuito de trazer à tona a solidariedade e a construção de uma identidade étnica consolidada na organização de uma festa tradicional. Entretanto, deve-se ressaltar que os agentes sociais estão geograficamente separados – Castelo, em Alcântara e Camboa, em São Luís.

Nesse sentido, tentaremos analisar a história da comunidade remanescente do quilombo Castelo destacando suas inter-relações com a história de Alcântara e de São Luís, na Camboa, em vista que os quilombolas de Castelo estão presentes nessas duas localidades. Analisaremos o conceito de quilombo destacando as noções contemporâneas do termo. Resgataremos essas noções, problematizando-as e ressignificando as à luz das teorias contemporâneas sobre o assunto.

Minha contribuição, nesse sentido, é o de tentar analisar os conceitos utilizados no intuito de consolidar as percepções acadêmicas sobre a categoria quilombo. A ideia é construir um conceito abrangente que perpassasse as relações sociais desenvolvidas pelos quilombolas de Castelo cujo quilombo ultrapassa os limites geográficos do município

de Alcântara, se espraiando pela capital do Estado. Ou seja, desejo demonstrar, nesse estudo, que o Quilombo de Castelo tem suas fronteiras étnicas além-mar, ou melhor, para além de suas fronteiras físicas localizadas em Alcântara. Através de relações sociais que estabelece com outros quilombolas de Castelo localizados na Camboa, em São Luís. Os quilombolas deste estudo alargam a questão das fronteiras geográficas de um quilombo e consolidam a ideia de uma Territorialidade Específica construída nas relações sociais estabelecidas entre duas localidades distantes geograficamente (Alcântara e São Luís) mas próximas etnicamente.

O que foi indicado acima como objetivos dessa pesquisa, constitui-se na maneira mais formal de pensar e desenvolver um trabalho acadêmico nos moldes estabelecidos pelo modelo cartesiano nos imposto com o estabelecimento da racionalidade instrumental de análise da modernidade. Contudo a presente dissertação irá burlar esse modelo e indicará que por trás de perguntas tão bem elaboradas e objetivos traçados, há um ser Denilton, que pulsa, vive e sofre tendo como agravante ser um pesquisador que literalmente leva a pesquisa “nas costas”, por não ter as condições ideais para sua elaboração conforme se indicará nesse trabalho. Dentre diferentes dramas de minha vida pessoal, além da morte súbita de meu irmão no ano passado, existe o fato de que há 4 anos fui diagnosticado com o com Transtorno Bipolar do Humor (TBH).

O aparato teórico dessa Dissertação circula entre autores ligados à antropologia, sociologia e àqueles da filosofia que auxiliam na criação das possibilidades crítica aos modelos cartesianos da ciência moderna. Dentre esses filósofos cito dois. Em primeiro lugar Hannah Arendt (1980), pois esta que não se considerava uma filósofa, formulou o conceito que é caro para a presente dissertação, qual seja, o conceito de natalidade. A autora afirma:

O fato de que o homem é capaz de agir, significa que se pode esperar dele o inesperado, que ele é capaz de realizar o infinitamente improvável. E isto, por sua vez, só é possível porque cada homem é singular, de sorte que, a cada nascimento vem ao mundo algo singularmente novo. Desse alguém que é singular pode-se dizer, com certeza, que antes dele não havia ninguém. Se a ação, como início, corresponde ao fato do nascimento, se é a efetivação da condição humana da **natalidade**, o discurso corresponde ao fato da distinção e é a efetivação da condição humana da pluralidade, isto é, de viver como ser distinto entre iguais. (ARENDR, 1980, p. 191)

Assim, como ser singular, compreendo que o presente trabalho irrompe algo novo, ancorado no conceito de natalidade. Apenas minha história e minha trajetória

seriam capazes de produzir esta dissertação que questiona os paradigmas cientificistas e estanques da ciência moderna. Isto não significa que não se tenha ficado atento aos parâmetros teórico-metodológicos e os rigores científicos, mas que junto com Nietzsche e com os arquétipos de Apolo (racionalidade) e Dionísio (instintos corporais) questiono a delimitação entre o que é validado e não validado em termos acadêmicos. Em Nietzsche (2007) está uma passagem que ajuda na compreensão da necessidade de rompimento com esse dualismo:

O carro de Dionísio está coberto de flores e grinaldas: sob o seu jugo avançam o tigre e a pantera[...]. Agora o escravo é homem livre, agora se rompem todas as rígidas e hostis delimitações que a necessidade, a arbitrariedade ou a “moda impudente” estabeleceram entre os homens. Agora, graças ao evangelho da harmonia universal, cada qual se sente não só unificado, conciliado, fundido com o seu próximo, mas um só, como se o véu de Maia tivesse sido rasgado e, reduzido a tiras, esvoaçasse diante do misterioso Uno-primordial. Cantando e dançando, manifesta-se o homem como membro de uma comunidade superior: ele desaprendeu a andar e a falar, e está a ponto de, dançando, sair voando pelos ares. De seus gestos fala o encantamento. (NIETZSCHE, 2007, p.28).

Portanto, essa pesquisa é a história de um pesquisador sedento pelo conhecimento e pela investigação. Entretanto, para alcançar o verdadeiro objetivo, era preciso olhar além do cartesiano, modelo que pode ser comparado ao que disse o poeta Carlos Drummond de Andrade: “no meio do caminho tinha uma pedra, tinha uma pedra no meio do caminho” (2006, p.12). Contudo, essas pedras não foram capazes de impedir uma circulação entre a tentativa de reerguimento como ser humano e a preocupação com as lutas emancipatórias da comunidade quilombola de Castelo. E, pelo contrário, possibilitaram espaço para reflexão de que os moldes acadêmicos cartesianos da racionalidade instrumental sejam questionados e como afirma Nietzsche na quarta parte de *Assim falou Zaratustra*, “a vos meus irmãos eu vos atiro essa coroa” (2008, p. 16).

Diante de tais desafios essa dissertação está dividida em três capítulos.

No primeiro indico todos os problemas vividos como pesquisador para dar conta dos objetivos propostos inicialmente, mas a preponderância de um desejo por continuar a desenvolver a pesquisa, sobretudo pela certeza da mesma como contribuição para a visibilidade das lutas emancipatórias da Comunidade Quilombola de Castelo.

No segundo, apresenta-se a relação entre Alcântara e Castelo e, mais especificamente, a história e especificidades da comunidade de Castelo.

No terceiro capítulo nos debruçamos na história da Festa de Nossa Sra. de Batalha indicando algumas de suas especificidades, desafios enfrentados pela

comunidade na preparação dessa Festa e a importância dela como forma de dar visibilidade a resistência e às lutas emancipatórias de Castelo.

CAPITULO 1 – TRAJETORIA INDIVIDUAL, DIFICULDADES E POSSIBILIDADES DE PESQUISA

O poeta é um fingidor.
Finge tão completamente
Que chega a fingir que é dor
A dor que deveras sente.
E os que lêem o que escreve,
Na dor lida sentem bem,
Não as duas que ele teve,
Mas só a que eles não têm.
E assim nas calhas de roda
Gira, a entreter a razão,
Esse comboio de corda
Que se chama coração.
(Autopsicografia-Fernando Pessoa)

“Antes de você querer conhecer alguma coisa; você precisa conhecer a si mesmo” (Luiz Francisco Santos Carneiro 1978-2017)

"contar histórias, sobre nós mesmos e sobre os outros, a nós mesmos e aos outros, é a maneira mais natural e mais precoce de organizarmos nossa experiência e nosso conhecimento(...)o que impressiona ainda mais é que representamos nossa vida(para nós mesmos e para os outros) sob a forma de uma narrativa(...)as historias são ferramentas, instrumentos da mente em prol da criação do sentido"" (Clifford Geertz, 2001, p. 171)

Certa vez, o antropólogo Clifford Geertz afirmou que a melhor forma de organizarmos nossa experiência e nosso conhecimento é contar histórias sobre nós mesmos e sobre os outros. Segundo ele, o ato de narrar histórias reflete um modo de pensar sendo a expressão da vida, de uma cultura. Penso que a história individual e a coletiva devem estar intrincadas no intuito de se criar um sentido de vários significados culturais. Através das narrativas que serão expostas na presente dissertação, pretendo mergulhar em um "mar de histórias" minhas e da comunidade quilombola Castelo com objetivo de não só a descoberta do outro, mas, do desvendamento de mim mesmo. Acredito que o etnógrafo deva fazer uma "autopsicografia". Ou seja, pensar a si mesmo dentro do processo de pesquisa, pensar o outro, pensar seu pensamento e pensar o pensamento do outro. Talvez essa atitude leve a uma interpretação mais aproximada daquilo que o outro está fazendo.

A velha questão antropológica: "O que eles pensam que são? O que pensam estar fazendo? (GEERTZ, 2001, p.26) ganha uma dimensão mais rica na etnografia quando refletimos: o que nós somos? e o que estamos fazendo? Evidentemente não estamos falando somente do lugar do sujeito que conhece o que está falando. Estamos falando também da necessidade de uma autoanálise na produção do conhecimento.

Gostaria, então, de iniciar escrevendo que este capítulo não é uma autobiografia. É parteda reflexividade sobre o processo de pesquisa. Tal como analisa Bourdieu (1989), para apresentar esta pesquisa, faz-se oportuno questionar as condições sociais que possibilitaram a realização desta pesquisa e seus efeitos.

A história dessa pesquisa é de superação. Superação de problemas sérios no âmbito psicológico, físico e teórico intelectual. Contudo pretendo narrar tais problemas como quem compõe uma música ou pinta um quadro. Na composição de uma música deve-se colocar nota por nota, acorde por acorde até conseguir a melodia. Deve-se também, buscar a tonalidade e o ritmo dado à música que se deseja compor. Já na pintura de um quadro faz-se um esboço do que vai pintar, escolhe-se a tinta e as cores, apenas atingindo uma relativa perfeição ou o desenho pretendido através de sucessivos retoques.

A narrativa aqui apresentada tem verossimilhança com as expressões artísticas supracitadas. Ao exemplo da música, comporei nota por nota uma melodia que desejo sensibilizar o leitor. A narrativa feita será como um quadro de esboços em sucessivos retoques, na tentativa de demonstrar a minha história de superação dos vários problemas passados e a luta para terminar esta dissertação. Minha intenção é fazer um exercício de reflexividade trazendo a luz as condições de realização da pesquisa problematizando o lugar de fala do pesquisador. Somente com este exercício, pondera-se perceber que esta pesquisa não é neutra carecendo das condições ideais para se consolidar. Nesse sentido, o pesquisador não buscou neutralidade, como também não obteve condições ideais de pesquisa. Condições expressas desde a necessidade de tempo para amadurecer questões sobre a comunidade ou apoio financeiro para desenvolver a pesquisa, e até mesmo, no acesso à documentos e referências bibliográficas que possibilitariam um aprofundamento sobre questões específicas que ficarão para um futuro trabalho de doutorado. O pesquisador mantém um compromisso com a comunidade estudada e percebe o seu trabalho como um instrumento de "tradução" da cultura criada e mantida por essa comunidade.

A DOENÇA E OS PROBLEMAS DE PESQUISA

Vou começar com um segredo que sempre guardei a sete chaves, mas que torna essa dissertação uma enunciação de mim mesmo. Fui diagnosticado com Transtorno Bipolar do Humor (TBH), há 04 anos atrás, embora seja portador desde 2004, ano em

que apareceu o primeiro sintoma. Antes de falar sobre esse episódio é preciso tentar esclarecer o que é transtorno bipolar. Segundo a literatura médica, o Transtorno Bipolar Afetivo (TBA) ou o Transtorno Bipolar do Humor (TBH) é uma doença mental caracterizada por episódios de mania, hipomania e depressão.

Segundo a literatura médica, Transtorno Bipolar Afetivo, também conhecido como Transtorno Bipolar ou Depressão Maníaca, é grave doença mental caracterizada por alterações extremas do humor, configurando episódios de mania e depressão. No contexto psiquiátrico, mania significa um estado de humor exaltado, no qual a pessoa se sente muito bem, independente do que aconteça ao seu redor. As oscilações de humor são comuns em nossas vidas e de modo geral não caracterizam uma condição psiquiátrica. Entretanto, o diferencial das pessoas bipolares, é que essas oscilações são mais intensas, com maior durabilidade, capazes de afetar padrões de sono e energia, assim como desestabilizar a estrutura familiar e as diversas relações dos portadores. Além disso, enquanto a maior parte das pessoas experienciam mudanças no humor devido a acontecimentos em suas vidas, as oscilações dos pacientes bipolares ocorrem sem motivo aparente. Outro ponto é que o bipolar quando não medicado, alterna entre duas fases: mania e depressão. E quando medicado tem um misto das duas, ou seja, alterna entre depressão e hipomania (que é uma mania leve).

As origens da doença entre os portadores estão ligadas a fatores genéticos, ou seja, um consanguíneo deve ter tido a doença. Além disso, um ambiente conflituoso também pode levar ao desenvolvimento da doença, do mesmo modo como um forte trauma, o uso de drogas ou mesmo a química cerebral. Todavia é preciso relativizar essas noções biológicas sobre a doença. Considero que em alguns casos, as condições sociais do individuo também podem ser a causa do desenvolvimento do TBH. Elementos como ausência de estrutura familiar, desemprego, pobreza, violência podem desencadear o quadro de depressão bipolar. Seguindo o mesmo argumento de Emile Durkheim no livro *O Suicídio*(2000) o autor assevera que para além de uma questão individual o fenômeno do suicídio tem causas sociais. Nesse sentido, afirma-se que existe uma questão individual na origem do TBH entretanto não nega-se a existência de causas sociais desencadeadoras da doença. Em meu caso, afirmo que foram causas eminentemente sociais as precursoras do desenvolvimento da doença: o desemprego, exclusão, falta de estrutura familiar, responsabilidade para comigo e com os outros, frustrações profissionais e educacionais, entre outros.

Coloco essas noções sobre a doença no intuito de situar o leitor na problemática existencial do bipolar. De forma alguma, meu objetivo é invocar sentimento de pena, mas auxiliar na compreensão do quanto tem sido difícil minha vida desde início da doença. Levei praticamente 10 anos para descobrir os sintomas. Período conturbado, onde sofri terrivelmente com as causas do transtorno. Fui internado com sintomas da mania, perdi muitos amigos e apoio dos familiares ignorantes ao meu estado, além de perder o emprego e me expor exageradamente na fase maníaca da doença.

A primeira manifestação foi quando eu era professor da Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Os sintomas se manifestaram primeiramente em sala de aula. Infelizmente não percebi à tempo e as consequências foram muitas. Meus parentes se afastaram, sendo que o único que permaneceu ao meu lado foi meu irmão, já falecido. Fiz dívidas impagáveis que fato é um sintoma da mania. Passei por um hospital psiquiátrico e tomei medicamentos que não eram pra TBH e sim pra esquizofrenia, depressão e psicose dado pelos médicos dos hospitais públicos. É preciso fazer uma consideração sobre os hospitais psiquiátricos públicos. Eles são depósitos de gente. Os funcionários ali não estão preocupados em curar, mas sim ministrar remédios, sem qualquer cuidado com o paciente. Os profissionais não se preocupam com anamnese, chegando a um diagnóstico por impulso ou adivinhação ou similitude. Tanto, que nunca soube o que possuía. Vivi 10 anos lutando contra uma doença completamente desconhecida. Viviam sem esperança, desrespeitado, não compreendido e estigmatizado como louco por pessoas próximas, amigos e vizinhos. Até os dias atuais olham-me com desconfiança e piedade.

Em realidade, apenas descobri meu estado quando tornei-me servidor público federal (é preciso mencionar que vivi esses acontecimentos todos desempregado ou semiempregado) e pude consultar-me em clínica particular onde fiz o histórico, a anamnese e análise dos remédios efetivos, até finalmente receber o diagnóstico: TBH. Ao recebe-lo, como um filme, lembrei do passado de lutas e de muitas vezes ter acreditado já perda da sanidade por razões aquém do meu entendimento. Senti toda a agudeza das crises. Pois em seu auge, a TBH transmite oscilações entre depressão e euforia (mania). Em momento se está bem, alegre, contente, quer-se conquistar o mundo com ideias, planos e intenções variados, ao passo todos são deixados de lado. Ocorre fuga de ideias, mas não consegue se concentrar em nenhuma substancial. Torna-se

megalomaníaco, compulsivo, gasta-se tudo que tem (e o que não tem) com coisas inúteis ou insignificantes. A energia vital é aumentada e o sentimento de que se pode fazer tudo é elevado. Não dorme ou quando se faz é um número insuficiente de hora, no máximo 3. A libido é elevada ao máximo. Torna-se um ser desinibido, fazendo coisas para além do normal permanecemos em estado agressivo por virtude de um humor inconstante.

O antagonismo da mania é a fase depressiva. O portador sente atração pelo nada, tendo esgotamento geral de energia. Carrega pensamentos suicidas. Nada lhe interessa.

Nesta fase, até as coisas que eu gostava de fazer, como estudar pareciam distantes: desejava morrer. Dormia durante todo dormindo, não queria levantar pra comer. A libido diminui; uma tristeza profunda permeia o ser. Um pessimismo radical perpassa a o portador, tornando-o triste, desconfiado, envergonhado, inseguro e de baixa-autoestima.

Ao passar dos anos após o diagnóstico correto e o tratamento, tornei-me equilibrado no sentido pleno do termo. Meu humor oscila levemente: em um momento quero sorrir, brincar, sonhar, produzir, escrever; noutra quero apenas ficar quieto, triste, sozinho e introspectivo. Acostumei-me com esse ritmo. E muito embora tenha necessidade de conversar sobre a doença, sinto-me impedido pelo preconceito, pelo desinteresse ou pela vergonha. Um dia eu espero escrever o drama que vivi com o transtorno bipolar.

No que concebe está dissertação, a digressão realizada tem o intuito de enfatizar um dos aspectos superados em sua construção. O TBH não me deixava escrever, mantinha-me triste, não deixando-me concentrar e nem estudar.

Evidentemente, faz-se necessário o olhar antropológico sobre a doença como tentativa de relativizar certos aspectos. A medicina é um sistema simbólico tal qual a religião. Ao optar sobre essa definição priorizo pela descrição científica. Entretanto, se partisse pela teologia, tal doença poderia ser vista como fruto da incorporação (Umbanda), influencia de espírito desencarnado (Espiritismo) ou demoníaca (Evangélica), dentre outras leituras. Ou seja, certamente eu seria enquadrado em destas categorias que não remetem a uma doença. É preciso relativizar as descrições médicas da doença visto que tanto pela medicina, quanto ao pela religião são tratadas como sistemas simbólicos. Neles, o que importa para os sujeitos que os acessam é sua eficácia

(LEVI-STRAUSS, 2008), reveladas como estruturas edificantes da vida individual e coletiva. Não tendo eficácia, são repensados a luz da vontade individual e coletiva. Por outro lado, é preciso considerar, os povos tradicionais denotam outra concepção de saúde e de doença. Uma perspectiva relativizadora alicerce desse trabalho, que precisa levar em consideração as representações sociais dos povos tradicionais sobre o que e saúde e sobre o que é doença.

Nesse sentido, embora tenha explicado a doença do ponto de vista da racionalidade da medicina ocidental, faz-se necessário criticar o conhecimento a fim de não absolutizá-lo. Ou melhor, na perspectiva de não consagrá-lo como a única forma de conhecimento sobre o sujeito. Precisam-se considerar outras formas de conhecimento e de autoconhecimento existentes no mundo. Formas estas onde o TBH pode não aparecer como doença e sim como uma parte integrante do ser humano.

O escritor Lima Barreto, nos livros: *Cemitério dos Vivos* (1993) e *Diário do Hospício* (1993) analisou a situação dos hospícios onde esteve internado no início do século XX afirmando que na verdade a prática da psiquiatria da época era o sequestro e o enclausuramento das pessoas como solução para os transtornos mentais. Considerava que as causas genéticas da doença mental são falácias criadas pela psiquiatria da época. Segundo o autor, na verdade a medicina psiquiátrica não sabia a origem ou que de fato era “a loucura” restando para ela so as especulações ou os testes de teorias vindas da Europa que transformavam os pacientes dos hospitais psiquiátricos em cobais humanos.

Lima Barreto (1993) foi um dos primeiros a relativizar as causas e a situação das pessoas que apresentavam algum indicio de alienação. Afirmou que o racismo também estava presente na motivação de internação dos pacientes alienados visto que as doenças mentais eram vistas como derivadas da raça, conforme afirmava as teorias de raciais do século XIX inspiradas no conde de Gobineau. O escritor repudiava veementemente essa ideia racista, travestida de ciência, que insidiava-se na ideia da sua origem resultada causas genéticas.

Nesse trabalho também procuro relativizar a concepção medica do TBH. Segundo a literatura medica o TBH é uma doença incapacitante. Ou seja, impossibilita o portador de realizar qualquer atividade laboral. Assim, partindo dessa concepção, um trabalho como esse seria impossível do portador desenvolver visto a apresentação de uma serie de disposições obstantes à pesquisa do paciente. E muito embora em realidade não seja fácil produzir uma dissertação nestas condições, certamente existe a

possibilidade do individuo realizar trabalhos como esse. Assim sendo, talvez a literatura que considera TBH incapacitante deva ser revisada ou, pelo menos, especifique quais os tipos de atividade cujo portador esteja incapacitado de fazê-las.

SÃO RAIMUNDO DAS MANGABEIRAS: LUTAS E CONSTRUÇÃO DE UM PROJETO

Sempre possuí vontade de fazer o mestrado e o doutorado. Infelizmente, por motivos de saúde e financeiros (passei muitos anos desempregado, sobrevivendo de bicos), não pude realizá-los. Quando entrei no Instituto Federal de Ciência e Tecnologia do Maranhão (IFMA) em 2010 (ainda sem possuir o diagnóstico do TBH) para ser professor de sociologia e metodologia científica, fui impedido de fazer o mestrado por motivos legais e geográficos. Em legalidade, pela existência de uma resolução IFMA a qual o servidor só pode ser liberado para capacitação (mestrado ou doutorado) após o cumprimento do estágio probatório de 03 anos. Aos motivos geográficos, por ser aceito no instituto fixado em São Raimundo das Mangabeiras, localizado no extremo sul do Maranhão à 730 km da capital São Luís onde não existe cursos destinados à pós-graduação. De forma que especializar-se só seria possível realocando-se ao local mais próximo, Teresina (PI) à 630 km: motivo pelo qual eu não pude fazer o mestrado enquanto trabalhava.

Ministrei aula de sociologia no IFMA de São Raimundo das Mangabeiras, onde também fui coordenador do Núcleo de Estudos Afrodescendentes e Índio-descendentes (NEABI). Lutei para consolidar o Núcleo como referência de estudos africanos e índio-descendentes de Mangabeiras. Em realidade, o meu objetivo era transformar o Núcleo em centro de estudos da diversidade englobando assim, os estudos sobre gênero, raça e etnia. Realizei alguns seminários convidando professores de diversas disciplinas que poderiam dar uma contribuição na temática do núcleos. Naquela época, produzi vários embates com funcionários, alunos e moradores de Mangabeiras e de Balsas, que argumentavam que o Núcleo não tinha razões de existir visto não haver existência de negros ou índios, através do argumento da democracia racial de que ali não havia racismo. Por outro lado, havia uma forte resistência a ideia de discussão sobre racismo. Acredito que tais resistências eram oriundas do chamados “gaúchos” de Balsas (a cidade localizada a 30km de S. Raimundo das Mangabeiras), migrados na década de 80 em busca de terra e fortuna, fundadores de todo um conjunto

sociocultural fixado para manter sua cultura, como Centro de Tradições Gaúchas existente em Balsas e a Semana Farroupilha realizada todos os anos no mês de Setembro para lembrar a luta. Sempre perguntava para alguns porque eles podiam celebrar sua cultura e nós não? Porque falar e manterá cultura do Rio Grande do Sul no interior do Maranhão ao passo de proibir o mesmo em virtude da cultura negra ou indígena resultantes dos séculos passados? Em verdade, sempre me intriguei com a questão da cultura gaúcha em Balsas à ponto é questionar-me a posição das outras culturas frente à essa imposição cultural rio-grandense? Elaborei meu projeto de pesquisa visando pesquisar o fenômeno.

Ao final de 2012 sofri um acidente de motocicleta na BR-230 que terminou por me afastar das atividades docentes e de pesquisa por quase 03 anos. No acidente, quebrei a fíbula e a tíbia. De 2012 à 2015 tratei da minha perna proporcionadora de um sofrimento ainda maior derivado de várias complicações. A começar pela incapacidade de locomoção. Sem andar, permaneci acamado e depois de poucas melhore passei a andar de muletas. Durante dois anos, em decorrência da cirurgia mal realizada, permaneci na luta para fechar o corte, que infeccionado, levou-me à fazer várias viagens para Teresina a fim de encontrar a curar. Sofri muito nesse período. A ferida doía e não conseguia me concentrar nas atividades à serem realizadas. Quando por fim a ferida fechou já era 2015, de modo que como as dores e a depressão haviam aliviado, percebi que era hora de aproveitar para realizar meu projeto.

Na ocasião, desejava estudar as relações étnicas estabelecidas pelos “gaúchos” e a comunidade de Balsas. No entanto, fui transferido para Alcântara o que me fez reformular o projeto, pela impossibilidade de pesquisar algo à 730 km de onde trabalhava.

Neste capítulo, meu objetivo é descrever e analisar a construção do projeto de pesquisa para o mestrado e o trabalho de campo correspondente ao projeto em questão, e demonstrar como alguns elementos externos a pesquisa têm importância fundamental para reflexão de sua consolidação. Dessa forma, apresento tais elementos na tentativa de trazer ao meu texto etnográfico, peças que muitas vezes ficam de fora das etnografias tradicionais e que, na verdade, podem ser incorporados também como informação etnográfica. Vale ressaltar que o conceito mais simples da pesquisa etnográfica leva em consideração três coisas: as hipóteses sobre o universo pesquisado; a visão do antropólogo com sua interpretação dos fatos e o que esta ocorrendo no contexto

pesquisado¹. No entanto, nem todos os fatos que ocorrem no campo de pesquisa aparecem nas etnografias tradicionais, sobretudo em favor das questões abrangentes à subjetividade do pesquisador. Fato colocado dentro da obra do pai da etnografia, Malinovsky, *Um diário no sentido estrito do termo* (1997) causadora um frisson na antropologia contemporânea abalando os alicerces que a consolidou ao longo dos anos como ciência. Na minha etnografia pretendo fugir das “ausências” dos textos etnográficos clássicos ou tradicionais e apresentar os diversos problemas objetivos e subjetivos que enfrentei para consolidar minha pesquisa de campo e, por conseguinte, meu texto etnográfico.

