

**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
FACULDADE DE DIREITO**

CARLOS HENRIQUE NAEGELI GONDIM

**É LIVRE: o Direito Achado nas terras coletivas de Quebradeiras de Coco Babaçu, de
Quilombolas e de assentados da Reforma Agrária em Monte Alegre – Olho d'Água dos
Grilos, Maranhão**

**Brasília
2023**

CARLOS HENRIQUE NAEGELI GONDIM

É LIVRE: o Direito Achado nas terras coletivas de Quebradeiras de Coco Babaçu, de Quilombolas e de assentados da Reforma Agrária em Monte Alegre – Olho d'Água dos Grilos, Maranhão

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Direito. Área de concentração: Direito, Estado e Constituição.

Orientadora: Dr^a Talita Tatiana Dias Rampin
Coorientador: Dr. José Geraldo de Sousa Junior

**Brasília
2023**

CARLOS HENRIQUE NAEGELI GONDIM

É LIVRE: o Direito Achado nas terras coletivas de Quebradeiras de Coco Babaçu, de Quilombolas e de assentados da Reforma Agrária em Monte Alegre – Olho d'Água dos Grilos, Maranhão

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito da Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Direito. Área de concentração: Direito, Estado e Constituição.

Banca Examinadora

Dr^a Talita Tatiana Dias Rampin – FD/UnB
Orientadora

Dr. José Geraldo de Sousa Junior – FD/UnB
Coorientador

Dr. Antonio Sergio Escrivão Filho – FD/UnB
Avaliador (membro interno)

Dra. Givânia Maria da Silva
Avaliador (membro externo)

Dra. Maira de Sousa Moreira
Suplente

Avaliação:

Brasília, 31 de maio de 2023.

AGRADECIMENTOS

“Ninguém faz mestrado sozinho.” Foi o que mais ouvi durante o curso. Constatei que, de fato, o mestrado é feito de muito aprendizado, de muita parceria, de muita cooperação. As aulas do mestrado começaram em março de 2020 e foram interrompidas três dias depois. A Pandemia de Covid-19 chegou e ficamos meses sem aulas, sem colegas, sem professores. As aulas recomeçaram na modalidade virtual e experimentamos novas formas de companheirismo: telas, mensagens, telefonemas... trocas à distância, solidariedade, partilha da dor, das dificuldades. Pouco a pouco fomos reconstruindo as salas de aulas, as turmas e chegamos até a editar uma obra coletiva com pessoas que só conheceríamos pessoalmente meses depois.¹

Agradeço ao Professor José Geraldo de Sousa Junior, meu co-orientador nesta pesquisa e um mestre incansável na tarefa de construir um mundo mais justo, mais fraterno e mais solidário. O incentivo e os ensinamentos que recebi e o entusiasmo que dele irradia foram fundamentais na construção desta pesquisa e na adoção do Direito Achado na Rua como minha linha de teoria, de pesquisa e de militância.

Agradeço à minha querida orientadora Professora Talita Tatiana Dias Rampin, que me indicou os caminhos a serem trilhados neste trabalho desde o início. Além da robusta orientação com relação a métodos de pesquisa e teoria, Talita me carregou no colo nos momentos em que eu não conseguia seguir sozinho. Graças a sua orientação e a seu apoio consegui concluir este trabalho para continuar apoiando a luta de Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos.

Agradeço ao Professor João Rua que, coordenando o Grupo URAIS da PUC-Rio, grupo de pesquisa a que aderi, me ofereceu importantíssimas reflexões e vasta bibliografia que muito me ajudaram. Quem com ele convive sabe que os olhos do João fazem a gente enxergar longe, enxergar por dentro, enxergar o que está oculto, enxergar o que está para ser construído. Agradeço aos companheiros do URAIS Cristina, Raíssa, Victor Tinoco, Bernardo, Gabriel Balardino, Gabriel Lima, Victor Cabral e Lucia pela leitura atenta e pelas valiosas contribuições que deram a este trabalho.

Agradeço à Professora Givânia Maria da Silva, à Professora Talita Tatiana Dias Rampin, à Professora Maira de Sousa Moreira, ao Professor José Geraldo de Sousa Junior e ao Professor Antonio Sergio Escrivão Filho, que compuseram a banca de avaliação deste trabalho e que ofereceram avaliações, críticas e sugestões que muito aperfeiçoaram a presente dissertação.

Agradeço aos companheiros do Projeto de Extensão Centro de Documentação Quilombola Ivo Fonseca, da UnB, e aos companheiros do mestrado em Direito Achado na Rua, pelo caminho compartilhado e pelas trocas e incentivos: Rodrigo Portela, Ana Paula Santos, Emília Joana Viana, Maria Marcelina Azevedo, Jediael Lucas, Pablo Matheus, Maíra Pankararu, Eduardo Lemos, Tiago Trentini, Andréa Brasil, Célia Bernardes, Natália Dino, Larissa Furtado, Marconi Burum, José de Ribamar de Araújo e Silva, Mauro Noleto, Willy Moura, Luciano Góes, Luciana Carvalho e Tédney Moreira. Agradeço também aos docentes José Geraldo de Souza Junior, Talita Rampin, Evandro Piza, Rebecca Igreja, Ela Wiecko, Manoel Wolkmer de Castilho, Elaine Moreira, Luís Roberto Cardoso de Oliveira, Raquel Yrigoyen Fajardo e Simone Pinto pelas preciosas lições. Meu agradecimento especial a

¹ A obra coletiva é resultado do curso Democracia e Violência, do PPGD-UnB, ministrado pelo Professor José Geraldo de Sousa Junior. Cf. SOUZA JUNIOR, José Geraldo de e outros (org.). **O Direito Achado na Rua: Questões emergentes, revisitações e travessias**. Coleção Direito Vivo, Volume 5. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2021.

Vercilene Dias, Joanderson Pankararu e Luís de Camões Boaventura, com quem estreei na escrita de artigos no Direito Achado na Rua. Agradeço, ainda, ao Professor Sérgio de Souza Verani, meu orientador na Graduação e que me apresentou, há 20 anos atrás, o Direito Achado na Rua e a teoria crítica do Direito.

Agradeço aos irmãos que, desde a década de 1990, vêm me formando na Igreja do povo, na Igreja dos camponeses, dos quilombolas, dos indígenas, na Igreja missionária e pobre, comprometida com o Reino da Justiça e da Paz: Rosa Escada, José Henrique Sasek, Pedro Tostes, Helcio Alvim, Maria Rachel Jasmim, Pedro Henrique Jasmim, Juliana Rocha, Gabriela Bhering, Vini Teixeira, Gustavo Teixeira, Helena Aguiar, Luciana Jacobs, Rafael Frota, Pri Menezes, Fábio Castro, Gérard Philipe, Lauro Neto, Léo Muniz, Cláudia Perissé, Rafael Borges, Paul Schweitzer, Juliano Ferrario, Mariana Ferrario, Mariana Benjamin, Nati Senra, Daniel Alencar, Fábio Campos, Dimas Oliveira, Gian Lopes, Davidson Braga, Irmã Eleonor, Maria Auxiliadora, Maira Moreira, Daniel Cohen, Gian Carlo. A todos eles agradeço por serem companheiros de muitas missões.

Agradeço à Natália, à Cuca e à Miúda, por terem compreendido o tempo em que fiquei imerso em leituras, na escrita e em viagens. Minhas companheiras estiveram ao meu lado, dormindo ou acordadas, e me ofereceram as palavras e os olhares mais carinhosos quando eu andava pela casa nas madrugadas de inspiração ou de persistência. Foi o incentivo diário que recebi que me fez entregar este trabalho.

A cada vez que retornava do trabalho de campo em São Luiz Gonzaga do Maranhão, Juju, Carol, Glenda e Arlon davam um jeito de me encontrar para saber o que eu tinha aprendido de novo na convivência com a comunidade de Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos, com as Quebradeiras de Coco, com os quilombolas. Contar e recontar as histórias, falar das pessoas da terra e das belezas da terra me ajudou a escrever tudo na cabeça para depois copiar para o papel. Pela escuta atenta, pelos estímulos e incentivos e pelo suporte emocional agradeço a Ivana, Iran, Felipe, Gerviz, Afonso, André, Gabriela, Érika, Caetano, Keila, Nadson, Thais, Daniel, Dona Rita, Sálvio, Ana Amélia, Flávio e Daniela, minha família do Maranhão; agradeço a Sandra Dino, Nicolao, Nicole, Marcius, Daniela, Léo Leão, Sandra Leão, Ivanise, Ângela, Rosane, Fernando, Mariana, Matheus, Vitor, João José, Selma, Guilherme, Natália, Cuca e Miúda, minha família de Brasília; agradeço a Lucia, Ricardo, Cidoquinha, Carolina, Rodrigo, Juliana, Sofia, Tito, Dinda, Bernardo, Rubens, minha família do Rio; Frota, Priscila, Euan, Milena, Socorro, Celina, Audo, Clara, Adauto, Kamila, Mariana, Victor, Chico Vitor, Caruso, Bruno, Raquel, Diogo, Aline, Gustavo, Maira, Gilda, Lélío, Beth, João Paulo, Carolina, Analice, Paula Reis, Mateus, Késsia, Raíssa, Adriano, Luiz Fernando, Fagner, Marcela, Renata, Rita, Maria Fernanda, Nilton Tubino, Fideles, Sandra, Fernanda, Julia, Carlos, Maria Rita e tantos outros colegas, amigos e companheiros de lutas.

Por falar em Maria Rita, agradeço a ela, à Professora Noemi Porro, ao Martfran, e ao Rafael, que trabalharam com o processo de titulação de Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos e abriram o caminho para que eu conhecesse essa comunidade tão fantástica.

Na linha do “ninguém faz mestrado sozinho”, ouvi também que “um mestrado se faz a muitas mãos”. Mas não imaginava que seriam tantas mãos, mãos abertas que me acolheram, que me abraçaram e que me conduziram por histórias e trajetórias de terras, de pessoas e de povos. Agradeço aos amigos e companheiros de Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos, do MIQCB, da Teia dos Povos, do MOQUIBOM e da CPT que me presentearam com tantos relatos e reflexões: Dadinho, Nazir, Sindá, Paraíba, Beatriz, Marina, Cassiano, Irismar, Roxinho, Brechó, Guri, Maria do Carmo, Maria de Corina, Cleudimar, Jamires, Davi, Renata, Vanderley, Valdemir, Julia, Ana, Maria, Francisco, Cleude, Ana, Hanah, Estela, Zé, Cila, Chiquinha, Luan, Kessila, Romão, Josefa, Haroldo Saboia, Chico Sales, Maria Alaídes, Dijé,

Francisca, Rosa, Edsonete, Ronilson, Andrea, Pinduca, João da Cruz, Débora, Benedita, Ilma, Edmilton. Agradeço por tudo o que a mim confiaram, agradeço pelo que ouvi, agradeço pelo que vi de belo no interior dos corações.

Deixo também um golinho – quase cuspidão – de agradecimento aos agentes públicos e privados que tentam, a todo custo, perseguir, censurar e restringir as terras coletivas e os direitos de indígenas, quilombolas, camponeses e povos tradicionais. Transformei indignação e frustração em texto e compromisso.

Como em todos os agradecimentos, esqueci de alguém e vou ter que consertar isso no futuro. Das muitas coisas que aprendi com o colega e amigo Alípio Oliveira Santos, com quem trabalhei no INCRA por 6 anos, guardei a frase que diz que “Gratidão é a memória do coração”. Portanto, àqueles amigos e companheiros que deixei de citar nestas páginas, além de pedir perdão desde já, reafirmo que a cabeça cheia de informações e tumultos pode ter esquecido momentaneamente, mas tenham a certeza de que vocês habitam a memória do coração.

RESUMO

O presente trabalho busca descrever a trajetória de resistência e luta da Comunidade Quilombola Monte Alegre – Olho d’Água dos Grilos, cujo território coletivo se situa na região central do Estado do Maranhão, na Mata dos Cocais. A pesquisa foi desenvolvida em conjunto com a comunidade, sob a metodologia da observação participante, com cinco etapas do trabalho de campo e uma apresentação final dos resultados para discussão. Demonstra-se que, além da etnicidade quilombola, com a presença majoritária de pessoas negras, descendentes de escravizados, que estabeleceram relações específicas com o território, a partir da ancestralidade negra e da manutenção de suas tradições e práticas culturais, a comunidade se estruturou em torno do extrativismo do coco babaçu e teve sua organização social marcada também pela criação de um Projeto de Assentamento coletivo. Durante a pesquisa, constatou-se a presença de conflitos internos atuais entre parte da comunidade que pretende se dissociar da gestão coletiva do território, pleiteando o seu desmembramento em lotes individuais, possibilidade que representa riscos de desarticulação social interna da comunidade. Como apontado no trabalho, o coco babaçu não é apenas fonte de sustento, mas configura toda a base das relações sociais e das regras de conduta criadas pelas próprias Quebradeiras de Coco Babaçu, as quais foram, posteriormente, positivadas em leis estaduais e municipais por força da luta política do Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu - MIQCB. O principal direito garantido pelo conjunto normativo analisado é a possibilidade de livre acesso aos babaçuais para realização da coleta extrativista, independentemente dos limites das propriedades privadas eventualmente existentes. Também são analisados os aspectos jurídicos e normativos dos assentamentos rurais vigentes no Brasil, a fim de evidenciar a constitucionalidade dos assentamentos rurais coletivos. Sob o marco teórico do Direito Achado na Rua, aqui caracterizado como Direito Achado no Campo, discute-se o direito como ferramenta para concretização da liberdade e da justiça social, construído a partir das experiências históricas de luta e resistência dos sujeitos coletivos de direito, em atenção às perspectivas de passado, presente e futuro das comunidades quilombolas, de Quebradeiras de Coco Babaçu e camponesas. Objetiva-se com este trabalho poder fornecer elementos para a luta do aguerrido e resiliente povo maranhense de Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos, registrando-se e difundindo sua experiência no intuito de, enfim, contribuir para o livre desenvolver de sua história.

Palavras-chave: Direito Achado na Rua, terra coletiva, Quebradeiras de Coco Babaçu, quilombola, reforma agrária, Monte Alegre – Olho d’Água dos Grilos, Maranhão

ABSTRACT

The present text aims to describe the trajectory of resistance and struggle of the Quilombola Community Monte Alegre – Olho d'Água dos Grilos, whose collective territory is located in the central region of the State of Maranhão, in Mata dos Cocais. The research was developed together with the community, using the methodology of participant observation, with five stages of local work and a final presentation of the results for discussion. It is demonstrated that, in addition to the quilombola ethnicity, with the majority presence of black people, descendants of former slaves, who established specific relationships with the territory, based on black ancestry and the maintenance of their traditions and cultural practices, the community structured around babassu coconut extraction and its social organization was also marked by the creation of a collective settlement project. During the research, the presence of current internal conflicts was verified between part of the community that intends to dissociate itself from the collective management of the territory, pleading its dismemberment into individual lots, a possibility that represents risks of internal social disarticulation of the community. As pointed out in the work, the babassu coconut is not only a source of livelihood, but configures the entire basis of social relations and the rules of conduct created by the Babassu Coconut Breakers themselves, which were later enacted in state and municipal laws by force of the political struggle of the Interstate Movement of Babassu Coconut Breakers - MIQCB. The main right guaranteed by the normative set analyzed is the possibility of free access to babassu forests for extractive collection, regardless of the limits of eventually existing private properties. The legal and normative aspects of rural settlements in force in Brazil are also analyzed, in order to demonstrate the constitutionality of collective rural settlements. Under the theoretical framework of the Law Found on the Street, here characterized as Right Found in the Field, the law is discussed as a tool for the realization of freedom and social justice, built from the historical experiences of struggle and resistance of the collective subjects of law, in attention to the perspectives of the past, present and future of the Quilombola Communities, Coconut Babassu Breakers and peasants. The objective of this work is to be able to provide elements for the struggle of the fierce and resilient people of Maranhão from Monte Alegre – Olho D'Água dos Grilos, registering and disseminating their experience in order to, finally, contribute to the free development of their history.

