

(*) *Maria Aparecida de Moraes Silva* é Prof^a Dra. Do Programa de Pós-Graduação em Geografia da UNESP/Presidente Prudente e do Programa de Pós-graduação em Sociologia da UFSCar. @ - maria_moraes@terra.com.br *Marivania Leonor Souza Furtado* é Prof^a Ms. Do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Estadual do Maranhão (UEMA) e do UNICEUMA. Doutoranda em Geografia/UNESP-Presidente Prudente. E-mail: marivaniasfurtado@yahoo.com.br

Respeito à igualdade pela diferença:

o contexto das políticas públicas e a questão quilombola no Maranhão

Respect to equality in It's the difference:
The context of public policies and the subject
quilombola in Maranhão State

Maria Aparecida de Moraes Silva*
Marivania Leonor Souza Furtado*

RESUMO: Ao analisar a dimensão teórica das políticas públicas, este artigo traz à tona a necessidade de investigação do lugar do estado nacional, enquanto uma instituição criada para implementar políticas e programas que garantam de maneira "igual" o direito de "todos" e respeite as especificidades dos cidadãos inseridos em sua esfera territorial. Para que tal objetivo se cumpra necessário se faz a execução de políticas de cunho universalista. Tais políticas revelam uma faceta da atual crise da sociedade moderna que é a problemática da desigualdade e da exclusão. A partir de um referencial teórico-metodológico que privilegia a análise dialética dos fenômenos abordados e através da técnica do estudo de caso, buscou-se compreender as contradições da inserção, no plano dos direitos formais, dos segmentos étnico-raciais, sobretudo no que diz respeito à política de demarcação territorial, resguardando-se o direito de igualdade, sem aniquilar as diferenças formadoras de suas etno-territorialidades. O contexto das políticas públicas na atualidade, e aqui privilegiada a questão da territorialidade quilombola no Brasil e em especialmente no Maranhão, nos permite refletir sobre as possibilidades e impasses de se lidar com as diferenças dentro dos marcos do Estado moderno.

Palavras-chave:
políticas públicas,
Estado,
territorialidade
quilombola.

Introduzindo a questão: o lugar da diferença na sociedade moderna

A formação da sociedade moderna se dá num processo histórico lento, porém contundente, marcado por transformações que incidiram sobre todos os aspectos da vida humana: econômico, religioso, político, social e cultural, dentre outros.

Sob o aspecto econômico verificou-se uma ampla transformação no mundo do trabalho o que determinou, inclusive, novos métodos de abordagens históricas e científicas de como analisar os fenômenos postos pela redefinição das relações de produção, surgindo assim o materialismo histórico como ferramenta teórica para analisar a nova sociedade em formação, bem como para classificar os embates travados anteriormente a essa configuração social e que, de certa forma, lhe possibilitaram germinar como sociedade “moderna”.

Observando pelo aspecto religioso, a queda do teocentrismo e a consequente consolidação do racionalismo, abrindo caminho para o soerguimento do iluminismo e seus ideais de igualdade e liberdade, cimentam a linguagem comum da sociedade moderna que abraça a noção de direitos universais, baseados no uso da razão e na condução de políticas niveladoras da desigualdade, a fim de se concretizar os valores humanitários “conquistados” em tal sociedade moderna.

A formação dos estados nacionais, por seu turno, se apresenta na modernidade, como a possibilidade de gerenciamento da coisa pública, estendendo aos partícipes de um determinado território o acesso às condições e oportunidades de garantia da condição de vida humana digna e superior à vivenciada em períodos anteriores, sobretudo no extenso período da servidão.

Do ponto de vista das conquistas sociais advindas com a modernidade, citam-se a organização burocrática das relações sociais, o que impediria os privilégios e segregacionismos por questões de origem familiar; ressaltam-se as novas instituições que estruturam a sociedade moderna cujo papel de socialização dos indivíduos é imprescindível na atual configuração social, tais como a escolarização em todos os níveis; os sindicatos, as associações representativas de interesses comuns, os partidos políticos, dentre outros.

Todos esses elementos, apresentados de forma sucinta, conjugam-se para a percepção dos avanços e impasses vividos na atual fase de “desenvolvimento” do mundo moderno.

A análise de políticas públicas traz à tona a necessidade de investigação do lugar do estado nacional, enquanto uma instituição criada para implementar políticas e programas que garantam de maneira “igual” o direito de “todos” e respeite as especificidades dos cidadãos inseridos em sua esfera territorial.