A etnografia aqui apresentada foi realizada na Comunidade Quilombola de Castelo em Alcântara-Maranhão e no Bairro da Camboa, em São Luís. Veremos mais tarde que o Quilombo de Castelo tem uma situação peculiar: seu território não se restringe a Alcântara, mas se estende para além do município e vai até a capital do Estado consolidando uma territorialidade que vai para além-mar, ou melhor, para além da baía de São Marcos incluindo também o Bairro da Camboa em São Luís. Veremos que as fronteiras étnicas do Quilombo são fluidas e extrapolam o espaço geográfico do Município de Alcântara.

Gostaria de iniciar descrevendo a historicidade do projeto de pesquisa que considero fundamental no entendimento do processo. Os primórdios dessa pesquisa estão no meu ingresso no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Maranhão (IFMA). Fui aprovado no concurso para professor de sociologia e de Metodologia Científica do Ensino Básico, Técnico e Tecnológico e do Ensino Superior, no IFMA localizado em São Raimundo das Mangabeiras, município ao sul do Estado à, aproximadamente, 730km da capital São Luís. O campus se encontra às margens da BR-230 tendo como cidades vizinhas mais próximas: Balsas, Sambaíba, São Domingos do Azeitão e Fortaleza dos Nogueiras. Na escola, além de ministrar as aulas de sociologia e metodologia científica, exerci o cargo de coordenador do Núcleo de Estudos Afrodescendentes e Índio-descendentes (NEABI) do IFMA. Cabe dizer que tais núcleos estão presentes em toda a rede IFMA no Maranhão sendo inspirados pela Lei 11.645/08 que estabeleceu a obrigatoriedade do ensino da cultura africana e indígenas nas escolas de ensino médio. Muitos não funcionam devido a uma série de problemas para sua implementação, entretanto não nos apetece, tecer maiores considerações. O

¹ <https://www.significados.com.br/etnografia/> acesso em 10/09/18).

fato é que apoiado na lei e no regimento interno do IFMA aderi a causa de por o NEABI de Mangabeiras pra funcionar.

Naquele período, enfrentei várias forças contrárias a implantação e funcionamento do núcleo. Várias instâncias do IFMA de Mangabeiras (Direção Geral, Diretorias, inclusive a diretoria de ensino, pesquisa e extensão) se posicionaram contra, apelando para argumentos racistas, como o da democracia racial no município. Naquela época, nós (docentes, discentes e técnicos administrativos integrantes do núcleo) enfrentamos vários debates acerca da viabilidade do NEABI, muitos vindouros da comunidade escolar (Docentes, discentes, técnico administrativos, Técnicos em Assuntos Educacionais e Pais) que tinham o NEABI inapropriado para aquela região, colocando-o como desnecessário à escola, pois, segundo à compreensão de alguns, ali não existia racismo, bem como não existia no Maranhão principalmente no Brasil. As argumentações lembravam muito as teses da década de 30 caracterizadas no “cadinho racial” e na democracia racial. Outros iam ao extremo afirmando que naquela região, não existiam índios de tal forma que ocupa-se do núcleo era desperdício de tempo.

Da minha parte, argumentava que era uma exigência legal. Estava previsto na lei 11.645/08, portanto, cabia ao IFMA garantir seu cumprimento. Falava também que o núcleo visava combater o racismo na escola e as representações colonialistas sobre brancos, negros e índios no Brasil e no Maranhão, alertando que o racismo sempre existiu no Brasil e se intensificou nas últimas décadas com o processo de globalização, possuindo como principal produto as desigualdades econômicas que atingiram em cheio a população afrodescendente e os indígenas do país já excluídos pelos quatro séculos de colonização e escravidão. Expunha minha compreensão de que o NEABI poderia servir pra combater o racismo institucional tão presente nas empresas públicas e que no IFMA de Mangabeiras esse tipo de racismo era um fato.

No intuito de promover uma descolonização cultural do IFMA de Mangabeiras, realizamos várias atividades relacionadas ao tema como palestras, seminários mesas redondas e até mesmo uma semana étnica denominada: “1ª Semana de valorização da cultura afrodescendente e índio-descendente” que contou com seminários, mesas redondas, oficinas temáticas de reggae, Tambor de Crioula, Tambor das Festas de São Gonçalo (Uma festa religiosa da região que conta com elementos sincréticos das três culturas que formaram o povo Brasileiro) e oficinas de capoeira, penteados afros, HIP-HOP e Grafite. Devo falar que fez o maior sucesso. A participação

em massa dos alunos juntamente com moradores do município serviu pra quebrar as resistências da Direção Geral com relação ao NEABI.

Na semana de 13 de maio do ano seguinte (2012), foi realizada uma semana de debates cujo tema central era “os efeitos perversos da discriminação racial” envolvendo professores de filosofia, historia, sociologia, português, geografia e língua portuguesa nos debates acerca da questão. No evento, realizei um seminário, juntamente com o psicólogo da escola, onde discuti as “desigualdades econômicas e raciais nas ultimas décadas” e o profissional da saúde ficou com o tema: “os efeitos psicológicos do Racismo”, de grande relevância a reflexão sobre a questão racial.

Diante de tanta atividade com relação à temática racial, nasceu o primeiro esboço de investigação dessa pesquisa. Naquele período, o projeto fundou-se com intuito de investigar as relações econômicas, étnicas e culturais desenvolvidas por gaúchos, negros e índios em Balsas/Maranhão. Por certo afirmar, Balsas é o principal polo produtor do agronegócio da soja no Maranhão, onde grande parte dos empresários e do sul do país, sobretudo do Rio Grande do Sul e do Paraná se estabelecem. Assim sendo, para se ter melhor noção da influência da colonização econômica e cultural gaúcha no sul do Maranhão, especialmente em Balsas, basta observar que do ponto de vista econômico, o domínio do agronegócio se estende por todas as cidades ocupando um vasto território. Desta maneiras, encontrava-me imaginado quantos indígenas, quilombolas e trabalhadores rurais não foram expulsos de suas terras para que o agronegócio pudesse se consolidar naquela região.

Entrementes, no plano cultural, os gaúchos realizam “A Semana da Farroupilha” que vai de 03 a 20 de setembro no Rio Grande do Sul e repetida em Balsas na mesma data, durante 20 dias de atividades relacionadas “a identidade gaúcha” incluindo churrasco e vaquejada a fim de alcançar os Rio Grandenses localizados na região da soja no Maranhão. Comparecem várias autoridades de governador do estado, passando por ministros de estado, senadores, deputados, prefeitos, secretários de estado e vereadores do estado, intelectuais daqui do Maranhão e do estado gaúcho, pessoas de vários municípios do Estado.

Minha pesquisa em Castelo levou-me à perceber que nenhuma autoridade financiava a festa dos quilombolas (Nossa Sra. da Batalha) ou sequer frequentava o evento, mesmo está sendo uma festa tradicional com mais de 40 anos de existência (como veremos!) enquanto que a “farra gaúcha” começou no Maranhão a partir da

década de 90 com a promulgação da lei federal 9.093\95 que tornou a semana da farroupilha como feriado nacional.

O fato é que escrevi o projeto de pesquisa para o mestrado no intuito de investigar essas relações no Sul do estado, mais precisamente, no que chamo de “corredor da soja” composto pela tríade de municípios: Balsas, São Raimundo das Mangabeiras e São Domingos do Azeitão. Mas era o ano de 2012. Ainda não havia cumprido a exigência legal de três anos de estágio probatório para botar ganhar a liberação para aperfeiçoamento técnico. Segundo o regimento interno do IFMA, somente pode se afastar do Campus para fazer curso de Mestrado ou Doutorado aqueles que tenham cumprido este probatório. O candidato precisa também de aprovação da assembleia departamental do Campus de origem e da autorização da Direção geral. Essa última, uma espécie de “cabresto eleitoral” que vincula os servidores aos “favores” da direção, cobrados a cada 04 anos quando se tem eleições gerais pra gestores dos Campi e pra Reitoria numa espécie de “república velha”, atualizada e reproduzida no IFMA em larga escala por todos os gestores.

O primeiro esboço de investigação desta pesquisa surgiu devido às inquietações e efervescências promovidas referentes à época, pelo Núcleo de Estudos afrodescendentes e índio-descendentes do IFMA de Mangabeiras. Naquele período estava tentando refletir sobre as relações econômicas, culturais e étnicas que haviam entre “gaúchos” e maranhenses no “corredor da soja” que envolve Balsas, Mangabeiras e São Domingos do Azeitão.

No período em que estava refletindo sobre os procedimentos da pesquisa, fui surpreendido por um acidente de motocicleta que me deixou inativo por dois anos. Fiquei um bom período de licença do IFMA (2012-2015). Nessa época, deixei a proposta de fazer um mestrado de lado priorizando minha saúde. Os anos se passaram e, nesse interim, fui aprovado para o mestrado em Cartografia Social e Política da Amazônia na Universidade Estadual do Maranhão (UEMA). Outro ponto positivo foi que quase concomitante, à minha aprovação, fui transferido para Alcântara.

Cheguei a Alcântara para ministrar aulas — em Março de 2016 — nos ensino médio e superior. Quando ministrava as aulas de sociologia para os alunos(as) percebi que muitos dos estudantes do IFMA de Alcântara desconheciam as comunidades quilombolas do município, ou melhor, só conheciam a existência daquelas que eram oriundas dessas comunidades. A luta contra a desapropriação era pouco conhecida e,

principalmente, as formas contemporâneas de organização dos quilombolas e suas articulações com o Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Alcântara (STTR) para garantir e preservar seu território frente as ameaças de novos deslocamentos promovidos pelo Centro de Lançamento de Alcântara (CLA) à cultura e as lutas travadas por essas comunidades. Por outro lado, a natureza da instituição estava em xeque, pois, esta havia sido criada para promover a inclusão educacional dos moradores de Alcântara. O fato é que uma parte significativa desses moradores, sobretudo os que residiam nas comunidades quilombolas, estavam fora da escola. Visando isto, elaborei um projeto de pesquisa que visava investigar quais as políticas educacionais propostas pelo IFMA almejavam contemplar os moradores das comunidades quilombolas seja no acesso a escola ou na questão pedagógica que, necessariamente, deveria incorporar a história, a cultura e a sociabilidade dessas comunidades no currículo escolar.

O projeto de pesquisa foi intitulado: “Quilombos e educação: uma análise das relações interétnicas no IFMA de Alcântara\MA”. Contou com a participação de três bolsistas alunas do ensino médio: Julienne Alves, Ysadora Ketlen e Cindy Taylor.

A metodologia da pesquisa incorporou as técnicas de entrevista e de levantamento bibliográfico, além de pesquisas nos arquivos do IFMA e do trabalho de campo propriamente dito. Para realização deste último, escolhi a Comunidade Quilombola Castelo influenciado pelas histórias contadas pelo Professor Flavio Pereira sobre o que havia lido e visto em relação a comunidade. Meu intuito em Castelo era investigar se os moradores e seus descendentes (filhos e filhas) tinham acesso ao IFMA em o sentido educacional. Se a resposta da maioria fosse negativa, o intuito seria investigar os mecanismos que promoviam a exclusão dos quilombolas da rede federal de educação presente em Alcântara.

Inicialmente, meu objetivo era aproveitar os dados dessa pesquisa e elaborar minha dissertação. Entretanto, quando realizei o trabalho de campo percebi que havia questões muito mais complexas e instigantes à serem investigadas nessa comunidade do que propriamente a questão educacional. Terminei a pesquisa do PIBITI\CNPQ com algumas conclusões sobre as relações entre as comunidades e o IFMA. Para a dissertação, redirecionei o escopo da pesquisa a fim de investigar as relações sociais estabelecidas na organização de uma festa tradicional da comunidade chamada de Festa de Nossa Senhora da Batalha. A proposta inicial seria investigar como essa festa

solidifica as relações sociais, dos organizadores e dos participantes, baseadas na identidade étnica de quilombolas.

Nesse sentido, o trabalho de campo foi realizado no período de junho de 2016 a janeiro de 2017. Porém, não foi realizado exclusivamente na comunidade de Castelo, como também no bairro da Camboa, em São Luís, onde residem boa parte dos moradores de Castelo que se instalaram ali na década de 70. A metodologia de trabalho foi marcada por entrevistas que fiz com moradores e moradoras das duas localidades, pela observação direta, por histórias de vida e pelo levantamento bibliográfico e, finalmente, pelas rodas de conversa que organizei e que geralmente eram muito animadas pelas histórias que ouvi dos moradores.

ETNOGRAFIA DE CASTELO

No dia 16 de junho de 2016, fui com minhas bolsistas até a comunidade Castelo para fazer os primeiros contatos com os moradores. A intenção era conversar com parte das lideranças da comunidade e estabelecer vínculos que possibilitassem o desenvolvimento da pesquisa na comunidade. Quando chegamos, a primeira coisa que me chamou a atenção foi a proximidade de Castelo da sede do município de Alcântara e a facilidade de acesso ao Quilombo, pois pelos relatos que havia ouvido, possuía a impressão que ficava distante de difícil acesso, sobretudo, porque havia ouvido do Professor Flavio Pereira, em uma conversa informal em junho de 2006, que os quilombolas de Castelo ainda utilizavam barcos pequenos para ir da comunidade a capital São Luís. Segundo ele, para os quilombolas era mais viável do que pegar o *ferryboat* ou o barco de passageiros que fazia essa mesma travessia, visto que, segundo eles, economizava-se tempo e dinheiro. Sendo assim, pensei que era uma comunidade relativamente “isolada” cujo acesso por terra era difícil, sendo melhor acesso por mar.

Tal impressão foi desfeita assim que minha investigação começou. Percebi que a comunidade ficava apenas a 35KM da sede municipal, estando localizada à margem da MA-106, rodovia que dá acesso a Alcântara e ao porto de Cujupe, de onde sai o *ferryboat* para a capital São Luís. A organização do espaço físico da comunidade também me chamou a atenção. Possui uma capela católica, cuja padroeira é Nossa Senhora Da Batalha e uma igreja evangélica ligada à Assembleia de Deus. A comunidade conta também com dois comércios mercadores de produtos variados entre calçados, passando por enlatados, refrigerantes e cervejas até os produtos mais

tradicionais como arroz e farinha. A comunidade também possui áreas de trabalho destinadas às chamadas “roças” geralmente de arroz, mandioca e milho. Aloca também uma casa de farinha e um porto de onde os quilombolas saem para pescar ou viajar para a capital, São Luís. Espaços de lazer estão presentes na comunidade, como campo de futebol em que são realizadas as partidas durante a festa e um salão de festas onde ocorre a maioria dos ritos da festa de Nossa Sra. da Batalha.

Meu objetivo em descrever como está organizado o espaço físico da comunidade é demonstrar que o Quilombo de Castelo não é um “isolado geográfico” ou “isolados negros” (LIMA, 1980), como querem descrever alguns historiadores, geógrafos e mesmo antropólogos que pensam essas comunidades como entranhadas nos rincões das florestas. O conceito tradicional de quilombo denota isso, ou seja, durante séculos estipulou-se os quilombos como locais isolados da sociedade nacional sem nenhuma relação aparente com esta. Nesse estudo, iremos demonstrar que o Quilombo de Castelo não só mantém relações sociais, comerciais, culturais, políticas com a sede do município de Alcântara, mas que essas relações se estendem para outras comunidades quilombolas e para a capital do Estado. O estudo entende o quilombo de Castelo como um quilombo que não se restringe geograficamente a Alcântara, se estendendo além-mar e mais precisamente, na capital do Estado. De modo que no trabalho de campo percebi a modernização do Quilombo de Castelo expressa nos produtos vendidos no comércio e no uso, pelos quilombolas, de alguns equipamentos símbolos da modernidade como: celulares, notebooks, aparelho de DVD's e televisores além de dispositivos de armazenamento de informação como *pendrive* e CD's.

Assim que cheguei na comunidade com as bolsistas, pedimos informações à um comerciante sobre o local de moradia o nosso contato na comunidade a Sra. Katia Cilene. O nome dela me foi dado pelo presidente do STTR de Alcântara. Durante muito tempo Cilene fôra presidente da associação dos produtores rurais de Castelo e, atualmente, era delegada sindical. Ela acompanhou os processos de deslocamento dos quilombolas pela base e se integrou na resistência ao processo. Ela é, de fato, uma militante da causa quilombola no município. Obtivemos então, a informação que Cilene residia no fundo da comunidade à cerca de 100 metros de onde nos encontrávamos. Ao localizarmos e encontrarmos sua casa, chamamos vosso nome e logo fomos atendidos. Cilene nos disse que estava muito ocupada fazendo carvão e perguntou nosso desejo. Expliquei-lhe que éramos do IFMA, sendo eu professor de sociologia e as minhas

acompanhantes alunas bolsistas, sendo nosso objetivo desenvolver uma pesquisa na comunidade que pretendia compreender porque a maioria dos moradores dos quilombos estava fora do IFMA. Expliquei-lhe que precisava da ajuda dela e da anuência dos moradores da comunidade para ter êxito no desenvolvimento do estudo. Confesso que fiquei constrangido de tirá-la das suas atividades para me atender. Externei essa preocupação, dizendo-lhe que poderia vir outro momento caso fosse necessário. Mas pedi-lhe que me respondesse algumas perguntas preliminares a fim de que eu pudesse organizar melhor o meu trabalho. Bastante solícita, Cilene bastante solícita, pediu-nos para que nós aguardássemos alguns instantes até terminar o que estava fazendo.

Fiquei bastante aliviado, pois pensava no trabalho na organização de tudo e seria desmotivador chegar até o local e não obter nenhuma informação pertinente sobre a comunidade. Também havia consciência de que tínhamos de conseguir sua empatia e dos moradores, pois caso contrário a pesquisa seria inviável na comunidade. Tal empatia, fator principal no trabalho de campo, deveria pautar todas as relações estabelecidas na comunidade. Essa empatia é — em grande parte — resultado do controle de impressões dos pesquisadores com os agentes sociais e destes com os pesquisadores. Berreman (1975) diz que o controle de impressões é uma espécie de jogo onde cada um busca produzir conceito na percepção do outro. Por esse motivo fiz questão que as minhas bolsistas viessem ao trabalho de campo vestidas com a farda escolar. Por outro lado, fui com o crachá da instituição no intuito de dissipar medos, insegurança ou más interpretações acerca do nosso trabalho na comunidade. A necessidade disto também promulgada dado os quilombolas conviverem atualmente com a ameaça de um novo deslocamento, portanto, qualquer iniciativa ligada ao governo federal gera desconfianças entre a comunidade. É a mesma desconfiança que percebi no presidente do STTR logo dissipada quando me identifiquei como professor e expliquei-lhe os objetivos da pesquisa.

Esperamos quase duas horas até que finalmente Dona Katia Cilene veio nos atender. Comunicou não haver entendido direito quem éramos e o que estávamos queríamos. Repeti que havia conversado com o presidente do STTR e sua indicação sobre ela como apoio para a pesquisa sobre o quilombo de Castelo. Evidentemente, citei essa referência no intuito de abrir a conversa e esconjurar desconfianças por parte dela. Acreditava que sendo recomendado pelo presidente do STTR, ao qual ela estava ligada,

pois era delegada sindical, poderia criar sentimento de segurança na prestação de informações a pesquisa.

Repeti os fatos sobre a pesquisa e lhe contei que também estávamos interessados em informações sobre a festa de N. Sra. da Batalha organizada anualmente por eles. Acrescentei sobre nossa pretensão contar a história da comunidade, seus valores, suas crenças, suas lutas pela terra e a vida de seus moradores através de um trabalho acadêmico chamado de dissertação. Na oportunidade, informei-lhe que era aluno do mestrado em Cartografia Social e Política da Amazônia da UEMA. Citei que era aluno do professor e antropólogo Alfredo Wagner, do qual achava que era seu conhecido, e lhe contei sobre minha amizade com o professor Flavio Pereira que havia desenvolvido um trabalho com eles em dois momentos: o primeiro na elaboração do laudo antropológico do professor Alfredo e o segundo na elaboração da sua Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais da UFMA.

Notei que, devido à multiplicidade de informações, ela não entendeu a veracidade do que ali objetivamos. De maneira que a chave para a empatia conosco e a prestação de informações foi, justamente, a citação dos nomes dos professores Alfredo e Flavio. Nos contou que conhecia o professor Alfredo dos diversos seminários, oficinas, palestras promovidas pelo MABE e pelo STTR em Alcântara. Acrescentou sua participação em um seminário sobre o laudo antropológico, além do fato que gostava muito do que ele tinha escrito no documento sobre os quilombolas. Segundo ela, foi a partir do laudo que passou a prestar mais atenção na questão dos quilombolas de Alcântara.

A conversa abriu-se mais quando a sra. Katia Cilene se referiu ao professor Flavio Pereira, de sua constante participação na comunidade e que o professor fizera muitos amigos tanto no quilombo quanto na Camboa em São Luís (Veremos mais tarde que os quilombolas de Castelo estão não só no município de Alcântara, mas também no bairro da Camboa em São Luís e que existem uma rede de interações que ligam a comunidade. Ou seja, o quilombo de Castelo tem suas fronteiras ultramar). Dona Katia Cilene, falou que Flavio Pereira gostava muito de tirar fotos, das pessoas da comunidade, inclusive pessoas que já haviam morrido. Sempre que podia, o professor recebia alguns moradores de Castelo no seu apartamento no bairro da Forquilha em São Luís e nos dias da festa, residia na comunidade para acompanhá-la e estreitando os laços de amizade com os moradores. Segundo D. Katia Cilene quando ele faleceu (vítima de

um tiro dado por um policial numa briga de trânsito no retorno da Forquilha em São Luís) parte dos moradores foram ao velório e ao enterro. Mais tarde, entrevistando os quilombolas da Camboa, soube que tiveram acesso à camisa confeccionada para o enterro — a esta informação, lembrei que possuía a camisa que usará em manifestação que os amigos de Flavio e de Gero, ambos mortos pela violência policial organizaram para exigir justiça.

Não obstante, Cilene reclamou que após o falecimento de Flavio não tivera acesso às fotos da comunidade tiradas pelo antropólogo entre as várias presentes na fotos de pessoas da comunidade, da festa, da roça, da capela, do igarapé e daqueles que residiam na Camboa. Todavia, esse acervo não estava em poder de ninguém ligado a comunidade, e ela desejava ter acesso as fotos. Percebi nessa fala, uma oportunidade de estreitar relações com os quilombolas de Castelo. Prometi-lhe ir atrás das fotos, em virtude de manter relações com a ex-mulher de Flavio: Marilande Abreu atualmente professora de antropologia da UFMA, de modo que poderia obter informações sobre o destino do acervo. A estratégia deu certo. D. Katia Cilene agradeceu-me ficando a espera de uma resposta. Não podia deixar passar a oportunidade, pois, possuía em mãos algo pra dar em troca das informações e do tempo que eles iriam dispor para a pesquisa. Esse gesto favoreceria meu trabalho em dois sentidos: o primeiro de ter em mãos as fotos tiradas por Flavio das atividades realizadas na comunidade e do festejo; E segundo, estreitaria minhas relações de amizade com os quilombolas por lhes entregar um material que, na prática, serviria para manter viva a memória da comunidade e, talvez, a contraprestação dos quilombolas fosse me ajudar no levantamento de dados acerca do Quilombo de Castelo.

Conversamos sobre a comunidade atual visto que o trabalho de Flavio fôra realizado em 2005 e eu o retomava em 2017, e evidentemente teria havido algumas mudanças na comunidade. Cilene contou das atividades econômicas da comunidade como o trabalho na roça, na casa de farinha, aludindo a comercialização dos produtos, mas de forma genérica não entrando em detalhes. Notei que estava preocupada com a atividade que realizava, por isso não quis tomar mais seu tempo. Permiti uma última pergunta de minhas bolsistas. que prontamente, questionaram sobre a festa de N. Sra. da Batalha, sua organização, financiamento e liturgia. Diante de tantas perguntas, Cilene respondeu muito rapidamente, limitando-se a dizer que era organizada e financiada por sócios e um dono da festa escolhidos anualmente. Descreveu algumas atividades como

o levantamento do mastro no início do evento, as ladainhas, a partilha do bolo, o torneio de futebol e o baile. Nesse estudo veremos cada etapa dessa pormenorizada no trabalho etnográfico que fiz durante o evento em 2017.

Encerramos nosso encontro às 14:00 prometendo que voltaríamos a comunidade pra realização da pesquisa. Disse-lhe a que continuaria indo a comunidade com o objetivo de conhecer seus moradores e das atividades desenvolvidas por eles. A senhora agradeceu nos informando que poderíamos contar com sua ajuda no que fosse preciso. Despedimo-nos e fomos em direção à entrada, ao passo que ela voltou a fazer o carvão.

REVES

Em seu trabalho de campo nas ilhas Trobriand, Malinowski formulou a ideia de “imponderáveis da vida real” que, segundo ele, são acontecimentos inesperados que dificultam ou impossibilitam a pesquisa no campo. Esse “imponderável da vida real” ocorreu, na presente pesquisa, duas semanas depois o encontro descrito, quando liguei pra D. Katia Cilene no intuito de avisá-la que iria no fim de semana fazer o trabalho de campo e que gostaria de contar com sua ajuda. Entretanto, a mesma avisou-me que não estaria na comunidade, mas em São Luís visitando os filhos e, portando, não poderia atender o meu pedido. Fiquei entristecido pois havia me organizado para passar uma semana na comunidade aproveitando o recesso do IFMA e do Mestrado. Seria uma boa oportunidade para desenvolver o trabalho de campo. Diante da recusa dela percebi que havia algo errado, pois, na conversa que tive com ela me pareceu muito amiga e solícita. Mas diante das circunstâncias decidi dar tempo ao tempo para ver se obtinha a sua colaboração na minha empreitada.

Passadas mais duas semanas, liguei novamente para saber qual seria o melhor dia pra eu ir até à comunidade e desenvolver meu trabalho. Novamente d. Katia Cilene deu uma desculpa afirmando que naquele período estaria viajando. Confesso que um sentimento de tristeza se apoderou de mim. Passei a ter impressão que ela estava me evitando, tentando entender o porquê daquele comportamento, de modo que várias questões começaram a surgir na minha cabeça. Uma das possibilidades levantadas, seria o fato da minha tentativa de passar impressão de alguém preocupado com os

quilombolas, tal história que não tenha sido recebido com entusiasmo por ela, em vista da comunidade já ter sido objeto de vários projetos tanto de intervenções como de pesquisa. Também cheguei a pensar que não tinha ocorrido empatia suficiente à ponto de ela evitar o nosso encontro. Ou seria que os moradores estavam exaustos das pesquisas e ações estatais na comunidade cujo resultados eram pontuais ou inexpressivos deixando-os desconfiados e reticentes com qualquer atividade dessa natureza na comunidade?

Passeia à pensar como o professor Flavio Pereira conseguiu as informações para desenvolver sua etnografia. Será que tinha enfrentado os mesmos problemas no início ou teve sua pesquisa facilitada pela intensa mobilização dos quilombolas na construção daquele que seria o laudo antropológico desenvolvido pelo antropólogo Alfredo Wagner? Que método Flavio teria utilizado para obter empatia da comunidade e consolidar sua etnografia?