Keywords: Law Found in the Street, collective land, Babassu Coconut Breaker. Quilombola, land reform, Monte Alegre, Olho D'Água dos Grilos, Maranhão

LISTA DE FIGURAS

- Figura 01** - Ricardo, meu Pai, Rodrigo, meu irmão, e eu, em janeiro de 1993, conhecendo uma das trincheiras da Guerra de Canudos
- Figura 02** - O Maranhão e o Médio Mearim no Brasil
- Figura 03** – O Médio Mearim no Maranhão
- Figura 04** - Localização do Projeto de Assentamento. Escala 1:20.000.000
- Figura 05** - Localização do Projeto de Assentamento. Escala 1:2.000.000
- Figura 06** - Localização do Projeto de Assentamento. Escala 1:500.000
- Figura 07** – A Palmeira da Escrita
- Figura 08** – A cabeça pensa onde os pés pisam
- Figura 09** – Vegetação diversificada na Mata dos Cocais, com predomínio de Palmeiras de Babaçu
- Figura 10** – Mata dos Cocais, com predomínio de palmeiras de babaçu
- Figura 11** – Plantação de mandioca, bananal e palmeiras de babaçu
- Figura 12** – Pasto e palmeiras de babaçu
- Figura 13**– Ruínas de um palacete inacabado que supostamente receberia o Imperador Dom Pedro II caso o monarca tivesse ido a Alcântara
- Figura 14**– O indivíduo se identifica como integrante do grupo e o grupo o identifica como integrante.
- Figura 15**– No contato interétnico e na fricção interétnica, o grupo se distingue dos demais grupos e da sociedade envolvente.
- Figura 16**– Imagem atual de uma “espinha de peixe” no Sudeste de Roraima, entre as Terras Indígenas WaiWái e Waimiri Atroari
- Figura 17**– Imagem atual do Município de Colniza-MT e entorno, rodeados por áreas de floresta preservada nas Terras Indígenas Kawahiva do Rio Pardo, Arara do Rio Branco, Aripuanã, Escondido e Apiaká do Pontal e Isolados
- Figura 18** – Dona Beatriz puxando uma toada em roda de Tambor de Crioula com membros de várias comunidades na Teia dos Povos
- Figura 19** – Cila quebrando coco em Monte Alegre
- Figura 20** – Quebradeiras de Coco Babaçu de Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos participam do IX Encontro da Regional Mearim/Cocais do MIQCB em dezembro de 2022. (À esquerda, Jamires, Lia e Cleudimar. À direita, Chiquinha)
- Figura 21**– A Mãe Palmeira, personagem central para as filhas e filhos dos babaçuais
- Figura 22**– Seu Cassiano trabalha a palha da palmeira para transformá-la em telhado
- Figura 23**– O facão faz um leve corte na palha, mantendo um cabinho que permite a dobra das folhas para transformá-las em telhas
- Figura 24** – O tronco em decomposição serve de estrume para as hortas caseiras
- Figura 25** – A Mãe Palmeira com cachos de coco babaçu

Figura 26 – A Mãe Palmeira tem seios

Figura 27 – Momento de oração no IX Encontro das Quebradeiras de Coco Babaçu da Regional Tocantins do MIQCB, em dezembro de 2022. Ao centro, bandeira do MIQCB com a letra Q na forma do símbolo feminista.

Figura 28 – A assessora do MIQCB Edsonete Moura, a Coordenadora-Geral do MIQCB Maria Alaídes e as dirigentes Dijé e Francisca no IX Encontro da Regional Mearim/Cocais do MIQCB em dezembro de 2022

Figura 29 – O MIQCB unifica diversos povos em bandeiras comuns.

Figura 30 – Só é permitido coletar os cocos que a natureza, em seu ritmo, deita ao chão

Figura 31 – Infração à regra local: cacho de coco cortado de uma palmeira

Figura 32 – Seu Cassiano contorna um montinho de coco coletado por outra pessoa, que transportará os cocos para o povoado com o uso de burros ou os quebrará na própria mata

Figura 33 – Seu Cassiano mostra a plantação de cuxá, muito usado na culinária maranhense, em meio às palmeiras

Figura 34 – Chico semeando arroz em meio a palmeiras jovens e adultas

Figura 35 – Plantação de arroz e milho em meio a palmeiras

Figura 36 – Maria Alaídes de Sousa (em pé e em primeiro plano) é a atual Coordenadora-Geral do MIQCB e foi a primeira vereadora eleita pelo movimento no ano 2.000

Figura 37 – Passeata do MIQCB em Viana, Maranhão, denunciando o racismo e reivindicando o reconhecimento do direito ao território, ao Babaçu Livre e à vida.

Figura 38 – O Professor Joaquim Shiraishi Neto participa do IX Encontro da Regional Mearim/Cocais do MIQCB em dezembro de 2022

Figura 39 – A Quebradeira de Coco Dona Rosa discursa em encontro da Teia dos Povos

Figura 40 – Cartaz em homenagem a Dona Dijé na Teia dos Povos

Figura 41 – Dona Marina

Figura 42 – Palmeiras de Babaçu em terra presa em Monte Alegre – Olho D'Água dos Grilos

Figura 43 – O Futebol que une todos os lados

Figura 44 – As belas paisagens do espaço-tempo

Figura 45 – A missa das Quebradeiras de Coco na Teia dos Povos

Esquema 1 – Fluxo do processo de demarcação de Territórios Quilombolas

Tabela 1 - Leis de Babaçu Livre em vigor

Tabela 2: conteúdo básico das Leis de Babaçu Livre

LISTA DE BREVIATURAS E SIGLAS

ADCT	Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
ADIn	Ação Direta de Inconstitucionalidade
ADPF	Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental
AFERNI	Associação Feira da Roça de Nova Iguaçu
ASSEMA	Associação em Áreas de Assentamento no Estado do Maranhão
CCIR	Certificado de Cadastro de Imóvel Rural
CCN	Centro de Cultura Negra do Maranhão
CCU	Contrato de Concessão de Uso
CD	Conselho Diretor
CDR	Comitê de Decisão Regional
CDRU	Concessão de Direito Real de Uso
CIDH	Comissão Interamericana de Direitos Humanos
CONTAG	Confederação Nacional dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras Familiares
Corte IDH	Corte Interamericana de Direitos Humanos
CONAQ	Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas
CPT	Comissão Pastoral da Terra
DF	Distrito Federal
DP	Declaração de Propriedade
EMBRATER	Empresa Brasileira de Assistência Técnica e Extensão Rural
FETAEMA	Federação dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras do Estado do Maranhão
FLONA	Floresta Nacional
FMP	Fração Mínima de Parcelamento
FUNAI	Fundação Nacional dos Povos Indígenas
IBAMA	Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis
ICMBio	Instituto Chico Mendes de Biodiversidade
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Nacional

IPTU	Imposto Sobre a Propriedade Predial e Territorial Urbana
ITR	Imposto Territorial Rural
MA	Maranhão
MDA	Ministério do Desenvolvimento Agrário
MIQCB	Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu
MNU	Movimento Negro Unificado
MP	Medida Provisória
OIT	Organização Internacional do Trabalho
PA	Projeto de Assentamento
PAA	Programa de Aquisição de Alimentos
PAE	Projeto Agroextrativista
PAF	Projeto de Assentamento Agroflorestal
PDS	Projeto de Assentamento de Desenvolvimento Sustentável
PFL	Partido da Frente Liberal
PPGD-UnB	Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade de Brasília
PNAE	Programa Nacional de Alimentação Escolar
PNRA	Programa Nacional de Reforma Agrária
PRONERA	Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária
PT	Partido dos Trabalhadores
PUC	Pontifícia Universidade Católica
RDS	Reserva de Desenvolvimento Sustentável
RESEX	Reserva Extrativista
RJ	Rio de Janeiro
RTID	Relatório Técnico de Identificação e Delimitação
SIDH	Sistema Interamericano de Direitos Humanos
SNCR	Sistema Nacional de Cadastro Rural
SNUC	Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza
SPU	Secretaria do Patrimônio da União
STF	Supremo Tribunal Federal
TCU	Tribunal de Contas da União
TD	Título de Domínio
UFMA	Universidade Federal do Maranhão

UFPA Universidade Federal do Pará
UnB Universidade de Brasília
URAIIS Grupo de Estudos Urbanos e Rurais do Departamento de Geografia e Meio
 Ambiente

Sumário

<u>INTRODUÇÃO</u>	<u>16</u>
<u>CAPÍTULO 1 - NOSSA HISTÓRIA É UM ROMANCE</u>	<u>32</u>
1.1 Da Terra de Branco à Terra de Preto	37
1.2 Da Terra de Preto à Terra de Dono	43
1.3 O Dia do Fogo	45
1.4 O Projeto de Assentamento coletivo	49
1.5 O Território Quilombola e o corte da terra	52
<u>CAPÍTULO 2 - O DIREITO ACHADO NO CAMPO: TERRA LIVRE PARA AS COMUNIDADES QUILOMBOLAS</u>	<u>56</u>
2.1 A terra livre em Territórios Quilombolas	66
<u>CAPÍTULO 3 – A TERRA LIVRE EM PROJETOS DE ASSENTAMENTO DO PROGRAMA NACIONAL DE REFORMA AGRÁRIA</u>	<u>89</u>
3.1 Projeto de Assentamento Comum e Projeto de Assentamento Ambientamente Diferenciado	89
3.2 A Terra Livre no P.A. Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos	91
3.3 A Terra Livre em Projetos de Assentamento	98
<u>CAPÍTULO 4 – O BABACU LIVRE</u>	<u>114</u>
<u>CAPÍTULO 5 – O CORTE DA TERRA, A TERRA CATIVA E A TERRA LIVRE VIVIDA</u>	<u>163</u>
5.1 – Os cercamentos, os cativeiros e os cortes da terra	169
5.2 – As terras coletivas	172
5.3 – Terra cativa e terra livre no Brasil	173
5.4 – O corte da terra em comunidades quilombolas	179
<u>6 – CONCLUSÃO</u>	<u>191</u>
<u>7 – REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</u>	<u>200</u>

Na cuia das mãos
trazemos o vinho e o pão,
a luta e a fé dos irmãos,
que o Corpo e o Sangue do Cristo serão.

O ouro do Milho
e não o dos Templos,
o sangue da Cana
e não dos Engenhos,
o pranto do Vinho
no sangue dos Negros,
o Pão da Partilha
dos Pobres Libertos.

Trazemos no corpo
o mel do suor,
trazemos nos olhos
a dança da vida,
trazemos na luta,
a Morte vencida.
No peito marcado
trazemos o Amor.
Na Páscoa do Filho,
a Páscoa dos filhos
recebe, Senhor.

Trazemos nos olhos,
as águas dos rios,
o brilho dos peixes,
a sombra da mata,
o orvalho da noite,
o espanto da caça,
a dança dos ventos,
a lua de prata,
trazemos nos olhos
o mundo, Senhor!

(...)

A brasa dos ferros lavrou-nos na pele,
lavrou-nos na alma, caminhos de cruz.

Recusa Olorum o grito, as correntes
e a voz do feitor, recebe o lamento,
acolhe a revolta dos negros, Senhor!

(...)

Os pés tolerados na roda de samba,
o corpo domado nos ternos do congo,
inventam na sombra a nova cadência,
rompendo cadeias, forçando caminhos,
ensaíam libertos a marcha do Povo,
a festa dos negros, acolhe Olorum!

*(Ofertório. Missa dos Quilombos. Milton Nascimento, Pedro
Casaldáliga e Pedro Tierra)*

INTRODUÇÃO

– Agora que a chuva parou, tá bom de ir lá na roça. Hoje é dia de plantar arroz, pra colher lá pra maio. A gente precisa também pegar palha pra fazer o telhado do tijupá. Mas é melhor você usar uma bota. Lá tem muita lama, tem cobra...vou te emprestar a minha.

– É longe?, perguntei.

– É não. É só atravessar essa estrada, passar pela mata e a gente chega lá. Bem aqui em frente.

Pegou o chapéu e o facão e se pôs a caminhar. Na trilha, Seu Cassiano, liderança quilombola de Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos, me explicou que estávamos andando pela porção de terra reservada para ele. Pelas regras da associação, cada um pode usar um limite máximo de terra para plantio ou criação de gado. Reparando que, ao longo da picada, no meio da mata, havia amontoados de cocos babaçu, perguntei:

– E o babaçu? Pode coletar aqui no seu pedaço?

– É livre. Babaçu é livre. Qualquer um pode vir aqui pegar. Esse montinho aqui eu nem sei de quem é.

De tudo o que tenho a agradecer a José Pereira Lima, o Seu Cassiano, a primeira coisa será ter me oferecido o título deste trabalho. Havia rascunhado mais de duas dezenas de títulos e nenhum foi tão curto e tão preciso. O título que acabou indo para o projeto de dissertação, depois de várias tentativas, ocupou três linhas da folha de rosto: “O Direito Achado no Campo: a terra coletiva como direito socialmente construído, sua positivação e as tentativas de restrição das políticas públicas que promovem a propriedade e o uso coletivos da terra pós-2016”. Com olhar de Mãe, de professora e de pesquisadora, Lucia escreveu ao lado: “A Academia pede que se conte a história toda no título. Mas será necessário contar tudo? De qualquer forma, adorei o ‘Direito Achado no Campo’.”

Vamos, então, contar tudo – ou quase tudo. Quero, neste trabalho, falar de liberdade: do babaçu livre, de terras que se libertam das cercas, de camponesas, camponeses, quilombolas e quebradeiras de coco que se libertam do latifúndio, de trabalhadores negros que se libertam da escravização e do racismo, de mulheres que se libertam do machismo, do agrário que se liberta do agronegócio, da terra compartilhada que se liberta da propriedade privada, do território da vida que se liberta da terra-mercadoria. Quero falar de um Direito plural e insurgente que se

liberta da monocultura do Direito hegemônico; quero falar do Direito como “legítima organização social da liberdade”.²

Minha história com os sujeitos coletivos de direitos de luta pela terra começa aos quatro anos de idade. Sofia, minha irmã adquirida, gosta de lembrar um episódio curioso da minha infância. Vivíamos a Redemocratização e o primeiro Governo Brizola no Estado do Rio de Janeiro (1983 a 1987), um período de muitas políticas públicas estaduais de Reforma Agrária. Eu e minha Mãe passávamos a pé pelo Palácio Guanabara, sede do Governo do Estado, e estava havendo uma manifestação de posseiros, possivelmente reivindicando Reforma Agrária em alguma região do interior fluminense. Minha Mãe, por estar com uma criança muito pequena e temendo que houvesse algum confronto da polícia com os posseiros, atravessou a rua para se afastar da manifestação. Perguntei o que estava havendo e ela me explicou que era uma manifestação de posseiros, termo que eu já conhecia por ela frequentemente entrevistar posseiros para seu trabalho de mestrado em Geografia Agrária. Morando na cidade e tendo ouvido várias vezes ela falar sobre seu trabalho com os posseiros, insisti que queria me aproximar e ela insistiu em se afastar da calçada do Palácio. Diante do passo firme da Mãe que buscava o lado mais vazio da rua, implorei para irmos para perto da manifestação, de uma forma meio solene, meio escandalosa: "Mas, Mãe, (e enchendo a boca para falar pausadamente) eu nunca conversei com um posseiro!".

Lucia não cedeu e se afastou da manifestação, mas me levou para participar de suas entrevistas com os posseiros da Fazenda Cantagalo, na zona rural do Estado do Rio de Janeiro, com quem ela pesquisava na década de 1980. Assim, me tornei um pesquisador mirim, acompanhando de perto o mestrado de minha Mãe em Geografia Agrária e ouvindo as fitas de entrevistas que ela fez com os posseiros. Ficava ao lado do enorme gravador ouvindo as vozes negras e camponesas, entusiasmadas a contar trajetórias e resistências. Imaginava como seriam a terra, as pessoas, o trabalho no campo... Nesta época, me marcou muito a Missa do Agricultor, em Magé/RJ, em cujo ofertório eram trazidos ao altar os frutos da terra colhidos por camponesas e camponeses. Depois, também pelas mãos de minha Mãe, conheci a Missa dos Quilombos no teatro mais lindo do Rio – o Armazém da Utopia. Idealizada por Dom Helder Câmara e composta por Milton Nascimento, Dom Pedro Casaldáliga e Pedro Tierra, a Missa dos Quilombos é um espetáculo teatral e um roteiro de missa católica tendo o povo negro como

² LYRA FILHO, Roberto. **O que é Direito**. 17ª, 8ª reimpressão. São Paulo: Editora Brasiliense, 1982. (Coleção primeiros passos, 62)..

protagonista. Libertadora, inovadora e antirracista, a Missa dos Quilombos chegou a ser proibida pela gestão ultraconservadora de João Paulo II, distanciando a Igreja Católica enquanto instituição da Igreja como *Povo de Deus* e comunidade de fé.

Havia completado onze anos quando, em janeiro de 1993, meu Pai resolveu mudar um pouco o roteiro da viagem de férias pela Bahia. A Guerra de Canudos estava para completar 100 (cem) anos e meu Pai, inveterado leitor e estudioso de História, propôs de irmos conhecer o sertão baiano e a região da Guerra. Deixamos as belíssimas praias do litoral e nosso chevette 1989 encarou as estradas de barro com cascalhos para conhecermos a Terra, o Homem e a Luta descritos por Euclides da Cunha em *Os Sertões*.³ Conheci ali a história de um dos mais importantes movimentos sociais de contestação ao latifúndio, à pobreza e às desigualdades. Fiquei indignado ao constatar o apagamento da história de resistência de Antonio Conselheiro e de seus companheiros, já que a maior parte das ruínas de Canudos se encontra submersa nas águas do Açude Cocorobó, construído na década de 1950 sobre a velha cidade.

Lembro que um morador do local, que nos levaria de barco para conhecer as ruínas de Canudos – na época não havia o Parque Estadual de Canudos, hoje mantido pela Universidade Estadual da Bahia –, perguntou a meu Pai se éramos pesquisadores. Sem titubear, Ricardo confirmou nossa condição de pesquisadores, já que a viagem de turismo havia sido substituída pela viagem de pesquisa. Fui elevado, naquele momento, à categoria de pesquisador aprendiz.

³ A clássica obra *Os Sertões*, de Euclides da Cunha, é dividida em três partes: A Terra, O Homem e A Luta.

Figura 01 - Ricardo, meu Pai, Rodrigo, meu irmão, e eu, em janeiro de 1993, conhecendo uma das trincheiras da Guerra de Canudos.



Fonte: acervo pessoal de Ricardo Gondim, 1993.