A igualdade “necessária” ao Estado-nação

Os estados nacionais formaram-se, historicamente, como fruto do desenvolvimento dos estados absolutistas. O estado absolutista, como

instituição que formalizaria o uso legítimo da força física, surgiu no século XVI, tendo nas monarquias centralizadas dos principais países (França, Inglaterra e Alemanha) a ruptura decisiva com a soberania piramidal e parcelada das formações sociais medievais, cujas características baseavam-se no sistema de grandes propriedades e de vassalagem. (Cf. ANDERSON, 1995:15)

Seguindo a mesma concepção, a despeito das controvérsias que existem sobre a natureza das monarquias absolutistas e suas transformações em estados modernos, Marx (1992) aponta que o nascimento do estado burguês se verificou com o refinamento destas monarquias. Textualmente afirma:

Como embrião do estado moderno de caráter burguês ou capitalista, temos monarquias absolutistas as quais historicamente, introduziram os exércitos regulares, uma burocracia permanente, o sistema tributário nacional, a codificação do direito e os primórdios de um mercado unificado. Todas essas características parecem eminentemente capitalistas. (MARX, 1992:203)

A consolidação de um determinado estado nacional pressupunha a homogeneização de diferentes povos, com distintas línguas, crenças e tradições, forçosamente reduzidas à esfera de um país, com fronteiras espaciais delimitadas e a constituição de um poder central criado à revelia do conhecimento das concepções internas dos povos formadores do tal “estado nação”.

A tentativa de uniformização “nacional” se dá a partir de políticas assimilacionistas, fazendo parte da história dos estados modernos a perseguição sistemática a todas as formas de diversidades dentro dos territórios nacionais, fossem elas linguísticas, culturais, políticas, produtivas etc. (THOMAZ, 1995; KYMLICKA, 1996, HALL, 1997, GUIBERNAU, 1997)

Com o surgimento do estado moderno surge, também, um sujeito moderno; ou seja, a classificação do indivíduo dentro dessa esfera de direitos e deveres regulados pela nova configuração social. A sociedade moderna, como toda e qualquer sociedade, além de produzir o indivíduo médio, define também o estranho. De forma sintética, como afirma BAUMAN (1997), os estranhos são aqueles que não estão inseridos no repertório cultural padronizado que impõe valores morais ou estéticos do mundo. Esse autor classifica duas formas de como o estado moderno tem lidado com esses estranhos, uma antropofágica, outra, antropômica.

A estratégia antropofágica para uniformizar as nações e reduzi-las a um determinado estado nacional, consistia na aniquilação dos estranhos que eram devorados e depois transformados num tecido indistinguível do que já havia. Essa é a estratégia da assimilação, como dito anteriormente. Nessa perspectiva, o objetivo é *tornar a diferença semelhante, abafar as distinções culturais ou linguísticas; proibir todas as tradições e lealdades, exceto as destinadas a alimentar a conformidade com a nova ordem e que tudo abarca.* (BAUMAN, 1997;28-29).

Por sua vez, a estratégia antropeômica consiste na exclusão sistemática do estranho e no seu confinamento em guetos ou isolá-los de qualquer comunicação com os de dentro. O objetivo era vomitá-los, bani-los dos limites do mundo ordeiro administrado ou administrável. Nessa estratégia se nenhuma das alternativas, a do banimento ou da exclusão, surtissessem o efeito de pureza desejada, o passo seguinte seria a destruição física desse estranho.

De modo geral, a sociedade moderna tem lidado com o estranho como anomalia a ser retificada entendida como temporária, em vias de extinção ou transitória enquanto uma etapa inferior num “estágio de evolução”. A atuação do estado moderno para garantir a unidade nacional e o “bem comum” passa, necessariamente, pela implementação de políticas universalistas que atinjam tais objetivos. O entendimento de políticas universalistas levanta a questão, de uma faceta atual da crise da sociedade moderna que é a problemática da desigualdade e da exclusão. Segundo Boaventura Santos (1999), a desigualdade e a exclusão são dois sistemas de pertença hierarquizada. No primeiro a desigualdade, a pertença dá-se pela integração subordinada, enquanto no sistema de exclusão, a pertença ocorre pela própria exclusão.

Como o sistema de desigualdade é gestado pela própria situação de classes, torna-se necessária a existência “dos debaixo” para assegurar o edifício contraditório e favorável “aos de cima”. No caso da exclusão, estar em baixo significa estar fora, “não ser”. Tanto a desigualdade, como a exclusão, enquanto forma de pertença hierarquizada, permitem diferentes graus de manifestação. O grau extremo da exclusão é o extermínio. O grau extremo da desigualdade é a escravatura. (Santos, 1999)

No sistema capitalista a luta contra a desigualdade e a exclusão é disposta ideologicamente através da noção de políticas universalistas. De conteúdo essencialista, as políticas universalistas podem assumir formas contraditórias: o universalismo anti-diferencialista que opera pela negação das diferenças e o universalismo diferencialista que opera pela absolutização da diferença.

Textualmente de Boaventura Santos afirma: “o primeiro inferioriza pelo excesso de semelhança, o segundo pelo excesso de diferença.”(Santos, 1999)

Cabe ao Estado, enquanto artífice da coesão social numa sociedade dividida em classes e pluricultural em termos de pertenças étnico-raciais, linguísticas, sexuais, religiosas dentre outras, manter a desigualdade dentro dos limites de não inviabilidade da integração subordinada. Para fazer essa partilha são necessários critérios, cuja definição se espera do pensamento científico. O problema é que, no mais das vezes, as formulações teóricas operam com as mesmas categorias estigmatizadas, sem proceder a crítica necessária.