De Flávia, li sua tese de conclusão de curso e dissertação de mestrado, ambas, são sobre o Quilombo de Castelo. Todavia, ele não descreveu como se deu sua entrada no campo, quais as impressões que tanto ele como os quilombolas tiveram sobre seu trabalho ou como fez para controlar as impressões e resolver os problemas da natureza que eu estava enfrentando. Nada disso foi narrado por ele, tanto na monografia quanto na dissertação. Nelas não há referência como se tornou bem-visto aos olhos dos quilombolas de Castelo de tal modo que eles se disponibilizarem a ajudar na sua pesquisa. Tais reflexões me remeteram a outra questão: Qual seria a melhor forma de aproximar-me dos agentes sociais com vistas a superar as resistências ao meu trabalho? Qual seria o real motivo de tais resistências? Tinha que refletir e encontrar soluções para essas questões visto que a data da festa estava próxima e se não resolvesse essas barreiras que me afastavam dos quilombolas meu trabalho etnográfico sobre a festa estaria inviabilizado.

Nas semanas seguintes, comecei a pensar numa forma de aproximar-me dos quilombolas de Castelo. Decidi conversar novamente com o presidente do STTR de Alcântara na tentativa de pedir sua ajuda para realizar a pesquisa. Desejava que ele intermediasse minhas relações sociais com a comunidade. Na prática, começaria do zero. Ou seja, voltaria a conversar com as lideranças para facilitar o acesso a comunidade, organizar as atividades de campo, ler as etnografias ou textos que enfrentaram problemas semelhantes no campo, discutir com a orientadora qual seria a

melhor estratégia para se obter as informações sobre o quilombo e, finalmente, preparar o corpo e o espírito para a dureza que seria realizar o trabalho de campo nas condições em que me encontrava. Ou seja, nada bem da minha saúde. Pensava o quanto seria difícil fazer aquele percurso novamente, pois poderia estar muito mais avançado no meu trabalho caso não houvesse esses entraves. Abateu-me um sentimento de tristeza e angústia. Medo que, por conta da indisponibilidade dos agentes sociais, inviabilizasse minha pesquisa. Entrei gradativamente em um quadro depressivo gerado pelas incertezas do campo. Imaginava que teria que voltar inúmeras vezes ao sindicato para conseguir falar com o presidente e obter sua ajuda na pesquisa.

Ficava triste quando imaginava que, por diversas vezes, teria que me sacrificar para ir até Alcântara. Para chegar ao município, deveria que sair de casa as 5:00h da manhã para estar na rampa campos meo as 6:00h para pegar o barco de passageiros que faz a travessia da capital para o município. Na travessia, enfrentava uma viagem duríssima e arriscada visto que o barco não era nem confortável e nem seguro. Chegando em Alcântara teria que pegar um moto táxi e ir ate o STTR. Algumas vezes, aconteceu do presidente não estar no sindicato ou não poderia me receber aquele dia. Isso implicava fazer novamente, em outro dia, o referido percurso com o mesmo trabalho de organização. De fato, tal tarefa não era nada fácil pra mim por dois motivos: o primeiro e que para fazer o trabalho de campo tinha que conciliar meu trabalho de docente no IFMA com as disciplinas que estava fazendo no mestrado. O segundo, e que não andava bem de saúde aquele tempo. Além do problema do Transtorno Bipolar, a saúde do meu pé acidentado tinha se agravado impossibilitando-me de me deslocar inúmeras vezes ao município. Digo sempre que minha etnografia foi uma verdadeira superação. Tento, à partir de agora, descrever como fiz o trabalho de campo com tais problemas na saúde e como de certa forma incorporei tais problemas ao meu texto etnográfico relacionando com as relações sociais que estabeleci na comunidade Quilombola de Castelo.

O pior horário para eu, que sofro de TB, é pela manhã. É o período onde minha depressão se agudiza e como consequência tenho uma queda de energia que produz falta de vontade de fazer as coisas e uma sonolência exacerbada. Muitas vezes quando esse quadro se instala, chego a dormir 16 horas por dia. Ou seja, a manhã inteira e início da tarde. Esse quadro só tende a melhorar no meio da tarde, por volta das 15 horas quando sinto motivação para fazer as atividades necessárias. Por outro lado, tem

dias que o TB altera meu sono. Durmo pouco (3 horas mais ou menos) passando o resto do dia seguinte sonolento e incapaz de fazer algo, sobretudo, atividades intelectuais como ler e escrever. Quando isso ocorre, fico irritado onde qualquer coisa que esteja fora da minha vontade me provoca. Às vezes o quadro impede de realizar as coisas, e por mais que eu tente, fazer algo pela manhã se torna uma tarefa quase impossível, pois quando não estou sem energia e triste, estou sonolento. Agora imagine leitor, diante das condições supracitadas, ter de acordar 5:00 da manhã pra fazer um trabalho de campo em outro município. Digo que é um verdadeiro trabalho hercúleo, visto que além de condições subjetivas do pesquisador, depende necessariamente das condições subjetivas e objetivas dos agentes sociais para ser consolidado. Certo equilíbrio se faz necessário entre elas. Por outro lado, estava ciente de que o desequilíbrio entre saúde, trabalho e a pesquisa poderia inviabilizar minha carreira acadêmica e profissional e, por conseguinte, todos os meus projetos de vida.

Não obstante, pra mim era questão de honra concluir a pesquisa, pois, tinha fé desta dar uma singela, mas importante, contribuição, aos estudos sobre quilombos no Estado. Com esse espírito cheguei no STTR as 9:00 de uma segunda do mês de julho, mês foi fundamental por motivos estava de ser o período das férias escolares e do mestrado. Aproveitei para desenvolver o trabalho de campo. Quando cheguei no sindicato, com o objetivo de conversar com o presidente, entretanto descobri que ele não estava no local. Estava em Brasília em uma atividade do sindicato. Notícia que não me fez nada bem, pois imaginava minha futura reorganização para fazer todo o trajeto de novamente. Angustiava-me criando um desgaste emocional enorme. Com certa raiva, perguntei quando ele estaria no sindicato e a secretaria me informou que na semana seguinte ele estaria na instituição. Aproveitei e marquei na agenda um encontro com ele. Confesso tristeza e frustração tomaram conta do meu ser, afinal idealizava muito a pesquisa. Achava que encontraria no campo condições ideais para sua realização, como disponibilidade dos agentes sociais, por exemplo, o que não viria acontecer em momento algum neste estudo. Nunca tive condições ideais para realização deste trabalho, pelo contrario, muitas vezes tive as expectativas frustradas por um ou outro agente social ou instituição.

Semanas mais tarde, quando estava bem emocionalmente, voltei a fazer o mesmo percurso em busca de uma conversa com o presidente. Na ocasião, consegui encontrá-lo no sindicato. Fui recebido e ele me perguntou como estava o trabalho de

pesquisa na comunidade. Informei que tinha estado lá para uma conversa inicial com D. Katia Cilene, mas que não consegui desenvolver o trabalho após o primeiro momento. O presidente perguntou o porquê e disse-lhe que não estava conseguindo marcar uma data ao qual ela pudesse me receber. Em seguida pedi a sua ajuda para conseguir realizar a pesquisa em Castelo. O presidente prontificou-se a ajudar afirmando que iria conversar com ela a respeito do meu trabalho. Saí do STTR entusiasmado porque acreditava ter conseguido um aliado de peso para ajudar nos contatos iniciais com a comunidade.

Desse modo, semanas depois consegui falar com D. Katia Cilene a respeito da minha pesquisa. Disse-lhe que precisava conversar com ela e com alguns moradores da comunidade e ela informou que poderia me receber no sábado, daquela semana, a partir das 14:00. No dia em questão, decidi ir de *ferryboat* pois o porto do Cujupe fica próximo a comunidade. Só teria que usar como transporte uma van com rota do porto para a sede de Alcântara e no trajeto descer em Castelo. Se fosse de barco teria que descer na sede do município e pegar outro transporte pra chegar na comunidade. Quando cheguei na comunidade, havia um grupo de pessoas em volta da Igreja Evangélica. Aproximei-me e perguntei a uma mulher o que estava acontecendo ali que me respondeu a ocorrência de um encontro dos evangélicos da região, pertencentes a Assembléia de Deus.

Dirigi-me a casa de D. Katia Cilene, e chegando lá, a encontrei conversando com mais três moradores da comunidade, mas logo interrompeu a conversa (acredito em sua informalidade) e veio me atender. Avisei que estava retornando para dar início ao trabalho de pesquisa e que contava com sua ajuda. À isto, Cilene respondeu que tudo bem, que o presidente do STTR havia conversado com ela e que não tinha ainda encontrado tempo para me prestar às informações. Em seguida, perguntou pelas “meninas” (bolsistas). Respondi-lhe apenas que elas não puderam vir, mas que numa próxima oportunidade iriam.

Percebi que as três pessoas com quem Cilene conversava ficaram curiosas por saber o que eu fazia ali. Perguntaram à D. Katia Cilene quem eu era, de modo que ela respondeu que eu era do IFMA e que estava fazendo um trabalho na comunidade. Coube a mim, dizer que trabalho era esse. Na ocasião, decidi aproveitar o momento e realizar uma roda de conversa sobre Castelo. Iniciei perguntando sobre as roças, mais precisamente como eram organizados o trabalhos. Os moradores responderam que

realizavam “a troca de dia”, um sistema de prestação e contraprestação de serviços e produtos. Na troca de dia, um indivíduo trabalha na roça de outro e depois esse outro tem a obrigação de trabalhar na roça daquele. Assim, os quilombolas otimizam o trabalho e maximizam a produtividade das roças, voltadas ao plantio de mandioca, feijão, arroz, batata doce. A casa de farinha era de uso comum entre todos os moradores, sendo o produto dividido entre aqueles que atuam diretamente em sua fabricação. Uma parte é destinada para a comercialização e a outra vai para o consumo das famílias.

O sistema de "troca de dias" envolve relações de parentesco, compadrio e amizade. Fortalece os laços comunitários à medida que une seus moradores para desenvolver uma atividade comum. A pesca, na comunidade, também tem esse papel. Segundo os moradores, eles se organizam para pescar da seguinte maneira: Convidam determinadas pessoas e estas devem ajudar na pescaria ou com mão de obra ou com materiais (rede, anzol, canoas, etc.) no final, uma parte de tudo o que se consegue na pescaria (peixes, camarões, siris, caranguejos) é comercializada. A outra vai para o consumo das famílias dos envolvidos na atividade de pesca. Os moradores informaram sua atuação na fabricação de carvão. Eles fabricam carvão para o autoconsumo e para a comercialização na sede e em São Luís. O que faz do porto de Castelo, muito importante não só para pescaria, mas também para atividades comerciais. Através do porto, vários produtos são enviados para a capital, tendo como intermediários moradores do próprio quilombo que se encarregam de comprar a produção e comercializá-la na capital. A caça também é realizada na comunidade, no entanto, não é uma atividade sistematicamente organizada. Acontece de maneira esporádica, feita por alguns indivíduos da comunidade que buscam nessa atividade mais diversão do que propriamente satisfazer uma necessidade.

Como meu interesse era a festa, decidi redirecionar a conversa para o evento. No início, não entendi bem como era a organização da festa. Os entrevistados falavam em sócios, em donos, em torneios, em procissão e ladainhas. Era uma profusão de informações, que em primeiro momento, dificultava o entendimento fazendo as ideias apresentadas parecerem cristalizadas ao invés de homogêneas. Aquilo tudo era novo pra mim, mas para eles, que falavam de maneira natural sobre o evento, era rotineiro visto que todo ano a festa acontecia. Não obstante, para consolidar minha etnografia, era necessário enumerar passo-à-passo as etapas do evento, sistematizá-las e organizá-las a fim de dar nas atividades que pareciam desconexas, entretanto que eram parte de um

todo. Informou que no terceiro capítulo dessa etnografia discorrerei sobre os agentes envolvidos na festa, suas cerimônias e seus principais ritos.

Depois da conversa, decidi permanecer na comunidade por mais três dias para observar a sua rotina diária. Estava interessado em ver como era o dia-a-dia no quilombo de Castelo, sobretudo, as atividades que me foram descritas pelos entrevistados. Informei-lhe a necessidade de um local para dormir, e a senhora disponibilizou sua casa. Assim, passei a primeira noite de sábado com os moradores. Participei do culto que estava acontecendo na igreja evangélica e depois me dispus à conversar com alguns quilombolas em um comércio próximo. Eles estavam bebendo, e de pronto, me ofereceram "uma cachacinha". Disse-lhes que não estava bebendo, mas que poderia pagar uma rodada. Foi à maneira que encontrei de me aproximar de moradores fora do círculo de amizades de D. Katia Cilene. Conversamos sobre quem eu era e o que estava fazendo ali. E depois de uma rápida explicação não sei se entenderam ou fingiram entender, não interrogaram mais sobre isso. Perguntei-lhes o que faziam para se divertir na comunidade e me falaram que havia pouca coisa à se fazer ali naquele sentido. Falaram que de vez em quando, no aniversário de alguém, vinha um tambor de crioula ou uma radiola de reggae. A principal diversão era o futebol que acontecia no período da tarde todos os dias. Informaram também que a comunidade ficava muito alegre no período da festa, evento onde todos participam com a maior alegria. No dia-a-dia, quando não é o futebol, alguns moradores se divertem jogando baralho ou dominó. Perguntei quem organizava a festa, novamente apareceu nas falas a figura do "dono" e dos "sócios" que eu ainda não compreendia essas categorias. Não quis me aprofundar mais nesses assuntos, afinal, meu objetivo ali era estabelecer laços de amizade que pudessem mais tarde prestar informações que seriam úteis a pesquisa. Voltei para a casa de D. Katia para dormir. Na ocasião, deveria tomar remédio e decidi fazê-lo escondido da moradora para evitar perguntas. Controlar as impressões a meu respeito era meu principal objetivo. Não queria falar a respeito do TBH com ninguém da comunidade porque seria muito trabalhoso e poderia ser mal interpretado.

No dia seguinte, levantei às 5:00 da manhã. Tinha pedido a D. Katia que me acordasse assim que ela levantasse e foi o que fez. Estava ainda com muito sono e indisposição gerados pela depressão. Levantei e ela me ofereceu café. Disse que estava acordada desde as 4:00 e que era costume acordar esse horário. Eu perguntei o motivo e ela se limitou a dizer que tinha que fazer as coisas pro marido levar pra roça. O café da

manhã da família de D. Katia consistia em arroz, feijão e carne ou peixe cozidos. É curioso notar que à partir de meus costumes, acreditava que teria para o café da manhã pães, bolos ou biscoitos, mas me deparei, logo cedo, com uma refeição que para eu, poderia ser o almoço. Uma parte dessa comida servia para o marido levar para almoçar na roça.

Depois do café, decidi sair a rua para dar uma olhada. Notei que havia um grupo de pessoas no salão de festas, de modo que imaginei que estivesse acontecendo alguma espécie de cerimônia. Aproximei-me e vi que estavam consertando uma puçá (rede de pesca) e que pretendiam, ainda aquela manhã, sair para arrastar camarão. As conversas giravam em torno da expectativa do que traria o “arrasto”. Eles esperavam uma boa quantidade que venderiam no comércio e outra parte eles comeriam durante uma semana.

Durante o trabalho de campo, percebi que a maioria dos moradores começa cedo suas atividades. Homens e mulheres, exceto as crianças, levantam cedo para desenvolver atividades rotineiras. Os homens saem para trabalhar na roça ou pescar; as mulheres para preparar o necessário para que essa atividade se realize. Observei que o trabalho nas roças começa cedo, visto que às 5h00 horas da manhã já tem gente indo para o trabalho. Eles só param às 11h00 para almoçar, retornando ao trabalho por volta das 14h00 finalizando-o às 16h00, o horário do futebol no campinho da comunidade. Quem não joga, vai conversar com amigos ou jogar jogos de mesa. Certa vez, cheguei a jogar dominó, e nessa ocasião, percebi que o jogo era uma oportunidade de obter informações preciosas sobre os moradores. As conversas geralmente versavam sobre os amigos e parentes que moram na capital. Seus trabalhos, se constituíram família, suas próximas visitas a comunidade entre outras coisas. As crianças da comunidade acordam cedo também para ir a escola. As séries iniciais — referentes ao apoio pedagógico —, são feitas na própria comunidade. Em favor dos demais anos escolares, as crianças têm que se deslocar da comunidade até a sede do município de Alcântara. Um ônibus escolar da prefeitura que passa às 6:00 da manhã os leva para a escola.

CAPITULO 2 – O CONCEITO DE QUILOMBO E OS CAMINHOS PARA UMA RECONCEITUAÇÃO

O termo quilombo foi cunhado ainda no período colonial. Significava, nas concepções oficiais, um grupo de negros fugidos que viviam na zona rural das províncias. As referências históricas e jurídicas denotam o quilombo como local de resistência à escravidão ou espaços de liberdade. Também os delimitam como "isolados geográficos" ou "isolados negros" por sua localização no interior das matas do Brasil. Esse senso é o mais popular ao qual se tem noção. Na perspectiva de desconstrução dessas noções, as pesquisas de Assunção (1996) demonstram como muitos quilombos estavam próximos as fazendas como é o caso de Castelo em Alcântara. A noção de resistência é válida, entretanto a noção de luta deve ser relativizada visto que em Alcântara coexistiram várias formas de apropriação da terra que não passaram necessariamente por conflito. (ALFREDO, 2006)

O termo quilombo se constituiu como uma auto-evidência e seu conceito jurídico destaca cinco características de um quilombo:

"fuga; quantidade mínima de fugitivos definida com exatidão; localização marcada por isolamento relativo, isto é, uma parte despovoada; moradia consolidada ou não; capacidade de consumo traduzida pelos pilões ou pela reprodução simples que explicitaria uma condição marginal aos circuitos de mercado" (ALMEIDA, 2011, p.39)

Nota-se uma cristalização do conceito e a baixa relativização de seus termos. Ora, nem todos os quilombos se definiram pela fuga. Houve um regime apropriação das terras usufruídas por pessoas ainda na condição de escravo. Dessa maneira, o isolamento, dado por este conceito, muitas vezes não era aplicável visto que muitos quilombos estavam próximos das casas grandes e dos centros comerciais da província. O conceito de "pilões" remete a ideia de que os quilombos produziam para o auto-consumo. Segundo ele, a agricultura praticada no quilombo era de subsistência. Mas bem como os outros, não se pode absolutizar este conceito, visto que os quilombos forneciam produtos agrícolas no circuito mercantil da província. Fenômeno ocorrido pois, muitas vezes, as *plantations* de cana de açúcar e de algodão não permitiam o cultivos de outros produtos divergentes aos gêneros alimentícios produzidos nas franjas dessas fazendas. Nesse sentido, os quilombolas produziam uma parte do que era necessário para abastecer a província.

Esse modelo societário em os escravos, paralelamente, produziam gêneros alimentícios e outros necessários para sua manutenção e/ou manutenção da Casa-Grande, foi designado como “brecha camponesa”, espelhando uma “espécie de “mosaico camponês-escravo” (CARDOSO, 2009). Segundo Cardoso, para Mintz, tal “brecha camponesa” caracteriza-se por um “proto-campesinato escravo”, que refletia as atividades agrícolas realizadas por escravos tanto nas parcelas de produção quanto no tempo necessário para trabalhá-las que eram concedidos à este fim no interior das fazendas.

É necessário, um esforço de relativização para pensarmos o conceito de quilombo. É preciso considerar que as noções supracitadas atravessaram os séculos explicando a questão. No plano jurídico e histórico atravessaram o período colonial, o imperial e o republicano sem serem molestadas. Foi somente no plano da constituinte de 1987 que o tema veio à tona novamente. Os movimentos sociais (sobretudo o movimento negro) reivindicavam uma ressignificação do termo para adequá-lo a pauta reivindicatória de seus agentes sociais. Assim os constituintes se perguntavam o que era quilombo? Quem era os remanescentes de quilombo? Que categoria era esta que surgiu no âmbito das discussões?

Na tentativa de produzir um conceito que melhor se adequasse as formas centenárias de apropriação da terra pelos quilombolas e seus descendentes a constituinte recorreu a historiadores, sociólogos, antropólogos e até agrônomos. O conceito de quilombo e seus remanescentes foi palco de inúmeras interpretações por parte dos profissionais supracitados e dos movimentos sociais. Alguns asseveravam que o termo quilombo não fazia mais sentido porque com a assinatura da lei áurea "os problemas relativos a escravidão estariam supostamente encerrados" (SILVA, 2005, p. 30)

O movimento negro saiu, relativamente, vitorioso dos debates, visto sua inclusão no texto constitucional o Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT 68) que efetivava a posse da terra aos remanescentes de quilombo cabendo ao Estado demarcar e titular essas áreas. No entanto, ainda se considerou o quilombo como "sobrevivência" ou "resquício" do passado. A ideia de remanescente remete a noção de algo que já se passou e que restam poucos indivíduos representantes do quilombo. O texto constitucional é falho nesse sentido, pois, o quilombo é inexorável ao presente não do passado. Os quilombolas são agentes sociais em constante mobilização, no presente, para efetivação de seus direitos. São forças sociais vivas e contemporâneas que

relativizam a noção de remanescentes. A cientista política Lilian Gomes (2009) nos alerta à outras questões como a vitória da UDR no texto constitucional. Para a autora, vincular o direito a terra a ideia de "remanescentes" teria aberto um precedente perigoso que só considera detentores de direitos aqueles que podem provar através de "vestígios históricos" que a terra é sua efetivamente. Isso restringe a aplicação de lei e a obtenção de direitos por parte de um grande numero de comunidade cuja prova formal é o auto reconhecimento:

"(...) grupos representados no congresso nacional pela bancada ruralista tem ressaltado exatamente o aspecto histórico da descendência de ancestrais negros para restringir os grupos que devem ser beneficiados, considerando como quilombolas apenas aqueles que apresentam documentos históricos e vestígios arqueológicos" (GOMES, 2009, p.197)

Partindo desse princípio, delineia-se uma estratégia para impossibilitar, os agentes quilombolas, à titulação definitiva das terras exigindo deles provas de sua ancestralidade quilombola. O texto também os situa no passado como parte de vestígios arqueológicos que não têm necessariamente um vínculo com o presente. Na realidade, o quilombo é visto como símbolo de pertencimento, de unidade e solidariedade étnica. Ele é acionado pelos agentes sociais como forte elemento de mobilização política e coesão territorial. No enfrentamento com antagonistas (Estado, empresas, ruralistas, políticos, latifundiários, etc.) e que aflora esse sentimento de pertencimento. Também aparece nas festividades, no jogo de futebol e nas atividades cotidianas como a preparação e na colheita da roça ou nas atividades que precedem a pesca. Em todos essas pautas, o elemento étnico está presente. Deve-se considerar o quilombo como um conceito que foi ampliado e revisto pelos agentes sociais e por estudos antropológicos e históricos que ao longo do tempo relativizaram o conceito.

Por outro lado, é preciso lembrar que já completamos 30 anos de promulgação da Constituição de 1988 e nem um terço dos territórios quilombolas estão demarcados no Brasil (ALMEIDA, 2011). Isso se deve à falta de vontade política e de uma política étnica-agraria que viabilize a demarcação desses territórios. O estado brasileiro tem ignorado contundentemente a reivindicação desses povos ao território como quer a Carta Magna do País (ALMEIDA 2011). Segundo Gomes (2009) para se ter a consolidação de uma sociedade mais democrática e equitativa no Brasil é preciso considerar os direitos territoriais das comunidades e sobretudo da consolidação do que ela chamou de três erros da justiça social que são: redistribuição material e simbólica; reconhecimento de identidade e de direitos e representação política.

A discussão sobre o direito do grupo étnico em foco — os quilombolas — mobiliza o debate sobre três importantes desafios colocados à construção de uma ordem mais democrática e equitativa no Brasil, inspirados na tripla dimensão de justiça social, quais sejam: o reconhecimento de identidades e de direitos, a redistribuição material e simbólica e a representação política, que, para simplificar, chamaremos dos 3 Rs da justiça social (GOMES, 2009, p.29).

Os debates sobre os direitos dos remanescentes de quilombos continuam bem como as controvérsias. Sobretudo, por essas áreas serem reivindicadas pelo comércio de terras e pelo Estado para implantação de grandes projetos. No caso de Alcântara o grande empreendimento é o Centro de Lançamento de Alcântara (CLA) organizado e coordenado pelo Ministério da Defesa e da Aeronáutica.

Na época contemporânea, tais terras continuam a ser ocupadas pelos descendentes dos escravizados. Realidades empiricamente observáveis que reivindicam distintas designações, como “terras de preto”, “terras de sento”, “terras de santíssima”, “terras da pobreza” ou “terras de índio”. Na realidade, a Constituição Federal de 1988 deu visibilidade à esses grupos. Graças a sua mobilização surgiu o ADCT 68 criado para consolidar a luta histórica por direitos territoriais. É o caso da comunidade Castelo, considerada uma comunidade quilombola, mas que seus moradores não possuem o título definitivo da terra. O fato de não ter o título definitivo do território por eles ocupado, gera uma tensão entre os habitantes, em virtude da pressão existente sobre seu território proporcionado pelo mercado de terras que ambiciona essas posses para especulação imobiliária ou para implantação de grandes projetos empresariais.

Segundo Almeida (2011), a lentidão na titulação não se dá devido a defeitos na máquina estatal e sim à uma política de não demarcação. Os argumentos para esta no que concerne territórios quilombolas não são de ordem demográfica ou ambiental, mas de ordem histórica localizando os quilombos como fora da fazenda ou no meio rural. Essa visão não leva em consideração a existência de quilombos contemporâneos ou no meio urbano. Para o Estado, a noção de quilombo é congelada no tempo e no espaço. Apesar disso, as comunidades seguem resistindo, se reproduzindo social e culturalmente em seu território. Sobre a pressão mercadológica sobre as comunidades quilombolas Almeida assevera que: "as terras da comunidade servem para sua reprodução física e cultural da comunidade através da organização comunitária e não pra a comercialização" (ALMEIDA, 2006, p.32).