Experiências de trabalhos de campo como pesquisador mirim e aprendiz, Igreja, Teologia da Libertação, Pai, Mãe, Geografia Agrária, as desigualdades do mundo e mais um monte de outras coisas, me empurraram para o trabalho na Reforma Agrária, já como advogado público.

Em 2006, vivi uma experiência inusitada de trabalhar pela Reforma Agrária em uma procuradoria tributária de Nova Iguaçu, na Baixada Fluminense.⁴ Em 1984, início da Redemocratização do Brasil e em pleno Governo Brizola (1983-1987), famílias camponesas promoveram diversas ocupações de áreas ociosas no cinturão verde que circunda a região metropolitana do Rio de Janeiro, em especial na Baixada Fluminense. Uma das áreas ocupadas foi a Fazenda Campo Alegre, em Nova Iguaçu, no estado do Rio de Janeiro (RJ), imóvel rural de propriedade do Estado do Rio de Janeiro. No ano seguinte, noventa e duas famílias

⁴ Estimulado pelo Professor José Geraldo de Sousa Junior, escrevi sobre os camponeses de Marapicu, com quem tive oportunidade de colaborar enquanto servidor público do Município de Nova Iguaçu em artigo publicado nos anais do Seminário Internacional “O Direito como Liberdade: 30 anos de O Direito Achado na Rua” intitulado “O Direito Achado no Campo: A Luta dos Camponeses de Marapicu pelo Primeiro Projeto de Assentamento Municipal do Brasil”, do qual extraí a breve explicação introduzida nesta parte da introdução. (GONDIM, Carlos Henrique Naegeli. **O Direito Achado no Campo: A Luta dos Camponeses de Marapicu pelo Primeiro Projeto de Assentamento Municipal do Brasil**. Anais do Seminário Internacional “O Direito como Liberdade: 30 anos de O Direito Achado na Rua”. Brasília, 2019.)

excedentes da ocupação da Fazenda Campo Alegre ocuparam a vizinha Fazenda Marapicu, de 318 (trezentos e dezoito) hectares e situada próxima à zona urbana de Nova Iguaçu/RJ. Referido imóvel, de propriedade da Caixa Econômica Federal, não estava vinculado a qualquer uso da terra desde que fora adquirido pelo antigo Banco Nacional de Habitação, em 1982. Assim, visando emprestar função social à Fazenda Marapicu, as famílias ocuparam o imóvel e nele criaram o chamado Mutirão Marapicu.

Com auxílio da Comissão Pastoral da Terra (CPT), os Camponeses de Marapicu parcelaram a fazenda em 92 (noventa e dois) lotes de dois a três hectares cada, reservando algumas áreas para uso coletivo. Por mais de 20 (vinte) anos o Mutirão Marapicu funcionou como um Projeto de Assentamento sem a participação do Estado, tendo sido fruto da luta, da resistência e da auto-organização dos próprios posseiros na gestão da produção agrícola familiar e do território ocupado.

Em 1997, o Município de Nova Iguaçu modificou seu plano diretor e deixou de considerar a existência de áreas rurais no Município. De acordo com a Lei Complementar Municipal nº 006/1997, o Município de Nova Iguaçu seria composto apenas por áreas consideradas urbanas, o que acabou por invisibilizar a população rural e por afastar a possibilidade da adoção de políticas públicas locais de incentivo à produção agrícola.

A resistência à nova legislação encontrou o protagonismo dos Camponeses de Marapicu, que se juntaram a outros movimentos sociais de pequenos agricultores – especialmente de posseiros e de assentados oficiais – para denunciar o absurdo de um plano diretor que desconsiderava a existência de expressiva área rural no Município. A vitória veio em 2006 quando, após nove anos de pressão dos movimentos sociais do campo, o Município se viu obrigado a modificar novamente seu plano diretor, aprovando a Lei Complementar Municipal nº 16/2006. Referida lei reconheceu a existência de áreas rurais no Município, identificando expressamente algumas das zonas rurais, dentre as quais a Zona Rural de Mutirão Marapicu.

A partir da negação do direito de a população rural ser reconhecida como tal pela municipalidade, a articulação dos movimentos sociais do campo para o restabelecimento das zonas rurais no plano diretor municipal proporcionou um avanço nas pautas agrárias relacionadas à agricultura familiar no Município. Exemplo disso foi a criação do Conselho Municipal de Desenvolvimento Rural e Sustentável, órgão colegiado no qual a Associação dos Camponeses de Marapicu se faz representar. Do mesmo modo, referidos movimentos sociais

garantiram um espaço semanal de comercialização dos produtos agroecológicos no centro da cidade de Nova Iguaçu: a Feira da Roça, administrada pelos camponeses reunidos na Associação Feira da Roça de Nova Iguaçu (AFERNI). Além disso, o Município aderiu ao Programa de Aquisição de Alimentos (PAA) e ao Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE), programas federais por meio dos quais o poder público local adquire alimentos da agricultura familiar para destiná-los à merenda escolar e a outras políticas públicas de segurança alimentar.

Como de 1997 a 2006 a Fazenda Marapicu foi considerada pelo Município como área urbana, uma expressiva dívida de imposto sobre a propriedade predial e territorial urbana (IPTU) recaiu sobre o imóvel, o que fez com que o Município executasse judicialmente a dívida tributária de centenas de milhares de reais em face da Caixa Econômica Federal em 2003⁵. Por sua vez, a empresa pública, que jamais se interessara pelo imóvel, ao ser executada judicialmente, moveu ação possessória para despejar as noventa e duas famílias de posseiros que, àquela época, se encontravam estabelecidas no imóvel havia mais de 19 (dezenove) anos⁶.

A resistência dos Camponeses de Marapicu à ação possessória movida pela Caixa Econômica Federal para a desocupação da área gerou um impasse e forçou o Município a suspender a cobrança da dívida tributária e o banco a suspender a ação possessória, convocando as partes à conciliação. Após longa negociação, as partes do conflito acordaram que a Caixa Econômica Federal e o Município reconheceriam oficialmente o Mutirão Marapicu, Projeto de Assentamento criado pelo movimento social em 1985.

Para que houvesse este reconhecimento, a Caixa efetuou uma dação em pagamento em favor do Município, transferindo ao ente público a propriedade da Fazenda Marapicu em troca da quitação da dívida tributária. Ao mesmo tempo, as leis municipais decorrentes da pressão dos camponeses sobre os poderes executivo e legislativo condicionaram esta transação tributária à regularização fundiária das famílias assentadas no imóvel, impedindo que o Município utilizasse a área para outros fins.⁷ Deste modo, coube ao Município o reconhecimento do Projeto de Assentamento criado pelos Camponeses de Marapicu.⁸

⁵ Execução Fiscal nº 2003.038.018093-0 – Tribunal de Justiça do Rio de Janeiro

⁶ Ação de Imissão na Posse nº 2005.51.01.004964-9, Justiça Federal do Rio de Janeiro

⁷ Leis Municipais nº 3.764/06 e nº 3.876/07

⁸ Para uma análise mais aprofundada da instituição do Projeto de Assentamento Municipal Marapicu pela luta de seus camponeses, confira-se GONDIM, Carlos Henrique Naegeli. **O Direito Achado no Campo: A Luta dos Camponeses de Marapicu pelo Primeiro Projeto de Assentamento Municipal do Brasil**. Anais do Seminário Internacional “O Direito como Liberdade: 30 anos de O Direito Achado na Rua”. Brasília, 2019.

Colaborei no reconhecimento de Marapicu, como procurador do município, minutando o projeto de lei que autorizou o Município a receber o imóvel para assentar as famílias e atuando nos processos judiciais e administrativos que operacionalizaram a dação em pagamento da Caixa Econômica Federal para o Município. Mas, acima de tudo, me aproximei da CPT de Nova Iguaçu e das lideranças do Projeto de Assentamento, construindo com eles relações que foram além do período em que trabalhei no Município. Em 2013, a pedido da Ordem dos Jesuítas e como evento preparatório para a Jornada Mundial da Juventude do Rio de Janeiro, organizei com alguns companheiros, com a CPT e com a Comunidade de Marapicu, uma semana de vivência no Projeto de Assentamento Marapicu para jovens vindos dos Estados Unidos, das Ilhas Maurício e da Eslováquia. Nossos vínculos com a comunidade ainda são cultivados, mesmo que à distância.

Depois da experiência em Marapicu, pude lidar com as temáticas da terra atuando como advogado público federal no Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) do Mato Grosso, no INCRA do Rio de Janeiro, no Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA), na Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI) e no INCRA-Sede Nacional. Foram quase dez anos lendo terra e pessoas em processos judiciais e administrativos, até que, em meio ao Governo Bolsonaro (2019 a 2022), me percebi impossibilitado de defender as políticas públicas outrora executadas pelo INCRA e, então, fui buscar no mestrado a continuidade de minha missão.

Pouco antes de arrumar as malas para deixar o INCRA, quando o vazio da partida ainda não me encharcava os olhos, me dei conta de que os projetos de assentamento coletivos vinham sendo o foco dos ataques da ideologia capitalista naqueles anos dos governos Temer (2016 a 2018) e Bolsonaro (2019 a 2022). Órgãos auxiliares e membros do Congresso Nacional e do Poder Executivo se movimentaram para restringir, suprimir e esvaziar as políticas públicas de coletivização de terras públicas, não sem antes ensaiarem perseguições aos servidores públicos que as promoveram ao longo das últimas décadas.

Numa tarde de sexta-feira de agosto de 2019, ao adentrar a L3, a via principal da Universidade de Brasília (UnB), rumo à aula de Direito Achado na Rua do Professor José Geraldo, percebi que já tinha meu problema de pesquisa nas mãos. Estava nítido que as construções e conquistas dos movimentos sociais do campo vinham sendo fustigadas desde o Golpe de 2016⁹, e um dos elementos centrais eram as terras que escapavam ao domínio da

⁹ Referência ao processo de impeachment que destituiu a presidenta Dilma Rousseff em 2016. Por ter sido uma

propriedade privada. Ao contrário da FUNAI e da Fundação Cultural Palmares, o INCRA não seria desmontado como havíamos imaginado no final de 2018. A autarquia agrária seria transformada em uma máquina de criar propriedades privadas para alimentar o mercado de terras; e nada mais.

Se o trabalho na Coordenação-Geral Agrária da Procuradoria Federal Especializada junto ao INCRA já não servia à luta dos sem-terra, dos assentados, dos quilombolas e dos povos tradicionais, que eu buscase outros campos. Ouvi de um colega que se aliou ao bolsonarismo que eu tinha que entender que o governo havia mudado, que o contexto havia mudado, e que não havia mais lugar ali para alguém tão entusiasmado pela política pública.

Recebi abraços de valorosos companheiros que, com muita disposição e sabedoria, tensionam aquele espaço-tempo estatal tão cheio de contradições e de relações de poder. O INCRA é, ao mesmo tempo, a autarquia criada por João Goulart para fazer a Reforma Agrária, que acumulou décadas de “colonização” da Amazônia na Ditadura Civil Militar, que carrega o peso de ter atuado no desmatamento e na expulsão das populações locais, que atuou e se omitiu em conflitos do campo, que abrigou as políticas de regularização fundiária de territórios quilombolas e que ora se abriu, ora se fechou para as demandas camponesas de todos os cantos do país. Era hora de me desterritorializar e de me reterritorializar no sonho de Darcy Ribeiro e de Anísio Teixeira, na universidade em que passaria a trabalhar e a ser um pesquisador do Direito Achado na Rua, examinando atores, protagonistas e políticas públicas que se tornaram alvo do reacionarismo de ocasião.

No Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade de Brasília, encontrei no Direito Achado na Rua a teoria e a militância perfeitas para estudar os conflitos agrários. Ingressei então no mestrado em Direito, Estado e Constituição, na linha de pesquisa “Movimentos Sociais, Conflito e Direitos Humanos” e na sublinha “Direito Achado na Rua, Pluralismo Jurídico e Direitos Humanos”, sob a coordenação do Professor José Geraldo de Sousa Junior e com a orientação da Professora Talita Rampin.

Durante o mestrado, e mais uma vez levado pelas mãos maternas, passei a frequentar as reuniões semanais do URAIS – Grupo de Estudos Urbanos e Rurais do Departamento de Geografia e Meio Ambiente da Pontifícia Universidade Católica (PUC) do Rio de Janeiro, coordenado pelo Professor João Rua, e que conta com qualificados geógrafos que muito me ajudaram nas reflexões necessárias a este estudo.

manobra desprovida de fundamento jurídico, o impeachment de 2016 é tratado como golpe.

Tive também a felicidade de contar com o generoso apoio da Professora Noemi Miyasaka Porro, da Universidade Federal do Pará, engenheira agrônoma e antropóloga com vasta experiência em comunidades tradicionais. A Professora Noemi trabalha há décadas com Monte Alegre – Olho d'Água dos Grilos, comunidade quilombola que me acolheu em trabalhos de campo e que me presenteou com tantos ensinamentos. As melhores frases, as definições mais precisas e as análises mais impactantes que forem encontradas no presente trabalho são obras daquela comunidade, que teve em mim apenas um atento relator.

Temperada com pequenas porções de Geografia Agrária, com pitadas de Antropologia e com algumas colheres de azeite de babaçu, nossa pesquisa caminha pelo marco teórico do Direito Achado na Rua, perspectiva teórica, prática e política que se debruça sobre o Direito criado pelas práticas sociais voltadas à liberdade e à emancipação popular.

O Direito Achado na Rua parte do pressuposto de que a lei não surge no vazio, mas deriva de relações de poder e de jogos de interesse em disputa na sociedade. Os direitos sociais e os direitos humanos em geral se instituem e se afirmam a partir de lutas, de reivindicações, de pressões, de situações de conflito e da própria negação ao reconhecimento do direito vivido. O campo de interesse do Direito Achado na Rua é o Direito construído no seio da sociedade pela práxis instituinte¹⁰ dos movimentos sociais que os fazem sujeitos coletivos de criação e aperfeiçoamento do Direito e, ao mesmo tempo, de concretização de direitos positivados e ainda não implementados.¹¹ Assim, o trabalho teórico, político e prático do Direito Achado na Rua consiste em compreender e refletir sobre a atuação jurídica dos movimentos sociais.¹²

Roberto Lyra Filho concebe o “Direito não como ordem estagnada, mas positivamente, em luta, dos princípios libertadores, na totalidade social em movimento, onde o Direito, reino da libertação, tenha como limites, apenas, a própria liberdade”¹³. Roberto Aguiar acrescenta que o Estado não só não se constitui em única fonte do Direito, como também os movimentos sociais determinam modificações ao Direito positivado: “os despossuídos, os dominados, na medida

¹⁰ Com apoio na obra “Comum: Ensaio sobre a Revolução no século XXI”, de Pierre Dadot e Christian Laval (São Paulo: Boitempo, 2017), Davi Sánchez Rubio distingue a práxis instituinte dos movimentos sociais do instituído, assim entendido como o direito institucionalizado. (Sánchez Rubio, David. Praxis Instituinte, Comum e Multigarantias de Direitos Humanos. In **Revista Direitos Humanos e Sociedade**. [recurso eletrônico]–v.2,n.1(2019)-. – Criciúma,SC :UNESC, 2019, páginas 34 a 62. Disponível em <https://periodicos.unesc.net/ojs/index.php/dirhumanos/article/view/5558/5032>. Acesso em maio de 2023).

¹¹ COSTA, Alexandre Bernardino (org.). **O direito achado na rua: Nossa conquista é do tamanho da nossa luta**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017, pág. 1.

¹² SOUSA JUNIOR, José Geraldo de (Org.). **O direito achado na rua: concepção e prática**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2015, pág. 3.

¹³ Ibid, pág. 30.

em que se organizam, criam direitos paralelos e forçam o direito hegemônico a se modificar, ou mesmo a desaparecer, no caso de uma revolução”¹⁴.

Em alguns casos, as reivindicações, as lutas e as demandas dos sujeitos coletivos transformam o Direito estatal na medida em que este reconhece ou incorpora – total ou parcialmente – os direitos socialmente criados.

Haverá situações, porém, em que os direitos socialmente construídos não passam pelo processo de incorporação pelo Direito estatal ou, ainda, casos em que o exercício de tais direitos sofre processos de proibição, de criminalização, de perseguição ou restrição. Ainda que não venham a ser reconhecidos pelo Estado, os direitos criados nas práticas sociais pelos sujeitos coletivos podem permanecer vivos, resistindo a eventuais ações contrárias de agentes públicos ou privados. Portanto, o Direito Achado na Rua atua com experiências populares que enunciam direitos, ainda que *contra legem*.¹⁵ Parte-se, assim, da premissa de que os direitos construídos pelos movimentos sociais podem ou não ser transportados para a lei, sendo esta considerada um mero acidente no processo jurídico.¹⁶

Na obra “*Os Despossuídos: Debates Sobre a Lei Referente ao Furto de Madeira*”, Marx lança as bases da perspectiva desenvolvida pelo Direito Achado na Rua.¹⁷ Ao examinar a propriedade privada sobre a terra em contraposição aos direitos consuetudinários dos pobres de coletar madeira das florestas, Marx estabelece um interessante embate entre os direitos socialmente construídos e as leis formais que tentam confrontá-los, enfatizando princípios, como o Direito à vida, que a lei não pode contrariar. Não por acaso o nome *Direito Achado na Rua* foi cunhado por Lyra Filho a partir de um poema de Marx¹⁸:

“Kant e Fichte buscavam o país distante
pelo gosto de andar lá no mundo da lua
Eu por mim tento ver, sem viés deformante
O que pude encontrar bem no meio da rua”

¹⁴ AGUIAR, Roberto A. R. de. O Direito Achado na Rua: um olhar pelo outro lado. In MOLINA, Mônica; SOUZA JR, José Geraldo; NETO, Fernando Tourinho (org.). **Introdução Crítica ao Direito Agrário**. Brasília: Ed. UnB/Imprensa Oficial de S. Paulo, 2002, pág. 53

¹⁵ SOUSA JUNIOR, José Geraldo de. **Direito como liberdade: o direito achado na rua**. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 2011, pág. 47

¹⁶ LYRA FILHO, Roberto. **O que é Direito**. 17ª, 8ª reimpressão. São Paulo: Editora Brasiliense, 1982. (Coleção primeiros passos, 62).