De forma exemplar, os próprios conceitos de políticas públicas, desenvolvimento sustentável, política territorial, dentre outros estão imbuídos de naturalização como se quisessem dizer, o que não deve ser dito, ou negar o que poderiam dizer.

Como inserir, portanto, no contexto das políticas públicas os segmentos étnico-raciais e demais minorias, formadores da complexa realidade brasileira e sobretudo maranhense, resguardando-se o direito de igualdade, sem aniquilar as diferenças formadoras de suas etno-territorialidades?

O debate sobre a (des) colonialidade do saber tem apontado novos paradigmas de análise para a questão da implementação de políticas públicas visando ao desenvolvimento humano, sob novas bases. A principal ruptura seria com a noção de desenvolvimento enquanto um “processo civilizatório” do capitalismo e coloca como contraponto os saberes locais como forma de impacto e redefinição do que seria o capitalcentrismo desenvolvimentista (Escobar, 2005).

A territorialidade e a (des)marcação da diferença: a questão quilombola no Maranhão

Atualmente a gestão do território, sobretudo em decorrência do processo da globalização, assume novos contornos e compartilhamentos e se vincula, sobretudo por parte da gestão pública, aos valores ditados pelo do mercado. De maneira contraditória, “a territorialização dos espaços produtivos globais representa a desterritorialização de espaços nacionais e ou locais.” (VIEIRA E VIEIRA;2003)

Por outro lado, o poder e a gestão do território nos grandes e complexos centros econômicos e políticos ou bloco regionais, enfrentam a realidade

histórica de cada grupo social, as desigualdades em seus (des)envolvimentos, suas distintas formas simbólicas e níveis sociais. Essas realidades tornam-se irredutíveis à políticas homogeneizadoras o que impulsiona um repensar das práticas e a implementação de novas formas de gestão de territórios.

A conformação histórica de demarcação espacial influencia, sobremaneira, nas ocupações coletivas e como estas entendem o “viver”, ou seja, como dão significados às suas existências social, cultural e política. Dessa forma, o Maranhão, enquanto um espaço político, formalmente constituído, apresenta uma intensa diversidade quanto ao uso e ocupação territorial. Do ponto de vista da diversidade étnica tem sido território de disputa de nações indígenas, regionais e quilombolas.

O Maranhão é considerado uma sociedade escravista tardia. Foi no final do século XVIII que se desenvolveu mais fortemente uma escravidão agrícola na região, ainda que desde o século anterior escravos africanos tivessem sido utilizados como mão-de-obra. (Cf. Assunção, 1996:434).

A partir da fundação da Companhia do Comércio do Grão Pará e Maranhão, houve um crescimento significativo de povos africanos escravizados na região. Até 1755, calcula-se que entraram 3 mil escravos no Maranhão. No período de existência da Companhia, entre 1755 e 1777, este número saltou para 12 mil. (SANTOS 1983: 14-15). A entrada crescente desses africanos culminou com a chegada de 41 mil pessoas entre 1812 e 1820. Como resultado desse processo, conta-se que às vésperas da Independência, a população maranhense era composta de 55% de africanos escravizados. Tal estatística correspondia a mais alta porcentagem de população escravizada no Império. A população de africanos escravizados concentrava-se nas fazendas situadas na baixada ocidental e nos vales dos rios Itapecuru, Mearim e Pindaré. Esses locais tinham grandes quantidades de matas, rios e riachos, aspectos decisivos no momento de ocupação dos territórios pelos colonizadores. Entretanto essa ocupação se deu de maneira rarefeita e devido às características inóspitas, criou condições para a criação de quilombos em cabeceiras de rios e locais mais distantes nas florestas. Tratavam-se de lugares que escapavam ao controle do Estado, permitindo que os quilombos se multiplicassem e suas populações se sentissem relativamente seguras. Sabe-se da existência de quilombos no Maranhão desde o início do século XVIII, porém eles tornaram-se “um fenômeno endêmico da sociedade escravista com a chegada da grande quantidade de escravos nos últimos anos daquele século. (ASSUNÇÃO, 1996:436).

Mesmo que não seja possível precisar a quantidade de quilombos existentes desde esse período até à abolição da escravatura, tem-se afirmado que no

Maranhão havia poucas fazendas escravistas sem quilombos à sua volta. Como resultado de todo esse processo histórico, constata-se, atualmente, que em pelo menos 134 dos 217 municípios maranhenses existem, atualmente, comunidades quilombolas. A história de formação de tais ocupações territoriais varia. Algumas se originaram da fuga dos cativos, enquanto outras por meio de compra ou herança de terras, conquistadas após longo período de trabalho escravo, outras pelo abandono dos senhores após crises econômicas, dentre outros. Seja qual tenha sido o caminho para sua formação, o “quilombo” possibilitou aos africanos e afro-descendentes escravizados passarem da condição de escravos para camponeses livres. (Cf. ALMEIDA; 2008:146)

Com a promulgação da chamada Constituição Cidadã, em 1988, mudanças no plano formal foram desencadeadas no tratamento das populações negras e indígenas, agora entendidas como integrantes do processo civilizatório da nação brasileira, sendo garantidas a manutenção e proteção de suas práticas culturais. Com relação às terras ocupadas pelas comunidades quilombolas, reza o artigo 68 (ADT) que: “Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes títulos respectivos”.