De fato, existe nessa disputa por territórios entre latifundiários e quilombolas a luta subliminar entre valor de troca e valor de uso. Enquanto os moradores se apropriam

do território para morar e produzir, os latifundiários almejam-no para especulação imobiliária ou implantação de grandes projetos agroflorestais ou mineiro metalúrgicos. O Estado brasileiro, a partir de suas políticas governamentais, encaixa esses grupos em políticas setoriais ou universalistas. A abordagem é feita colocando-os como trabalhadores rurais ou "pobres" deslocando-se o cerne da questão. Isso porque são enquadrados em políticas assistenciais ou políticas agrárias ao invés de uma política étnica. Esse fato, relega a questão da titulação a agências que já tem um sério problema de estruturação para implementação das políticas públicas. O resultado é que "as titulações não têm ocorrido devido a obstáculos políticos e a falta de recursos orçamentários para executar as ações desapropriativas" (ALMEIDA, 2006, p. 72)

A titulação representa, no Estado de direito, a garantia efetiva da posse da terra e a consolidação dos territórios como principais expressões de afirmação étnica. Ora, o documento de titulação que é efetivamente levado em consideração pelos tribunais. Sem esse documento, os quilombolas perdem força mediante algum grupo que reivindique suas terras. Na realidade, em Castelo, existe um documento de reconhecimento fornecido pela Fundação Cultural Palmares que os certifica como quilombolas. No nosso entendimento, o documento é uma espécie de sub-reconhecimento devido ao fato da Fundação ser uma instituição que atua no âmbito cultural e não da política agrária. Em outras palavras o reconhecimento dos quilombos pela Fundação Palmares tem o mesmo valor do reconhecimento dado ao Tambor de Crioula como sendo de origem negra e sendo patrimônio da cultura imaterial de nosso povo. O reconhecimento da Fundação, não impede, por exemplo, a intrusão das terras quilombolas no município de Alcântara.

Uma outra perspectiva sobre essas comunidades e que devem ser reconhecidas como terras tradicionalmente ocupadas. Esse conceito ganhou força a partir da constituição de 1988, embora não facilmente instalado no âmbito da nacional constituinte, no meio jurídico ou acadêmico. Isso pela existência concorrente para com os historiadores que lutavam pela implantação do conceito de terras imemorais. Não obstante, o conceito de terras tradicionalmente ocupadas se firmou a partir da luta dos movimentos sociais carregando características não só históricas, mas, sociais, culturais, de gênero e ambientais na auto identificação coletiva desses grupos.

Na realidade, os termos tradicionalmente ocupadas versam sobre os diferentes processos de territorialização ocorridos na Amazônia. E a partir de sua ligação com a terra que esses grupos sociais definem sua identidade:

"A noção de sociedade civil se transforma com a emergência desses novos grupos. Não se deve pensar a sociedade civil sem incluir os processos de territorialização e de identificação étnica decorrentes dele: " a territorialidade funciona como fator de identificação defesa e força(...) laços solidários e de ajuda mutua informam um conjunto de regras comum" (ALMEIDA, 2006, p. 82)

De fato, esses laços solidários consolidam-se na luta conjunta e a sociedade civil incorpora novos elementos. Com efeito, a territorialidade é uma identidade coletiva. Na ótica Weberiana são grupos étnicos que além da crença subjetiva de origem comum tem um território em comum passível de tensões devido a falta de regulamentação. Por outro lado, os grandes projetos presentes na Amazônia desde a década de 70 contribuíram para a desarticulação de muitas comunidades e para o fortalecimento da outros na luta pela terra. Na época contemporânea, esses grandes projetos continuam a ameaçar as comunidades. Basta olhar para os deslocamentos compulsórios promovidos pela implantação de hidrelétricas, empresas agro florestais, bases militares, etc. Paradoxalmente, esses empreendimentos originam ou reforçam identidades coletivas que empreendem um processo de luta contra eles. Na realidade, os processos de territorialização não são monocausais ou unitários. Existe uma multiplicidade de causas e uma diversidade de movimentos que se orientam pela noção de pertencimento, nesse sentido:"(...) babaçuais, castanhais e seringais e uma expressão identitária traduzida por extensões territoriais de pertencimento " (ALMEIDA, 2004, p. 28)

De fato, a perspectiva de pertencimento ao lugar esta na base desses movimentos sociais presente em todos eles. Em termos quantitativos assistimos seu crescimento, no entanto, sem haver explosão demográfica do número de índios ou quilombolas, mas sim uma mudança qualitativa na percepção dos sujeitos devido a auto-definição. O processo de auto-definição e fundamental para o entendimento da categoria quilombola. O Decreto 4.887\2003 inspirado na convenção 169 da OIT ratifica a auto-definição como elemento fundamental para a definição da identidade quilombola e vai mais além regulamentando os procedimentos para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades de quilombos que trata o artigo 68 do ato das

disposições constitucionais transitórias — ADCT 68. O presente decreto foi alvo de severas críticas por parte de parlamentares ligados a bancada ruralista que propuseram o PL 3.654\2008 redeterminante dos termos para concessão de títulos de propriedade aos quilombolas. Neste projeto estabelece-se que os pretendentes a titulação deverão comprovar suas "referências culturais" que possam caracterizá-lo como remanescente de quilombo. Desse modo, o critério de auto-definição não seria mais válido para gerar direitos. Por outro lado, o quilombo deve estar localizado na zona rural negando, assim, os direitos dos quilombolas que estavam situados no perímetro urbano.

Na prática, esse projeto lança mão das definições coloniais sobre quilombo para retirada dos direitos dos quilombolas previstos na carta constitucional. Analisando o projeto de lei Gome (2009) assevera que:

Dois elementos desse Projeto de Lei devem ser destacados. Um primeiro elemento é que a proposta coloca a necessidade de prova cultural — critério extremamente subjetivo na avaliação de tais grupos étnicos, além de estabelecer um vínculo passadista como requisito. O outro elemento é que ela se refere a áreas efetivamente ocupadas e habitadas pelo pretendente, visão esta que desrespeita tanto o território necessário para a reprodução física e cultural da comunidade quanto o sentido de coletividade desses grupos, pois a terra é reivindicada por um “pretendente”. (GOMES, 2009, p.?)

Na comunidade Castelo, distante 35km quilômetros do centro de Alcântara, os habitantes se autodenominam "pretos do Castelo" que, para os agentes sociais, remete a uma identidade quilombola, reconhecida pela Fundação Cultural Palmares como um quilombo. No entanto, não se tem a titulação definitiva da terra. Seus moradores reproduzem no território suas dimensões econômicas, sociais, ambientais e políticas. Nesse sentido Gomes afirma que:

O território quilombola se constitui em um espaço fundiário no qual esses grupos desenvolvem formas próprias de produção, relação com o meio ambiente e relações de parentesco que expressam “modos de criar, fazer e viver” (Constituição Federal, Art. 216, II). A luta política fundamental para esses grupos é a luta pela garantia do acesso ao território, pois, sem ele, se dilui a capacidade de manterem suas especificidades como grupo étnico, sendo, portanto, a terra o recurso fundamental para a garantia da sua reprodução física e cultural” (GOMES, 2009, p.45)

No contexto da implantação da base de lançamento de Alcântara, a comunidade não teve moradores deslocados, entretanto, sofreu uma pressão sobre suas terras devido ao deslocamento compulsório dos moradores de outras comunidades, de modo que uma parte significativa de seus moradores migrou para a capital São Luís. Esse movimento foi assinalado por Eric Hobsbawn que destaca a saída dos camponeses

de suas terras para a cidade como consequência das décadas de crise, onde esses camponeses não encontram trabalho terminando por engrossar as fileiras do trabalho informal ou da marginalidade. É o que ocorre com os moradores de Castelo estabelecidos na Camboa em São Luís.

Na capital do Maranhão, muitos quilombola vivem na informalidade da economia de subsistência. A ascensão social é mínima e o local onde vivem, geralmente, tem carência dos serviços públicos básicos. No entanto, sua identidade quilombola é reafirmada todo ano com a festa de N. Sra. da Batalha que reúne, nos dias de festa, grande parte dos moradores do Castelo, tanto os que vivem na capital quanto os que vivem na comunidade. Esse fenômeno, não foi pensado por Hobsbawm. Na sua perspectiva, os camponeses perdiam sua identidade no processo de transferência para as cidades, fragmentaria no contexto urbano. Preferimos pensar como Sayd (2009) onde, em realidade, essa identidade se hibridiza incorporando outros elementos culturais. Na verdade, a comunidade é cheia de histórias entrelaçadas ou sobrepostas, visto que todos identificam no processo de implantação da base uma ameaça a sua existência sociocultural e econômica.

O conceito de quilombo que melhor expressa as expectativas dos grupos que moram nesses territórios onde reproduzem-se social, cultural, econômico e politicamente foi apresentado pela ABA (Associação brasileira de Antropologia). Segundo ela:

Contemporaneamente, portanto, o termo quilombo não se refere a resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma nem sempre forma constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados, mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio. A identidade desses grupos também não se define pelo tamanho e número de seus membros mas pela experiência vivida e as versões compartilhadas de sua trajetória comum e da continuidade enquanto grupo. (ABA, 1995, pg.02)

A citação é longa, porém, elucidativa. O conceito da ABA rompe com o senso comum ao estabelecer que as comunidades sejam vistas como étnicas (WEBER, 2015, p. 268) independente de sua localização, configuração histórica, tipo ou número de moradores e consanguinidade. O importante é como essas comunidades se reproduzem física social e culturalmente no território (BARTH, 1998, p. 268), como estabelecem suas fronteiras sociais, mobilizando elementos para definir a si e aos outros, neste sentido, superando inclusive a própria definição weberiana.

Não obstante, o conceito de quilombo e de território devem ser repensados quando analisamos a situação do Quilombo de Castelo em Alcântara/Ma. A começar pela questão geográfica. O quilombo de Castelo não se restringe aos limites do município de Alcântara, mas se estende além-mar e culminando em São Luís, capital do estado. Existe intensa relação entre os quilombolas presentes no quilombo de Castelo e os quilombolas de Castelo presentes no Bairro Camboa em São Luís, bem como comercialização de produtos, as relações de trabalho e as de parentesco além de uma forte interação entre os quilombolas de Castelo e da Camboa na organização da festa de N. Sra. da Batalha. Podemos asseverar que para além de um simples território, os quilombolas de Castelo consolidam uma territorialidade que perpassa outros quilombos no município de Alcântara (sobretudo com a paga de visitas no território étnico do município) e também uma determinada localidade da capital. Ou seja, a ideia de quilombo com limites geográficos e relações sociais bem definidas, é refutada quando visamos o quilombo de Castelo. Isso pela conotação de outro nível de compreensão do que é um quilombo, suas fronteiras na zona rural e na zona urbana cujo agentes sociais se identificam e mantem uma rede de interações nas duas zonas.

Este quilombo está inserido em uma intrincada rede de relações, onde estar lá (Castelo-Alcântara) pode ser definido de cá (Camboa-São Luís) e vice versa. Os quilombolas não fazem diferença de modo que estar lá e cá é mero ponto de vista em virtude de não enxergarem tal separação.

AS ORIGENS DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE CASTELO:

A história das origens das comunidades remanescentes de quilombo de Alcântara se confunde com a própria história do município. O estado do Maranhão, em especial o município de Alcântara, passou durante muito tempo fora do circuito da economia colonial. A província contava apenas com a criação de gado e produtos extrativistas para consumo local. Todavia, a partir da segunda metade do século XVIII o município foi escolhido pelo governo provincial para o estabelecimento de grandes fazendas monocultoras de algodão e cana de açúcar. São vários os fatores que motivaram essa escolha, dentre eles, podemos citar a ascensão do Marquês de Pombal, a lei da liberdade dos índios (1755) e a criação da Companhia Geral do Grão Para e Maranhão. Três acontecimentos fomentadores da vinda dos africanos para Alcântara.

De fato, com a proibição da escravização dos índios pela Coroa Portuguesa, a solução encontrada pelos fazendeiros foi importar mão-de-obra africana para os engenhos do município. Por outro lado, a criação da Cia de Comércio do Grão Pará e Maranhão favoreceu essa importação apesar de enfrentar sérios problemas na efetivação do sistema, resultando em rebeliões provinciais como a Revolta de Beckman.

A economia do município também foi dinamizada pela luta pela independência promovida pelos Estados Unidos da América. A guerra levou a paralização da produção de algodão americana e seu fornecimento às indústrias têxteis inglesa. De modo que a saída encontrada pelo mercado europeu foi justamente recorrer colônias portuguesas. Fato que no século XVIII, no plano econômico, levou Alcântara a mudar de uma economia baseada no extrativismo e pequenas criações de gado, para uma província forte na produção de algodão e cana de açúcar, como podemos ver em Meireles (1990).

No entanto, com o fim da guerra americana e o restabelecimento da produção consolidou-se uma concorrência direta com os produtores alcantarenses levando à um colapso econômico dos engenhos. A saída para os fazendeiros locais foi a plantação de cana de açúcar bem adaptada nas terras de Alcântara. No entanto, na metade do século XIX, a economia alcantarenses sofreu novo revés com a crise na Europa e a crise de mão-de-obra pra lavoura graças as sucessivas leis abolicionistas (lei Eusébio de queiros, lei dos sexagenários, lei do ventre livre e lei áurea). vários historiadores referem-se a esse período como decadência da economia alcantarenses sem levar em conta os grupos que permaneceram nas terras produzindo e abastecendo o mercado local, tal como coloca Viveiros (1996).

As fazendas foram abandonadas pelos donos ou pelas ordens religiosas em motivos diversos. No caso dos primeiros, o motivo foi a crise econômica que se abateu sobre Alcântara. Os segundos, foi sua expulsão por parte do Marquês de Pombal a mando do Rei de Portugal. Não obstante, os ex-escravos permaneceram na terra produzindo durante mais de 300 anos. O fenômeno não foi registrado pelos historiadores que apenas citavam a decadência de Alcântara sem considerar os grupos que ficaram nas terras dando-lhes novo significado econômico, social, político e cultural.

A desagregação das fazendas não deu origem à um campesinato no sentido clássico do termo. As terras não foram divididas entre aqueles que nela permaneceram, bem como não houve perspectiva de assalariamento. Na realidade, as fazendas eram

concessões da casa real que as destinava à investidores que tivessem capital suficiente para produzir nelas pagando impostos à corte. Segundo Almeida, o processo de desagregação originou uma pequena agricultura subordinada que, por sua vez, findou um trabalhador intermediário entre o camponês e o escravo. Segundo Almeida a forma de apropriação da terra se deu de maneira coletiva pelos agentes sociais que nela permaneceram onde efetivamente não dividiram, parcelaram ou venderam as terras. Nesse sentido:

"(...) Ademais, ocorreu uma absoluta desagregação dessas fazendas que pelas exigências regias não eram propriamente propriedades privadas senão concessão de sesmarias pela casa real. Num tempo historicamente curto elas simplesmente deixaram de existir. Não houve qualquer transição para o trabalho assalariado, nem tampouco ocorreu um desmembramento dos grandes estabelecimento com a formação de um campesinato parcelar individualizado em pequenas glebas que posteriormente foram reconhecidas como propriedade privada " (Almeida, 2002, p.48)

Com efeito, em Alcântara apesar da desagregação das fazendas não se formou um campesinato e sim um elemento intermediário produtor de novo sentido ao uso da terra

A fazenda Castelo, também conhecida como Sitio Velho de Castelo, foi um dos engenhos incentivados pelo governo provincial. Pertencia originalmente ao Coronel Severo Antônio AraujoCerveiro Filho que possuía mais duas fazendas na província: a Fazenda São Francisco e a Fazenda Tapera. Ela produzia algodão e cana-de açúcar para venda no mercado europeu. Quando adveio a crise, seu dono, Mariano Cerveira, abandonou as terras de Castelo deixando um encarregado para elas. Com o afastamento dos fazendeiros locais, Alcântara tornou-se um território livre para ocupação dos ex-escravos, sendo o que ocorreu em Castelo. A fazenda sem um dono ficou na mão dos ex-escravos que continuaram se reproduzindo social e economicamente na terra.

Inicialmente, o proprietário estabeleceu um encarregado das terras que devia cuidar delas e cobrar foro dos ex-escravos que ali permaneceram. No entanto, esse sistema não rendeu visto que muitas vezes os ex-escravos não tinham condições de pagar o foro. Mas è importante frisar essa noção de "abandono das terras e uma categoria que perpassa desde as produções históricas e antropológicas sobre o fenômeno ate a mentalidade dos grupos. Sobre esse assunto um morador antigo da comunidade, cujos pais foram os primeiros a ocupar as terras de Castelo, fala que "eles abandonaram ai a fazenda (...) e foram embora(...) deixando a terra ai para nossos pais" (Moraes).

Nesse sentido, Almeida (2002), baseado em forte documentação histórica, elucida melhor o abandono das fazendas de algodão. Segundo ele:

“a desorganização da produção algodoeira em Alcântara foi, entretanto de tal ordem e tão completo foi o abandono das fazendas pelos senhores- vendendo telhas, baldrame de casas grande destruídas, desmontando meios de trabalho e demais benfeitorias, que tão logo resultou em ruínas" (ALMEIDA, 2002, p.48)

A questão das ruínas é um forte elemento de identificação nas comunidades pois a partir delas que os remanescentes de quilombo referendam sua história e legitimam seu direito a terra. “Com a implantação da base, os moradores tem percebido as ruínas como prova indubitáveis da ancianidade de sua presença” (ALMEIDA,2006, p. 85).

A ocupação das fazendas pelos ex-escravos foi um fenômeno global em Alcântara tanto para as terras das irmandades religiosas quanto para as terras dos fazendeiros locais apropriadas pelos ex-escravos que permaneceram nas fazendas. A ideia de abandono da terra não se coloca, visto que os grupos que lá trabalhavam no período de grande impulso econômico continuaram a produzir nas terras no período do colapso. Por outro lado, o conceito de litígio pelas terras não se enquadra em Alcântara que foram objeto de apropriação pelos ex-escravos, por abandono dos proprietários que não viam nelas uma viabilidade econômica. Segundo Almeida (2002) o fenômeno supracitado esta na origem das "Territorialidades Específicas".

O conceito de “Territorialidade Específica” está baseado na ideia de que os agentes sociais estabelecidos na terra após a desagregação das fazendas, reconfiguraram as posses e lhe atribuíram características étnicas, reveladoras de espaços etnicamente configurados, onde prevalece “nova” dinâmica de uso e apropriação do território. É possível assinalar a designação utilizada pelas lideranças quilombolas que utilizam a expressão “territórios étnicos”. Também tem um sentido histórico legitimado por um sistema de relações sociais que se reproduziram durante séculos consolidando identidades étnicas visando o território a sua principal razão de ser. São muitas e variadas as territorialidades específicas em Alcântara. Almeida (2006) registrou as principais cujas origens remetem a elementos, culturais, sociais, simbólico, econômicos e religiosos dos agentes. Nesse sentido:

(...) Para efeito de apresentação e síntese do significado dessas categoriais, pode-se adianta grosso modo que: no contexto da descendência e dos atributos pelos quais se auto-representam e são vistos, os entrevistados mencionam as denominadas terras de caboclo; no contrato com as divindades referem-se as terras de santo, terras de santa, terras de santíssimo ou santíssima, terras

santistas e designações aproximadas como irmandade; no contexto de regras de sucessão e transmissão de patrimônio falam de terras de herdeiros e terras de parentes(...) (ALMEIDA, 2006,p.37)

De fato, existe uma multiplicidade de categoriais que designam a terra em Alcântara. Grande parte delas advém dos agentes sociais consolidados nas terras depois da desagregação das fazendas no século XVIII. Todavia, é preciso considerar que essas categorias podem vir sobrepostas. Ou seja, um território pode receber uma ou várias denominações de acordo com os agentes locais. Assim, a comunidade de Castelo pode ser uma “terra de preto” que remete aos antepassados ou “terra de santa” que remete a padroeira do lugar que é Nossa Sra. da Batalha

Durante muito tempo essa apropriação do território foi consubstanciada pelo uso comum dos recursos naturais. Os quilombolas não dividiram a terra entre si, mas permaneceram na terra ocupando-a e usando-a de forma coletiva. Segundo Almeida:

A terra e vista por eles como um bem não sujeito a apropriação individual em caráter permanente e sua ocupação obedece a um determinado conjunto de regras consoante um patrimônio cultural determinado que prevê formas peculiares de utilização que combinam a apropriação privada com usufruto comum dos recursos naturais (2002, p.32)

De fato, quando analisamos o trabalho de colocação de roças em Castelo percebemos o quando a ideia de uso comum perpassa os membros da comunidade. Segundo eles todos podem criar as “roças” no Castelo desde que não violem as regras de pertencimento ou de preservação dos recursos naturais. O uso comum dos recursos naturais é um traço diferenciador dessas comunidades que têm o território como elemento constituinte de sua identidade:

O traço que une a experiência atual dos quilombos são as formas de uso comum da terra e dos recursos naturais, cuja identidade é indissociável do território" (GOMES, 2009, p. 15)

De fato, o uso comum pode ser verificado nas práticas de colocação das “roças”, postas de acordo com a temporalidade dividida entre os que os moradores chamam de “verão” e “inverno”. No “inverno” período localizado entre janeiro a julho são feitas as "roças de tempo" onde cultiva-se o arroz, o milho, o feijão e outros. No “verão”, que se estende de julho a dezembro cultiva-se a maniva de onde se extrai a mandioca.

A chamada “roça” é feita de maneira artesanal, não utilizando equipamentos modernos como trator, colheitadeira, etc. e nem insumos ou agrotóxicos. Segundo a Sra.

Katia Cilene os últimos são considerados "veneno que adoecem as pessoas". Aqui percebe-se uma consciência ambiental que vai desde a noção de veneno à preservação dos igarapés e matas ciliares como veremos adiante. O trabalho na roça incorpora homens, mulheres, jovens e até crianças em um sistema de "troca de serviço": um determinado dia um trabalhador trabalha na roça de outro, que por sua vez produz na roça do primeiro de modo à todos conseguirem garantir uma roça produtiva. Segundo Dona Katia Cilene é um sistema onde "tu trabalha na minha e eu trabalho na tua". Um outro fator que merece destaque é a alternância das áreas de plantio. Após a colheita, deixa-se as terras "descansarem" por 10 ou 20 anos antes de plantar novamente. Nesse tempo de repouso, planta-se em outra área não utilizada pela comunidade.

Além das culturas de plantio tradicionais (arroz, feijão, milho, etc.), o quilombo de Castelo produz hortaliças e plantas medicinais: hortelã, cidreira, mastruz, enxerga, manjerona, etc. As chamadas roças dividem-se em "roça de tempo", "roça velha" (de ciclo longo) e "roça de verão" ou "sangal". Na chamada "roça de tempo", em outubro, selecionam o terreno onde farão o plantio. Em seguida, executam a atividade de "roçar a terra" constituída no corte do mato com foice. Trabalho executado por homens em sistema de troca de serviços ou como é chamado na região troca de dia, ou seja, a combinação os dias em que trabalharam juntos nas diversas roças individuais. Depois dessa primeira etapa de preparo do solo, esperam a vegetação secar pelo período mês, para poderem cortá-la. Em novembro incendiam-na. Após três dias, iniciam a limpeza do terreno. Em dezembro cercam a área à ser cultivada e em janeiro, ocasião em que começam as primeiras chuvas iniciam o plantio do milho, maxixe, quiabo, cara e maniva.

Em fevereiro plantam arroz, em seguida começam a chamada capina da roça constituída pela retirada de outros tipos de plantas que concorrem com as culturas plantadas. Esse serviço, geralmente é executado pelas mulheres. Em março há a continuação da chamada capina e das plantações em que a vegetação invasora cresce mais rápido. A capina dura até meados abril. Nesse mês o milho está pronto para a colheita, mas, segundo o depoimento, só é colhido parte da safra de acordo com a necessidade da família.

Em junho é coletado o arroz e em julho realiza-se a dobra do milho. O trabalhador torce a espiga colocando-a voltada pra baixo para preservação da espiga de milho no próprio pé como um depósito natural. Ao chegar agosto executam o restante

da colheita do milho encerrando assim o ciclo da chamada “roça de tempo”, restando no local do plantio apenas a maniva que só será colhida após um ano e meio do início de sua plantação, já fazendo então parte da chamada “roça velha” (roça de ciclo longo). A denomina “roça de verão” ou “sangal” inicia-se em julho, quando escolhe-se o terreno onde será executado posteriormente o plantio. Em seguida, roçam-no o para em agosto executar sua queimada, foivara e limpeza. Em setembro, plantam a maniva, único produto cultivado na “roça de sangal”. Depois de plantada, começam a execução da capina seguida da batição, uma espécie de capina onde só são cortadas as vegetações maiores.

A roça é uma categoria essencial na constituição do grupo pois define regras de convivência e de uso dos recursos naturais consolidando uma prática que vai além da econômica por meio de um modo peculiar de uso e apropriação do território:

"A roça é uma referência essencial que sedimenta as relações intrafamiliares e entre os diferentes grupos familiares, além de assegurar sistêmico a interligação entre os povoados (2002, p.51)

De fato, mas que uma unidade produtiva, a roça é um elemento definidor da identidade desses grupos. A construção da etnicidade passa necessariamente pela forma de produzir e se relacionar com os recursos naturais, na maneira de estabelecer uma temporalidade nova, no estabelecimento de técnicas de produção e nas relações sociais. Todos estes elementos são fundadores de uma determinada identidade. Na disciplina Seminário de Pesquisa realizada em agosto de 2017 pelo PPGCSPA da UEMA, o antropólogo Alfredo Wagner afirmou que a "roça em Castelo sustentava São Luís e São Luís sustentava a roça em Castelo" numa clara referência a situação existente entre aqueles que permaneceram na comunidade e aqueles que se deslocaram para a capital. Ou seja, em realidade o antropólogo se referia as atividades econômicas desenvolvidas nas comunidades servente a sustentação daqueles que saíram e foram morar em São Luís. Por outro lado, parte da renda obtida na capital por esses migrantes, era remetida para seus parentes na comunidade como certa simbiose, que na prática, visa garantir o território com a devida ocupação.

Entretanto, não é só através da atividade econômica que os quilombolas de Castelo mantêm interações com os quilombolas da Camboa. Essa relação tem uma dimensão simbólica que perpassa a organização da festa de Nossa Sra da Batalha. Durante a organização da festa as relações entre os grupos ficam mais intensas e coesas. A festa é um “rito de coesão social”, ou seja, todos os conflitos, as dissidências entre

eles são esquecidas durante a festa que reforça o sentimento de identidade e unidade que vai consolidar a "territorialidade específica" nos dois municípios. (Falaremos sobre isso mais na frente)

Na comunidade existe uma variedade de atividades econômicas que vão desde a colocação das “roças”, passando pela fabricação de carvão, criação de animais até a pesca. Tudo e feito de maneira tradicional. No fabrico de carvão, por exemplo, utilizam-se as caeiras: processo é artesana determinado por se cavar um buraco no chão, colocar a madeira, cobrir e dexiar queimando de quatro à cinco dias até a retirada do carvão. Os animais existentes na comunidade são porcos, galinhas, patos, e bois criados de maneira extensiva. Somente no período de colocação das roças muitos permanecem presos para não danificá-las. Existe um calendário agrícola que define, além da produção nas “roças”, a criação de animais.