¹⁷ MARX, Karl. Os despossuídos: debates sobre a lei referente ao furto de madeira. (Tradução: Nélio Schneider) São Paulo: Boitempo, 2017, 150p

¹⁸ Marx, Karl. Engels, Friedrich. Werke, Berlin, Dietz, 42 vols., 1983, apud LYRA FILHO, Roberto. **Desordem e Processo: um Posfácio Explicativo**. in LYRA, Doreodó, Araujo. **Desordem e Processo: Estudos sobre o Direito em Homenagem a Roberto Lyra Filho**. Porto Alegre, Sergio Antonio Fabris: 1986, pág. 312

Sob a perspectiva do Direito Achado na Rua, decidi me debruçar sobre as formas coletivas de uso e apropriação da terra praticadas pelos movimentos sociais do campo, das águas e das florestas. Considerarei que, em meio à hegemonia capitalista que tem como fundamento a propriedade privada, individual e exclusiva da terra, seria importante dar ênfase a arranjos jurídicos diversos praticados por comunidades quilombolas, indígenas, camponeses e comunidades tradicionais.

Entendendo que as terras vinculadas a indígenas, quilombolas, camponeses e povos tradicionais, as terras coletivas e as terras inalienáveis estão impermeáveis ou menos permeáveis aos novos processos de colonização do sistema capitalista que tem na propriedade privada um importante instrumento de sujeição e subordinação, optei por reunir todas estas relações com a terra diversas da propriedade privada na categoria terra livre. Quando utilizar o termo terra livre, estarei me referindo às terras que não estão plenamente incorporadas ao mercado global de produção de commodities ou, em outras palavras, às insistentes monoculturas de exportação em latifúndios, podendo o arranjo jurídico específico exprimir uma terra comum, uma terra coletiva, uma terra com título de propriedade condominial ou emitido em nome de uma associação que congregue assentados da Reforma Agrária¹⁹, Quilombolas, Indígenas ou povos tradicionais e, ainda, as terras de propriedade estatal destinadas à agricultura familiar, aos povos indígenas e a povos tradicionais.

Assim, estarão reunidas no termo terra livre as relações jurídicas diversas da propriedade privada; que em geral são criadas pelas práticas sociais e podem ser reconhecidas ou não pelo Estado. O fator distintivo da categoria terra livre é o fato de a terra estar livre da propriedade privada, fora do campo de atuação direta do mercado de terras, podendo tal condição se dar em caráter permanente – como as Terras Indígenas, os Territórios Quilombolas, os Projetos de Assentamento ambientalmente diferenciados e as Unidades de Conservação com populações tradicionais –, ou temporário, como os Projetos de Assentamento comuns titulados com Concessão de Direito Real de Uso (CDRU) e os Projetos de Assentamento comuns que, com qualquer espécie de título, são parcialmente coletivos ou totalmente coletivos. Ao contrário da propriedade privada, cuja destinação essencial é a reprodução do capital, a terra livre se coloca como meio de vida e de proteção aos povos tradicionais e a seus modos próprios de fazer, criar e viver, servindo de instrumento de garantia das múltiplas identidades compartilhadas por um

¹⁹ Nem todas as experiências coletivas se constituirão em terra livre. Em modelos de Reforma Agrária privatistas como os adotados majoritariamente no Brasil, mesmo as experiências associativas e coletivas podem trabalhar com lógicas privatistas sobre a terra.

povo, identidades estas que constituem o vínculo com a terra e, ao mesmo tempo, são determinadas por este vínculo.

As terras livres, em quaisquer de seus arranjos jurídicos, são relações com a terra mediadas por direitos criados por camponeses, quilombolas, indígenas, quebradeiras de coco babaçu e por comunidades tradicionais. Em geral organizados em múltiplos movimentos sociais do campo, das águas e da floresta, diversos atores sociais assumiram e assumem a categoria de sujeitos coletivos instituintes de direitos que exprimem e informam as relações jurídicas com a terra diversas da propriedade privada.

O Direito Achado na Rua utiliza o seguinte modelo de investigação:²⁰

1. Determinar o espaço político no qual se desenvolvem as práticas sociais que enunciam direitos ainda que *contra legem*; 2. Definir a natureza jurídica do sujeito coletivo capaz de elaborar um projeto político de transformação social e elaborar a sua representação teórica como sujeito coletivo de direito; 3. Enquadrar os dados derivados destas práticas sociais criadoras de direitos e estabelecer novas categorias jurídicas para estruturar as relações solidárias de uma sociedade alternativa em que sejam superadas as condições de espoliação e de opressão entre as pessoas e na qual o direito possa realizar-se como um projeto de legítima organização social da liberdade.

Sendo a “rua” a metáfora do espaço público²¹, nosso trabalho examinará os Direitos Achados no Campo tendo como base a Comunidade Quilombola Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos, situada em São Luís Gonzaga do Maranhão, na microrregião do Médio Mearim, centro do Estado do Maranhão, macroterritório das Quebradeiras de Coco Babaçu. Atualmente o Território Quilombola Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos coincide com o Projeto de Assentamento Monte Alegre – Olho d’Água dos Grilos, criado pelo INCRA em 25 de agosto de 1986. Referido Projeto de Assentamento fora criado para dirimir um longo conflito fundiário, assentando quilombolas, quebradeiras de coco e outros posseiros da área.

Desde o início, o Projeto de Assentamento assumiu a forma coletiva, congregando cerca de 109 (cento e nove) famílias que já habitavam e usavam a área em regime de terras comuns. Trinta anos depois de sua criação, o Projeto de Assentamento se vê envolvido em um conflito interno: de um lado, a Associação Novo Tempo, congregando um grupo de assentados que reivindicam a divisão do Projeto de Assentamento em lotes individuais a serem titulados sob a

²⁰ SOUSA JUNIOR, 1982 apud SOUSA JUNIOR, José Geraldo de (Org.). **O direito achado na rua: concepção e prática**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2015, pág. 2.

²¹ SOUSA JÚNIOR, José Geraldo de. **Direito como liberdade: o Direito achado na rua: experiências populares emancipatórias de criação do Direito**. 2008. 338 f. Tese (Doutorado em Direito)-Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

forma de propriedade privada. De outro, a Associação Unidos Venceremos, que reúne assentados que se reconhecem como quilombolas e demandam a titulação das áreas do Projeto de Assentamento como Território Quilombola – coletivo, indivisível e inalienável.

No primeiro capítulo, farei o relato da história da Comunidade Quilombola Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos, destacando as relações de poder e as resistências que atravessam o Território Quilombola, construídas ao longo de mais de 150 (cento e cinquenta) anos. As práticas coletivas, o uso comum, as resistências e os conflitos vividos por aquela comunidade marcaram a terra – ou geografaaram – de um jeito próprio, criaram direitos e organizaram os quilombolas em diversos movimentos sociais. A compreensão do Território Quilombola enquanto espaço-tempo que condensa tempos vividos em comunidade auxilia na compreensão da importância de que o Território Quilombola Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos permaneça coletivo, de uso comum e que avance para a forma jurídica permanentemente coletiva e inalienável.

Nos capítulos 2, 3 e 4, tratarei da terra livre como Direito Achado no Campo, enquanto instrumento de resistência à ideologia capitalista que prega que a única forma de relação com a terra a propriedade privada. Veremos como a comunidade de Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos criou o atual Projeto de Assentamento coletivo, sobreposto a um Território Quilombola e a um Território Tradicional de Quebradeiras de Coco Babaçu. Transitando para as escalas regional e nacional, vamos passar por algumas políticas públicas agrárias, étnicas e ambientais que promovem a terra livre no Brasil – Territórios Quilombolas, Projetos de Assentamento comuns, Projetos de Assentamento Ambientalmente Diferenciados, Unidades de Conservação vinculadas a comunidades tradicionais e Territórios das Quebradeiras de Coco Babaçu.

No capítulo 5, tratarei da importância de o Território Quilombola Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos se consolidar como terra livre. Examinarei aspectos do conflito com o Grupo do Corte, que pretende cortar a terra e, também, os vínculos e a história da comunidade, obedecendo a uma lógica privatizante que tem hegemonizado as políticas públicas agrárias e fundiárias. Antes voltadas para a distribuição de terras e para a produção familiar, a Reforma Agrária e a Regularização Fundiária se tornaram mecanismos de privatização de terras públicas, alimentando o mercado de terras. Em contraposição a essa redução individualista e privatista da terra, os Quilombolas de Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos lutam pela terra livre.

Mais do que um ponto de partida ou um fio condutor para a temática com a qual escolhi trabalhar, Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos é quem nos ensina sobre as novas e tradicionais

formas de se relacionar com a terra, formas estas diversas da propriedade privada. Como Projeto de Assentamento Coletivo, como Comunidade Quilombola, como Território de Quebradeiras de Coco Babaçu e como sujeito coletivo de criação e manutenção de Direitos, Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos é a protagonista da luta pela superação de modelos excludentes que o capitalismo tenta nos impor em permanentes movimentos de expansão e colonização.

Iniciei o presente trabalho utilizando a técnica da análise documental, com o estudo do relatório antropológico do Território Quilombola Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos, gentilmente cedido pela Professora Noemi Sakiara Miyasaka Porro, antropóloga, docente da Universidade Federal do Pará (UFPA) e autora da peça técnica²². Utilizei também dados constantes dos processos judiciais nº 0006856-74.2017.4.01.37 e nº 1001664-32.2020.4.01.3703, em curso na Vara Federal de Bacabal/MA, e do processo judicial nº 0801869-84.2021.8.10.0127, em curso na vara estadual de São Luís Gonzaga do Maranhão.

Realizei pesquisa empírica com levantamento, análise e categorização das normas que, em níveis federal, estadual e municipal, regulam Territórios Quilombolas, Projetos de Assentamento e Territórios de Quebradeiras de Coco Babaçu. A maior parte dos normativos encontrados se constituem em Direito Achado na Rua, ou seja, práticas jurídicas fundadas pelos movimentos sociais e que foram reconhecidas pela legislação oficial.

Mais importante foram as pesquisas de campo realizadas em São Luís Gonzaga do Maranhão com a Comunidade Quilombola Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos em outubro de 2021, janeiro de 2022, setembro de 2022 e novembro de 2022. O retorno da pesquisa à comunidade aconteceu em uma agradável manhã de maio de 2023. Iniciei o campo logo após a maioria da comunidade e eu termos recebido a segunda dose da vacina contra a Covid-19²³, sempre tendo que adequar o calendário do campo a ondas de Covid-19 e de H3N2 que surgiram

²² Referido relatório antropológico integra o processo administrativo INCRA nº 54230.004781/2004-69, que tem por objeto a demarcação do Território Quilombola Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos. A peça técnica também instrui os processos judiciais nº 0006856-74.2017.4.01.37 e nº 1001664-32.2020.4.01.3703.

²³ A fim de garantir proteção territorial e sanitária nos Territórios Quilombolas, foi ajuizada perante o Supremo Tribunal Federal a Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) nº 742, tendo como uma das preocupações a entrada de terceiros nas comunidades quilombolas de todo o país. Como decorrência da medida liminar concedida no âmbito da referida ADPF, foi instituído um Grupo de Trabalho Interministerial, responsável por organizar o Plano Nacional de Combate aos Efeitos da Pandemia de Covid-19 nas Comunidades Quilombolas. Uma das medidas que integrou o Plano foi a publicação, pela Fundação Cultural Palmares, de circular que visava orientar terceiros a evitar a entrada nos territórios enquanto durasse a pandemia. Assim, pessoas que estavam realizando pesquisas acadêmicas precisaram considerar a necessidade e a importância do isolamento social comunitário reivindicado nacionalmente pelas comunidades quilombolas. A justa medida se tornou também um justo imperativo aos pesquisadores para que reformulassem seus cronogramas de pesquisa de campo, sobretudo aqueles que tinham pesquisas empíricas em territórios quilombolas. Por este motivo, iniciei o trabalho de campo apenas em outubro de 2021.

neste período. Além das idas a São Luís Gonzaga do Maranhão, acompanhei membros da comunidade na Teia dos Povos, realizada no Território Quilombola Benfica/Janaubeira, em Santa Helena, Baixada Maranhense, e fiz algumas entrevistas em São Luís, no estado do Maranhão (MA), e em Brasília, no Distrito Federal (DF).

O rico trabalho de campo me proporcionou a observação direta, com a coleta de fotografias, relatos e entrevistas com dezenas de atores diversos: quilombolas, assentadas, Quebradeiras de Coco Babaçu, agentes estatais, pesquisadores, dirigentes e militantes de movimentos sociais e um fazendeiro. Como militante das causas sobre as quais escrevo, minha interação com os diversos atores se constituiu em observação participante que partiu da pesquisa e vem se aprofundando em trocas, apoios e alianças para avanço das pautas dos movimentos sociais.

Como objetivo principal da pesquisa, pretendo analisar as relações coletivas com a terra desenvolvidas por Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos enquanto Comunidade Quilombola, enquanto Projeto de Assentamento e enquanto Território de Quebradeiras de Coco Babaçu. Como objetivos específicos, tentarei trazer a fundamentação histórica, jurídica e fática para que o território analisado permaneça coletivo. Transitando nas escalas locais, regionais e nacional, tentarei identificar alguns Direitos Achados no Campo em Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos e nas políticas públicas territoriais relacionadas a Territórios Quilombolas, Projetos de Assentamento do Programa Nacional de Reforma Agrária e Quebradeiras de Coco Babaçu, sempre procurando identificar os sujeitos coletivos de direitos, os novos direitos por eles criados e o espaço em que se dão as práticas jurídicas criadoras e instituintes destes direitos, conforme orienta o método de investigação de O Direito Achado na Rua.

Que este estudo, limitado pelo curto tempo do curso de mestrado, consiga registrar as relações jurídicas com a terra que a Comunidade Quilombola Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos desenvolve, e que possa ser instrumento útil para as lutas atualmente travadas por um território livre, um território de Quebradeiras de Coco, coletivo, quilombola e tradicional. Que este trabalho seja o ponto de partida do apoio que eu possa prestar às lutas e aos sonhos compartilhados. De minha parte, toda a admiração e o afeto pelos grandes lutadoras e lutadores que tive a sorte de conhecer através da presente pesquisa.

Bendita e louvada seja
esta santa romaria
Bendito o povo que marcha,
bendito o povo que marcha,
tendo Cristo como guia

Sou, sou teu, Senhor,
sou povo novo, retirante e lutador,
Deus dos peregrinos,
dos pequeninos,
Jesus Cristo redentor.

No Egito, antigamente,
no meio da escravidão,
Deus libertou o seu povo.
Hoje ele passa de novo
gritando libertação.

Para a terra prometida
o povo de Deus marchou,
Moisés andava na frente.
Hoje Moisés é a gente
quando enfrenta o opressor.

Caminheiros na estrada,
Muita cerca prende o chão,
Todo arame e porteira,
Merecem corte e fogueira,
São frutos da maldição

Quem é fraco Deus dá força,
Quem tem medo sofre mais,
Quem se une ao companheiro,
Vence todo cativo,
É feliz e tem a paz.

Mãos ao alto voz unida,
nosso canto se ouvirá.
Nos caminhos do sertão,
clamando por terra e pão
ninguém mais nos calará

(Bendito dos Romeiros, Zé Vicente)

CAPÍTULO 1 - NOSSA HISTÓRIA É UM ROMANCE

–Essa menina aqui nasceu depois do conflito aqui. Essa aqui. O conflito foi no dia 11 de novembro de 79. Ela nasceu foi em 80. Quando tavam queimando nossas casas a mãe dela tava buchuda dela. Nós tava tudo ali na beira do campo que tem bem ali. As casas tudo queimada... Só não queimou esse povoado ali em cima porque não deu tempo, porque já tava chegando a noite. Aí eles ainda deixaram recado, que era pra nós avisar ao povo que eles, de manhã, iam acabar de queimar. Já tinham queimado Monte Alegre todo, Barro Branco, Trecho Seco, Morro e uma parte de Olho D’Água dos Grilos. O povo tudo com as coisas no mato, esperando o fogo do outro dia. Através disso – é como eu tô falando – chegou essa pessoa em Peritoró, que é o Haroldo Saboia. Soube da nossa história, do que estava acontecendo aqui. Aí de lá ele foi bater em São Luís Gonzaga e foi na juíza saber por que que estava acontecendo isso aqui. Aí disseram “a juíza foi que assinou pra os jagunços tocarem fogo”. Porque tinham comprado a gleba toda. (...) Quando ele chegou no Monte Alegre, avisou aqui no Olho D’Água, Morro, Trecho Seco, Barro Branco, que era pra todo mundo se achar ali em Monte Alegre. Já tinha dois carros cheio de gente pra despejar na cidade, com porco, galinha, menino... E as mulheres com as crianças, lá no meio do campo, dando de mamar... Seu Menino, se eu te contar essa história... O coração da gente...hoje eu me alegro disso! Foi o que deu essa força pro povo. Aí o povo não saiu! (Relato de Dona Marina, pesquisa de campo)

Já se passaram mais de quarenta anos e Marina Paiva Lima, a Dona Marina, não perde o entusiasmo ao contar a história de luta e resistência de seu povo. Seu Cassiano organiza a longa narrativa: “Nossa história é um bocado esticada... Tem várias parcelas. Do Fogo pra cá é uma parcela”.