Em 2003, a partir do decreto presidencial nº. 4887, foi concedido o direito às comunidades quilombolas de auto-atribuição como único critério para o reconhecimento formal de sua pertença étnica como comunidade negra quilombola. Esse decreto baseou-se na Convenção 169 da OIT que prevê a autodeterminação de povos indígenas e tribais.

O decreto 4887/2003 define o procedimento de regularização fundiária: “São terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural”.

Esse contexto tem impulsionado o surgimento de vários movimentos em torno da discussão do que é ser quilombola e de como garantir, efetivamente, a implementação de políticas públicas voltadas para esse segmento étnico, sobretudo destacando quem seria de fato e de direito o público alvo beneficiário da titulação desses territórios.

A diferença reivindicada: o debate em tono da questão “quilombola”

A expressão quilombo é utilizada, no plano teórico, desde os tempos coloniais e apareceu em diversos momentos da história do Brasil assumindo ora o

caráter de foco de resistência dos africanos, ora como fenômeno importante na luta dos direitos afro-descendentes.

A construção do conceito de quilombo assumindo caráter histórico, atribui a existência do quilombo a um tempo histórico passado, não existindo mais vestígios de tal fenômeno, na atualidade; cuja interpretação inviabilizaria a aplicação dos atos constitucionais específicos para o segmento “quilombola”, na atualidade.

Daí surgem vários motivos para redimensionar o conceito de quilombo ligando-o a uma identidade quilombola, a fim de abarcar a gama de situações de ocupação de terras por grupos negros, ultrapassando o binômio fuga-resistência. (SCHIMITT, TURATTI, CARVALHO, 2002).

No sentido de romper com o esquema interpretativo que fundamentou o conceito de quilombo desde o período colonial, é preciso empreender uma análise crítica que tem como ponto de partida, segundo Schmitt, Turriti, Carvalho (2002) compreender como as comunidades “remanescentes” se autodefinem, pois é neste processo que se forja e afirma a identidade coletiva de um grupo.

Tomando a interpretação da auto-atribuição como fator preponderante para a dinâmica das construções identitária vinculada aos processos de etnoterritorialidade, Leite (2000) afirma:

É preciso considerar qual demanda social está sendo identificada como quilombola e tratá-la como uma importante via de se reconhecer a historicidade e a trajetória de organização das famílias negras, pautadas no conjunto de referências simbólicas que fazem daquele espaço o lugar de domínio da coletividade que lá vive, no respeito às formas de convívio e usufruto da terra que o próprio grupo elaborou e quer ver mantido. (LEITE, 2000, p. 347).

Como enfatiza LEITE (2000) pode-se citar como motivo de uma nova configuração do conceito de quilombo o fato de que a reorganização da economia brasileira no período após a escravidão deu um novo ordenamento na posse das chamadas “terras de pretos” e onde, inclusive, não apenas os afro-descendentes estão envolvidos. Isso impõe uma definição que amplie a possibilidade de percepção de tais dinâmicas.

Além disso, de acordo com alguns estudos, o conceito de quilombo passa a ser não só utilizado em referência à questão fundiária, mas, também, a um

tipo de reivindicação e reparação aos efeitos simbólicos e estigmas gerados por situações de exclusão. Assim, é nítida a contribuição dos militantes de movimentos sociais referente às questões étnico-raciais no sentido de ver o conceito de quilombo como um elemento aglutinador, capaz de expressar e nortear pautas cruciais à mudança, de dar sustentação à afirmação da identidade negra ainda fragmentada.

Para a Associação Brasileira de Antropólogos (ABA) o critério de definição quilombola estaria relacionado diretamente com pressupostos internos aos grupos, ou seja, cabe a cada comunidade definir os de “dentro e os de fora”, uma vez que estas constituem-se, conceitualmente, enquanto grupos étnicos específicos.

A conceituação antropológica de quilombo amplia a visão da categoria conferindo-lhe uma maior pertinência em relação a sua construção. Instaurou, dessa forma, novos critérios para se abordar quilombo, de modo que a reivindicação da titulação de suas terras pudesse ser contemplada nessa categoria, além de assegurar o reconhecimento de uma identidade social e étnica por eles compartilhada, bem como a manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos de suas culturas.

Incorporando essa perspectiva em 2003, através do decreto nº 4.887/2003, definiram-se, para fins de atos demarcatórios dos territórios quilombolas, quem seriam os sujeitos aos quais se destinaria tal direito. Nesse documento oficial conceituam-se como comunidades “remanescentes de quilombos”, os grupos étnico raciais que se auto-atribuem tais características, devendo possuir uma trajetória histórica própria que estabelecem relações territoriais específicas, sobretudo, vinculados a uma ancestralidade negra na qual estão relacionadas formas de resistência à opressão histórica que tais comunidades sofreram.