Os bois são criados para engorda num período de um a quatro anos. Ao lado da denominada beirada existe um igapó, área extensa onde o capim e planta predominante. Essa área e alagada durante as chuvas e utilizada como pasto para os bois do povoado, alem desse, outros trechos secos do povoado são utilizados para esse fim. (SILVA, 2005, p. 82)

A caça é também uma atividade importante no povoado. Existem dois tipos: a “caça de espera” e a “caça com armadilha”. A “caça de espera,” como o nome sugere, requer tempo de espera na mata por parte do caçador até que se tenha a oportunidade única de consegui-la. Isto porquê a arma utilizada e chamada cartucheira que é carregada pela boca do cano e tem autonomia para apenas um tiro. Segundo os informantes, requer um trabalho complexo baseado na experiência do caçador. O início da caçada é a procura de vestígios na mata na intenção de descobrir a direção da chegada do animal e seu ponto de alimentação; e então o caçador se posiciona na espera. Outro cuidado necessário ao caçador é o de se posicionar contra o vento, pois os animais têm o olfato apurado e podendo a presença do caçador. Os principais animais caçados são o tatu, a paca e a cutia.

Outra atividade existente na comunidade, é a “caça com armadilha” colocadas ao longo do trajeto do animal pelos caçadores que apenas retornam dias depois para verificá-las e desvendar se a caçada foi um sucesso.

Além disso, existe a pesca que se configura como importante atividade na comunidade. Nela, utiliza-se o igarapé que fica nos arredores de Castelo e assim como na roça, existe uma complexa trama de relações no processo de pesca. Podemos notar

também duas expressões muito utilizadas na linguagem local no que se refere a pesca que são: a "beirada corrida" e a "beirada sentada".

A "beirada sentada" é realizada com o fechamento do igarapé com a rede colocada na maré seca preparando assim, a sua posição no igarapé. A noite, os pescadores retornam ao igarapé para levantar a rede de maneira que o peixe fique preso. Já a "beirada corrida" é um tipo de pescaria na qual arma-se a rede numa parte estreita do igarapé e se espera a maré passar. Nessa atividade realiza-se o que os agentes chamam de "combinado" em que um dono de canoa recruta alguém para ajudá-lo na pescaria. Os pescados são divididos entre eles de forma que dono da canoa fica com a maior parte. Essa atividade não é exercida por toda comunidade, mas garante o sustento de várias famílias. A quantidade de pescados varia entre 20 e 30 Kg dependendo de uma série de fenômenos naturais e também do tipo de instrumentos de pesca utilizados. A comercialização quando a pesca é favorável se dá no próprio povoado. Quando a quantidade é muito alta, os quilombolas abastecem os povoados vizinhos. O atavio — o material de pesca — constitui-se em canoa, remos e rede. Pesca-se camarão, caranguejo, bagre bandeirado jurupiranga, corvina, uritinga, pescadão, sardinha, tainha e outros.

Os recursos hídricos têm suma importância para os moradores de Castelo, pois garantem a sua sobrevivência física através dos pescados utilizados como vias de transporte marítimo. A exemplo da roça, a pesca também estabelece um número de relações sociais que consolidam uma identidade étnica correlacionada com os recursos naturais. A mobilização da comunidade para a pesca é grande. Só se compara ao trabalho de roça e o trabalho de organização da festa de Nossa Sra. da Batalha.

No que tange ao transporte, o igarapé funcionava como porto visto que seus moradores, durante muito tempo, lhe utilizavam para sair da comunidade e ir até São Luís. Segundo a Sra. K. Cilene era uma viagem que demorava dias ou semanas no mar apesar da pouca distância. Hoje seus moradores só fazem viagens esporádicas pelo porto de Castelo preferindo a rota normal que consiste usar o serviço das vans na MA-106 para chegar ao porto do Cujupe onde funciona um serviço de *ferryboat*.

Além dessas atividades, o extrativismo vegetal também influencia na vida em comunidade, pela produção de diversos produtos extraídos da natureza como por exemplo, o coco babaçu, o buriti, o bacuri e principalmente a juçara abundante na comunidade. O local onde se encontram esses recursos naturais é chamado de baixa.

Existe na comunidade várias outras fontes de renda que originam situações específicas, fato perceptível em favor dos aposentados e pensionistas do INSS e aqueles que recebem o benefício do Bolsa Família promovido governo federal. Na verdade, a renda dos aposentados são usadas para manutenção das unidades familiares na comunidade de Castelo, sendo que o mesmo ocorre em São Luís em volta do Bolsa Família. Nota-se que a apropriação desses benefícios é coletiva de acordo com as necessidades das unidades familiares.

CAPÍTULO 3 – ESBOÇO DE UMA ETNOGRAFIA DE CASTELO

O capítulo aqui apresentado objetiva descrever e analisar a trajetória dos “pretos de Castelo”, seus planos de organização social e a organização da Festa de Nossa Sra da Batalha como elemento definidor de sua identidade étnica. Conforme já se indicou na Introdução da presente dissertação, a metodologia para o levantamento dos dados lançou mão de diferentes tipos de coleta para tentar abarcar ao máximo as questões que se buscava compreender. O conteúdo visível desse Capítulo são as entrevistas realizadas com moradores de Castelo, sobretudo, sobre a Festa de Nossa Sra. de Batalha. O conteúdo invisível é a satisfação de sentir que, mesmo com a sensação de que o estudo poderia ser mais denso e aprofundado, escrever esse capítulo é a concretização de uma batalha pessoal para dar voz e alguma visibilidade para as lutas concretas e simbólicas do povo de Castelo diante da “força da grana que ergue e destrói coisas belas” parafraseando Caetano Veloso.

Essa descrição e análise só foram possíveis através de cinco etapas realizadas para coleta de dados: (1) revisão bibliográfica; (2) observação direta; (3) entrevistas individuais e coletivas; (4) rodas de conversa e, finalmente, (5) as histórias de vida das pessoas envolvidas. Através dessas metodologias, pude me aproximar das representações sociais que os agentes sociais denotam sobre sua trajetória individual e coletiva, além da vista sobre a Festa de Nossa Sra. da Batalha enquanto elemento constitutivo de uma identidade étnica. É preciso considerar que o trabalho de campo, por mim desenvolvido, não foi das tarefas mais fáceis, pois exigiu uma quantidade enorme de tempo e recursos financeiros: haja vista que foi desenvolvido na comunidade e na capital onde, por excelência, se encontram os pretos do Castelo. O trabalho de campo foi realizado entre o período de junho de 2017, quando fiz o primeiro contato com a comunidade, à janeiro de 2018 quando fiz as últimas entrevistas.

O TRABALHO DE CAMPO

Quando cheguei na comunidade, em junho de 2017, um dos pontos que me chamou a atenção foi a proximidade de Castelo da BR-MA-206. O povoado fica próximo a pista tornando-se de fácil acesso. Outro ponto que merece destaque é a proximidade das casas garantindo uma divergência local de outras comunidades onde a média de distância de uma casa à outra é de um quilometro. A religiosidade também

merece destaque, pois, em Castelo existem duas igrejas. Uma em devoção a santa e a outra evangélica (Assembleia de Deus). Um trabalho interessante, mas que não cabe aqui ser explicado, seria a investigação das relações sociais estabelecidas entre católicos e evangélicos na comunidade, visto que o povoado se destaca pela organização da Festa de N. Sra. da Batalha. Percebe-se também que a comunidade sofreu graves mudanças neste últimos 13 anos (época da primeira pesquisa realizada pelo cientista social Flavio Pereira). Observei que atualmente algumas casas são de alvenaria, e alguns dos habitantes possuíam motocicletas. No comércio local, observei que além de possuírem *freezers* de grandes indústrias de bebidas como Coca-Cola e Skol, haviam produtos variados desde sardinhas, cigarros, arroz, tabaco e até, cadernos escolares.

O contato imediato foi com a Sra. Kátia Cilene, delegada sindical e ex presidente da associação, possível graças ao presidente do STTR de Alcântara que a indicou para fornecer as informações que necessitava para desenvolver o trabalho de pesquisa. Ela me recebeu em sua residência gentilmente e se dispôs a responder minhas perguntas. Quando estava falando pra ela sobre a minha pesquisa, Cilene comunicou algo que me deixou intrigado, pois segundo ela na comunidade já houvera vários projetos sociais e até mesmo de documentário realizado pela TVE e pela TV Mirante. Segundo ela:

"Ah! senhor. Aqui já teve vários projetos. tinha a radio comunitária. tinha o projeto Castelo de historias da Funac. tinha o pessoal do CCN que vinha pra ca. A TVE filmou aqui. O Sidney pereira também (TV mirante) Tudo se acabou. agora não tem mais nada" (K.C. 16-06, 2017).

Na fala da entrevistada, percebe-se que em determinado período a comunidade foi objeto de interesse de vários setores. O Estado aparecia através da FUNAC com o projeto "Castelo de histórias", o movimento social (Centro de Cultura Negra do Maranhão-CCN) e com projetos de realizados pela empresa privada Mirante e pública TVE de telecomunicação, com propostas de elaboração de documentários e finalmente a igreja católica aparecia com a organização de uma rádio comunitária. Segundo D. Kátia, quando. os projetos chegaram ao fim e ninguém mais falou em Castelo. A comunidade teria caído no "esquecimento" A pergunta que segue é a seguinte: Por quê Castelo em um primeiro momento foi objeto de interesse de vários segmentos, tanto da sociedade civil quanto do Estado, e para um segundo momento ser deixada de lado? Por quê os projetos das referidas entidades não tiveram continuidade? A entrevistada não soube responder, se limitando a dizer que eles nunca mais voltaram na comunidade.

"Acabou os projetos e eles nunca mais voltaram. a radio se acabou também outro dia as meninas me chamaram que tava passando na televisão a comunidade. passou a casa de farinha, as roças, o tambor de crioula, tudo. mas eles nunca mais voltaram. esqueceram da gente" (Katia, Cilene. 16-06-17)

Em seguida, dialogamos sobre a pesquisa desenvolvida por Flavio Pereira. D. Kátia Cilene comentou que a comunidade tinham muita consideração e respeito por Flavio. Disse-lhe que era muito amigo dele e que estava tentando percorrer o mesmo caminho, mas olhando a comunidade sob um ângulo diferente. Cilene disse-me que os moradores gostavam muito do pesquisador, que obteve grande amizade tanto com os que moravam na comunidade quanto os que moravam na Camboa. Lamentou sua morte e perguntou sobre o que havia acontecido com o acervo de fotos que ele possuía sobre Castelo. Não tendo resposta no momento, prometi averiguar a localização do acervo. Em seguida, narrei como foi seu assassinato, as circunstâncias e os desdobramentos. Ela apenas lamentou afirmando que muitas pessoas de Castelo tinha ido ao seu enterro. Segundo ela:

"Flavio era uma pessoa muito querida. Todos aqui gostavam dele. Ele fez uma amizade boa com esse pessoal La da camboa. todos gostavam dele. Ele tirou muitas fotos daqui, da comunidade. Eu gostaria de saber onde estão essas fotos. Foi uma tristeza ele ter morrido. Muita gente da camboa foi no enterro" (Katia Cilene)

Quando perguntei se os moradores consideravam-se quilombolas, sua resposta foi afirmativa. Entretanto, quando perguntei-lhe o porquê, ela afirmou se devia ao laudo feito pelo professor Alfredo Wagner Berno de Almeida dizendo que eles eram quilombolas:

Denilton: Vocês são quilombolas?

K. C.: Sim, a gente é quilombola.

Denilton: Por que?

K. C.: Segundo o professor Alfredo Wagner que fez o documento (laudo) nos somos quilombolas. (Entrevista 16-06-17)

Na atualidade, existe uma tese conservadora que afirma o surgimento de vários quilombos como produto das políticas públicas de inclusão social. Segundo essa argumentativa, o aumento no número de pessoas que se autodenominam quilombolas é oportunista objetivando se enquadrar nos critérios para usufruir dos benefícios das políticas publicas para o setor. É preciso relativizar essa fala. De imediato pensamos que foi a partir do laudo que os agentes sociais passaram a denominar-se quilombolas, no entanto, isto não compreende a realidade. A identidade quilombola tem uma história que

remete ao colonialismo, a escravidão e a resistência do povo negro. Através do colonialismo e de suas “ações administrativas” que os negros foram retirados da África para serem transformados em escravos e reagrupados em fazendas por todo o Brasil. A partir daí reorganizaram-se e elaboraram diversas modalidades de resistência à escravidão onde o quilombo seria a expressão máxima dessa resistência ainda no período colonial. Assim, aproximamos da noção de “situação colonial” tal como analisada por Balandier (1993) em que, atualmente, há um número considerável de comunidades quilombolas estão ameaçadas de deslocamento, pelo CLA, mesmo com seus direitos assegurados pela constituição federal. Os quilombolas estão em permanente mobilização contra os procedimentos do CLA que visa retirá-los de suas terras e alocá-los em agro-vilas que não satisfazem as exigências sociais e culturais desses povos.

A entrevistada disse-me que todos os filhos estavam em São Luís, ao passo que morava com o marido na comunidade. Visitava periodicamente os filhos na capital que saíram da comunidade em busca de trabalho e estudo. Fala recorrente dos moradores de Castelo, visto que a comunidade não oferece uma educação de qualidade ou que permita terminar os estudos, além das unidades de saúde que existem apenas em Alcântara em situações precárias. No que concerne ao trabalho só se encontra na comunidade trabalho de roça ou de pesca o que não atrai os jovens.

O fenômeno supracitado levanta a seguinte indagação: Quais os fatores que levaram o bairro da Camboa e liberdade, em São Luís, a se constituírem enquanto território étnico? Sabe-se que vários moradores das comunidades quilombolas de Alcântara vieram para a Liberdade e a Camboa no intuito de melhorar de vida, visto que os povoados não ofereciam condições estruturais para seus moradores. Na realidade, existe uma miríade de fatores que possibilitaram o deslocamento. Analisaremos o fenômeno a partir de categorias explicativas dos entrevistados e da teoria social sobre o assunto.

QUILOMBOLAS E O DESLOCAMENTO

Os primeiros deslocamentos dos moradores de Castelo ocorreram na década de 1970. Muitos moradores saíram da comunidade fugindo do "atraso", categoria explicativa que na prática significa a falta de infraestrutura socioeconômica da comunidade. Nesse sentido, a falta de trabalho e de escola é mencionada como o

principal elemento catalisador da saída para São Luís. O "vim pra trabalhar" é uma referência constante nas entrevistas assim como o "vim pra estudar", essas categorias remetem a ideia de uma ausência de condições estruturais para a permanência no povoado.

Não obstante, a literatura nos mostra que foi a partir da lei estadual nº 2.970 de 17/04/69 – também chamada "lei de terras" de José Sarney – que a saída dessas pessoas de suas comunidades foi impulsionada. O decreto promoveu nova forma de apropriação da terra colocando-as a disposição do mercado. Ora, graças a essa lei não houve incentivos para aqueles que já estavam na terra. O Estado não se preocupou em desenvolver políticas públicas (saúde, educação, moradia, créditos, etc.) que garantissem a permanência dos moradores no povoado. Na realidade, isso configura uma estratégia governamental para expulsão do homem do campo para as cidades a fim de que servissem de mão de obra barata para os grandes e pequenos conglomerados empresariais:

"Eles não bota escola, não bota posto de saúde, não bota nada na comunidade. Foi uma forma deles jogar a gente mais rápido pra cá. Primeiro que a gente não teve estudo nem nada, mas a gente não ia querer isso pros nossos filhos. A gente queria uma coisa melhor pros filhos da gente e a gente procurou vir logo comprar suas casinhas por aqui. A minha casinha era de palito mesmo, trepada, mas eu vim me embora logo pra poder conseguir um local ainda. Porque se fosse agora eu não tinha condições de comprar uma casa aqui. Se fosse agora eu não vinha" (Antonino: 17-01-18)

A Lei desestruturou diversas comunidades quilombolas em Alcântara. Suprimiu direitos territoriais de povos e comunidade transformando os sujeitos políticos em trabalhadores sem-terra ou em condições semelhantes à escravidão nas grandes fazendas do estado ou do Brasil, além de promover uma forte migração, dessas pessoas para a capital do Estado. Analisando o fenômeno JUNIOR (2015) assevera que:

A denominada "lei de terras Sarney" desestruturou toda uma dinâmica social do campo maranhense, usurpando as terras tradicionalmente ocupadas e tendo como consequência os acirramentos dos conflitos agrários no Estado. A lei suprimiu direitos territoriais de povos e comunidades tradicionais, levando a expulsão de milhares de maranhenses do campo para trabalhar em situação análoga a escrava em garimpos e fazendas no Estado do Para, Mato grosso e Goias. Além disso, provocou a migração em massa para a capital do Estado, causando uma explosão urbana e a proliferação dos adensados bairros periféricos em São Luís (Junior, 2015, p.101)

A falência das chamadas "roças" aparece como um motivo para o deslocamento dos quilombolas. O esgotamento do solo e a baixa produtividade da roça naquele período foi um importante mecanismo de evasão. Sobre isso existem teses que

afirmam que as roças faliram devido ao sistema de monocultura (cana de açúcar e algodão) existido há séculos em Alcântara que esgotou os solos, promovendo uma baixa produtividade nas roças que foram colocadas nos séculos anteriores. O antropólogo Alfredo Wagner de Almeida discorda dessa tese em seu livro: Ideologia da Decadência afirmando que o esgotamento do solo em Alcântara foi uma ideologia muito bem elaborada pelos fazendeiros, pois, como pode o solo ter se esgotado, visto que, as famílias de quilombolas continuaram produzindo e se reproduzindo no território; Na fala do seu Antoninho nota-se não um esgotamento, mas uma baixa produtividade da roça num determinado período:

"Geralmente as pessoas vinham mais quando a roça não dava nada. Porque sabe né; tem época que a roça não dava nada mesmo! Então como vai ficar lá se a roça não deu nada. Ia comer o que, ai era obrigado a vir pra cidade pra conseguir alguma coisa. Geralmente, eram pedreiros, analfabetos, lavadeira, mulher pra trabalhar em casa de família, tudo isso". (Antonino 17-01-18)

Outro motivo citado pelos entrevistados como causa de sua saída foi a implantação do Centro de lançamento de foguetes de Alcântara. Muitos afirmam que os militares os intimidavam para provocar sua saída, utilizando de várias estratégias como a compra, a desapropriação e os boatos. Segundo Dona Geralda:

Denilton: Qual o motivo de vocês terem saído de Castelo?

Dona Geralda: eu foi a Base

Denilton: Como assim?

Dona Geralda : Assim, quando começou esse negocio da Base, a gente ficou muito preocupado. Cada um dizia uma coisa. Eles fizeram muita ameaça pra nós. nos ficamos com medo e vimos embora pra ca.

Denilton: Devido aos boatos que corriam;

Dona Geralda: É sim senhor! cada um contava de um jeito contava de outro. A gente era muito atrasado na época. hoje em dia, a gente tem mais informação. Naquela época eles(os militares da base) contavam muitas historias pra gente.

Denilton: Que historias eram essas;

Dona Geralda: Historias que o foguete podia cair e matar todo mundo. Ah senhor! veio muita gente do interior de Alcântara pra ca. Muita gente! aqui esse bairro nosso aqui, nossa pobreza, veio muita gente do interior de Alcântara pra ca. Mora muita gente de são bento, pinheiro mas essa região da camboa e o pessoal de Alcântara. A gente vê muito, muito, o pessoal de Alcântara

Percebe-se que desde o começo, antes da instalação da base, os militares assediavam e intimidavam os moradores. Alguns povoados foram vendidos para os militares e outros foram desapropriados. Aqueles que tentaram resistir na terra foram obrigados a sair diante de boatos e ameaças.

O CLA E A DINÂMICA DAS TERRAS EM CASTELO

Atualmente, a Base de Alcântara pretende expandir-se mais 65.000 ha, promovendo deslocamento de famílias das comunidades tradicionais. (Vide: JUNIOR, Davi Alves. **Quilombos de Alcântara: território e conflito**. Manaus: Ed. UFAM, 2009.)

A estratégia encontrada pelos militares tem sido a compra sistemática de terras. Plano que pode funcionar, pois de acordo com os quilombolas de Castelo existe grande desinformação e a desunião dos moradores.

Denilton: Hoje a Base ta ameaçando aquela região de Canelatiua, Mamuna, Brito, Ponta de Areia colocando as pessoas na mesma luta que vocês tiveram anos atrás?

Antonino: Já tivemos essa luta anos atrás

Valdelina: Eles vão tirar, vão mandar esse povo de Canelatiua, Ponta de Areia pra ca ó (São Luís)

Antonino: Eles tão botando pra cana marmorana perto de Oitiua. Tem o dizer que ovo não briga com pedra. Se eles tão precisando da área la, com certeza eles tiram.

Denilton: Será, seu A? Eles tão lutando né?

Antonino: eles tira. Porque eles já compraram aquela área todinha. Alguma que tão impresada eles vão fazer o que? tem que liberar

Denilton: Tem muita área la que eles não compraram, tem Canelatiua?

Aantonino: Sim tem, mas a maior parte dessa área todinha eles comprara. Castelo aqui, oitiua, a base comprou. (Ent: 17-01-18)

Anteriormente, fiz um comentário acerca do dispositivo constitucional ADCT 68 que garante aos quilombolas a posse de sua terra como parte da argumentação que a saída dos moradores seria inviável por ferir direitos garantidos pela Constituição. Outro aspecto que gostaria destacar ao mencionar a Constituição é a luta dos moradores dos quilombolas faz sentido e pode trazer resultados, visto que denuncia violações ao texto constitucional perpetrada pelos militares. Um deles, afirmou que a falta de conhecimento do dispositivo possibilitasse a saída dos moradores. Por outro lado, também apontaram a falta de união dos moradores, afirmando que se ninguém vendesse sua casa, seu lote a base não teria como comprar nada. Mas, como as vendas são realizadas, torna-se única alternativa sair da região e tentar a sorte em outro lugar. Os entrevistados, afirmaram que o único lugar onde teve venda de terras quilombolas foi em Alcântara.

Denilton: Por que vocês acham que as pessoas venderam suas terras;

Rita: Porque as pessoas não tem conhecimento venderam. Porque o branco sempre quis pisar o pobre, principalmente o negro, então assim a pessoa por falta de conhecimento ela vai aceitar. Ah! eu vou vender tal coisa depois eu vejo. As pessoas por falta de conhecimento de informação vendiam.

Valdelina: Conhecimento, orientação ninguém dava, aí vendia
Geralda: dissemos pra meu pai não vender as terras
Rita: Então assim as pessoas por falta de conhecimento, semianalfabeto vendiam as suas terras. Com certeza eles prometeram muita coisa.
Antonino: Dono de terra mesmo pegou um recursozinho (...) o caboco chegava pra comprar, eles vendiam.
Geralda: Eu fiquei sabendo que o único lugar que teve esse negocio de venda de terra foi aqui.
Rita: a comunidade lá é muito desunida. Cada um bota sua rocinha. Se tem um povo que quer lutar por alguma coisa precisa ta unido. (Ent: 17-01-18)

Percebi durante a pesquisa a existência dinâmica na apropriação das terras de Castelo que envolve herança e herdeiros. Existe um documento (Escritura) de compra do sitio Castelo das mãos do senhora Rosilda Cerveiro por seu Francisco Moraes. Este por sua vez é pai de dona Geralda e seu Joaquim Moraes. Com a morte de seu Francisco, eles se tornaram legítimos herdeiros de Castelo. Todavia, o seu Joaquim veio a falecer também, restando como única herdeira das terras, dona Geralda à quem tive oportunidade de conhecer e entrevistar:

Denilton: A Sra. estava falando que Castelo tinha um dono;
Geralda: Sim. Era meu pai. Tá com 38 anos que faleceu.
Rita: Francisco Moraes que é o pai dela de criação era o dono do sitio. Ele tinha um filho registrado. Ela (d. G) era adotada, ele nunca registrou ela como filha. Quando o pai dela morreu, a gente foi lá em Alcântara, pra passar as terras do nome do dono pra ela. Como ele tinha um herdeiro que era filho dele, o Joaquim morais ai ele não quis passar pra ela. Assim ela é herdeira mas só no nome não tem nada registrado.
Denilton: E como ficou a situação;
Rita: O pai dela, o Chico Moraes, morreu. Ai ficou o filho legitimo, o Joaquim Moraes. Ele ficou doente e no leito de morte era pra ele passar as terras pra ela. so que ele não quis passar. ai ninguém ficou responsável pelo sitio.
Geralda: eu sou responsável so no nome. Naquela época não se tinha muita informação. Eu fiquei so com o nome do meu pai. (Ent. 17-01-18)

O interessante é que em nenhum momento as entrevistadas utilizam a categoria "donos" ou "proprietários" de Castelo. Eles pleiteiam apenas o título de responsáveis pelas terras, remetendo a noção de uso comum do território, muito embora estejam cientes dos poderes que a escritura lhe confere:

Denilton: o seu pai lhe disse como ele tinha adquirido o sitio; se compra ou por herança;
Geralda: Foi por compra! eu sei tudinho. Eu tenho o papel de compra. Muita gente no Castelo acha que esse papel não existe, mas existe sim senhor!
Denilton: É a escritura das terras;
Geralda: É sim a escritura. Ele comprou em 1950 eu ia fazer 02 anos
Denilton: A Sra. sabe de quem ele comprou? Geralda: Foi da dona Rosilda, uma Sra. lá de Alcântara. Rosilda Cerveira, foi da mão dela que ele comprou. (Ent. 17-01-18)

Seria necessário um levantamento no cartório de Alcântara para verificar a compra e venda das terras de Castelo. Para perceber como se deu o negócio ou quais os agentes envolvidos e principalmente, à quem elas pertencem de direito. Esse exercício é necessário, devido a constância dos militares do CLA em promover a compra dos territórios forçando os deslocamentos mesmo antes do pagamento. Foi assim que muitas famílias foram deslocadas de suas terras:

"Santo Inácio foi vendida. Na verdade eles expulsaram a maioria. Eles (militares) nem pagaram mas já começaram a ameaçar a maioria(...) porque é assim, antes da base vim, eles já vieram comprando as terras pra ela ser instalada, já vieram comprando. Logo quando passou a avenida, eles ficaram fiscalizando, observando sabendo quem eram as pessoas (...) antes da base se instalar já estava tudo vendido. Ninguém sabia o que ia acontecer. o que esta acontecendo. falta de conhecimento". (Rita. 17-01-18)

A instalação dos moradores dos povoados de Alcântara em São Luís teve um locais privilegiados, na Liberdade e a Camboa. A falta de infraestrutura também é mencionada por D. G como um mais um elemento que provocou a sua saída da comunidade:

"Ele (seu Raimundo, marido de dona Geralda, também presente na entrevista) custou vir. Ele ia voltava. Ele se zangou ainda porque eu so queria ficar aqui, em Castelo, deixava ele sozinho lá , em São Luís. Eu queria trazer os filhos pra estudar, lá em Castelo não tinha colégio nem nada" (G)
D.V: Nem professor tinha! (Entrevista 17-01-18)

Não obstante, é preciso considerar que o fator decisivo para a saída dos quilombolas de seu território foi a implantação da base e não a falta de infraestrutura. As ameaças e intimidações dos militares objetivando a saída dos quilombolas é uma fala recorrente nas entrevistas:

"Essa base ia tirar todo mundo de lá. Ai a gente ficou com medo. a gente não sabia de nada, não conhecia nada. era muito atrasado na nossa época. meu pai de criação (dono da fazenda Castelo) não sabia das coisas". (D. G. 17-01-18)

"Na verdade, a gente ficou com medo. Era avião, a gente ficou amedrontado. Eles(os militares) diziam que tinha de sair porque quando o foguete levantasse lá ia matar muita gente. Ai a gente ficou com medo(...) e ai a gente também tinha os filhos crescendo e os colégios fraco. e com isso fez com que a gente viesse mais rápido pra cá" (A. 17-01-18)

SAIDA DE ALCÂNTARA E CONDIÇÕES DE MORADIA NA CAMBOA

A vinda pra São Luís se deu através de barcos porque Alcântara na década de 1970 ainda não possuía um sistema de transporte consolidado de modo que vários povoados dispunham de porto próprio. Existia uma intensa navegação que passava pelos portos em Alcântara e pelos portos de São Luís, por onde diversos tipos de barcos

navegavam tanto voltados à pesca como para o transporte de produtos, materiais e passageiros. As viagens eram longas e arriscadas. Passava-se até duas semanas no mar antes de atracar em São Luís, devido ao fato dos barcos saírem primeiro pra pescar e depois deixar os passageiros em São Luís. Segundo K. C:

"Senhor eles demoravam demais era um atraso de vida. Agora tá melhor porque pegamos a van rumo ao ferry em 3 horas támos dentro de São Luís."