A Comunidade Quilombola Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos tem marcadores étnicos, rituais religiosos e preserva cultura, usos, costumes e modos de vida próprios. Mas o que mais me chama a atenção é a trajetória histórica de resistência presente na fala de qualquer membro da comunidade. Foi essa história que marcou a terra em que a comunidade vive, que criou relações profundas com o território, que instituiu direitos, que organizou seus membros em movimentos sociais diversos, que os une e que alimenta a disposição para a continuidade da história de resistência.

Antes de relatar a história que me foi contada, quero situar os protagonistas. A Comunidade Quilombola Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos se situa no município de

São Luís Gonzaga do Maranhão, na microrregião do Médio Mearim, centro do Estado do Maranhão.

Figura 02 - O Maranhão e o Médio Mearim no Brasil.



Fonte: IBGE, online

O Médio Mearim integra o macroterritório das Quebradeiras de Coco Babaçu, que se estende por regiões de Maranhão, Piauí, Tocantins e Pará e é estimado em mais de 26 (vinte e seis) milhões de hectares.²⁴

Figura 03 – O Médio Mearim no Maranhão

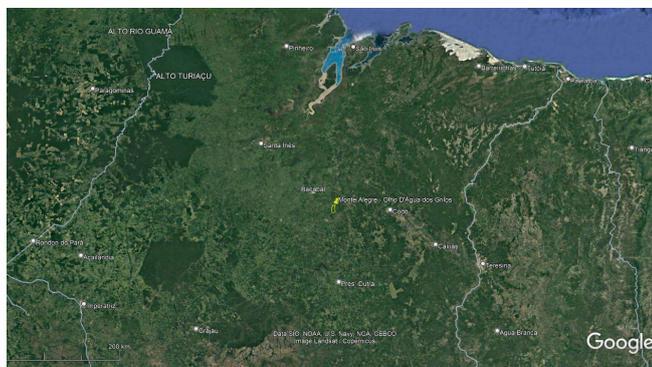


Fonte: IBGE, online

²⁴ ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; SPRANDEL, Márcia Anita. **Quebradeiras de Coco Babaçu: um século de mobilizações e luta – Alfredo Wagner | Nova Cartografia Social Da Amazônia - Repertório de fontes documentais e arquivísticas, dispositivos legais e ações coletivas (1915-2018)**. Manaus: UEA Edições/PNCSA, 2019. Pág. 47

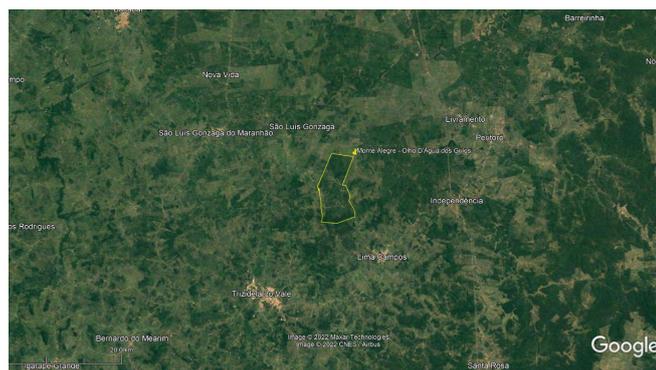
Atualmente, o Projeto de Assentamento Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos, criado pelo INCRA em 25 de agosto de 1986, está sobreposto ao Território Quilombola Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos, assentando camponeses quilombolas e camponeses de outras identidades.

Figura 04 - Localização do Projeto de Assentamento. Escala 1:20.000.000



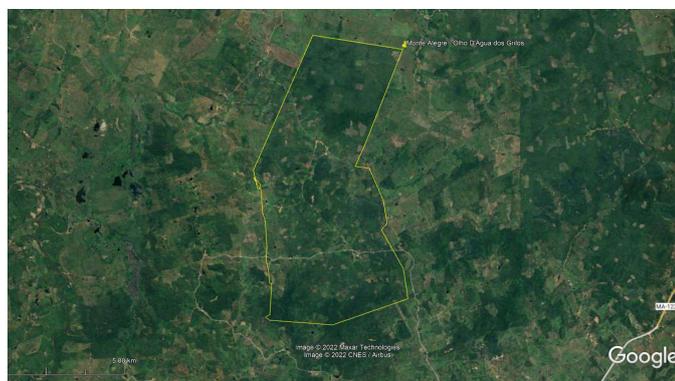
Fonte: Google Earth, online.

Figura 05 - Localização do Projeto de Assentamento. Escala 1:2.000.000



Fonte: Google Earth, online.

Figura 06 - Localização do Projeto de Assentamento. Escala 1:500.000



Fonte: Google Earth, online.

Meu primeiro contato com a comunidade se deu através de processos judiciais²⁵ e do relatório antropológico²⁶ do Território Quilombola Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos. Servi-me de documentação gentilmente cedida pela Professora Noemi Sakiara Miyasaka Porro, antropóloga, docente da Universidade Federal do Pará – UFPA e autora do Laudo Antropológico elaborado de dezembro de 2017 a novembro de 2018 e até hoje não publicado pelo INCRA. Os processos judiciais são públicos e me foram sugeridos pela amiga Maria Rita Reis, Procuradora Federal junto ao INCRA e colaboradora constante da presente pesquisa.

Estudei o laudo antropológico e os processos judiciais em São Luís, Maranhão, na companhia de uma bela palmeira de babaçu mantida no quintal da casa de meus sogros.

Figura 07 – A Palmeira da Escrita



Fonte: arquivo pessoal do autor

Olhando para ela, pude refletir sobre esta árvore que sustenta a Mata dos Cocais e que também é mãe das Quebradeiras de Coco Babaçu, povo tradicional liderado por mulheres e que se estende por um macroterritório que abrange porções do Maranhão, do Piauí, do Tocantins e

²⁵ Processo nº 0006856-74.2017.4.01.37 e processo nº 1001664-32.2020.4.01.3703, ambos em curso na Vara Federal de Bacabal/MA.

²⁶ O relatório antropológico instrui o processo administrativo INCRA nº 54230.004781/2004-69 e os processos nº 0006856-74.2017.4.01.37 e nº 1001664-32.2020.4.01.3703, ambos em curso na Vara Federal de Bacabal/MA

do Pará. Pude ouvir as folhas da palmeira chiando ao vento, folhas estas que servem de matéria prima para telhados, cofos, cestos e abanos. Pude pegar os duríssimos cocos que guardam as amêndoas, das quais se extrai o óleo de babaçu, usado na culinária e na indústria cosmética. Retirada a amêndoa, o mesocarpo é alimento e a casca é transformada em carvão que serve de combustível para fogões caseiros e fornos industriais.

Mas somente visitando a comunidade e dialogando com integrantes do MIQCB²⁷ – Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu – é que poderia entender melhor o papel desta palmeira na constituição do povo tradicional identificado como Quebradeiras de Coco Babaçu.

Após ricas visitas ao INCRA do Maranhão e à sede do MIQCB na capital maranhense, consegui, a partir de São Luís e apesar da Pandemia de Covid-19, viabilizar visitas a Monte Alegre – Olho D'Água dos Grilos para conhecer as pessoas, para ouvir suas histórias, para ver as cores, para sentir o vento, para saber o cheiro da terra, o calor do sol na cabeça e a chuva fria que encharca o solo. Fui porque a cabeça pensa onde os pés pisam²⁸.

Figura 08 – A cabeça pensa onde os pés pisam



Fonte: arquivo pessoal do autor

²⁷ Mais informações na página do MIQCB na internet: www.miqcb.org.

²⁸ Cf. FREIRE, Paulo. *Pedagogia da Autonomia: Saberes necessários à prática educativa*. São Paulo: Paz e Terra, 1996. (Coleção Leitura). BETTO, Frei. Dez conselhos para os militantes de esquerda. *Revista caros amigos*, v. 50, p. 34, 2002.

O relato a seguir deriva da fala da própria comunidade, coletada em trabalhos de campo realizados entre setembro de 2021 e dezembro de 2022.

Além das visitas a campo, utilizo informações colhidas no relatório antropológico que instrui o processo administrativo nº 54230.004781/2004-69, processo este que tem por objeto a demarcação do Território Quilombola Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos. Consultei também dois processos judiciais envolvendo o conflito ora estudado: o processo nº 0006856-74.2017.4.01.37, que tramitou na Vara Federal de Bacabal/MA, por meio do qual o INCRA pleiteou que a Associação Novo Tempo interrompesse as atividades de loteamento do Projeto de Assentamento, e o processo nº 1001664-32.2020.4.01.3703, em curso na Vara Federal de Bacabal/MA, ação civil pública movida pelo Ministério Público Federal em face do INCRA para que este conclua a titulação da Comunidade Quilombola, e em face da Associação Novo Tempo para que esta remova as cercas já instaladas nas terras em disputa.

Ao tratar do sujeito coletivo Quilombolas de Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos, procurarei considerar as três dimensões com as quais este grupo se apresenta: assentados da Reforma Agrária, Quilombolas e Quebradeiras de Coco Babaçu. Esta tripla identidade determina e é determinada pela terra livre vivenciada por este povo. Escolhi refletir e falar junto com os Quilombolas de Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos por conta do conflito instaurado, pelo fato de o grupo social ser, ao mesmo tempo, Quebradeiras de Coco, assentados e Quilombolas, o que permite uma maior compreensão de como a terra livre é vivenciada por eles e por grupos sociais que se identificam de forma semelhante e, ainda, pela fantástica trajetória histórica de resistência à opressão compartilhada pela comunidade.

1.1 Da Terra de Branco à Terra de Preto

Trezentos quilômetros separam a capital São Luís da cidade de Lima Campos, na Microrregião do Médio Mearim. De Lima Campos, uma estrada de terra nos conduz ao povoado de Monte Alegre. A partir de Monte Alegre, uma bifurcação inicia uma pequena estrada para Barro Branco, enquanto a estrada principal segue para Trecho Seco, Morro, Olho D’Água dos Grilos e, cruzando outros territórios e povoados vizinhos, termina na sede do Município de São Luís Gonzaga do Maranhão.

Nunca havia entrado na Mata dos Cocais. Minha cabeça *sudestina* esperava encontrar uma enorme plantação de coqueiros, tal como a gente vê nas praias de Pernambuco ou Alagoas. Qual não foi minha surpresa ao constatar que a Mata dos Cocais, longe de ser um samba de uma nota só, se constitui em uma vegetação diversificada, com vários estágios de vegetação tropical, porém com evidente predomínio de palmeiras de babaçu que, por sinal, não se confundem com os coqueiros de “coco de praia”.

Figura 09 – Vegetação diversificada na Mata dos Cocais, com predomínio de Palmeiras de Babaçu



Fonte: arquivo pessoal do autor

Figura 10 – Mata dos Cocais, com predomínio de palmeiras de babaçu



Fonte: arquivo pessoal do autor

Deste modo, as áreas de floresta, as áreas alagadas e até mesmo as áreas cultivadas com plantações e pastagens são coalhadas de palmeiras de babaçu, jovens e adultas. As palmeiras se misturam com pastos, com bananais, com as roças de arroz, mandioca, feijão e milho e com a floresta tropical em geral.

Figura 11 – Plantação de mandioca, bananal e palmeiras de babaçu



Fonte: arquivo pessoal do autor

Figura 12 – Pasto e palmeiras de babaçu



Fonte: arquivo pessoal do autor

O Território Quilombola de Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos é composto de cinco povoados: Monte Alegre, Barro Branco, Trecho Seco, Morro e Olho D’Água dos Grilos. As terras de uso comum e as terras de usos individuais estão espalhadas pelo território, o que demanda deslocamentos diários de quilombolas por toda a área.

Logo que cheguei ao povoado de Monte Alegre, encontrei-me com Raimundo Nonato Carneiro Brandão, o Dadim, um dos continuadores do trabalho de Maria de Jesus Ferreira Bringelo, a Dona Dijé, importante liderança local, regional e nacional entre Quilombolas e Quebradeiras de Coco. Com o falecimento de Dona Dijé, em 2017, Dadim assumiu a presidência da Associação Unidos Venceremos, associação constituída em 1986 que, desde o início do Projeto de Assentamento, organiza o uso coletivo da terra.

Desde 2004, a Associação Unidos Venceremos, transformada em Associação dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais Remanescentes de Quilombo Data Monte Alegre Unidos Venceremos, em conjunto com a Associação de Trabalhadores Rurais da Gleba Olho D’Água dos Grilos, reivindica que a área do Projeto de Assentamento Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos seja reconhecida como Território Quilombola Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos. O Território Quilombola reivindicado congrega os cinco povoados e toda a área do que hoje é o Projeto de Assentamento.

Chegando a Monte Alegre, Dadim me levou ao encontro de Olivia Lima da Silva, a Dona Sindá, a Quilombola mais antiga da comunidade. Na primeira frase, Dona Sindá deu sinais de que eu encontraria com facilidade a memória viva de seu povo: *“A história é longa e eu não vou esquecer!”*.

A partir dos testemunhos da comunidade e dos documentos pesquisados, tentarei relatar parte dessa longa história que merece mesmo não ser esquecida. O orgulho com que os Quilombolas falam sobre o que eles e seus ancestrais viveram já valeria o relato. Contar e recontar a trajetória histórica de resistência desta comunidade ajuda a compreender como se constituíram as relações com a terra em Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos e, com elas, os direitos sobre a terra exercidos, criados ou reivindicados por aquele povo.

As experiências compartilhadas ao longo do tempo pelos Quilombolas foram transformando o espaço de uma antiga fazenda de algodão em um território, um espaço-tempo grafado por lutas, resistências, relações de poder, direitos e conflitos. A história a ser contada e recontada explica a transformação da antiga fazenda em um território de Quilombolas, de Quebradeiras de Coco e de camponeses, carregado de sentidos, de vida e de esperança.

Não por acaso, em todas as vezes em que a comunidade reuniu seus membros mais idosos para me contar sua história, estavam presentes também alguns jovens e adolescentes. É na transmissão da história oral que a comunidade fortalece seus vínculos e, ao olhar para o passado, desenvolve estratégias para lidar com os conflitos atuais e se projetar para o futuro.

Neste trabalho, tentarei ao máximo relatar e destacar as falas da comunidade. Embora tenha encontrado apoio em bibliografia local sobre Quebradeiras de Coco Babaçu e sobre a própria comunidade estudada, são os relatos orais que me foram gentilmente ofertados que guiarão as descrições e análises sobre as relações com a terra desenvolvidas pela comunidade de Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos.

José de Ribamar Ferreira, chamado de Guri, que é professor, mestre em educação, estudante de Direito, liderança local e filho de Dona Dijé, reforça a necessidade de que a história de seu povo seja reproduzida constantemente:

– Nosso entendimento enquanto professor, enquanto filho da comunidade, enquanto militante, a gente busca sempre isso. Nós não precisamos contar a história de ninguém! Nós temos nossa própria história pra contar. É nossa missão, de cada um daqui, de professores, é nossa obrigação contar essa história para os mais jovens. E não tem que ser celebrado só no dia 20, no mês de novembro...tem que ser celebrado é todo dia! Todo dia! Não tem a música que diz “todo dia é dia de índio”? Então aqui tem que ser “Todo dia é dia de preto!”. Todo dia tem que reforçar. Porque o capital é avassalador. O capital já entrou na nossa comunidade. A gente não vai tapar o sol com a peneira e dizer que não; porque ele já entrou. Agora, nós temos que saber de que forma nós podemos capturar esse capital. (Relato de Ribamar, pesquisa de campo).

Nossa história começa na Fazenda Monte Alegre que, no século XIX, produzia algodão com utilização de mão de obra negra escravizada. É provável que, antes da instalação da Fazenda Monte Alegre, a área fosse habitada por indígenas, mas não há notícias sobre a ocupação anterior. Registros paroquiais de 1856 apontam Vertinianno Parga como proprietário da fazenda e de mão de obra²⁹ escravizada.³⁰

²⁹ Evitarei utilizar termos como “senhor de escravos” ou “proprietário de escravos”, entendendo que os brancos proprietários exerciam a propriedade privada sobre a força de trabalho de pessoas negras e não sobre as pessoas em si. É certo que o capitalismo tenta objetificar e transformar em mercadoria tudo o que encontra pela frente, sendo que a versão escravista do capitalismo privatizou a liberdade e os corpos negros, tornando-os cativos. No entanto, considero que as várias dimensões humanas não são passíveis de serem apropriadas, motivo pelo qual, sem retirar um milímetro do caráter cruel e desumano da escravização negra na África e na América, acredito ser interessante delimitar que o capitalismo escravista tornou privadas a liberdade e a força de trabalho negras, mas nem por isso conseguiu transformar em objeto ou mercadoria as pessoas negras, o que é demonstrado pela história ora narrada.