Considera-se nesse princípio a auto-atribuição dos próprios sujeitos, referenciados em suas relações territoriais específicas, bem como suas distintas formas de construção identitária, tendo com ponto comum a reprodução sócio-cultural baseada na tradição, ou seja como contraponto à racionalidade moderna.

Segundo Souza Filho (2008) essa nova aceção do conceito de quilombo expressa um contexto social de lutas políticas e ideológicas que incorpora demandas apresentadas pelo próprio movimento social, além das disputas no plano acadêmico e institucional, sendo que o entendimento de “comunidade quilombola” tem sido acionado como forma de aglutinar diferentes situações sociológicas.

A política de (des)marcação de terras para comunidades quilombolas

Entender o Estado, através de suas políticas de demarcação de terra para “comunidades tradicionais”, sobretudo de “remanescente de quilombos”, revela como este tem concebido a igualdade e a diferenciação dos elementos formadores da chamada “nação brasileira” e suas contradições inerentes ao processo histórico de sua formação. Tomando como caso modelar os atos demarcatórios oficiais de territórios tradicionalmente ocupados por comunidades tradicionais, percebe-se uma sobreposição de visões e interesses, notadamente reconhecida pelos quilombolas como atos de “desmarcação”.

A noção de “desmarcação” é apresentada de maneira informal por moradores dessas comunidades ao comentarem sobre a intervenção dos técnicos do Estado nos procedimentos para regularização das terras tradicionalmente ocupadas, como se observa nos depoimentos:

Nossa terra ainda não está totalmente regularizada, por que o moço que veio fazer a desmarcação não aceitou o tamanho da terra que a gente disse que é da Santa e que agora nós *tomamos* conta. Já *vieram* vários fazer a *desmarcação* e o processo está parado... (Moradora da comunidade Itamatatiu/Alcântara-MA,2008)

Aqui ninguém tem documento de terra registrado, escriturado. Só umas pessoas que pagam imposto, depois que o Engenheiro passou aqui desmarcando pedaço de terra... e as famílias que têm esse papelzinho pensam que a terra é deles..(Morador do Rio Grande/Bequimão-MA,2008)

A construção de categorias classificatórias, bem como a atuação dos órgãos governamentais na implementação de direitos constitucionais para o segmento “quilombola”, possibilita uma análise da própria concepção de igualdade e diferenciação dentre os marcos do estado nacional, bem como permite interpretar sobre que bases o estado nação pensa o desenvolvimento sócio-econômico e cultural de seus “cidadãos”, estejam eles no “campo” ou nas cidades.

Ao tomarmos as prerrogativas constantes nos decretos que normatizam os atos demarcatórios constatamos, de imediato, um impasse ou contradição no que diz respeito às trajetórias históricas dessas comunidades e os ditames de uma sociedade baseada na racionalidade moderna. Segundo os critérios

apresentados pela Fundação Cultural Palmares para efetuar a certificação das comunidades negras rurais como “quilombolas” faz-se necessária: apresentação de uma ata que ateste que a comunidade tomou a decisão formal de se reconhecer como quilombola, cujo documento deve ser acompanhado de uma lista de presença, devidamente assinada pelos presentes no ato deliberativo, e, em qualquer caso a comunidade pleiteante deve apresentar “relato sintético da trajetória comum do grupo (história da comunidade)”.

Notadamente, uma das características básicas das comunidades quilombolas é a tradição da oralidade. Os saberes próprios, as estratégias de manipulação dos elementos da natureza e as regras de convívio social são repassados de geração à geração através dos cantos, das manifestações estéticas e dos relatos orais. A partir do momento que se exige o registro, por escrito, dessas experiências se impõe uma lógica de dominação, na qual se deixa implícita a subalternização dos saberes tradicionais dessas comunidades.

Tal contradição se evidencia, sobretudo, porque para que sejam reconhecidas como quilombolas devem atestar vínculo histórico com a opressão. Não seria essa exigência uma atualização das formas de opressão pelas quais têm passado essas comunidades e a manutenção da tradição oral uma forma de resistência?

Constata-se, portanto, que as políticas territoriais ao assegurarem direitos às comunidades, impõem uma lógica organizativa baseada no padrão formal, homogeneizante, que deve ser consolidado pelo processo de escolarização com fins a consolidação de um Estado = uma nação. (Cf. GUIBERNAU,1997).

Esse movimento do poder público que, ao mesmo tempo, define direitos específicos e diferenciados aos segmentos sociais distintos, delimita a apropriação de tais direitos de tal forma que os negam na prática.

Ser quilombola no contexto maranhense: um Rio Grande de possibilidades

Como caso modelar da existência, de fato, de um grupo que na prática conta e atualiza uma história quilombola, mas que não existe para as políticas públicas para esse segmento étnico racial específico encontramos a comunidade de Rio Grande, povoado distante 5 km, da sede do município de Bequimão, na região do litoral ocidental maranhense.