Fiquei curioso pra saber mais detalhes dessa viagem de barco para São Luís. Perguntei a dois entrevistados e eles resumiram como sendo uma travessia difícil de Castelo para São Luís. "O barco jogava muito", disse um. "O barco demorava demais" disse outro, mas o destino era sempre o mesmo: o porto da Camboa:

Denilton: Vocês chegaram aqui como de barco? Pelo Porto de Castelo?

D. G: Sim, pelo porto de Castelo. Aqui, o barco vinha aqui ó (aponta pra soleira da porta) Essa nossa casa era dessa altura, uma palafita. A casa aqui em cima e a maré passando aqui debaixo do assoalho. Canoinha, braço que vinha do interior atracava bem na frente da casa de nossa prima (V)

Seu A: O barco atracava bem aí na porta. Era carvão, era madeira, pindoba, bem na frente das casas de palito (como chamam as palafitas) (Entrevista 17-01-18)

Percebe-se que as dificuldades não apareciam somente na travessia, mas nas chegadas condições de moradia encontrada. Os primeiros moradores da Camboa moravam em palafitas, acarretando grande choque cultural visto que não estavam acostumados com aquele tipo de moradia, pois em suas comunidades dispunham de habitações dignas. Alguns se recusaram a permanecer nas casas, mas outros, não possuindo alternativa, permaneceram a fim de enfrentar as dificuldades e ficar morando nelas:

Denilton: Quer dizer que as primeiras casas que vocês moraram aqui na Camboa foram palafitas?

A: Sim, eram casas de tabua, papelão, palafitas tudo era assim.

G: Quando ele (seu Raimundo, marido) comprou aqui. Aqui foi compra! ele disse que queria botar nossos filhos pra estudar. Ele me disse que tinha uma casa pra comprar pra nós. Eu pensava que era casa mesmo. Eu disse: é casa mesmo? Ele disse: é casa. Ele não me disse que era assoalho, palafita. a casa foi CR\$ 8 mil cruzeiro.

A: 8 cruzeiros

G: É cumpadi, 8 cruzeiros. acho que é assim que chamavam na época. Duas pessoas emprestou esse dinheiro pra nós. Meu irmão me emprestou mil cruzeiros e o restante conseguimos trabalhando. Tá bom. Passou, passou e meu marido ficou botando fogo pra gente conhecer esta casa. Ah sio! quando este barco parou bem na frente desta casa. Meu deus em perguntei: cadê a casa? Ele tinha construído essa casa aqui. Ah sio! fiquei muito zangada com ele. Eu dizia: tu comprou casa? tu comprou foi jirau. Eu vim do interior, da minha casa, morar em jirau aqui? Eu não quero essa casa! fiquei zangada! Queria voltar. Quando entrei nessa casa era duas talbinhas tinha a ponte como eles chamava e para cada casa tinha duas talbinhas. Os filhos era

pequenos, Dejanira era a caçula. Eu perguntava: tu acha que eu vim de Castelo para morar aqui? Eu não quero essa casa, pode vender! Meu marido perguntava se eu não queria eu dizia que não. Passamos dois dias nela e u dizendo que queria ir embora. Eu quero ir embora! Tu acha que eu vou morar em jirau? Não quero, não quero. Ele (seu Raimundo) dizia que ia vender, eu dizia: pode vender! Eu pensava que era casa de verdade, mas aonde que 8 mil cruzeiro dava pra comprar uma casa do jeito que eu queria. Passou o tempo e ele não vendeu a casa. Ficou, ficou, ai eu disse pra ele que ia ver como é que tava a casa ai eu vim. Quando eu vim tinha uma maquina (draga) jogando areia pra debaixo das casas.

A: Era a draga de João Castelo

G: ai a draga jogando areia eu não vi mais lama, já olhei a areia debaixo da casa tava mais rasiho(...) depois meu marido não quis mais vim. Eu que quis vim com os filhos. a família foi aumentando de 4 foi 5, de 5 foi 6 de 6 foi 7 ai foi o tempo que começou esse negocio da base ai tive que vim. Meu marido não veio teve que ficar cuidando do pai que estava doente" (,,) (Entrevista: 17-01-18)

O excerto é grande, porém elucidativo na questão de entender pobreza nessas comunidades. Percebe-se na fala supracitada que a ideia de casa para os quilombolas não incorporam as palafitas. Embora suas casas fossem feitas de taipas, consideravam a habitação dignas ao contrário das palafitas tidas sub-moradias como inferiores. Na realidade, as comunidades quilombolas não são "um conjunto de miseráveis" são sujeitos políticos que lutam por autonomia e liberdade. Nesse sentido ALMEIDA (2002) afirma que:

As comunidades remanescentes de quilombo não são o reinado da necessidade, nem tampouco um conjunto de miseráveis em situação de pobreza extrema. Elas são sujeitos políticos e de direitos que instituem no plano de suas terras um reinado de autonomia e liberdade. (ALMEIDA, 2002, 147)"

Assim sendo, a migração dos quilombolas não deve ser vista como fuga de miseráveis da extrema pobreza de suas comunidades. Eles não são pobres. São sujeitos coletivos e políticos que viram na saída de sua comunidade a estratégia para perpetuação e luta contra o deslocamento. As políticas públicas dos diversos governos tendem a considerá-los como pobres necessitados quando, na verdade, seu desejo é continuar produzindo e se reproduzindo em sua comunidade. Se for considerado em sua etnicidade, creio que o conceito de pobreza não será adequado, de modo que as políticas devam passar a infraestrutura da comunidade, entretanto sem desorganizar as características étnicas de cada povoado. Fui testemunha de como eles falavam da comunidade e o choque que tiveram ao chegar em São Luís. Percebi como falavam dignamente de suas casas, de seu trabalho, de seu lazer, de sua festa, etc. Uma dignidade oriunda – em grande parte – do sentimento indentitário de pertencimento étnico. A

exemplo dos Nuer, os Pretos de Castelo têm orgulho de sua comunidade, pertencerem a ela e sobretudo de organizar a festa de N. Sra. da Batalha à quem são devotos.

Suas falas lamentavam não somente a moradia, como também os empregos que obtinham em São Luís. Segundo eles, eram trabalhos precários além de serem ocasionais e pouco remunerados:

Denilton: Vocês trabalhavam na comunidade e vieram trabalhar aqui de que?
G: Trabalhava de roça. vim trabalhar na casa de família. Na casa de branco]
V: Trabalhava na roça e na pesca. Vimo trabalhar aqui na casa de branco. Eles pagavam pouco e ainda humilhavam a gente. A gente trabalhava muito. cuidava da casa, fazia almoço, lavava roupa e ainda cuidava de menino. Eles pagava pouco, pouco. Eu trabalhava no calhau, São Francisco por ai tudinho eu lavava. Meu marido trabalhava em construção civil, trabalhava por ai tudo: São Francisco, Ponta da areia, calhau. Ele já morreu. Ele é de Castelo o nome dele é Jose ribeiro Macedo, chamava ele de tamarino.
G: Eu tambem trabalhei muito em casa de família. ai surgiu o emprego. eu toha 33 anos lá (na antigas coliseu, ligada a prefeitura de São Luís). Nesse período já empreguei meu marido.
R: Eu já sai de lá. Mas fazia tudo: limpeza, construção onde mandava eu ia.
G: eu trabalho de serviços gerais. Eu botei meu marido,, meus filhos, meu caçula. ate hoje to lá. (Entrevista 17-01-18)

O trabalho na comunidade é lembrado com certo saudosismo em favor das relações sociais estabelecidas. A roça é a referência básica dos entrevistados. Nela as pessoas construíam laços de amizade e compadrio geradoras à um sistema de trocas que beneficiava a todos da comunidade:

Denilton: Como era o trabalho nas roças?
A: Cada um tinha seu pedacinho. Vivio do plantio do que dava a roça.
V: Plantava mandioca
Denilton: Cada um fazia sua roça ou todo mundo ajudava?
A: A gente trocava dia. Hoje eu trabalhava com ele, depois ele trabalhava comigo e assim ia. Ajudava na roçagem. Sempre o trabalho foi assim trocando. Era da roçagem, roçar, plantar, capinar, pescar tambem neç, fazia farinha. a gente tinha a casa de forno da gente. Era a nossa mesmo a casa de forno.
D: Tudo que era produzido era pra consumo da família ou tirava uma parte pra venda?
A. Não. Era da família. Cada família tinha sua roça e o que era produzido era pra se manter mesmo. Naquela época tinha bastante filho. Hoje que fica evitando néç, hoje quem tem um não quer ter dois nem três. Nessa época não tinha dessa não.
G: eu tive sete (risos)
V: eu tive nove (risos) morreram três e fiquei com seis.

Nota-se que o trabalho na roça envolvia um sistema de trocas que possibilitam a sua eficiência, realizada quando um trabalhador recebe a ajuda de outro e posteriormente paga essa ajuda trabalhando na roça do outro. Sistema esse, que permite a consolidação de laços de solidariedade, unidade e obrigações mútuas entre os quilombolas. Sua eficácia reside na impossibilidade de um trabalhador sustentar sua

extensa família sem ajuda dos demais. Por isso, que o trabalho na roça se torna coletivo, apesar de cada um ter a sua o sistema de trocas permite que o trabalho seja coletivo. A apropriação dos produtos também é coletiva, visto que todos trabalham na roça

OS PRETOS DE CASTELO E A CAMBOA

O primeiro contato que realizei na Camboa com os Pretos de Castelo se deu através da mediação da estudante do Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia, Cristina Costa Bezerra, que possuía um trabalho com os povoados de Alcântara. Em um desses trabalhos, ela fez contato com pessoas de Castelo que moravam na Camboa e se dispôs a me ajudar na coleta de informações para essa pesquisa. Dessa forma, em dezembro de 2017, iniciamos os trabalhos de campo com os moradores da Camboa.

Chegar na Rua Nova, na Camboa, é chegar em Castelo. Notam-se pessoas nas portas de sua casa tecendo redes de pesca, lembrando as visitas de Alcântara. Algumas casas têm a imagem de Nossa Sra da Batalha indicando o morador como devoto da Santa. As conversas denotam as relações de amizade, parentesco ou compadrio existentes no Bairro. Os moradores estabelecem vínculos entre si a partir das antigas lembranças da comunidade e da organização da festa da santa, principal elemento fomentador de vínculos entre os moradores. É ela que dá sentido a existência de laços de solidariedade entre eles. Na realidade, o bairro Camboa é território étnico de Castelo. A Territorialidade Específica que subjaz a comunidade se estende até o bairro. Podemos dizer então, que a Camboa é uma Terra de Preto, Terra de Santo ou mesmo quilombo, visto que seus moradores reproduzem as mesmas relações étnicas, as mesmas fronteiras culturais e simbólicas existentes na comunidade.

O bairro Liberdade em São Luís teve início em 1920 quando a Prefeitura Municipal fundou um matadouro às margens do rio Anil. Ao redor, formaram-se sítios, quintas e casas. Todavia, por questões de saúde pública o matadouro foi fechado 10 anos depois, mas as migrações vindouras do interior, sobretudo da baixada, já haviam se instalado no local. Em 1966, o então prefeito Eptácio Cafeteira urbanizou o bairro, distribuindo lotes, terminando por modificar o nome do bairro de matadouro para Liberdade. Na década de 1930, o bairro se ampliou com a vinda das pessoas do interior sendo necessário dividi-lo surgindo, assim, a Camboa que ficava mais próxima do rio Anil.

A escolha da Camboa pelos moradores de Castelo tem uma explicação: na comunidade, existia um porto que se ligava com os demais portos de Alcântara e de São Luís. Os moradores de Castelo saíam desse porto para pescar ou traziam produtos para a capital. Como se tratava de longa viagem, por vezes encostavam-se em outros portos para apanhar mercadorias. Era no porto da Camboa, em São Luís, que desembarcavam os moradores de Castelo. Muitos permaneciam nos arredores produzindo. Fixavam residência e em seguida, traziam para o novo lar os parentes que permaneceram na comunidade. Desse modo, os moradores de Castelo estavam entre os primeiros moradores da Camboa contribuindo para fundação do bairro.

Na década de 80, houveram saídas da comunidade impulsionadas pelo projeto estatal do Centro de Lançamento de Foguetes de Alcântara (CLA). Com efeito, o projeto desapropriou 62.000ha de terras para construção da base de lançamento. Várias comunidades foram deslocadas para agrovilas perfazendo um total de 312 famílias. No entanto, Castelo não estava entre elas, mas conviveu com a insegurança e incertezas do deslocamento compulsório:

"A gente vivia assustado, com medo. Porque ninguém sabia de nada(...) vinha um e dizia que a gente ia sair; vinha outro e dizia que não. a gente não sabia ao certo se ia sair ou não. a gente tinha muito medo" (G. 17-01-18)

Na fala supracitada, nota-se o sentimento de incerteza que perpassou os moradores da comunidade. Muitos decidiram sair para à capital motivados pela implantação do CLA. Não obstante, não houve um "desenraizamento" dos moradores de Castelo, que não se desvincularam de suas relações sociais (parentesco, amizade, compadrio) com os que permaneceram na comunidade, mas consolidaram um sistema onde o plano de organização social presente em Castelo se reproduziu no bairro Camboa. Na Rua Nova, onde estão concentrados a maior parte dos moradores de Castelo efetivaram aquilo que a antropologia chama de "Unidades afetivas" devido aos laços de unidade e solidariedade consubstanciados por eles nas suas relações sociais.

Existe uma interação muito forte entre aqueles que moram em São Luís e os que permaneceram na comunidade, onde a troca de produtos e serviços é extensa. A renda obtida é enviada em um circuito que vai de Alcântara à São Luís, ou melhor, os moradores da Camboa enviam dinheiro para seus parentes e amigos na comunidade e estes, por sua vez, enviam dinheiro e produtos agrícolas para São Luís. Nos dizeres de Alfredo Wagner Berno de Almeida durante a disciplina seminários de pesquisa: "a roça

sustenta são Luís e são Luís sustenta a roça" (ALMEIDA, 27-11-2017)². É preciso também refletir que no cerne dessa relação está a luta pela garantia da posse da terra. Ou seja, os que permaneceram na comunidade garantem a posse da terra, não deixando que especuladores, grileiros ou aventureiros se apropriem do território.

Denilton: Muitas pessoas moram em São Luís e Alcântara, mas vocês são diferentes, vocês tem a comunidade como seu lugar como é isso?

Antonino: Eu tenho um filho morando lá. filho de criação. Nós viemos pra cá e ele continuou lá. continua lá ate hoje. Ele nunca deixou. Nos também nunca deixemo de ir lá. Sempre vamos lá. Porque nos temos nossa festinha lá. Eu fui um dos fundadores da festa, eu e meu irmão. Sempre acompanhamos e ate hoje estamos na luta pra não deixar ela cair.

A: O pessoal que tão lá, tão sempre mantendo como morador de lá e nostamos aqui. sempre vamos lá de mês a mês. sempre tamo na comunidade. Vamos pra lá e damos assistência pra eles lá que ficaram na comunidade.

G: Essa semana já fui lá. fui sexta e voltei domingo. (Entrevista 17-01-18)

Na realidade, as idas e vindas a Castelo constituem estratégia de posse e manutenção do território que, com a proposta de ampliação da base, ganha sentido. Assim é desnecessário que todos venham para São Luís, pois a garantia da terra esta justamente naqueles que moram e nela produzem. Uma saída em massa provocaria situação de abandono e levaria o Estado a considerá-las como terras devolutas promovendo, assim, expropriações. Nesse sentido, o CLA tenta se expandir sobre os territórios quilombolas de Alcântara promovendo deslocamentos, gerando incerteza sobre os moradores de Castelo:

"A gente não sabe o que vai acontecer com esse acordo ai que eles fizeram. Aqui parece que não vai sair, mas nunca se sabe. Eles vão tirar novamente as pessoas de lá das outras comunidades. A gente eu não sei" (Katia . Cilene.)

A entrevistada afirma não possuir um "sono tranquilo" desde que começaram a circular notícias de novo deslocamento compulsório. Castelo, apesar de não estar no perímetro do deslocamento, se solidariza com as comunidades que estão como forma de lutar lado-a-lado a outrem contrabase e sua tentativa de remanejamento. Percebe-se que a identidade étnica é um forte elemento de coesão nas comunidades de Alcântara. Todas se consideram comunidades remanescentes de quilombo compartilhando elementos culturais, simbólicos e religiosos que definem sua etnicidade.

Podemos afirmar que, no plano das interações entre quilombolas, não há uma dicotomia entre Castelo e Camboa. Na representação dos agentes sociais existem duas comunidades, mas uma construída a partir de laços econômicos, culturais, sociais e

² Discussão em sala de aula.

políticos que remetem à uma Territorialidade Específica: o Quilombo de Castelo. Existe continuidade de interações entre aqueles que saíram do espaço físico da comunidade e os que permaneceram. A manutenção de relações sociais entre eles garante o território e a reprodução sociocultural do grupo. A cerimônia da festa consagram essas relações e coloca os moradores de Castelo como um único povo independente de sua localização. “Através do rito o grupo reanima periodicamente o sentimento que tem de si mesmo e de sua unidade; ao mesmo tempo os indivíduos são revigorados em sua natureza de seres sociais” (DURKHEIM, 2000 p.50).

Não obstante, é preciso mencionar que existe tensão entre os próprios moradores da comunidade. Aqueles que ficaram em Castelo reivindicam os direitos territoriais para si, negando com isso o direito daqueles que vieram pra São Luís. Os atuais moradores de Castelo acreditam que os direitos conquistados pela comunidade não deve abranger aqueles que dela saíram, gerando assim um clima de tensão e desconfiança. A proposta ainda ia mais além, com algumas pessoas falando em desapropriação daqueles que não moram na comunidade.

" esse sitio aqui é nosso. Aqui ninguém tem um pedaço de terra. Não vamos trocar as bolas achando que por eu ta em São Luís nós não temos direito. O sitio é nosso. Eu tenho uma casinha lá imprensada não tem quintal, não tem nada. Esses que tem lá não vieram pra cidade porque não queriam. Na cidade só não mora quem não quer. O espaço é aberto lá. Agora pra vocês me tirem daqui vocês tem que passar por cima do meu cadáver. daqui eu não sai daqui ninguém me tira" (Geralda. 17-01-18)

"Porque nossos pais queriam dar melhores de vida pra gente, ai vieram pra ca. La não tem nada. La era fraco. Eles vieram morar aqui em palafitas, pra dar melhores condições pra gente. (...) condições que eles não tiveram. Eles vieram pra ca, morando em palafitas, pra botar os filhos pra estudar e deixamos lá. Não é que a gente quis a gente foi obrigado a deixar.." (Rita. 17-01-18)

Meus pensamentos em favor situação supracitada levam-me à conclusão que os moradores de Castelo desejam suprimir os direitos territoriais – daqueles que não estavam ocupavam suas casas de forma permanente – motivados por um "pensamento governamental". Digo isso, porque quando trabalhei para o INCRA em 2005 prestando assistência aos assentamentos e as comunidades quilombolas de Itapecuru, havia uma proposta de ocupação das moradias desocupadas dentro da comunidade. O INCRA acreditava que todas as casas que não tivessem moradores deveriam ser ocupadas por aqueles que não tinham casas. Podia ser da própria comunidade ou de fora dela, o importante seria ocupar as casas. Talvez os moradores de Castelo tenham sido

motivados por esse pensamento manifestado de maneira insidiosa através dos militares. Estes têm interesse direto nos conflitos entre membros da comunidade em prol desunião que poderá facilitar a desapropriação da comunidade. A falta de conhecimento é um dos motivos, alegado pelos entrevistados, para a desunião na comunidade e a venda de lotes. As informações não chegam a eles de forma satisfatória, até o ADCT 68 é por muitos ignorado, o que favorece os militares e seus objetivos de desapropriação:

“Eles têm que ter consciência do seguinte: aqui é nosso. Ninguém manda. Nós que mandamos(...)porque eles não tem conhecimento, falta informação. Ai é complicado. Precisa de muito trabalho para conscientizar o povo. É muito fácil o povo que não tem educação ser manipulado. A pessoa alienada não sabe de nada. Aí vem um povo de longe, como aconteceu com a base, um povo muito inteligente pegaram o povo alienado que pensava que era alguma coisa, quando foi agora ó deram o bote” (Rita)

A proposta governamental se torna inviável em Castelo. Isso porque os ex-moradores não abandonaram as casas, mas criaram estratégias para permanecer nelas. Uma delas foi à realização de visitas constantes a comunidade que buscam garantir a sua permanência na comunidade. Outra estratégia é a organização da Festa de N. Sra. Da Batalha, celebrada a cada ano e conta com a presença maciça de ex-moradores. As visitas e a festa é uma maneira de dizer que, embora estejam em São Luís tem um sentimento de pertença a comunidade. As casas são ocupadas por período, não é constantemente, mas seus moradores não as abandonaram eles simplesmente ocupam sazonalmente a moradia. As idas e vindas dos quilombolas em Castelo é uma estratégia de manutenção do território.

"Nós nunca deixemo lá. todo ano, todo mês a gente vai lá. Nós somos os fundadores da festa. ate hoje estamos na festa pra não deixar cair" (Antonino)

" Nós vamos, com 13 dias tamo de volta de novo. Daqui até o fim do ano vai ser assim ate quando chegar a festa de novo (Geralda.) (Entrevistas 17-01-18)

As relações sociais entre os quilombolas de Castelo e os quilombolas localizados na Camboa estão longe de serem dicotômicas. Elas são complementares. Os quilombolas pensam sua territorialidade não só a partir de Alcântara, como também através da inclusão o bairro da Camboa onde residem boa parte de seus parentes, amigos e vizinhos. O quilombo de Castelo tem intensa relação com aqueles que estão nas suas fronteiras intensificadas durante a festa. Eles percorrem longas distâncias para chegar aos quilombos objetos da “paga de visita” que é o ritual de marcar presença nos ritos daqueles quilombolas que se fizeram presentes antes e durante a festa de N. Sra. da Batalha. Os quilombolas de Castelo vão de norte a sul do município no intuito de retribuir o gesto de seus companheiros. Ao fazer esse movimento, reforçam sua

identidade cultural e reafirmam sua identidade étnica juntamente com outros quilombolas.

Existe um torneio realizado na comunidade em se envolvem na sua organização, sobretudo, os mais jovens que disputam as partidas. Os jovens não se envolvem de maneira profunda e ativa na organização da Festa, se limitando a atuarna organização do torneio. São poucos aqueles que vão nas visitas, mas muitos participam dos quatro dias da Festa. Isso abre um precedente perigoso para a existência do evento, pois, se são os mais velhos que a organizam, talvez ela não tenha continuidade, em consideração que as gerações mais jovens tenham que fazer isso:

"Os jovens não faz (a festa). Pode soltar para eles que não faz. Esses jovens não tem condição não tem conhecimento, Eles não faz" (Geralda. 17-01-18)

A pergunta é: será que daqui a alguns anos quando os mais velhos não puderem mais organizar a Festa ela terá continuidade, visto que muitos dos jovens não têm possibilidade de organizá-la? Talvez se os mais velhos se preocuparem com essa questão passem a transmitir o conhecimento para os mais novos bem como a importância da festa para eles enquanto povo, talvez ela possa existir no futuro.

Mas a crença em uma origem comum é atualizada justamente na organização da Festa N. Sra. da Batalha onde os "devotos do Castelo" preparam os rituais de consagração da Santa. Analisar a estrutura do torneio também é importante pois o evento reflete os planos de organização social da comunidade visto que são mais de uma dezena de times na disputa pelo primeiro lugar, envolvendo quase todos os povoados adjacentes a Castelo (Espera, Segurado, etc.) e os moradores da Camboa. O torneio é disputado durante o mês de agosto. Várias pessoas se envolvem na sua organização constituindo uma unidade forte somente superada pela unidade e solidariedade daqueles que organizam a festa da santa.

Os moradores da Camboa vão até o povoado Castelo para disputa do torneio onde reafirmam seus laços identitários a partir da lembrança de ocorridos na comunidade ou na Camboa. O envolvimento é majoritariamente de jovens é patente no torneio. As aventuras e andanças são contadas através das conversas em grupos. As dificuldades em São Luís, também, são mencionadas na tentativa de encontrar uma solução comum para os problemas. Percebe-se que as dificuldades são "universalmente partilhadas" entre os moradores da Camboa e de Castelo. Falam de desemprego,

violência, falta de oportunidades, falta de chuvas, esgotamento do solo pra botar roça, falta de escola, falta de dinheiro, etc.

"São Luís ta difícil. a gente não encontra emprego de jeito nenhum. a gente anda, anda e não tem emprego em lugar nenhum." (Dejanira 17-01-18)
Quando a gente chegou aqui esse bairro era calminho, calminho. Agora ninguém pode nem sair de casa. Nem ficar na rua ate tarde da noite porque é roubado. todo dia se mata um de tiro, revolver ou faca (Antonino. 17-01-18)

Com efeito, o morador alerta para a crescente escalada da violência em São Luís. Os mais velhos denotam a possibilidade de volta para a comunidade depois de arrumar um pecúlio:

"Vou ficar em São Luís ate arrumar um dinheiro pra voltar pra minha comunidade. La é mais tranqüilo. A vida é boa lá. Só plantar e pescar" (Antonino. 17-01-18)

Nota-se perspectiva idílica que aponta a comunidade como paraíso na terra. Essa perspectiva perpassa a maioria dos entrevistados, que desejam retornar as origens desde que tenham condições de viver na comunidade.