³⁰ Relatório Antropológico do Território Quilombola Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos, de autoria da Professora Noemi Sakiara Miyasaka Porro e outros, juntado no processo administrativo INCRA nº 54230.004781/2004-69, fl. 10

Quando se gritou a liberdade, nos três oitos – como a Comunidade se refere à Abolição de 1888 –, os brancos da família Parga decidiram deixar a Fazenda Monte Alegre, vendendo a um grupo de doze ex-escravizados a melhor parte da área e doando-lhes o restante. Além da Abolição, é provável que o declínio do preço do algodão no mercado internacional, que mudou radicalmente a ocupação das terras no Maranhão, tenha tido papel central na troca de comando da área.

É interessante como os *Doze Pretos e os três oitos* inauguram, como um mito fundador, a história do Território Quilombola. Os *Doze Pretos*, repetindo o número de apóstolos de Jesus, são lembrados como as mulheres e os homens que iniciam a história de liberdade de Monte Alegre – Olho D'Água dos Grilos. Implementando nova dinâmica à Fazenda Monte Alegre, o grupo dos Doze Pretos acolheu ex-escravizados de fazendas vizinhas, pagou pelas terras com o trabalho nas lavouras de arroz e de algodão que ainda restavam na região e constituiu uma comunidade de camponeses negros livres advindos do regime de escravidão.

Segundo a narrativa local, antes de deixar a região, um dos brancos da família Parga, que vendeu e doou a fazenda aos ex-escravizados, informou que a documentação do imóvel estava na cidade de Caxias, no leste do Maranhão, para que os negros pudessem efetuar o registro da alienação, tornando-se, formalmente, proprietários. Assumindo a gestão da fazenda, a comunidade, liderada pelos Doze Pretos, instituiu o trabalho livre em terras comuns. Segundo relatos da comunidade, cada um botava roça onde queria e havia fartura.³¹

Em 1907, a comunidade decidiu registrar a fazenda, e o fez em nome de um dos Doze Pretos: Isidoro Parga. Naquela época, era comum que o escravizado fosse batizado com o sobrenome do proprietário de sua força de trabalho. Assim, Isidoro e outros vários negros de sobrenome *Parga* não possuíam, necessariamente, laços familiares com a família Parga que assenhorava terras e força de trabalho de negros na região.³²

As famílias da comunidade disponibilizaram um burro e carregaram-no com cofos feitos de palha de babaçu repletos de mantimentos que garantissem a viagem de Isidoro Parga a Caxias. Dona Marina explica que o registro traria segurança aos quilombolas:

– Nós sabemos que essa terra era de uns pretos(...), nossos bisavós. Ajuntou doze pessoas e foram apanhando algodão, vendendo um arrozinho...pra fazer um

³¹Relatório Antropológico do Território Quilombola Monte Alegre – Olho D'Água dos Grilos, de autoria da Professora Noemi Sakiara Miyasaka Porro e outros, juntado no processo administrativo INCRA nº 54230.004781/2004-69, pág. 84

³² Relatório Antropológico do Território Quilombola Monte Alegre – Olho D'Água dos Grilos, de autoria da Professora Noemi Sakiara Miyasaka Porro e outros, juntado no processo administrativo INCRA nº 54230.004781/2004-69, pág. 92

dinheiro pra tirar um papel da terra em Caxias. Papel da terra. Pra ficar seguro, pro pessoal ficar seguro com um papel da terra, como essa terra era nossa. (...) Inclusive, a avó do meu pai também era uma das nega vêia que tinha direito, que também fez dinheiro pra tirar esse papel lá em Caxias. (Relato de Dona Marina, pesquisa de campo).

Seu Cassiano conta que a comunidade festejou com tambor, cachaça e carne o retorno de Isidoro Parga com o papel da terra. Na prática, a efetivação do registro do imóvel cumpriu uma necessidade formal, mas a terra continuou sendo gerida pelos Doze Pretos sem qualquer distinção. O trabalho livre em terras comuns não fora afetado pelo registro da propriedade privada sobre a terra em nome de Isidoro Parga.

1.2 Da Terra de Preto à Terra de Dono

Isidoro Parga, que se tornou formalmente o proprietário da fazenda utilizada por escravizados em regime comum, tinha um sobrinho, Zózimo Parga. A comunidade explica que Zózimo “era mais sabido”, pois havia saído para estudar na cidade. Quando Isidoro Parga já estava idoso, Zózimo Parga retornara à fazenda e passou a demonstrar ao tio interesse em examinar a documentação do imóvel. Isidoro, por sua vez, sempre desconversava e mantinha em sigilo e em sua posse a documentação. Várias foram as investidas de Zózimo, até que Isidoro cedeu e mostrou ao sobrinho o título de propriedade da Fazenda Monte Alegre.

Ao ler o título de propriedade, Zózimo enganou o tio, afirmando que havia erros na documentação. Como Isidoro era analfabeto e já lhe falhava a vista, confiou que o sobrinho corrigiria a irregularidade que um analfabeto não poderia sequer constatar. Entregou-lhe a documentação e autorizou o sobrinho a corrigir o registro da propriedade. Com o estratagema, Zózimo conseguiu transferir a propriedade da fazenda para seu nome, na década de 1940, sem o consentimento dos demais ocupantes da área.

Zózimo Parga, mesmo tendo se feito proprietário privado, não expulsou os ocupantes originários, já que respeitava a autoridade dos Doze Pretos e o regime de terras comuns. No entanto, nas franjas da fazenda, em áreas não utilizadas pela coletividade, Zózimo Parga constituiu arrendamentos a camponeses oriundos de outros estados do Nordeste, em especial

do Ceará e do Piauí. Naquele tempo, eram comuns as migrações de vaqueiros do Ceará e do Piauí para o Maranhão, buscando melhores condições de vida.

O campesinato do Maranhão surgiu da junção de indígenas, quilombolas e imigrantes de outras regiões do Nordeste, sobretudo cearenses e piauienses.³³ Em suas localidades de origem, os camponeses do Ceará e do Piauí exerciam predominantemente o trabalho nômade, de forma sazonal, como vaqueiros de grandes proprietários de gado. Migravam eventualmente para o Maranhão, fugindo da seca e do latifúndio e em busca de terra livre para cultivarem.

No Maranhão predominava o trabalho livre em terras comuns, o que possibilitou o acolhimento de camponeses vindos de outras regiões do Nordeste. Em movimentos migratórios do gênero é que chegaram a Monte Alegre os camponeses que se tornaram arrendatários de Zózimo Parga em meados do século XX.³⁴ Assim, estabeleceu-se, por algumas décadas, uma coexistência entre os descendentes de escravizados – incluindo-se aí descendentes dos Doze Pretos e de negros advindos de fazendas vizinhas –, e camponeses oriundos de outros estados do Nordeste, que arrendavam porções do território e pagavam diretamente o arrendamento a Zózimo Parga.

Na década de 1970, com Zózimo Parga já falecido, seus descendentes decidiram imprimir mudanças radicais no imóvel e alienaram – sem conhecimento ou consentimento dos quilombolas e demais posseiros –, frações de cerca de metade da área a pequenos e médios proprietários. A área principal, ocupada pelas famílias negras e pelos imigrantes, foi vendida a uma sociedade empresária privada, a Companhia Agropecuária do Meio Norte – Camena. Com a aquisição da área pela Camena, iniciou-se um período de conflitos entre os camponeses (descendentes de escravizados e arrendatários advindos de outras áreas do Nordeste) e a companhia.

De início, a Camena determinou que os camponeses saíssem da fazenda que havia adquirido, ameaçando cercar as terras e espalhar búfalos e “bois brabos” na área. Diante da permanência de todos os camponeses, a Camena mandou capangas para cercarem áreas e moveu ações de reintegração de posse perante a Justiça local.

³³ ASSUNÇÃO, Matthias Rohrig. Balaiada e resistência camponesa no Maranhão (1838-1841). In: MOTTA, Márcia; ZARTH, Paulo. **Formas de resistência camponesa: visibilidade e diversidade de conflitos ao longo da história**. Vol. 1: concepções de justiça e resistência nos Brasis. São Paulo: Editora UNESP, 2008. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário, NEAD, 2008. Pág. 173

³⁴ No caso dos imigrantes de Monte Alegre não é possível se falar propriamente em trabalho livre, já que Zózimo exigia pagamento pelo arrendamento.

1.3 O Dia do Fogo

A comunidade relata que o conflito com a Camena durou cerca de três anos. Neste período, eram frequentes as movimentações de jagunços e de policiais na área, com vistas a expulsar os Quilombolas e demais posseiros da fazenda. A Camena se fazia representar por um homem chamado Nivaldo, figura sempre mencionada como o chefe das ações violentas contra a comunidade. Provavelmente, Nivaldo era o dono da Camena.

De início, vieram as ameaças de soltar búfalos em cima dos Quilombolas e de outros posseiros. Depois, vieram as abordagens individuais feitas por jagunços, comunicando aos camponeses que a terra “tinha dono” e que ninguém mais deveria plantar na área. Um dos capangas da Camena, embora negro, desfilava em uma Toyota e se vangloriava de ter experiência em arrancar negros de suas terras.

Alguns não resistiram e acabaram por deixar o território. Foi o que aconteceu com o pai e com o irmão de Dona Marina que, de tanto serem fustigados e ameaçados por jagunços, acabaram se mudando para a cidade. Dona Marina e Seu Cassiano, no entanto, afirmavam que só sairiam da terra em que nasceram quando a última família saísse do território. Ao lado do jovem casal, outras dezenas de famílias comprometeram-se com a resistência por ser aquela terra a única casa que tinham.

Capangas da Camena traziam veículos carregados de estacas e arames e promoveram o cercamento dos campos, outrora livres. Dona Marina lembra de como se sentiu ao ver sua terra sendo cercada: *“Nós tamo ficando cercado aqui. Rapaz, nós tamo ficando cercado aqui. Rapaz, tão cercado... Já cercou o mundo todo. Como é que nós vamos ficar na terra desse jeito?”*.

Cleonice de Andrade, a Dona Nazir, conta que a Camena queria fazer pastos e currais e só manteria casas para os vaqueiros. Ofereceu 25 (vinte e cinco) hectares para confinar todos os quilombolas e posseiros de Monte Alegre, Trecho Seco, Barro Branco, Morro e Olho D'Água dos Grilos: *“Os pretos conheciam o direito deles e não aceitou. ‘Daqui não saímos! Esse lugar é nosso!’. O grileiro tinha dinheiro. Comprou errado, comprou o que não era seu. E o povo não saía. Apareceu gente pra ajudar e deu força pra não sair.”*

Dona Beatriz e Dona Marina relatam a violência do conflito, lembrando que cinco membros da comunidade, por resistirem ao despejo e ao cercamento, foram jurados de morte: Seu Nonato, que é irmão de Beatriz, o sogro de Beatriz, chamado Garimpeiro, Seu Cassiano,

Juarez e Carlinho. Houve até uma emboscada para assassinar Garimpeiro, interrompida pela ação armada de um companheiro.

Os Quilombolas e outros posseiros, decididos a resistir, buscaram articulação com sindicatos de trabalhadores rurais e inseriram a luta por aquele território na luta mais ampla travada pelo campesinato maranhense que se organizava em diversos movimentos sociais. Dona Beatriz Lima Camelo, hoje presidente da associação de Monte Alegre, explica que, até então, as mulheres não frequentavam os sindicatos rurais. A necessidade de resistir às investidas da Camena fez com que as mulheres se sindicalizassem, demandando de sindicatos e federações apoios externos à permanência da comunidade.

A resistência física de membros da comunidade, munidos de espingardas e facões, interrompeu o processo de cercamento dos campos. Organizados em grupos que agiam à noite, libertavam a terra presa, arrancando-lhe as cercas já instaladas. “*Deus entrou e os trabalhadores oprimidos quebraram o arame. Aí o comprador zangou.*”, conta Dona Marina.

Em 26 de setembro de 1979 a comunidade conseguiu se livrar de todas as cercas. Na manhã do dia 11 de novembro de 1979, um rapaz da comunidade se preparava para uma longa viagem que o levaria a um novo trabalho, em São Pedro da Água Branca, na divisa com o Pará. Ainda na cidade de Lima Campos, vizinha à comunidade, o rapaz ouvira a notícia de que duas carradas de gente passaram pela cidade para tocar fogo em Monte Alegre. Desistiu da viagem e voltou para avisar aos companheiros. Ele e o cavalo chegaram esbaforidos à casa de Dona Marina, que fica ao lado do povoado de Olho D’Água dos Grilos e mais distante da maioria das casas de Monte Alegre: “*Ê, Dona Marina, Dona Marina! Tenho uma coisa pra lhe contar. Tão tocando fogo no Monte Alegre. O Doutorzão mandou tocar fogo no Monte Alegre. Já tem um bocado de casa queimando. (...) Diz que, em Monte Alegre, quem tá dentro não sai e quem tá fora não entra.*”

Dona Marina deu a notícia ao marido, Cassiano, que prontamente pegou a espingarda e disse que ia a Monte Alegre. Marina tentou demovê-lo da ideia, dizendo “*Não vá, não! Diz que quem tá fora não entra e quem tá dentro não sai.*”, ao que ele respondeu “*Então sabe que eu morro...porque o meu povo tá todo lá.*” Pegou a espingarda e seguiu para Monte Alegre.

Capangas da Camena e forças policiais haviam retornado à comunidade. Atearam fogo a 97 (noventa e sete) casas dos povoados de Monte Alegre, Trecho Seco, Morro e Barro Branco. Prometeram voltar no dia seguinte para tocar fogo nas casas do vilarejo de Olho D’Água dos

Grilos. As 97 (noventa e sete) famílias que ficaram sem casa se refugiaram nas casas das famílias de Olho D'Água dos Grilos ou no mato, em abrigos rapidamente construídos.

A comunidade, unida pelo violento acontecimento, imediatamente acionou redes de contato. O primeiro ator externo que se fez presente foi o deputado estadual Haroldo Saboia, então filiado ao PMDB do Maranhão. Militante das causas populares, Haroldo Saboia estava em Peritoró, cidade próxima, e soube, por acaso, do que estava acontecendo na comunidade.

Entrevistei Haroldo Saboia em sua casa, em São Luís, em 2022. Haroldo se emocionou ao lembrar da grande liderança da comunidade, Dona Dijé, e contou sua experiência como deputado estadual e, posteriormente, como deputado constituinte que ajudou no reconhecimento, pela Constituição Federal, do direito à regularização fundiária de comunidades quilombolas.

Puxando pela memória, Haroldo contou que era deputado estadual e havia participado de um ato da CONTAG em Esperantinópolis. Retornando a São Luís, Haroldo e um assessor pararam para descansar em Peritoró. Conversando com um homem da região enquanto tomavam um café em uma padaria de Peritoró, souberam do deslocamento de policiais na região e do incêndio de casas na comunidade de Monte Alegre. Dirigiram-se imediatamente à comunidade e viram a cena chocante: dezenas de casas queimando e famílias desabrigadas. Um oficial de justiça comandava os policiais e os jagunços que tocavam fogo às casas e tentavam remover a comunidade.

Indignado, Haroldo usou do prestígio adquirido com a expressiva votação que recebera no Maranhão e atuou para frear a atuação dos agentes públicos e privados contra a comunidade. Os agentes, armados, fizeram menção de que iriam reagir. Dona Nazir conta que, neste momento, Haroldo levantou a camisa para mostrar que estava desarmado e disse que nada se resolveria na bala, só na caneta.

Haroldo fez o oficial de justiça entrar em seu carro e, juntos, pegaram a estrada, rumo ao Município de São Luís Gonzaga, para conversar com a juíza que havia concedido a ordem de reintegração de posse. Haroldo conta que seu carro foi interceptado no caminho para São Luís Gonzaga, em uma cena digna de um filme de ação. Estavam o deputado, seu assessor e o oficial de justiça no carro quando um jipe surgiu na estrada de terra e fechou o carro das autoridades, forçando o veículo a frear bruscamente. Desceram então do jipe alguns capangas que cercaram o carro de Haroldo. Apontando armas para o deputado e para seu assessor, os capangas “sequestraram” o oficial de justiça, forçaram-no a entrar no jipe e retornaram a Monte Alegre. Sem o oficial de justiça, levado novamente a Monte Alegre para prosseguir no cumprimento da

ordem judicial, Haroldo e o assessor prosseguiram para São Luís Gonzaga, onde encontraram Francisco Sales de Oliveira, o Chico Sales, então presidente da Federação dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras do Estado do Maranhão – FETAEMA.

Haroldo, o assessor e Chico Sales foram recebidos pela juíza em São Luís Gonzaga. Algumas horas depois de terem deixado a comunidade, os três retornaram a Monte Alegre com a juíza que havia concedido a ordem de reintegração de posse. A juíza viu com seus próprios olhos o resultado do cumprimento da decisão judicial que havia concedido. Com as casas ainda em brasa, a juíza foi cercada pelas mulheres da comunidade, revoltadas com o que ocorria. Chocada com os acontecimentos que presenciava, a juíza desapareceu de Monte Alegre tão logo a noite se aproximou.