O município de Bequimão apresenta área de 769 Km² e população de 20.375 mil habitantes, o que representa uma densidade demográfica de 26,26 hab/Km².

A subdivisão administrativa do município se dá em pólos. São no total 17 pólos com 57 comunidades, ou povoados, como são regionalmente conhecidos. Dentre esses povoados, têm-se uma informação não especializada de que as comunidades do Rio Grande, Pontal, Quindiua, Santa Rita e Ariquipá seriam comunidades quilombolas, além de outras registradas por ANJOS (2006), a saber: Santa Flor, Timbira e Santa Cruz III. Entretanto, destas, somente a comunidade do Ariquipá entrou com um processo de reconhecimento junto à Fundação Cultural Palmares para sua identificação formal como “comunidade quilombola”.

Bequimão é um município cuja condição histórica foi marcada pela intervenção da coroa portuguesa com a criação da Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão, que tinha como objetivo de dar conseqüência ao projeto de enriquecer Portugal. Em função disso, toda região que hoje compreende boa parte dos municípios do Litoral Ocidental era considerado o lugar mais próspero do Maranhão. O contexto de formação de Bequimão, assim como de boa parte do Brasil remete a origem colonial de exploração desse território pela metrópole, baseado no tripé: monocultura, latifúndio e escravidão, que após sua derrocada evidenciam-se as consequências sócio-econômicas manifestas na atualidade.

Atualmente Bequimão tem sua economia baseada em práticas agrícolas tradicionais voltados para os alimentos, como arroz, mandioca, milho e feijão. Outra atividade bastante significativa é a pesca.

O território e a etnicidade quilombola em Rio Grande

A comunidade do Rio Grande, povoado entendido pelos regionais como sendo um território ocupado “por pretos”, pois segundo relatos de moradores do local quando os de fora se referem ao local afirmam: “ali têm os pretos do Rio Grande”, caso entendido aqui como modelar, possui 70 famílias que se reproduzem socialmente através do trabalho agrícola e pela pesca e criação de animais de pequeno porte.

Essas famílias ocupam esse território a mais de cento e cinquenta anos, onde se desenvolvem coletivamente, e mantem uma tradição particular que inclui manifestações culturais e saberes locais: como uso de argila “do campo” para fabricação de utensílios domésticos, festas de santos, danças com o acompanhamento de “caixas” (fórró de caixa), sistema de uso coletivo do território para a construção de casas e para a reprodução econômica, casamentos endógenos, sendo que a maioria das pessoas possuem o sobrenome Rodrigues, o que as identifica como pertencentes à mesma família.

Segundo informantes, a ocupação desse lugar que fica entre o povoado de Ariquipá, onde se encontrava um grande engenho no século XVIII e que fora abandonado pelos senhores ficando sob o domínio dos ex-escravizados e a sede do município de Bequimão, que, à época, se chamava Cabeceira, é fruto dos movimentos de libertação dos africanos escravizados e seus descendentes e conquista da condição de trabalhador/camponês livre.

Muitos depoentes afirmam que ao passarem pela atual estrada principal do povoado, que antes era só uma picada na mata, os escravizados fugiam das caravanas e se embrenhavam nas matas, onde deixaram seus indícios de ocupação. A comunidade do Rio Grande denomina um dos rios que corta seu território como Rio do Fugidos, cuja nascente fica no alto de uma colina onde ainda hoje a mata é densa, dificultando o acesso à área.

Outro registro natural da ancianidade do território é a presença de mangueiras centenárias, testemunhos de uma ocupação exploratória que remonta ao século XVIII. Os mangueirais, como denominado internamente, localizam-se em dois pontos do território, sendo que em um destes não são circundadas por residências, e o outro, denominado Sítio Velho, é habitado pela família que tem a “posse” do Santo Antônio, padroeiro da comunidade e que guarda a tradição de organizá-la anualmente.

Apesar de todas as evidências materiais e simbólicas de uma ancestralidade vinculada à escravidão e uma “remanescência” quilombola essa comunidade não consta nos cadastros oficiais de comunidades quilombolas no Maranhão.

Essa comunidade, pelas características específicas que apresenta e devido a (in)assistência do poder público, configura-se com o sujeito privilegiado no contexto da discussão sobre políticas públicas para os territórios, povos e comunidades tradicionais.

Como em outras localidades do Maranhão, a comunidade do Rio Grande é de fato uma comunidade “quilombola”, mas de direito não. Como implementar uma política territorial que visa atender a uma dívida histórica se os beneficiários de tal direito não têm acesso aos canais burocráticos para sua conquista?