Denilton: Vocês sentem saudades da comunidade?

Geralda: Nós tamos quase voltando pra lá de volta

Antonino: A gente nunca deixou. A gente tem nossa casinha lá. A cada semana nós vamos lá ver como é que ta

Geralda\Antonino: no período da festa nós passa 15 dias lá.

Antonino: a gente vai pra poder descansar um pouco. Nesse interior nosso lá é melhor. Hoje ainda ta melhor do que aqui na cidade pra viver. Tem comida, tem dormida. Aqui na cidade não.

Denilton: Vocês tem planos de voltar pra comunidade ou vão ficar nesse movimento de vai e volta?

Antonino: Eu se meus filhos acompanhassem eu voltava. Eu tenho planos de voltar mas não sei. Eu tenho uma esposa aqui. eu sou viúvo ne.mas minha atual esposa não quer morar lá apesar de gostar muito de lá. Eu gosto também. Eu passo um mês. Minhas raízes estão lá. Aonde a gente morou cercamos lá, e vamos lá de vez em quando. Eu já disse pros meus filhos que se eu adoecer por lá, deixe eu morrer por lá. mas seu eu adoecer aqui deixa eu aqui. Mas se for lá quero ser enterrado lá. La, a casinha é nossa, tem cemitério tem tudo lá. enterra lá mesmo. La ta enterrado meu pai, minha mãe, alguns irmãos etc...(Entrevistas 17-01-18)

Os eventos esportivos e religiosos funcionam com constante atualização esse desejo de volta. Neles os ex-moradores reafirmam seus laços de solidariedade e comunhão que possuíam antes da saída para a capital. Na realidade, a comunidade é uma entidade afetiva que problematiza e consolida as relações sociais entre moradores e ex-moradores de Castelo construindo significados partilhados entre todos(moradores e ex-moradores). O território assim, e ressignificando constantemente, através de símbolos culturais como a festa de N. Sra.da Batalha.

ELEMENTOS PARA UMA ANÁLISE DA FESTA DE N. SRA. DA BATALHA

O primeiro exercício que temos que fazer em relação a Festa de Nossa Senhora da Batalha é considerá-la à luz de dois pressupostos importantes. O primeiro deles, da Festa ser uma "tradição inventada" como nos ensina Hobsbawn (1984). Os agentes organizadores da Festa insistem que trata-se de uma festa tradicional, mas se considerarmos o tempo de início e alguns elementos que lhe compõem, trata-se de uma invenção recente. Ou seja, eu acreditava que era uma festa secular à exemplo de outras que acontecem em Alcântara (Divino, n. Sra. da Vila, etc.) com práticas ancestrais dos devotos. Todavia, ela é bem recente se consideramos seu início na segunda metade do Século XX. Outro aspecto que merece destaque é o funcionamento da festa como forte elemento de coesão social que unifica vários agentes sociais em torno de um sentido comum. Mais ainda ela é um forte indicador dos planos de organização social dos agentes e de sua identidade étnica, reelaboradas na organização e nos rituais religiosos que relembram à seus participantes a noção de origem comum e pertencimento étnico. A Festa envolve um enorme sistema de trocas materiais e simbólicas que relaciona os moradores de Castelo com as demais comunidades e com a capital.

A Festa de Nossa Sra. da Batalha iniciou-se em 1975 graças ao sistema de "troca de dia" nas roças. O trabalho na roça reunia vários trabalhadores, nesse ínterim, os moradores organizavam diversos tipos de refeições para lhes oferta: carne de porco, boi, frango, peixe, camarão além bolos de macaxeira, tapioca. A percepção do montante alimentício gerou a ideia de fazer uma festa para alimentar e divertir toda a comunidade, através de um evento para comemorar a produção agrícola. Período coincidente com a boa colheita, fato, que remeteu à Nossa Sra. da Batalha, padroeira dos lavradores e que segundo os habitantes de Castelo, havia "abençoado a roça naquele ano". Tive a oportunidade de conversar com um dos fundadores da festa, Seu Antoninho. Ele narrou os acontecimentos daquele ano da seguinte forma:

"Ela começou com uma festa de lavrador. No início nosso lá, quando a gente ia roçar, a gente pilava arroz, matava pato porco, galinha pra dar pros trabalhadores. Eram 10, 15, 20 homens. Digamos assim: eu ia roçar hoje, eu falava com os colegas e eles iam roçar comigo. Mas eu me preparava. Pilava o arroz, até bolo a gente fazia pra dar pros trabalhadores de manha cedo pra tomar café pra gente sair pra roçar. Tomava café com bolo e saia pra roçar, quando chegava 11;30 era tipo uma festa era o almoço. Esse almoço era tipo uma festa. Cada um dava uma coisa. Depois eu e o irmão dela (Valdelina) pensamos: porque a gente não faz uma festa, já que a gente faz essa despesa toda seria melhor fazer uma festa, ai formamos um grupo, eu e o irmão dela aqui (Valdelina) mocinha e a Nilde fomos os frenteros pra formar a festa. ai saímos convidando o pessoal pra festa(...). o pessoal do sitio mesmo. Ela começou com 27 pessoas que convidamos pra organizar a festa do povoado

todo. Cada qual dava alguma coisa. Eu tenho anotado de quando começou a festa, tenho registrado no cartório como começou e quem fundou(...) dai ate hoje a gente faz a festa quem já morreu, já morreu, quem ficou , ficou, os outros já foram o único que fundou que ainda ta de frente sou eu " (Antoninho. 17-01-18)

Nota-se que a Festa tem uma forte relação com a “roça” que muito mais que unidade econômica, deve ser considerada como elemento definidor identitário desses grupos. A nomenclatura do evento partiu dos próprios lavradores em prol de Nossa Sra. da Batalha tida como padroeira do lugar e daqueles que trabalham na agricultura. Não sei ao certo se realmente, do ponto de vista da igreja católica a Padroeira dos trabalhadores é a referida Santa. Mas do ponto de vista dos lavradores de Castelo ela é a Padroeira dos batalhadores, ou seja, daqueles que labutam diuturnamente para garantir o seu sustento e de sua família.

A Festa tem um ciclo e atribui papéis diferenciados para seus organizadores como as figuras dos sócios e do dono. Os primeiros são responsáveis pelo financiamento do evento, feito através de doação de dinheiro ou matérias necessários para a Festa. O dono, por sua vez, fica responsável pela organização dos sócio, pela cobrança das doações para o evento e pelo pagamento de visitas. O plano de organização da festa envolve a maior parte dos moradores de Castelo, independentemente, da localização geográfica. Nesse sentido, tanto os que moram em São Luís (Camboa) quanto os que moram na comunidade contribuem para organização e realização da festa.

O ciclo da festa inicia-se com um sistema de prestação e contraprestação de obrigações morais denominado pagamento de visitas. Nela, o dono da festa visita todos as comunidades que participaram da Festa de Nossa Sra. da Batalha no ano anterior. O pagamento é feito através de visitas mensais que vai de janeiro até o início da Festa seguinte em novembro. Se determinada comunidade convidada não foi a Festa, o dono não e obrigado a visitá-la. Mas se foi, ela tem a obrigação moral de devolver a visita. O mesmo acontece no consumo dos produtos do evento. Se na visita os moradores de outras comunidades não compraram as entradas do baile, não beberam nada (cerveja, cachaça, etc.) o dono e os sócios, no pagamento de visitas, não devem consumir nada na comunidade visitada.

"Primeiro a gente ganha as visitas, depois a gente tem que pagar de janeiro a outubro. Cada mês tem uma, duas até três visitas o que fica muito pesado pra gente. Temos que reunir pessoas pra ir. a gente empresta dinheiro pra quem não tem pra fazer as visitas" . Nas visitas a gente come, dança e bebe. Porque é

assim se você for na minha festa e não gastar; na tua festa eu também não vou gastar não" (R. 17-01-18)

O pagamento de visitas tem uma dimensão simbólica muito grande. Os sócios e os donos percorrem longas distâncias no intuito de cumprir sua obrigação moral. Para se ter uma ideia, eles vão de Castelo situado ao sul de Alcântara até a praia situada no extremo oeste, uma distância de cerca de 60 km. As visitas às comunidades são acompanhadas de ladainhas, rezas, comida e festa dançante. Na realidade, além de um ritual de preparação pra festa de N. Sra. da Batalha, as visitas demarcam um processo ritual de pertencimento, de passagem em que donos e sócios consolidam sua unidade, solidariedade e identidade. As visitas objetivam manter o sentimento de unidade e solidariedade entre as comunidades. Todos os entrevistados viam como uma obrigação pagar as visitas. O sentimento de pertencimento é reforçado à cada pagamento realizado em comunidades quilombolas cujos moradores mantêm vínculos com a Festa por ter participado das atividades no período.

Existe uma unidade ritmada pelos rituais de preparação do evento, construída pelos laços de apoio mútuo entre os moradores do povoado e os moradores da Camboa. A organização da Festa pressupõe laços que são construídos entre aqueles que saíram e os que permaneceram na terra:

" Nós nunca deixemo lá. todo ano. todo mês. essa nossa festa lá. Nós somos os fundadores da festa. ate hoje estamos na luta, sempre pra não deixar cair" (Antoninho. 17-01-18)

"Eu já fui lá. fui sexta e voltei domingo. já vou sexta de novo (...) nos vamos com treze dias tamo de volta de novo. Daqui até o fim do ano vai ser assim, ate quando chegar a festa de novo. (...) eu já to indo mais do que ele(A). Porque ele adoeceu e não pode mais ir. eu e meu marido estamos indo. (Geralda. 17-01-18)

Os sócios da Festa não são escolhidos pela localização geográfica, mas pelo pertencimento étnico, que ultrapassa essas barreiras. A escolha é feita entre os moradores de Castelo e os moradores da Camboa. Os únicos critérios da escolha são o pertencimento à comunidade e a devoção à Santa. Eventualmente acontece de um ou outro fora da comunidade ser escolhido para sócio, mas, constituem a minoria, pois a maioria pertence a comunidade. Em 2017, os donos e sócios foram escolhidos entre os moradores da comunidade e da Camboa.

Denilton: os donos e os sócios são da comunidade;

Valdelina: São daqui(Camboa) e de lá todo mundo ajuda nos dias. Quem paga a visita paga, quem vai, assim que é.

Antoninho: são 11 pessoas, mas, se escolhe duas pra ficar de frente, mas sempre se comunicando, todos num sentido só. (Entrevistas 17-01-18)

Existe um ritual na escolha dos sócios e do dono: na derrubada do mastro, no último dia do evento, coloca-se a disposição dos participantes da Festa um machado. Aquele que cortar com o machado o mastro será considerado, automaticamente, sócio da Festa do ano seguinte. A escolha do dono é feita por sorteio. Espera-se do dono e dos sócios o pagamento das visitas e a organização da Festa. Ser sócio da Festa implica em grande responsabilidade. O sócio responsabiliza-se pelo financiamento, pela infraestrutura do evento e pelas atividades que vão ser realizadas antes, durante e depois da Festa. Ser dono, por sua vez, implica na organização e coordenação de todas as atividades que acontecerão na Festa. Ambas atividades são recompensadas simbolicamente porque possuem uma moral elevada perante ao grupo. São as verdadeiras lideranças. Fato firmemente observado pois, muito embora na comunidade tenha uma associação e uma representante sindical, quem efetivamente lidera são aqueles que estão a frente da Festa, como é possível observar as reuniões esvaziadas da associação ao passo das reuniões lotadas de organização das Festas. Todos os líderes de associação ou sindicais prestam deferência aos donos ou sócios. Sem o aval deles não é possível realizar nenhuma atividade associativa ou sindical na comunidade. É ressaltar tal aval, pela existência da "rotinização do carisma" visto que os donos e sócios são escolhidos a cada ano havendo rotatividade no poder de decisão.

Os participantes da Festa têm à estas pessoas (sócios e donos) grande estima, reconhecendo nelas a efetiva concretização do evento. Respeito verificado entre os sujeitos que reconhecem no outro uma autoridade voltada ao saber sobre a Festa, no conhecimento sobre o evento. Nesse sentido, o dono é respeitado como alguém importante para sua realização, não como proprietário da Festa ou do capital e materiais que a movimentam, mas por sua contribuição na organização do evento. Ele é uma espécie de coordenador e não financiador da Festa. O financiamento cabe a todos. A obrigação principal dos donos é o pagamento de visitas:

"o dono não é financiador da festa. é assim: nos vamos fazer uma visita, aí cada um leva seu capital para pagar as coisas lá. nos demos 100 reais pra três visitas lá, fora o transporte e a bebida. Nós somos responsáveis aqui(...) os donos são responsáveis pela visita. os sócios entram com dinheiro(...) a responsabilidade das visitas é dos frenteiros (donos). os sócios dão o dinheiro pros donos fazerem a festa" (Antoninho. 17-01-18)

Os sócios, por sua vez, merecem respeito e consideração na mesma proporção que o dono pois sem sua contribuição a Festa não se realizaria. Eles vão cobrar o pagamento de visitas de maneira espontânea, não apegados à obrigação que

corresponde aos donos. Entram com o financiamento, ajuda material e mão-de-obra na organização da Festa. Sua obrigação moral é participar de todas as atividades que acontecem durante o evento. A sua ausência só é justificada mediante doença sua ou de um parente. Mesmo assim, dificilmente um sócio falta. À exemplo é o caso de dona Valdelina, sócia da Festa do ano passado (2018), que mesmo após descobrir que sua filha estava com câncer de mama, se entre os cuidados com a parente consanguínea e os preparativos da festa. Parte disso, deve-se à sua grande devoção. Segundo ela:

" A gente pediu pra nossa Sra. da batalha curar minha filha. Se eu deixasse de organizar a festa, a santa não vai atender meu pedido(...) eu tenho muita Fé em deus e na santa. minha filha vai se curar" (Valdelina. 17-01-18)

A FESTA

A Festa de Nossa Sra. da Batalha acontece uma vez por ano desde 1975, na última semana de novembro. Em 2017, ocorreu entre os dias 24, 25, 26 e 27, de sexta à segunda. Nos últimos anos, ocorreu mudança de tempo pois antes era realizada no começo da semana (segunda) e ia até a semana seguinte (próxima segunda). O tempo foi reduzido devido as despesas e as alegações de seus organizadores da sua ocupação com outras atividades e não tinham tempo de se dedicar a organização da Festa. Este ano, foi organizada pelos donos seu Raimundo e dona Geralda, além de dona Valdelina mais 11 sócios. Como foi dito, anteriormente, o critério de escolha é o pertencimento étnico a comunidade de Castelo.

Os dias que antecederam o início da Festa, de segunda (20/11/17) a quinta (23/11/17) houveram uma série de atividades como ladainhas e rezas. As pessoas eram oriundas de várias comunidades pagadores das visitas para participar da preparação. Alguns vinham de povoados distantes como Terra Mole (60km de Castelo) no intuito de também pagar a visita feita.

A quinta feira foi de intensa movimentação em Castelo. Em Camboa as pessoas que participariam da festa (sócios e convidados) se organizaram em excursão de São Luís até Alcântara. A característica marcante desse momento é o reencontro onde relembram momentos na comunidade ou em São Luís reforçando os laços de amizade. Ainda na quinta feira é feita a entrega dos materiais e capital para Festa nas mãos dos sócios. Na ocasião soltam foguetes para celebrar as doações. Os materiais do evento deveriam chegar de barco, mas devido as condições e a demora da viagem, decidiram enviá-los via terrestre em um caminhão.

Na sexta feira, pela manhã, os homens foram a procura do mastro que deve ser de uma madeira firme, fácil de carregar e grandiosa. "Pode ser pau de guanarin ou algum pau que seja resistente e meça uns setenta palmos" (Antoninho). Enquanto isso, as mulheres permaneceram a comida cozinhando. Em seguida, aconteceu o almoço coletivo onde sócios, convidados e visitantes desfrutaram da comida ofertada. É nesse momento que os laços de unidade e solidariedade voltam à serem reforçado, pois conversa-se sobre os mais diversos assuntos: família, trabalho, lazer, futebol, reggae, etc. A tarde tem-se o levantamento do mastro enfeito com diversos materiais: um pano com a pintura da imagem de N. Sra. da Batalha, fitas de diversas cores com nomes de santos, bolos de tapioca, conhaque, cachaça, jaca, juçara, coco manso e cédulas de dinheiro que serão disputa das pelos participantes no ultimo dia da Festa. Depois de adornado, o mastro é levantado e fincado ao solo no centro da comunidade acompanhado de rezas e ladainhas. Durante o ritual de levantamento do mastro, realiza-se o batismo do mastro quando este é formado através de cânticos e rezas intercalados com pedidos a santa. Ao final das rezas, os bolos de tapioca são atirados pro alto para serem disputados pelos participantes em um momento de alegria e de integração.

O levantamento do mastro tem uma dimensão simbólica muito importante pois confere autoridade à santa e ao dono da festa. A partir do momento em que é fixado, começa o domínio da santa. O dono, os sócios, os convidados, a comida e o baile adquirem uma dimensão sagrada quando o mastro é fixado na terra. Além da devoção, o mastro denota uma relação de proteção da santa e dos donos da festa e obediência obediência dos sócios e convidados as regras sagradas do evento.

Na sexta feira à noite, é a vez do tambor de crioula que consiste em uma:

Dança feminina, sempre realizada em circulo, espécie de samba de roda, cantado com solo coreográfico, no qual se introduz a umbigada(chamada punça). As dançantes, denominadas de coreiras revezam-se na roda a frente dos tambores. O conjunto formado pelo tambor grande, meia, perengue ou crivador compõem juntas o que se chama parêlha. O mais importante deles é chamado de tambor grande. As coreiras dançam a sua frente, enquanto outros membros da comunidade, incluindo-se os homens, entoam as cantigas apropriadas para este evento (PIRES, 1999, p. 19)

Os quilombolas têm familiaridade com a dança, sendo ela um elementos de identidade étnica dessas comunidades assim como o reggae. Alguns convidados comem e bebem a vontade ao som dos tambores, enquanto, muitos outros dançam e as cozinheiras preparam o bolo de tapioca que será servido em todos os dias da festa. A

festa de tambor de crioula vai até o raiar do dia divertindo idosos, adultos, jovens e crianças.

Na madrugada de sábado, por volta da quatro horas, inicia-se a "matança do boi" para fazer a comida dos quatro dias do evento. A matança é muito concorrida pelos participantes, permeada por conversas sobre a comunidade, sobre a qualidade da carne e sobre a fartura da Festa. Depois de morto, o boi é dividido e a carne é colocada em cima de folhas de bananeira, ocasião em que os participantes rezam agradecendo a santa pela fartura do evento. Depois, ainda pela manhã, uma parte dos sócios iniciam os trabalhos de decoração da capela de N. Sra. da Batalha e do salão do clube de festas. Neste dia os reencontros, pois é quando chega os ônibus com moradores da Camboa, os caminhões com moradores de outras comunidades de Alcântara e o caminhão que traz a radiola de reggae. São recebidos pelo dono, sócios e moradores de Castelo. Brincam, conversam e matam as saudades daqueles que não veem constantemente. Tecem comentários sobre a vida na cidade e em Alcântara sobre a Festa e a radiola e relembando aventuras passadas. Depois, o dono organiza as pessoas para enfeitarem a tribuna do evento e a capela da Santa. Homens, mulheres e crianças participam ativamente dessa atividade. Uma parte das mulheres é destacada para fazer a comida do dia junto com as cozinheiras.

Durante o dia de sábado é realizado o torneio de futebol. Os times vêm da Camboa e de vários povoados em Alcântara. Existe a disputa "master", juvenil e feminino. No "master" disputam os homens de 40 a 60 anos. No juvenil disputam os jovens de 15 a 30 anos e no feminino mulheres de qualquer idade. O prêmio ofertado aos vencedores é simbólico. Consiste num troféu e numa grade de cerveja ou refrigerantes. O que importa mesmo no torneio é a diversão e o fortalecimento de laços de amizade e parentesco. A noite inicia-se com a ladainha e depois começa a Festa no clube. O ritmo mais tocado é o reggae, no entanto, eles alternam entre salsa, merengue, reggae, forro e seresta. A festa se estende pela noite toda. Só termina quando o dia amanhece.

No domingo, de manhã oferecem um café da manhã para os sócios, suas respectivas famílias e para os convidados. Depois, tem mais ladainha e rezas. A partir do meio dia o churrasco realizado é oferecido a todos que comem e bebem sem pagar nada. As 16h00 do domingo têm-se a procissão da Santa que percorre os povoados limítrofes, indo de casa em casa, abençoando a residência do morador, que por sua vez,

deposita oferendas e pedidos à Santa. A procissão é acompanhada de rezas e ladainhas, fogos de artifício e músicas sacras tocadas por músicos contratados. Após passar por cada casa do povoado, a procissão dá algumas voltas em torno do mastro e entra para a tribuna de festas. Nesse momento, cobre-se uma mesa com toalhas brancas e enfeites com fitas de várias cores e santos e entoando-se cânticos. Da tribuna, a procissão segue para a igreja do povoado onde as rezas e ladainhas são rizadas até a noite.

Logo após a procissão, tem-se a mesa de mordomo, figura destacada na Festa, encarregada de oferecer o jantar para os sócios no domingo. Geralmente, são ofertados no jantar pratos com carne de porco, carne de boi, macarrão, peixes e torta de camarão. Este é um momento muito importante para todos os participantes que se reúnem em volta da mesa tendo a santa no centro. Rezam em agradecimento à santa e confraternizam-se com todos. Depois, distribuem as travessas de comida que é servida em pratos individuais que são recebidos na porta da cozinha que fica numa tribuna separada da casa de Festa. Após a mesa de mordomo tem-se de novo a festa dançante que se estende até a manhã de segunda.

Na segunda, de manhã, tem-se o "lava-pratos" semelhante ao carnaval fora de época. Essa atividade é uma invenção recente com cerca de dois anos de invenção para contemplar as cozinheiras para que pudessem participar da Festa. Nota-se que os organizadores da festa da santa, trabalham em uma perspectiva de inclusão feita a todo o momento do início ao fim do evento. Pela manhã prepara-se o bolo de chocolate que vai ser servido depois da procissão. Esta atividade é composta de muita alegria. Ao som de músicas de carnaval, tocadas pelas radiola de reggae, os participantes dançam e bebem à vontade. Depois, tem-se uma nova procissão que percorre o povoado e vai até a Igreja da santa. A tarde é o encerramento da Festa com a derrubada do mastro, acompanhada de um ritual que marca o fim da festa daquele ano e o início da festa do ano seguinte. Para derrubar o mastro, entoam-se cânticos e rezas dispendo aos participantes o machado. Aqueles que pegarem-no para cortar o mastro serão os sócios da festa seguinte. Escolhidos os sócios, após a derrubada do mastro, realiza-se um sorteio para escolher o dono da festa seguinte. Desse modo, com a derrubada do mastro, termina um ciclo da festa já iniciando com outro: o do pagamento de visitas.

A Festa de Nossa Senhora da Batalha tem algumas características fundamentais que merecem algumas considerações. A primeira delas é sua celebração a fartura. Ou seja, a todo o instante, no período do evento, se come e bebe em abundância. Tudo é

para ser dado de forma gratuita aos participantes. Os bolos, as comidas e as bebidas ofertadas aparecem como símbolos da fartura dos organizadores e das bênçãos da santa. Uma festa sem abundância não deve ser realizada pois "pode desagradar a santa". Outra característica que podemos destacar é seu caráter fomentador de solidariedade e unidade étnicas. A exemplo da briga de galos balinesa visto como uma metáfora onde o povo aprende e problematiza temas variados: morte, masculinidade, raiva, orgulho, perda, sucesso e fracasso (GEERTZ, 1973, 206-207). A Festa da Santa também é uma metáfora sendo uma oportunidade de se problematizar temas como: devoção, fé, solidariedade, identidade, unidade, esperança, residência, igualdade, distribuição e organização.

O evento tem vários significados para os agentes sociais. Mesmo a despesa sendo exacerbada sem contar com qualquer apoio estatal ou empresarial, a sua realização é de suma importância colocada como questão de honra para sócios e dono. Há dois anos que tem sido difícil realizar a Festa por falta de recursos, mesmo assim os agentes persistem na sua realização. Assim se expressou Dona Geralda:

"Ela (a festa) dava lucro. ela dava lucro. Nós guardamos lucro de até R\$ 10.000,00 que depositamos pra festa seguinte. Mas estamos com 02 anos que a festa caiu muito, muito. A festa caiu no zero. Muita despesa. Ela caiu no zero. E a gente teimando, teimando. Não vamos deixar a festa cair. Deus vai ajudar. Dois anos que não deu lucro nenhum. Quando recebemos (2016) aqui com ele (Seu Antônio dono de 2016) foi no zero. Eu disse: Vamos tentar. Na minha mão não vai ficar. Vai cair na mão de outro. Na minha mão Não! Meu filho se acidentou de moto quebrou a perna que separou. Eu pensei: Meu deus como eu vou fazer essa festa? Três vezes eu pensei em desistir da festa. Mas aí eu disse não vou desistir" (Entrevista 17-01-18)

Percebe-se que a Festa tem um sentido vital para a entrevistada. Ou seja, não é só uma festa de santo comum, mas padrão cultural que além da devoção impõe a obrigação moral ao dono e sócios. Podemos dizer com GEERTZ que a festa é um: "(...) amontoado de símbolos significativos, que o homem encontra sentidos nos acontecimentos através dos quais ele vive" (1973,p.150)

De fato, a festa é um símbolo que confere sentido à vida dos participantes. Basta olhar a dedicação dos sócios e do dono para conseguir realizá-la. Existe um orgulho naqueles que se dedicam a essa tarefa e sua realização com êxito. É uma Festa que não está ligada ao lucro fugindo do padrão dos eventos capitalistas. Em realidade, o importante no evento é a tessitura de laços de fraternidade e identidade feita através da doação e das trocas materiais e simbólicas. Nesse sentido:

"A Festa não dá lucro. Tudo que a gente faz é pra dar pras pessoas. Agente mata um boi, frango, porco, tudo é dado. O que a gente cobra das pessoas é só a entrada na festa, porque a gente tem que pagar som, segurança e outras despesas. É como se fosse um aniversário: o sr. é o anfitrião tem que oferecer as coisas para o convidado. E lá em Alcântara não se tem uma festa igual a nossa. Muitas pessoas tentaram fazer mas desistiram porque é muita despesa. As pessoas hoje só querem muito lucro. É assim é festa de família. Todo mundo quer ir porque é muito animado. Crianças, jovens, idosos, adultos todo mundo brinca. É uma festa que não dá lucro. Tudo que se faz é pra dar. As pessoas falam que não tem lucro" (Rita. 17-01-18)

A Festa mesmo em sua falta de lucro, gera despesas crescentes que não só compreendem período da Festa. Iniciam-se nas visitas não custeadas pelo dono e pelos sócios do ano que vão desde o pagamento de passagens das visitas, passando pelo consumo nas comunidades visitadas e indo até o pagamento das despesas da festa como: a comida, a bebida, a radiola, as cozinheiras e os músicos que tocam na procissão. Esse ano tudo isso custou cerca de vinte e um mil reais.