Desde aquele dia, a comunidade passou a receber a presença de sindicalistas, de militantes de movimentos sociais do campo, de vizinhos, de freiras e de padres. A mobilização da comunidade e a rede de apoio externo impediram o avanço das forças de repressão sobre o vilarejo de Olho D'Água dos Grilos. A partir do Dia do Fogo, os cinco povoados passaram a integrar uma só comunidade: Monte Alegre – Olho D'Água dos Grilos. A comunidade delimita os povoados do território de acordo com o que aconteceu naquele dia: as casas que jamais foram queimadas integram o povoado de Olho D'Água dos Grilos. As casas reconstruídas integram os demais vilarejos: Monte Alegre, Barro Branco, Morro e Trecho Seco.

Dona Beatriz conta que, no Dia do Fogo, se abrigou embaixo de um pé de tamarindo com seu filho Francisco, então recém nascido:

– Tava no Trecho Seco. (...) Dentro das galhas do pé de tamarindo, meu irmão botou aquelas banda de esteira que ele fazia...aí ele metia dentro das galha do pé de tamarindo a banda de esteira, pra fazer parede. E no outro dia foi a chuvona – teve uma chuva grande – aí eu peguei meu menino e embolei. Embolei meu menino e peguei a banda de esteira e joguei por cima. Tinha um pedaço de lona (...). Peguei a lona e joguei por cima da esteira, aí não molhava o menino. Deixei o menino com Santinha (...) e nós chutemo pro Monte Alegre, pra sentar em reunião pra saber como nós ia fazer. Aí chegou lá o Haroldo Saboia. Falou pra nós que era pra nós pensar bem e acreditar em Deus, que tinha mais Deus por nós do que outra coisa... Porque lá foi uma coisa que tava um horror...tava menino tudo gritando, menino tudo chorando... (Relato de Dona Beatriz, pesquisa de campo).

Beatriz e Marina contam com orgulho que as pessoas largaram seus abrigos e tomaram o rumo de Monte Alegre para articular a resistência coletiva. Sentiram a comunidade unida, com todos mobilizados para resistir: “*O caminho encheu! Tudo unido, Carlos! Tudo pro Monte Alegre. Tudo unido, Carlos! Tudo unido. Encheu. Homens e mulheres.*”

A gravidade do conflito, a resistência unida dos quilombolas e dos outros posseiros e a pressão dos movimentos sociais e de outras instituições ao longo dos anos seguintes suspendeu a reintegração de posse e levou o INCRA a desapropriar os 2.922,4598 ha da fazenda para assentar os Quilombolas e demais posseiros na área. Deste modo, a Camena, que havia adquirido a área dos descendentes de Zózimo Parga, foi indenizada e, em 1986, foi oficialmente criado o Projeto de Assentamento Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos.

Parte dos descendentes de Zózimo migrou para outras regiões do país. Uma neta de Zózimo ainda vive em uma pequena área, lindeira ao Projeto de Assentamento, denominada *Centro do Josimo*, em estado de relativa precariedade e com pouca terra para subsistência. A comunidade calcula que, após as vendas e fracionamentos efetuados pelos descendentes de Zózimo, apenas metade da área tradicionalmente ocupada pelos Quilombolas se transformou no Projeto de Assentamento Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos. Ou seja, o território tradicional da comunidade quilombola, em seu aspecto histórico e simbólico, é o dobro da área hoje reivindicada para a demarcação do Território Quilombola Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos, já que a área a ser demarcada corresponderá aos limites do Projeto de Assentamento e não à totalidade da área do território histórico e simbólico.

1.4 O Projeto de Assentamento coletivo

De início, é importante ressaltar que, em 1986, não havia a política pública de regularização fundiária de Territórios Quilombolas, de maneira que a criação de um Projeto de Assentamento no âmbito do Programa Nacional de Reforma Agrária – PNRA foi a saída institucional possível para a solução imediata do conflito agrário. Na década de 1980, predominavam no INCRA os projetos com características de “colonização”, ou seja, de expansão da fronteira agrícola sobre áreas amazônicas. Eventualmente, porém, o Poder Público desapropriava áreas de conflito entre proprietários e posseiros e, indenizando o proprietário, criava um Projeto de Assentamento para assentar os posseiros. Logo, a modalidade utilizada em Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos se constituía em uma espécie de regularização fundiária de posseiros sobre área privada, com indenização do detentor de título de propriedade e criação de Projeto de Assentamento.

Quando da criação do Projeto de Assentamento, o INCRA propôs uma distribuição fundiária que consistia na divisão das terras em 97 (noventa e sete) unidades agrícolas familiares de trinta hectares cada. A autarquia agrária registrou, na relação de beneficiários do Projeto de Assentamento, 97 (noventa e sete) famílias, sendo 20 (vinte) de antigos arrendatários oriundos de outras regiões do Nordeste e 77 (setenta e sete) famílias descendentes de ex-escravizados do imóvel e de imóveis vizinhos. Contudo, a comunidade, com apoio da Igreja Católica, recusou a proposta de divisão do território em lotes, reivindicando um Projeto de Assentamento coletivo.

São apontados basicamente dois fatores para a recusa da comunidade em lotear o território em 97 (noventa e sete) lotes. O primeiro, de acordo com a comunidade, remonta ao episódio do Dia do Fogo que, compartilhado por quilombolas e posseiros oriundos de outras regiões do Nordeste, reforçou os laços comunitários e reafirmou o regime de terras comuns que vinha sendo praticado desde a gestão dos Doze Pretos. O segundo motivo, que em regra é apontado como o mais importante, diz respeito ao fato de o INCRA, à época, desconsiderar as então chamadas “mães solteiras” – hoje chamadas mães solo – como unidades familiares aptas ao assentamento no Programa Nacional de Reforma Agrária. Assim, a possibilidade de se criar um Projeto de Assentamento dividido em lotes que não abarcaria as mães solo foi recebida com indignação pela comunidade.

Pelos relatos da comunidade, o número de famílias que ocupavam o imóvel, à época, totalizava 130 (cento e trinta). Se o Poder Público deixasse de reconhecer como unidades familiares as famílias que não se apresentavam em sua configuração dita tradicional – o que atingia basicamente as então chamadas “mães-solteiras” – um grupo fundamental na resistência da comunidade deixaria de ser contemplado com terra. Assim, a comunidade se reuniu e, em assembleia e por maioria esmagadora, recusou o parcelamento em 97 (noventa e sete) lotes e deliberou que o novo Projeto de Assentamento seria coletivo.

Mais uma vez, a negação de um direito³⁵ – o direito ao assentamento das mães solo – impulsionou a comunidade a reivindicar e a criar uma solução nova para que todas as famílias – reconhecidas ou não pelo Estado como unidades familiares – fossem beneficiadas com a criação

³⁵ Em sua tese de doutorado, José Geraldo de Sousa Jr. pontua que “a análise sociológica ressalta que a emergência do sujeito coletivo pode operar um processo pelo qual a carência social contida na reivindicação dos movimentos é por eles percebida como negação de um direito, o que provoca uma luta para conquistá-lo”. SOUSA JÚNIOR, José Geraldo de. *Direito como liberdade: o Direito achado na rua: experiências populares emancipatórias de criação do Direito*. 2008. 338 f. Tese (Doutorado em Direito)-Universidade de Brasília, Brasília, 2008, pág. 147

do Projeto de Assentamento. Dona Beatriz conta que a comunidade se reuniu em assembleia e que apenas quatro famílias defendiam que a área fosse dividida em lotes individuais.

À época, não havia, em nível federal, regulamentação sobre Projetos de Assentamento coletivos. O I Plano Nacional de Reforma Agrária (Decreto nº 91.766/85) continha importante diretriz no sentido de que o Poder Público deveria “respeitar as mais distintas formas de posse e uso da terra existentes, apoiando-se nelas para, em consonância com os próprios beneficiários da Reforma Agrária, encontrar as soluções mais adequadas para as situações de conflito e para a legalização das posses.” Assim, embora não houvesse a regulamentação de Projetos de Assentamento coletivos, o Poder Público seguiu a diretriz do I Plano Nacional de Reforma Agrária, permitindo que a comunidade permanecesse utilizando a terra da maneira como já vinha fazendo desde que a Terra de Branco se tornara Terra de Preto.

Para manter o regime de terras comuns no agora oficialmente Projeto de Assentamento Coletivo, as terras foram formalmente destinadas à administração da Associação Unidos Venceremos, associação que congregava todos os assentados, garantindo-se usos individuais e coletivos das terras em questão. Uma série de regras de utilização foram e vêm sendo criadas para que todos os membros da comunidade tenham igual acesso à terra. Limites máximos de utilização da terra para cultivo e criação de gado foram estabelecidos de maneira coletiva, além das restrições ao corte das palmeiras de babaçu. A circulação, as áreas de mata, as áreas de interesse religioso, os recursos hídricos e os babaçuais são livres a toda a comunidade.

A maior parte dos cultivos e criações de animais não são coletivos, dando-se em caráter individual ou familiar. Do mesmo modo, meios de produção como moinhos, forrageiras, casas de farinha, máquinas de beneficiamento de arroz e outros maquinários são bens privados ou das associações, havendo um complexo sistema de trocas entre usuários e associações ou proprietários destes meios de produção. Além disso, são comuns as prestações de serviço entre os membros da comunidade, especialmente para atividades de plantio ou de construção. Assim, um indivíduo presta serviço a outro em troca de dinheiro ou de parte da produção agrícola. Há também sistemas de mutirão e de trocas para o trabalho prestado por um integrante da comunidade em favor do outro.

Com a violência vivenciada no Dia do Fogo e por conta da resistência compartilhada pelo grupo, todos os integrantes da comunidade – ou seja, os descendentes dos Doze Pretos, os descendentes de ex escravizados de outras fazendas e os camponeses oriundos de outros estados – passaram a se constituir como uma só comunidade, todos ostentando a condição de assentados

da Reforma Agrária. Nasce daí, inclusive, a junção de todos os cinco povoados sob a denominação Monte Alegre – Olho D'Água dos Grilos.

A comunidade costuma destacar a participação de negros e de não negros, de descendentes de escravizados e de não descendentes na resistência que garantiu a permanência na área e sua posterior desapropriação. Ou seja, a comunidade explica que negros e não negros atuaram em conjunto na resistência que culminou na criação do Projeto de Assentamento.

A partir de 2004, logo após a edição do Decreto nº 4.887/2003, que inaugurou na prática a política pública de regularização fundiária de Territórios Quilombolas prevista no art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) de 1988, a maioria da comunidade deliberou por se reconhecer como quilombola através da Associação Unidos Venceremos, reivindicando a aplicação das políticas públicas voltadas a Territórios Quilombolas, incluindo as de caráter fundiário. A reivindicação não criou cisão na comunidade, de maneira que os arranjos internos garantiram o uso comum equilibrado da terra por quase trinta anos.

1.5 O Território Quilombola e o corte da terra

Em 2014, parte dos assentados descendentes de ex-escravizados se uniu aos camponeses cuja origem remonta a outras regiões do Nordeste e, juntos, fundaram a Associação Novo Tempo, reivindicando o parcelamento da área – chamado frequentemente de “corte da terra” – e a consequente titulação privada do Projeto de Assentamento. No contexto de incentivos à titulação privada de terras de Projetos de Assentamento, iniciada nos Governos Dilma e muito intensificada nos Governos Temer e Bolsonaro, o chamado “Grupo do Corte”, reunido na Associação Novo Tempo, vem instalando clandestinamente cercas nas terras comuns do Projeto de Assentamento coletivo.

Além das cercas, frequentemente são constatadas derrubadas de palmeiras de babaçu para abertura de áreas de pasto, já que o gado se tornou a atividade preponderante entre os membros do Grupo do Corte. Recentemente, a Associação Novo Tempo contratou serviços de georreferenciamento e ofereceu ao INCRA, como incremento de sua reivindicação para a titulação privada, uma proposta técnica de parcelamento da área em favor de seus filiados.

Os Quilombolas que se reconhecem como quilombolas permanecem reivindicando a substituição do Projeto de Assentamento pelo reconhecimento do Território Quilombola, cuja

titulação se dá em caráter inalienável, coletivo e indivisível. Apesar da relação conflituosa com o Grupo do Corte, os Quilombolas não reivindicam a desintrusão de negros e não negros que se opõem à demanda de titulação do Território Quilombola, mas tão somente de três expoentes do Grupo do Corte com quem a relação social se tornou insustentável.

O conflito se desdobra em brigas familiares, em disputas entre vizinhos e ex companheiros de luta, em ações judiciais, na intervenção de agentes estatais e em ameaças de violência física entre os camponeses. Na disputa, de um lado estão os camponeses negros que demandam o reconhecimento do Território Quilombola sobre a área do Projeto de Assentamento coletivo. No outro lado, camponeses negros e camponeses imigrantes pleiteiam a alteração do Projeto de Assentamento coletivo para Projeto de Assentamento com titulação individual. Melhor explicando, o conflito se dá entre a titulação definitiva em caráter indivisível, coletivo e inalienável e a titulação definitiva de lotes individuais privados e disponíveis.

Toda a dinâmica da comunidade tem se modificado de 2014 para cá. O conflito em torno da ameaça de corte da terra tem separado irmãos, tios e sobrinhos, madrinhas e afilhados. Crianças que não mais se consideram quilombolas se afastaram da escola da comunidade e rituais religiosos sofreram esvaziamentos com a ausência dos membros do Grupo do Corte. O cercamento clandestino das áreas comuns tem desafiado a história da comunidade, o uso tradicional da terra, as regras do Projeto de Assentamento e até mesmo decisões judiciais que impedem o loteamento irregular efetuado pelo Grupo do Corte.

Este é o quadro geral do conflito que hoje envolve 101 (cento e uma) famílias que se reconhecem como quilombolas e 117 (cento e dezessete) que não se reconhecem como quilombolas, sendo este último grupo formado por descendentes de ex-escravizados e por camponeses com origem em outras regiões do Nordeste. Sendo o principal elemento que tem esgarçado as relações comunitárias tecidas por mais de 160 (cento e sessenta) anos, voltaremos ao conflito entre Quilombolas e Grupo do Corte no capítulo 5, voltando nossas lentes para os detalhes das disputas e seus impactos sobre a terra livre.

Presenciei os raros eventos que ainda reúnem Quilombolas e o Grupo do Corte: as festas e os jogos de futebol dos times masculino e feminino da comunidade. Fora destes eventos, os lamentos pela cisão e o vigor para continuar lutando permanecem na fala de cada um dos Quilombolas com quem conversei.

É por tudo isso – e pelo que ainda virá -, que Dona Beatriz começa o relato da trajetória de seu povo sempre da mesma forma entusiasmada. Quando peço para ouvir histórias de Monte

Alegre – Olho D'Água dos Grilos, Dona Beatriz faz um breve silêncio, ilumina o rosto com um doce sorriso, enche o peito de ar e de orgulho, joga a cabeça levemente para trás – para que o olhar possa visitar o passado e alcançar o futuro – e inicia: “*Nossa história é um romance!*”

Em nome do Deus de todos os nomes
Javé
Obatalá
Olorum
Oió

Em nome do Deus, que a todos os homens
nos faz da ternura e do pó

Em nome do Pai, que faz toda carne,
a preta e a branca,
vermelhas no sangue.

Em nome do Filho, Jesus nosso irmão,
que nasceu moreno
da raça de Abraão.

Em nome do Espírito Santo,
bandeira do canto
do negro folião.

Em nome do Deus verdadeiro
Que amou-nos primeiro
Sem dividição.

Em nome dos Três
que são um Deus só,
Aquele que era,
que é,
que será.

Em nome do Povo que espera,
na graça da Fé,
à voz do Xangô,
o Quilombo-Páscoa que o libertará.

Em nome do Povo sempre deportado
pelas brancas velas
no exílio dos mares;
marginalizado
nos cais, nas favelas
e até nos altares.

Em nome do Povo
que fez seu Palmares,
que ainda fará
Palmares de novo
-Palmares, Palmares, Palmares
do Povo!!!

*(Em nome do Deus. Missa dos Quilombos. Milton
Nascimento, Pedro Casaldáliga e Pedro Tierra)*

CAPÍTULO 2 - O DIREITO ACHADO NO CAMPO: TERRA LIVRE PARA AS COMUNIDADES QUILOMBOLAS

Fiquei muito próximo do Meu Amigo naqueles dois últimos anos de ensino médio, no Colégio Santo Inácio, escola dos jesuítas no Rio de Janeiro. Éramos inseparáveis em tudo. Juntos demos os primeiros passos na Teologia da Libertação. Era um cara em quem eu botava muita fé, que falava da Revolução, das utopias, dos sonhos de um mundo mais justo, fraterno, solidário. Ouvi-lo me entusiasmava no meio daquele ambiente escolar e eclesiástico mais conservador.

Em 1999 fomos juntos a um retiro. Era véspera do vestibular e a angústia dos colegas era a escolha da profissão. Em um momento de partilha, Meu Amigo disse no grupo que não sabia o que escolheria como profissão, mas que queria ter um trabalho com que pudesse ajudar as pessoas. Lembro bem da reação exasperada que teve uma colega: ficou inconformada com a ideia do Meu Amigo e disse que aquilo era delírio, era uma utopia, pois não acreditava que as pessoas escolhessem a profissão por aquele critério. Fiquei indignado com a fala dela e enchi o peito de ar para me meter na conversa... Olhei para o lado e Meu Amigo não fazia menção de que iria responder; apenas ouviu e, serenamente, sorriu.