A questão da política territorial para comunidades quilombolas é tão sintomática que não existem sequer dados que, ao serem cruzados, expressem a mesma realidade quanto à existência dessas comunidades. Tomando como referência duas fontes de consultas chegamos a um quadro díspare quanto ao quantitativo de comunidades quilombolas no Maranhão. Segundo a Associação das Comunidades Negras Rurais e Quilombolas do

Maranhão (ACONERUQ) existem, de acordo com dados de 2007, cerca de 360 comunidades filiadas a essa Associação, mas ao todo seriam mais de 600 comunidades distribuídas em 134 municípios maranhenses. Por sua vez, ANJOS (2006) registra o total de 734 comunidades quilombolas, que se distribuiriam em apenas 69 municípios maranhenses.

Como em nenhum desses dois levantamentos a comunidade do Rio Grande é listada como comunidade “quilombola”, evidencia-se que o mapeamento feito das comunidades quilombolas no Maranhão, estaria, no mínimo incompleto.

A quem caberia, de fato, o levantamento da realidade territorial quilombola nas unidades da federação? Ao sujeito que deve implementar o direito, no caso ao Estado, ou aos sujeitos beneficiários de tal direito, no caso as próprias comunidades? Caso a resposta contemple a segunda opção, não seria essa a maneira mais eficiente de negação de direitos uma vez que tais comunidades não estão municiadas de elementos formais para entendimento de “seus” direitos e sobretudo das exigências procedimentais para a conquista dos mesmos?

De forma camuflada o Estado não tem se omitido de suas responsabilidades quanto à dívida histórica gerada pelo processo desumano e brutal da inserção indiferenciada pela submissão dos povos africanos escravizados que contribuíram para a construção deste país, ainda que estabeleça um arsenal normativo que garanta a “reversão” de tal processo?

Entender a igualdade e a diferença, tomando como eixo de análise as políticas territoriais para comunidades quilombolas, constata-se uma contradição intrínseca entre a garantia da diferença e as exigências para que tal seja reconhecida, pelos critérios da igualdade. Igualdade esta que subordina, pois exige dos diferentes aquilo que lhes tem sido negado historicamente a condição de cidadania.

Considerações Finais

Ao analisar-se a presença histórica de grupos sociais, tais como a comunidade “quilombola” de Rio Grande, podemos perceber claramente que as configurações, que envolvem a territorialidade dessa comunidade, estão pautadas muito mais nas representações que as mesmas constroem sobre si e sobre os “outros”, que em traços cristalizados de uma “comunidade tradicional” e sua devida reivindicação junto aos poderes constituídos formalmente.

As referências internas que criam laços de pertencimento são atos significativos que podem ser apreendidos através de esforço conceitual,

privilegiando, uma abordagem dialética, que toma o contexto das contradições como movimentos constitutivos das necessidades de dizer-se e fazer-se reconhecido no “mundo”, mas que tem como detentor privilegiado de tal ação o lócus acadêmico e não necessariamente a existência materializada nas histórias particulares de cada grupo social.

Como afirma Foucault (1979) o movimento social, as coletividades já apresentam uma teorização sobre suas realidades, entretanto como estão descoladas dos espaços autorizados de produção de verdades, carecem da mediação do fazer científico para legitimá-la. Resulta, assim, o questionamento do papel dos intelectuais. Em cada “região” do saber científico, a produção de conceitos e categorias pode ampliar a possibilidade de análise do movimento das relações humanas em suas múltiplas vertentes, ou pode dar relevo a um aspecto e mesmo, sem a intenção de silenciar os demais, acaba por fazê-lo.

Como Rio Grande é uma comunidade rural com padrões de ocupação espacial baseados em saberes anteriores aos processos de industrialização e que são atualizados no mesmo espaço/tempo que se chama modernidade, ou pós-modernidade, necessita de uma abordagem a partir da etnicidade, ou seja, tomando como conceito território étnico. (ALMEIDA ,2002).

Ao tomar-se o conceito antropológico de cultura como a capacidade de produção unicamente humana, podemos compreender os movimentos de (re)construção de vínculos particulares entre membros de uma mesma coletividade, como estes se relacionam entre si e com/no território que os pertencem, de forma particular e de que forma/conteúdo expressam suas etnicidades historicamente construídas e dialeticamente em trânsito.

Pensar o lugar do conhecimento científico, enquanto produtor de conceitos que fornecem a base para analisar e intervir nos contextos das políticas públicas, é pensar o lugar que nós queremos para a vida, em suas múltiplas dimensões e, sobretudo, quem deve falar e conduzir seus processos demarcatórios, sejam étnico-raciais, econômico ou territoriais.

É necessário, portanto, operar com conceitos que possibilitem a dialogicidade nos processos de produção do saber, pois de outra forma, a proposta de desenvolvimento de “uns” pode se reverter em silenciamento e descaracterização de “outros”. A igualdade prevista nos ditames formais pode se reverter na mais eficiente lógica de aniquilamento do estranho, por não ser entendido e respeitado como diferente.

Necessário se faz afirmar que a diferença deve ser entendida não como categoria hierarquizadora, na qual se proporia uma diferença como inferioridade, mas como categoria que permite pensar a pluralidade coexistindo de maneira igualitária. Dessa forma, podemos pensar que A seja diferente de B, o que não implica em dizer que A seja maior e/ou menor que B.