"Três visitas que já foram pra nós agora nos temos que pagar. É nas comunidades. Eles vem na festa da santa, eles pagam a porta, bebem a cerveja. então nós temos que pagar. Quando tiver a festa deles nós vamos lá também. é assim uma troca de favores. é assim juntamos todo mundo (sócios) e falamos: olha temos que pagar visita em comunidade tal. Ai todo mundo se junta e dá alguma coisa. Quem dá dez dá, quem dá 20 dá, quem dá 50 dá e por aí vai. (...) É por isso que não dá lucro. Quer dizer, dá mas temos que pagar as coisas. Paga os cozinheiros, paga os músicos que tocam na procissão, paga o som, paga segurança tudo a gente paga" (...) Esse ano (2017) nós tivemos uma despesa de R\$ 20.470,00 a despesa geral. E deu tudo certo! já sobrou uma moedinha que guardamos pra festa desse ano" (R. 17-01-18)

As perguntas que me faço sempre que analiso a Festa são as seguintes: Qual a força que move os quilombolas de Castelo para a organização da Festa? Como uma festa pode perdurar tanto (já são 42 anos) sem financiamento público ou privado? A resposta talvez esteja na própria religião que motiva os agentes a serem na Festa um "dever sagrado" sem o qual torna a vida inviável e insuportável para os agentes sociais. Nesse sentido GEERTZ (1973) assevera que:

"Religião é um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e vestindo essas concepções com tal aura de fatalidade que as disposições e motivações parecem realistas" (GEERTZ, p. 67, 1973)

A Festa da Santa tem todas essas características supracitadas. Quando perguntados porque realizar a Festa, os agentes se limitam a responder o prazer que isso

lhes dá. Mas analisando o evento, percebemos que vai além do simples gostar, mas sim pela conferência um status ontológico aos organizadores. Nela os agentes se humanizam e são humanizados por meio das praticas de doação, fé, devoção, obrigação, unidade, fraternidade e solidariedade.

Os organizadores da Festa de N. Sra. da Batalha tecem, frequentemente, criticas ao capitalismo. Para eles, a Festa só não tem uma maior estrutura graças ao comportamento capitalista em busca o lucro, despertando interesse por parte de algumas pessoas, que tentem descobrir como se dá a realização do evento se o mesmo não gera lucros:

" eles ficam querendo saber como a gente consegue fazer uma festa de tradição sem apoio dos políticos(...) porque hoje as pessoas querem mais ganhar do que perder(...) hoje o capitalismo fala mais alto, ninguém quer se doar hoje as pessoas só querem o lucro " (R. 17-01-18)

"Porque o capitalismo ta muito grande hoje, todo mundo só quer lucro pra si. Ninguém quer doar nada, todo mundo só quer ganhar e ganhar " (Antoninho)

Por certo afirmar que, a Festa por si só representa uma crítica ao capitalismo por sua plena doação aos convidados. (DOM DADIVA). A comida, a bebida, as lembrancinhas, e até mesmo o custo das atividades que antecedem o evento é dividido entre os sócios assim como o custo de realização. Em verdade, as despesas superam em demasia as receitas. O que torna o evento possível, é o sentimento de coletividade é muito forte entre os quilombolas e não o individualismo tão presente no mundo contemporâneo apagadodiante do coletivismo de Castelo:" Porque lá é tudo no coletivo é nós. Lá não existe o eu, é nós " (Rita)'.
'

O antropólogo Marcel Mauss (2003) determina a vida social com constante dar e receber. A troca de presentes é universal, ou seja, existe em todas as sociedades. O autor afirma que entre os polinésios existem eventos onde se pratica o “potlatch”: ato de distribuir e consumir tudo que foi produzido pelos habitantes numa grande cerimônia. Podemos considerar queos Quilombolas de Castelo também tem seu “potlatch” colocado na festa de Nossa Sra. da Batalha onde o esforço coletivo de produção é recompensado com a doação de produtos aos quilombolas e visitantes durante a festas.

As relações entre Castelo a política são muito complexas. Oscilam entre o apoio a alguns candidatos da comunidade e o jogo institucional de troca de votos por benefícios. A comunidade não tem representação política na câmara de vereadores de Alcântara, nem na Prefeitura e muito menos na assembleia estadual. Houve um vereador ligado a comunidade, no entanto, por motivos morais ele não se reelegeu. Segundo os

moradores, o vereador lutou pelo fim do aforamento, pela instalação de telefones públicos na comunidade e por melhorias na escola. Todavia, não foi reeleito pois não conseguiu escapar das redes de relações clientelísticas, ou seja, daquelas relações que pressupunham compra de votos através da doação de matérias de construção para determinados indivíduos, pedidos de emprego ou mesmo compra de votos com dinheiro:

"Ela tem um primo que foi candidato a vereador. Ele ajudou muito com a questão das terras lá. Ele disse que uma vez ele veio no INCRA, assim se as pessoas são lavradoras, são descendentes de escravos, são quilombolas elas tem direito. Ele veio pra cá pro INCRA quase que o homem de lá batia nele. ele queria que as pessoas pagasse foro. Ele disse que as pessoas de lá não tinham condições de pagar porque são pobres demais. O que eles produzem lá era pro próprio sustento. Como eles iam pagar foro? (...) Ele foi vereador durante quatro anos. Ele queria se reeleger mas não conseguiu porque a comunidade não votou. Assim, a comunidade queria que ele fizesse poço artesiano. Logo quando saiu a Telemar, ele conseguiu a Telemar pra lá, conseguiu escola boa (...) o próprio nosso parentes, o irmão dela mesmo (Geral da) dizia que não ia votar nele porque ele nunca tinha lhe dado nada" (Rita)

A pergunta que se segue é a motivação que leva os moradores de Castelo à serem unidos e organizados para a realização da Festa da Santa, entretanto não praticarem mesmo empenho no que concerne a questão da representação política eleitora? Os representantes da comunidade nas instâncias políticas de tomada de decisão são inexistentes. Não havendo representantes, muito embora, segundo, os entrevistados, se fossem unidos já teriam até um prefeito oriundo da comunidade. Os entrevistados atribuem a culpa ao preconceito contra "pobre" que tem a população:

"Porque é assim pobre não vota em pobre. Se for um bonitão pra falar assim aí o povo: Ah! ele fala bem não é assim? (...) Então ele (o tio) queria ser o candidato da comunidade, mas a comunidade não conseguiu reeleger ele porque quantos anos ele tem na política? Já era pra ele ser logo prefeito" (R. 17-01-18).

Contudo estamos trabalhando nessa dissertação com um conceito de política inspirado em Hannah Arendt que afirma (1981):

A rigor, a polis não é a cidade-estado em sua localização física; é a organização da comunidade que resulta do agir e do falar em conjunto, e o seu verdadeiro espaço situa-se entre as pessoas que vivem juntas com tal propósito, não importa onde estejam. "Onde quer que vás, serás uma polis": estas famosas palavras não só vieram a ser a senha da colonização grega, mas exprimem a convicção de que a ação e o discurso criam entre as partes um espaço capaz de situar-se adequadamente em qualquer tempo e lugar. (ARENDR, 1981, p. 211).

A Festa de Nossa Sra. da Batalha é exemplar sobre a capacidade de organização política dos quilombolas de Castelo e das formas participativas internas que criaram. Contudo sabemos ser necessário fortalecer as formas de representação política eleitoral nas instâncias municipais, estaduais e federal, pois a importância da representação política é fundamental para esses grupos visto que um dos pilares da justiça social é a representação política. Os quilombolas estão sub-representados nas instâncias políticas. Gomes (2009) registra que houve um crescimento considerável da bancada ruralista no congresso nacional ao passo que a representação quilombola tem diminuído consideravelmente. A consequência direta disso é a não viabilização das demandas quilombolas e entraves a seus direitos territoriais no âmbito parlamentar.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A dissertação aqui apresentada analisou a trajetória do pesquisador juntamente com a pesquisa etnográfica realizada por ele na comunidade Quilombola de Castelo em Alcântara, Maranhão. A análise perpassou a produção de uma produção gerada em condições adversas originadas tanto pelo campo de pesquisa quanto pelas condições de saúde do pesquisador. Analisamos a literatura medica sobre o TBH concebida como uma doença incapacitante de causas genéticas. Relativizamos essa questão afirmando que o TBH tem causas sociais e que, enquanto a medicina o considera como uma doença, outros sistemas simbólicos (como a religião) o veem de outra forma. Na ocasião, correlacionamos as dificuldades de saúde com o trabalho de campo destacando a situação subjetiva do pesquisador na construção do trabalho etnográfico e na relação com os agentes sociais.

A pesquisa etnográfica aqui apresentada levou em consideração dois aspectos. Em primeiro plano, as condições objetivas do objeto pesquisado e as condições subjetivas do pesquisador. O segundo aspecto refere-se a incorporação de elementos ao texto etnográfico de elementos que nunca aparecem no corpo do texto etnográfico de monografias tradicionais, imprescindíveis para se perceber as dificuldades do pesquisador em campo. Minha etnografia sobre os quilombolas de Castelo referiu-se não só a festa organizada pelos agentes sociais ou sobre a comunidade em si, mas versou sobre as possibilidades de pesquisa onde o pesquisador teve que superar sérios obstáculos para realizá-la.

A dissertação versou também sobre a construção deste projeto que iniciado no Instituto Federal de Educação, Ciencia e Tecnologia do Maranhão (IFMA) localizado da cidade de São Raimundo das Mangabeiras e concretizado no IFMA de Alcântara. Em Mangabeiras analisou-se a participação do pesquisador na consolidação do Núcleo de Estudos afrodescendentes e índio-descendentes (NEABI). Na análise, destacamos as oposições ao NEABI dentro e fora do instituto. Os argumentos opositoristas eram variados iam desde a inexistência de racismo na localidade ate as teses da democracia racial. Demonstramos que o enfrentamento dessas questões se deu a partir de uma perspectiva teórica e militante. Essa mesma perspectiva levou a necessidade de realizar uma pesquisa que investigasse a relação entre negros, brancos e índios no corredor da soja maranhense.

A transferência do pesquisador de mangabeiras para Alcântara implicou em uma nova perspectiva teórica. Em Alcântara, notou-se uma grande exclusão dos alunos das comunidades quilombolas na escola. Nesse sentido, executamos uma pesquisa que objetivava analisar o fenômeno da exclusão e as políticas educacionais do IFMA de Alcântara para essas comunidades. Na conclusão da pesquisa, afirmou-se que não há por parte da escola nenhuma política educacional que leve em consideração essas comunidades ou que viabilize o acesso de alunos quilombolas a escola. Na esteira dessa pesquisa decidimos fazer um trabalho etnográfico sobre a comunidade quilombola de Castelo, sobretudo, sobre a organização da festa de Nossa Sra. da Batalha.

Na etnografia de Castelo analisamos, inicialmente, o conceito de Quilombo e as lutas das comunidades quilombolas para serem contemplados no âmbito da constituição de 1988. Discutimos os avanços e retrocessos do texto constitucional no que tange aos direitos dos quilombolas, onde a ideia de seu isolamento não se sustenta, pois ao observar o quilombo de Castelo, percebe-se que este fica muito próximo da zona urbana de Alcântara. A origem de Castelo também ganhou destaque nessa etnografia por não se tratar de um quilombo originado a partir de fugas dos africanos escravizados, mas nascido a partir da apropriação dos ex-escravos de uma fazenda abandonada pelos proprietários no século XIX devido a crise algodoeira em Alcântara.

A etnografia do Quilombo de Castelo abordou desde os deslocamentos oriundos da “lei de terras Sarney” nas décadas de 60\70 até aqueles provocados pelo Centro de Lançamento de Foguetes de Alcântara (CLA) na década de 80. Na ocasião, muitos moradores da comunidade vieram para São Luís fundo o bairro da Camboa em São Luís. Não obstante, os quilombolas que saíram da comunidade e aqueles que permaneceram nela mantêm estritas relações. Essas relações vão desde as práticas econômicas como troca de produtos agrícolas e industrializados entre as duas localidades até as práticas culturais como a organização da Festa de Nossa Senhora da Batalha.

A Festa de Nossa Senhora da Batalha, realizada em Castelo todo ano no mês de novembro, é um evento que denota forte coesão sócio-identitária organizada tanto pelos quilombolas que moram na comunidade em Alcântara tanto pelos que moram no bairro da Camboa em São Luís. Através dela reforçam-se laços de solidariedade entre os moradores do quilombo, ex-moradores e comunidades quilombolas adjacentes do município de Alcântara. A festa é marcada por um conjunto de prestações e

contraprestações que começam no "pagamento de visitas" (ocasião onde os quilombolas de Castelo visitam outras comunidades quilombolas no intuito de pagar a sua visita na festa organizada por eles) e termina na escolha de um dono e dos sócios para a festa do ano seguinte.

A pesquisa etnográfica nos levou a pensar na territorialidade construída pelos quilombolas de Castelo. Essa territorialidade, não diz respeito só a comunidade localizada no município de Alcantara, indo mais além, pois os quilombolas de Castelo também estão presentes no município de São Luís, mais precisamente, no bairro da Camboa. Bairro este que tem nos quilombolas de Castelo seus principais fundadores. Nesse sentido, podemos falar de um quilombo além mar, ou seja, suas fronteiras não so estão localizadas no município de Alcântara como também se situam na capital do Estado São Luís, mais precisamente no bairro da Camboa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Ideologia da decadência: Leitura Antropológica a uma história da agricultura no Maranhão**. Rio de Janeiro. Ed. Casa 8\Fundação Universidade do Amazonas,2008.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Os quilombolas e a base de lançamento de foguetes nde Alcântara: Laudo Antropológico**. Vol. 1 e 2. Brasília: MMA, 2006.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Questões agrárias no Maranhão Contemporâneo**. Manaus, Ed. UEA, 2017.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Quilombolas e as novas etnias**. Manaus. Ed.UEA, 2011.

DURKBEIM. Émile. **O suicídio: estudo de sociologia**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Um diário no sentido estrito do termo**. Rio de Janeiro: Record, 1997.

LIMA BARRETO, Afonso Henrique de. **Diário do hospício; o cemitério dos vivos**. Rio de Janeiro : Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão de Editoração, 1993

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; MARTINS, Cynthia Carvalho; NUNES, Patricia Portela (orgs). **Lutas em memória: A luta pela terra reforçada pela luta em defesa dos territórios quilombolas**. Rio de Janeiro, Casa 8, 2016.

ANJOS, Leonardo dos. **Direitos, resistência e mobilizações: A luta dos quilombolas de Alcântara contra a base espacial**. Rio de Janeiro: Ed. Casa 8, 2016.

ARANHA. Maria Lucia de Arruda & MARTINS. Maria Helena Pires. **Temas de Filosofia**. 3ª ed. São Paulo: Ed. Moderna, 2005.

ARAUJO, Helciane de Fátima Abreu. **Memória, mediação e campesinato - estudo das representações de uma liderança sobre as formas de solidariedade, assumidas por camponeses na pré Amazônia Maranhense**. Manaus: Edições UEA, 2010.

ASSUNÇÃO. Mathias Rohrig. **Quilombos Maranhenses**. In: REIS, João Jose e GOMES, Flavio dos Santos (ORGS). **Liberdade por um fio: História dos quilombos no Brasil**. São Paulo. Ed. Cia. das Letras, 1996.

BACHELARD, Gaston. **A formação do espírito científico: Contribuição para uma análise do conhecimento**. Rio de Janeiro: Ed. Contraponto, 1996.

BALANDIER, Georges. **A noção de situação colonial**. Caderno de Campo, Nº 3, 1993.

BARRETO, Lima. **Diário do hospício; cemitério dos vivos**. 1ª ed. São Paulo: Cia da letras, 2017

BARTH, Fredrik. **Grupos étnicos e suas fronteiras**. In: POUTIGNAT, Philippe e STREIFF FERNAT, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. São Paulo: Ed UNESP, 1998.

BAUMAN, Zygmunt. **Ensaio sobre o conceito de cultura**. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

BAUMAN, Zygmunt. **A sociedade individualizada: Vidas contadas e histórias vividas**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

BAUMAN, Zygmunt. **Aprendendo a pensar com a sociologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi**. Rio de Janeiro, Zahar, 2005.

BAUMAN, Zygmunt. **Para que serve a sociologia**. Rio de Janeiro: zahar, 2015.

BERREMAN, Gerald. **Etnografia e controle das Impressões em uma aldeia do Himalaia**. In **Desvendando Máscaras Sociais**, Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1975, p 123-175.

BOURDIEU, Pierre. **Introdução a uma sociologia reflexiva**. In: **O Poder simbólico**. Lisboa/Rio de Janeiro: DIFEL/Editora Bertrand Brasil, 1989, p. 17-58.

CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. **Cidade de muros: Crime, segregação e cidadania em São Paulo**. São Paulo: Ed. 34\Edusp, 2000.

CARDOSO, Ciro Flamarion S. **A brecha camponesa no sistema escravista (1979)**. In: WELCH, Clifford Andrew ...[et al.]. **Camponeses brasileiros: leituras e interpretações clássicas**, v.1 – São Paulo: Editora UNESP; Brasília, DF: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009, p. 97-116.

CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede**. São Paulo: Ed. Paz e terra, 1999.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. São Paulo; Ed. Paz e terra, 1999.

CASTRO, Celso. **Textos básicos de antropologia: Cem anos de tradição**: Boas, Malinowski, Lévi-Strauss e outros. 1ª edição. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2016.

COELHO, Elizabeth Maria Beserra. **Territórios em confronto: A dinâmica da disputa pela terra entre índios e brancos no Maranhão**. São Paulo: Ed. Hucitec, 2002.

DAMATA, Roberto. Relativizando; uma introdução à antropologia social. Rio de Janeiro 1987

DÓRIA, Palmério. Honoráveis bandidos: Um retrato do Brasil na era Sarney. São Paulo: Geração editorial, 2012.

DUARTE, Ana Lúcia Silva. De matadouro a Liberdade. A formação histórica cultural de um bairro de São Luís. São Luís: UFMA, 1997. (mimeo)

EVANS- PRITCHARD, E. E. Os nuer. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1978.

GAIOSO, Raimundo J. de Souza. Compêndio histórico-político dos princípios da lavoura no Maranhão. Rio de Janeiro: livros do mundo inteiro, 1970.

GEERTZ, Clifford. A interpretação da culturas. Rio de Janeiro: Ed. LTC, 2015.

GEERTZ, Clifford. Nova luz sobre a antropologia. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2001.

GEERTZ, Clifford. O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa. Rio de Janeiro: Ed. Vozes Ltda. 2014.

GOMES, Lilian Cristina Bernardo. Justiça seja feita: Direito Quilombola ao território. Belo Horizonte: UFMG, 2009 (mimeo).

GOMES, Mércio Pereira. Antropologia. Ciência do Homem: Filosofia da cultura. 2ª edição, 5ª reimpressão. São Paulo: Ed. contexto, 2014.

GUSMÃO, Neusa. Terra de pretos, terra de mulheres: terra, mulher e raça num bairro rural negro. São Paulo: Fundação Palmares, 1995.

HAGUETTE, Teresa Maria Frota. Metodologias Qualitativas na sociologia. 5ª ed. Petropolis: Ed. vozes, 1997.

HALL, Stuart. Da diáspora: Identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

HOBBSAWN, Eric e RANGER, Terence (orgs.). A Invenção das Tradições. Tradução: Celina Cardim Cavalcante. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984

HOBBSAWN, Eric. A era dos extremos. São Paulo: Cia. da letras, 1998.

JUNIOR. Davi Pereira. Luta dos Quilombolas pelo Título Definitivo: oficinas de consultas\ Alcântara. Nova cartografia Social da Amazônia fascículo 25. Editora da Universidade federal do Amazonas, 2008

JUNIOR. Davi Pereira. Quilombos de Alcântara: território e conflito. Manaus: Ed. UFAM, 2009.

JUNIOR. Davi Pereira. Territorialidade e identidade coletivas. Uma etnografia de terra de santa na baixada maranhense. Salvador: UFBA, 2012 (mimeo).

KI-ZERBO, Joseph. **Para quando a África: entrevista com René Holenstein**. Rio de Janeiro: Ed. Pallas, 2006.

KRANTZ, Frederick (org.). **A outra história: Ideologia e protesto popular nos séculos XVII a XIX**. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahara, 1990.

LARAIA, Roque. **Os primórdios da antropologia brasileira**. Manaus: Ed. PNCSA\UEA, 2017.

LÉVI-STRAUSS, Claude. O Feiticeiro e sua magia. *In: Antropologia estrutural*. São Paulo: Cosac Naify, 2008, p. 181-200.

LEVI-STRAUSS. **Antropologia estrutural**. vol. 1. São Paulo: Ed. Gallimard, 2008.

LIMA, Olavo Correia. **Isolados negros no Maranhão**. Gráfica S. José, 1980

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental: Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da nova guiné melanésia**. São Paulo, Ed. Abril, 1976.

MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo & **NOVAES**, Jurandir Santos de. **Povos tradicionais em colisão com estratégias empresariais no Maranhão e Pará**. Manaus: Ed. UEA, 2015.

MAUSS, Marcel. Ensaio Sobre a Dádiva – Força e razão da troca nas sociedades arcaicas. *In: MAUSS, Marcel. Sociologia e Antropologia*. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2003. p. 183-314.

MORAES, Miriam. Política: **Como decifrar o que significa política e não ser passado para trás: Um guia politicamente correto para entender o sistema de poder no Brasil, opinar e debater a respeito**. São Paulo: Ed. Geração, 2014.

MOURA, Clóvis. **Dialética Radical do Brasil Negro**. São Paulo: ed. edusp, 1996.

OUTHWAITE, William & **BOTTOMORE**. **Dicionário do pensamento social do século XX**. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 1996.

PRADO, Regina de Paula Santos. **Todo ano tem: as festas na estrutura social camponesa: São Luís**. EDUFMA. 2007.

SÁ, Laís Mourão. **O pão da terra: propriedade comunal e Campesinato livre na Baixada Ocidental maranhense**. São Luís: EDUFMA, 2007. 202p.

SAO LUÍS (MA). Lei nº 260 de 5 de janeiro de 1918. Autoriza a construção do matadouro e mercado público conforme contrato designado pela municipalidade. Diário Oficial do Município de São Luís, São Luís p. 4, 05 de janeiro de 1918.

SAO LUÍS (MA). Decreto 248 de 22 de abril de 1937. Reincide os contratos entre a companhia matadouro modelo de São Luís e o município de São Luís. Diário Oficial do Município de São Luís. São Luís. p. 5, 24 de abril de 1937.

SESÉ, Bernad. **Teresa de Ávila: mística e andarilha de Deus.** 1 ed. São Paulo: Paulinas, 2008.

SHIRAISHI NETO, Joaquim. **Práticas de Pesquisa Judiciária Para Identificação das Denominadas Terras de Preto nos Cartórios do Maranhão,** Mestrado em Políticas Públicas. São Luís. UFMA/MPP 1998.

SILVA, Flavio Pereira da. **A comunidade dos pretos do Castelo.** São Luís: PPGCS\UFMA, 2005. (mimeo)

VIVEIROS, Jerônimo de. **Alcântara no seu passado econômico, social e político.** 2ª ed. São Luís: Fundação cultural do Maranhão, 1975.

VIVEIROS, Jerônimo de. **História social, econômica e política de Pinheiro.** São Luís: Ed. UEMA, 2014.

WEBER, Max. **Ciência e Política: duas vocações.** São Paulo: Ed. Martin Claret, 2006.

WEBER, Max. **Economia e sociedade.** Vol. 1. 4ª edição. Brasília: Ed. UNB, 2015.

WEBER, Max. **Metodologia das Ciências Sociais.** Vol. 1 e 2. Campinas: ED. Cortez, 1996.

WOORTMANN, Ellen. **Herdeiros, Parentes e Compadres: colonos do sul e sitiante do nordeste.** Edunb; São Paulo – Brasília, 1995.

ANEXO 1

ENTREVISTA COM O PRESIDENTE DO STTR

- Onde fica Castelo? Quantos quilômetros da sede? Quantas pessoas ou famílias moram lá?

- Fica no município de Alcântara, distância de 34km da sede. Não sei a quantidade de famílias mas temos atualmente 98 associados.

A terra é remanescente de quilombo? Já possui titulação definitiva ou só o título dado pela fundação palmares?

- Sim. Não existe ainda título, só reconhecimento pela fundação palmares. Estamos em busca da criação de uma associação chamada “Tequila” que seria responsável por receber esse título em nome de todas as outras. Então não há um título definitivo.

Os moradores tem parentes em São Luís? Porque?

- Tem. Porque no município de Alcântara a maioria dessas comunidades tem parentesco com pessoas de São Luís. Geralmente pessoas que moravam aqui e foram para lá.

De que vivem os moradores de Castelo?

- A comunidade vive mesmo da agricultura e pesca, porém a pesca é para sobrevivência, mas a vida deles mesmo lá é da agricultura familiar.

Existe associação lá? Quem é o presidente?

- A maioria das comunidades tem associação, agora não sei se está ativa.

Qual a importância da festa de nossa Sra. da batalha para os moradores do Castelo?

- Não soube responder.

Quem organiza a festa?

- Não soube responder.

Quem pode ser nosso contato nas visitas a comunidade?

Kátia Cilene

Existe algum conflito externo ou interno no Castelo?

- Conflito territorial. Os moradores disputam por território com o CLA, já que a o mesmo tenta retirá-los de suas terras.

O STF possui dados sobre a comunidade do Castelo que poderia fornecer para ajudar na pesquisa?

- Isso vocês irão adquirir quando chegarem a comunidade.

O Castelo foi remanejado como foram os outros? Como isso ocorreu?

- Não.

Quais os povoados limítrofes ao Castelo ou seja aqueles próximos?

- Segurado e Santo Inácio.

Cidade Universitária Paulo VI - s/n - Tirirical - C.P. 09 - CEP. 65055-310 - São Luís/MA -
Fone: (98)3245-5461 / Fax:(98) 3245-5882
C.N.P.J. 06.352.421/0001-68 - Criada nos termos da Lei nº. 4.400 de 30/12/198

Data 16/08/17

WENDHELL Barros de Melo
ASP Of Médico / Aeronáutica
CRM-MA 9062

O PACIENTE APRESENTA LESÃO DE VECZ COMVA.
TÍVEL COM ÚLCERAS DE VECZ CLÍNICA, RECVA.
TA ACENTE MOTOCICLISTA HA 01 ANO,
TOMA ACALCAGU PROCEDIRMTO CIRCUNTCO.
FONTE EXAMES/INVESTIGAS MÓDICA VAM COM-
PROVIAO.

Declaração

Wendell Barros Carneiro

RECEITUÁRIO

SERVICO MEDICO

UNIVERSIDADE
ESTADUAL DO
MARANHÃO