O contexto das políticas públicas na atualidade, e aqui privilegiada a questão da territorialidade quilombola, nos permite refletir sobre as possibilidades e impasses de se lidar com as diferenças dentro dos marcos do Estado moderno. A alteridade posta muitas das vezes nos dá um espelho de que vivemos num mundo doente. A intenção de quebrar o espelho não se reverte na transformação do estado patológico, talvez na confirmação da insanidade presente.

Artigo

Recebido: 21/12/2009

Aprovado: 30/12/2009

Keywords: public policy, State, quilombolas territoriality.

ABSTRACT: By thoroughly examining the theoretical dimension of public policy, this article brings out the real need of researching the role of the National State as an institution created to implement policies and programs which guarantee "equal" rights to "all" and as an institution that respects citizens' specificities when inserted in their own territorial sphere. For this purpose to be achieved, it becomes necessary that policies of universal nature are carried out. Such policies reveal a facet of the actual crisis in modern society which is the problematical of inequality and exclusion. From a theoretical and methodological reference point that emphasizes the dialectical analysis of the phenomenon approached, and through the technique and the case study, we tried to comprehend the contradictions of insertion, in terms of formal rights, from ethnic-racial segments especially regarding the policy of territorial demarcation, safeguarding the right to equality without destroying the forming differences of their ethno-territoriality. The context of public policy today, and here now favouring the matter of the Quilombolas territoriality in Brazil, especially in Maranhão, allows us to think over on the this dilemmas and the possibilities of dealing with these differences within the boundaries of the State.

Referências

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de Almeida. Terras de quilombo, terras indígenas, "babaçuais livres", "Castanhais do Povo", faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas. 2^a. ed. Coleção Tradição e Ordenamento Jurídico. Manaus: PGSCA-UFAM.2008

_____. Identificação das comunidades remanescentes de quilombo em Alcântara/MA. S/L: mimeo.2002 (Laudo Antropológico, vol. I)

ANDERSON, Perry. Linhagens do Estado absolutista. São Paulo: Brasiliense, 1995.

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo. Quilombolas: Tradições e cultura da resistência. São Paulo: Aori Comunicação. 2006

ASSUNÇÃO, Matthias Rohring. A Guerra dos Bem-te-vis: a Balaiada na memória oral. São Luis: SIOGE, 1988.

BAUMAN, Zygmunt. O mal-estar da pós-modernidade. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

BOURDIEU, Pierre. O poder simbólico. Rio de Janeiro; Bertrand Brasil, 1989.

CARVALHO, Maria Celina Pereira de. SCHIMITT, Alessandra. TURATTI, Maria Cecília Manzoli. Atualização do conceito de quilombo: Identidade e território nas definições teóricas. A. Revista Ambiente & Sociedade – Ano V – n°10 – 1º Semestre de 2002. São Paulo

CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL. 10. ed. São Paulo: Rideel, 2004

ESCOBAR, Arturo. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento?. In. LANDER, Edgardo (org). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO. 2005. pp.133-168.

FOUCAULT, Michel. Microfísica do poder. Rio de Janeiro: Graal.1979

GUIBERNAU, Montserrat. Nacionalismos: O estado nacional e nacionalismo no século XX. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. 10 ed. Rio de Janeiro:DP&A, 2005.

KYMLICKA, Will. Ciudadanía multicultural: uma teoria de los derechos de las minorias. Barcelona, Buenos Aires e México: Paidós, 1996

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. Etnográfica. Vol. IV 2000, pp. 333-354

MARX, Karl. La guerra civil en Francia. In. IANNI. Octavio. Marx. Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ática, 1982.

SANTOS, Boaventura de Sousa. A construção multicultural da igualdade e da diferença. Rio de Janeiro: 1989, mimeo.

SANTOS, Maria Januária Vilela. A Balaiada e a insurreição de escravos do Maranhão. São Paulo: Ática, 1983.

SCHMITT, A.; TURATTI, M.C. M.; CARVALHO, M.C.P.de. A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas. Ambiente e Sociedade. Campinas, n.10, p.129-136, jan./jun. 2002.

SOUZA FILHO, Benedito. Os pretos de Bom Sucesso: terras de preto, terra de santo, terra comum. São Luís: Edufma, 2008.

THOMAZ, Osmar Ribeiro. Antropologia no mundo contemporâneo: cultura e diversidade. In LOPES, Aracy. A temática indígena em sala de aula. Brasília: UNESCO. 1985

VIEIRA, Eurípedes Falcão. VIEIRA, Marcelo Milano. Geoestratégia dos Espaços Econômicos: poder local, poder global e gestão do território. Disponível em < http://www.ces.uc.pt/lab2004/pdfs/Marcelo_Eripedes_Vieira.pdf>. Acesso: 26 de novembro de 2007.

WEBER, Max. Política como Vocação. In: _____. Ensaios de Sociologia. 5a. ed. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos Editora S.A., p. 97-153, 1982.