Lembro também da viagem que fizemos ao interior para uma espécie de missão religiosa. A tal Missão de Férias, projeto coordenado por um professor de nosso colégio, era uma proposta instigante: soltar duplas de jovens garotos e garotas de 16 anos em comunidades eclesiais de base rurais por dez dias. Uma dupla em cada comunidade, sem qualquer controle ou vigilância. De manhã, os missionários trabalhavam na roça junto com a família que os hospedava. De tarde, a dupla visitaria idosos e doentes. À noite, os dois ajudariam a animar a vida religiosa da comunidade, promovendo um círculo bíblico e reuniões de jovens ou crianças.

Topamos a experiência! Meu Amigo foi escolhido para uma comunidade chamada São Marcos, formada por descendentes de escravizados que ocuparam o canto de uma enorme fazenda que havia por ali antigamente. Na viagem de ida, Meu Amigo comentou comigo que queria ser padre para sair em missão. Desejava isso para a vida dele. Dizia que queria ter uma vida pública, uma vida que fosse só voltada para os demais.

Mais ou menos no sexto dia da experiência de dez dias, encontrei Meu Amigo e ele me contou sobre o que estava vivendo em São Marcos. Contou que entrara de cabeça na Missão e

que se apaixonara pela comunidade. “Me ofereceram até um cavalo para eu visitar todo mundo e ainda cumprir as tarefas na pequena igreja!” me contou, radiante. Contou que já havia plantado café, recolhido gado no pasto, engarrafado cachaça, colhido e transportado cana em uma caminhonete, ordenhado as vacas, ajudado a fazer farinha de mandioca. Falou das visitas que fez aos doentes, aos que precisavam ser ouvidos, aos idosos e às casas mais humildes. Contou também que em São Marcos só ia padre uma vez por mês, e que a comunidade se virava: se ajudava, se organizava e celebrava tudo sozinha. Estava realmente entusiasmado com o estágio que estava fazendo, curtindo sua *vida pública!*

São Marcos se situava em um município dividido entre dois grupos políticos: os vermelhos e os amarelos. Nas eleições municipais, as famílias mais ricas da zona urbana e as grandes empresas sediadas na cidade tendiam para as candidaturas amarelas, formadas em torno de partidos de centro-direita. Já os vermelhos, com forte apoio nas comunidades rurais de pequenos agricultores, se alinhavam a partidos de esquerda, centro-esquerda e centro. Todo mundo tinha lado: o padre anterior era amarelo e gostava de chamar as famílias ricas da cidade para o altar da paróquia. Já o padre que o sucedeu, mais ligado aos vermelhos, percorria mais as comunidades rurais ao invés de privilegiar a sede urbana da paróquia.

São Marcos, como não é de se estranhar, tendia mais para os vermelhos. Meu Amigo ficou admirado quando entendeu a dinâmica politizada das comunidades da região, e agradeceu aos céus por ter se hospedado na casa de uma família liderada por uma mulher muito atuante na igreja da comunidade, que também militava em movimentos sociais de pequenos agricultores e que organizava a cooperativa de mulheres que transformavam uma massa extraída do caule das bananeiras em obras de arte. Além disso, era feirante, produzia biscoitos e outros alimentos em uma pequena cozinha profissional para o PAA, o Programa de Aquisição de Alimentos do Governo Federal, e ainda era filha de um vereador vermelho!

Meu Amigo gostava muito de partilhar com a coordenadora do grupo jovem da comunidade, que tinha a mesma idade que ele. Falavam sobre as vocações religiosas, sobre a importância da Igreja nas comunidades rurais, sobre o comprometimento religioso e político com a construção do Reino. A Coordenadora também pensava em seguir a carreira religiosa e estava se preparando para fazer um estágio com uma freira filipina que militava na Comissão Pastoral da Terra, assessorando as comunidades da região. Passaria alguns dias no convento, experimentando a vida dedicada ao Amor-serviço para tentar descobrir sua vocação.

Naquela época, havia saído uma entrevista do Leonardo Boff na Revista Caros Amigos, em que perguntaram ao frei se ele já tinha visto Deus:

Acho que a gente vê com os olhos interiores. Talvez a gente não veja, mas sinta Deus. Acho que toda vez que a gente sente entusiasmo, de levantar de manhã e ter de começar o dia, ter capacidade de estender a mão ao outro... Deus não é um objeto, não é uma entidade, é uma suprema paixão, suprema energia, o que os gregos de uma maneira genial disseram e eu gostaria de dizer, porque ela está presente em nossa língua, que é a palavra "entusiasmo". Em grego, entusiasmo significa *ente os mos* "ter um Deus dentro". Então, todo o entusiasmo é a essência da vida, porque a essência da vida não é a vida, é a vitalidade da vida, é a energia que faz a vida viver. Então eu creio que é essa realidade que penetra tudo e não se deixa captar, e sem a qual nós não entendemos nosso vigor, nossa esperança, nosso sonho, nosso entusiasmo, que escapa continuamente e, ao mesmo tempo, nos desafia pra frente e pra cima. Penso que isso é Deus. E cultivar esse espaço, manter a devoção, manter o encantamento e deixar que isso se irradie é obra de alguém que é inteiro. Porque, como disse Santa Teresa, quando se trata de comer galinhas, então comer galinhas, quando se trata de jejuar, então jejuar, quando se trata de lutar ao lado dos sem-terra, lutar com os sem-terra, quando se trata de escrever um artigo, ser inteiro na escritura do artigo. Acho que essa capacidade é aquilo que é a ressonância, que é o resultado da presença secreta, sutil, dessa paixão, desse fogo interior, que nós chamamos Deus.³⁶

Passaram a usar muito a palavra entusiasmo. Eram dois jovens de 16 (dezesseis) anos dividindo as angústias, as expectativas e as dúvidas de uma opção tão radical por uma vida dedicada aos demais. Falavam muito da atuação da Igreja junto aos movimentos sociais e sonhavam em contribuir com a luta pela Reforma Agrária, inspirados pelos valores de justiça e partilha do Evangelho. O trabalho da Comissão Pastoral da Terra e a missão de construir o Reino através das lutas pelas causas populares convocavam os dois jovens com muita força e entusiasmo!

A Coordenadora tinha uma prima, que cuidava da catequese das crianças da comunidade. No segundo dia de Missão já estavam o Meu Amigo, a Coordenadora e a Catequista andando pra baixo e pra cima juntos. Visitavam os idosos da comunidade, organizavam a catequese das crianças, animavam o grupo jovem e, à noite, depois das reuniões diárias do círculo bíblico, voltavam para casa de carona na caçamba de uma caminhonete. Os três em pé, rindo, cantando e tomando vento frio na cara!

Quando andavam a pé, a Catequista gostava de parar no meio do caminho para contemplar a natureza, para admirar o campo dourado pelo Sol poente do inverno, para enxergar o mar azul por cima de todos os morros. Tinha o hábito de encostar uma escada na parede de

³⁶BOFF, Leonardo. Entrevista em Caros Amigos, ano I, número 3, de Junho de 1997, p.29.

casa e se sentar em cima do telhado, sob a luz das estrelas. De olhar profundo e voz suave, a Catequista cantava na igreja, e até ensinou Meu Amigo a arranhar umas músicas no violão.

Não demorou muito para Meu Amigo perceber que estava no meio de um problema: estava encantado pela Catequista, pelo jeito dela cantar, pelo jeito dela olhar, pelo jeito dela rir e de se emocionar nas rezas do fim do dia. Não conseguia mais separar os tantos encantamentos que sentia: o encantamento pela comunidade, o encantamento pela Catequista, o encantamento pelas crianças, pelos jovens, pelos idosos, pelo trabalho na roça, pelo cavalo, pela bela igreja pobre da comunidade, pela vida religiosa, pela experiência de passar dias e dias trabalhando para levar alegria, carinho, fé e amor para os outros. Tudo naquela comunidade o entusiasmava!

Numa agradável tarde de quarta-feira, depois de ensaiar as crianças para a encenação da Parábola do Bom Samaritano que fariam à noite, Meu Amigo se viu sozinho em uma casa com a Catequista. Tinham ido buscar alguma coisa para a encenação da noite e, de repente, perceberam que todos haviam saído, menos os dois. Quando se deu conta da situação, se percebeu nervoso e encantado ao mesmo tempo. Tremeu nas bases e saiu da casa. Sem muitas justificativas, se despediu e saiu a cavalo pela estrada.

Montado no pelo e galopando pela estradinha de terra, sentiu o vento frio do inverno bater em seu rosto e tocar o fundo dos seus sonhos. Rumou para a igreja da comunidade que, àquela hora, estaria vazia. Sentia-se bem ali: uma igreja pequena e sem luxo, porém vibrante e cheia de vida.

A mais bela Igreja estava toda apagada, acesa apenas a pequena luzinha vermelha do altar. Sentou-se em um dos últimos bancos da igreja e rezou, sentiu, chorou. “Não dava, né?”, me justificou ele ao contar o episódio. “Você sabe que a gente não pode ter nada com ninguém na Missão...perde a confiança da comunidade”.

Ao fim da Missão, nos dirigimos à paróquia da pequena cidade para encontrar todos os jovens que se espalharam pelas comunidades da região. Almoçamos na casa paroquial, na companhia de um padre de nosso colégio, que me batizara 15 anos antes e que passava férias naquela paróquia. Aproveitamos para partilhar com o Padre sobre as experiências que tivemos, sobre os vínculos que criamos e falamos um pouquinho das dúvidas que enfrentamos naqueles dias tão intensos.

O Padre nos contou um pouco sobre a vida sacerdotal, sobre suas escolhas e suas renúncias, e nos alertou sobre jovens que se sentem atraídos pela vida religiosa menos pelo

serviço ao próximo e mais pela possibilidade de integrar uma instituição rica e poderosa como a Igreja Católica:

– Levem isso pra vida: é bom ser importante, mas é mais importante ser bom!

Já no ônibus de volta, Meu Amigo veio ao meu lado contando todas as maravilhas que viveu em São Marcos, inclusive a calorosa despedida que a comunidade lhe proporcionou, cantando em coro a Canção da América, do Milton Nascimento; aquela que diz “amigo é coisa pra se guardar do lado esquerdo do peito”.

Seus olhos ainda estavam vermelhos... Disse que estava levando aquele povo no coração e que jamais se esqueceria do rosto daquelas pessoas simples e maravilhosas. Voltou a falar da Catequista e me confidenciou que desistira de ser padre: “Acho que pra mim não vai funcionar muito essa história de ter só uma vida pública, uma vida só pros outros... O que que a gente vai fazer com essas coisas que a gente sente? Essa coisa do celibato deve ser muito complicada... Por que não ter o lado comunitário e, ao mesmo tempo, poder ter os relacionamentos como qualquer um? Pra ser padre não dá... Mas quero ainda ter uma vida missionária, espalhando fé e amor por aí! Quero sair no mundo para conhecer as pessoas e construir com elas fraternidade, solidariedade e justiça!”.

Sinto saudade do Meu Amigo... Ele alimentava meus sonhos, me fazia ter projetos para o futuro, me entusiasmava com o que viria pela frente! Mas, depois que saímos do colégio, nos afastamos. Sabe como é, né? Vestibular, faculdade, trabalho, casa, conta pra pagar... Acabei perdendo ele de vista... Só fui encontrar Meu Amigo de novo uns quinze anos depois, quando fui à Terra Indígena Waimiri Atroari.

Estava trabalhando na FUNAI e participei de um curso sobre Direitos dos Povos Indígenas, em Manaus, que terminava com uma visita à Terra Indígena situada entre o Amazonas e Roraima. Nossa sociedade ficou em guerra contra os Waimiri Atroari por quase 150 anos: conflitos relacionados à exploração de madeira, à mineração, à construção de uma estrada e de uma hidrelétrica deixaram marcas profundas naquele povo. Durante a Ditadura, as forças militares bombardearam as aldeias e os Waimiri Atroari sofreram um genocídio e quase foram extintos. Quando estive lá, em 2016, estavam comemorando o nascimento da criança número 2.000, festejando a força de um povo que se reergueu e que hoje atua com muita habilidade e diplomacia para evitar novos conflitos.

Estava dentro da enorme maloca onde moram dezenas de famílias e, no meio da dança, da música, do escuro, da fogueira e da energia dos Waimiri Atroari, senti alguém me

chamar...era o Meu Amigo, a quem quase não tinha encontrado nas últimas décadas! Meu Amigo me olhou nos olhos e, com um tom alegre – quase infantil –, com um entusiasmo de quem ainda não perdeu a utopia, disse apenas: “Lembra de mim? Lembra dos sonhos?”.

Fiquei sem saber o que fazer com aquela visita. Voltei a pensar nos sonhos de uma vida missionária, viajante a conhecer a alma humana. Disse ao Meu Amigo que havia sentido muita saudade dele quando assisti ao filme Diários de Motocicleta: “Achei a sua cara!”, falei. Conte-lhe que já não viajava mais para celebrar e partilhar com os sem terra, com os camponeses, com os quilombolas, envolvido que estava com o trabalho em Brasília... Meu Amigo, com uma delicadeza incômoda, me lembrou que a vontade de ser padre veio da vocação para sair em missão e não para administrar catedrais.

24 de dezembro é dia de beber com os velhos amigos, à tarde, antes das festas de família. Naquele ano, os amigos decidiram se encontrar na missa do velho colégio em que estudamos, antes do bar. No meio de uma multidão desconhecida, encontrei dois ou três amigos das antigas e, já com a igreja vazia, avistei o professor que levava a gente para a Missão de Férias. Foi ele quem me ensinou a usar o anel de tucum e quem me apontou os caminhos progressistas dentro da Igreja Católica.

Lembrei que o Professor fez uma das melhores homilias que já vi na vida, em uma celebração sem padre em uma daquelas comunidades rurais. O Professor é um quase-padre de mãos cheias! Tinha sido seminarista, mas desistiu da carreira de padre ao viver uma paixão. Casou-se, teve duas filhas, mas vive dizendo que a Igreja tem que ordenar homens e mulheres, casados ou solteiros. “No dia em que abrir, me candidato no dia seguinte!”, diz ele.

Depois de um longo e forte abraço, e de desenhar com o polegar uma cruz em meu peito, me perguntou sobre minha vida em Brasília e eu fui direto ao ponto:

– Tô trabalhando na FUNAI! Apaixonado! Lá é missão todo dia! A palavra da minha vida tem sido *missão*. É uma alegria enorme encontrar hoje a pessoa que me enviou para a primeira missão!

– Que bom, Carlos! Fico feliz! Mas prefiro acreditar que fui só um instrumento...

Apontou o dedo para cima e arrematou:

– Foi Ele quem te enviou!

Voltei dos Waimiri Atroari com uma pulseira em cada punho e, naquele dia de Natal, mostrei com orgulho para minha Avó de 97 anos o meu novo acessório, explicando a força da resistência que as pulseiras representavam para mim e para os indígenas que me deram.

Três meses depois, no aeroporto do Rio de Janeiro, ouvi alguém me chamar:

– É você, Carlos?

– Natália?

– Oi! Te reconheci pelas pulseiras Waimiri Atroari... Ninguém usa isso aqui no Rio...

Só poderia ser você!

Vinha conversando com a Natália pelo *whatsapp*. Estávamos em um grupo de debates políticos de Brasília e, com interesses em comum, passamos a nos falar com frequência, mesmo antes de nos conhecermos.

Nos meses seguintes, acabei dando minhas pulseiras a um amigo que estava precisando de coragem para enfrentar momentos de solidão, comecei a namorar a Natália e, cinco anos mais tarde, trocamos alianças, pulseiras Waimiri Atroari e anéis de tucum – que eu chamo de anéis do Professor, já que foi ele quem me ensinou a usá-los. Ao atar uma nova pulseira Waimiri Atroari em meu braço, minha companheira de missões decretou:

– Essa pulseira é pra que você se reencontre com o tal *Seu Amigo*; pra que ele não fuja mais de você...Vamos juntos!

E fomos...entramos juntos no mestrado da UnB, eu para pesquisar quilombolas e assentados e ela para pesquisar indígenas e segurança pública. Um mês antes de começarem as aulas, Natália me levou para conhecer sua terra natal, o Maranhão.

Pegamos um barco no Cais da Praia Grande, no Centro Histórico de São Luís, e atravessamos a Baía de São Marcos, chegando ao Porto do Jacaré, porta de entrada de Alcântara. Entrando na cidade-museu, subi com emoção a Ladeira do Jacaré, identificando os cenários descritos por Josué Montello em *Noite sobre Alcântara*.³⁷ Seguindo os conselhos de meu sogro, havia mergulhado em *Noite sobre Alcântara* antes de visitar a velha cidade. O extraordinário romance descreve a decadência de uma Alcântara branca e aristocrática no final do século XIX. A cidade, que havia sido riquíssima e concentrara grandes fazendeiros de algodão, experimentou um abrupto esvaziamento gerado pela queda do preço do algodão no mercado internacional, pela Abolição do regime de escravização do povo negro e pela aproximação da Proclamação da República. Os nobres de Alcântara abandonaram os campos e a cidade, migrando para São Luís ou para o Rio de Janeiro. De forma magnífica, Josué Montello narra a angústia de uma rica cidade que vê sua nobreza ir embora e assume o papel de cidade fantasma.

³⁷ MONTELLO, Josué. *A Noite Sobre Alcântara*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1978.

Como uma Pompéia brasileira³⁸, da cidade próspera restaram as ruínas de igrejas, casarões e palacetes que podem ser visitadas nos dias de hoje. A suntuosidade da cidade era tanta que duas famílias ricas da cidade iniciaram a construção de dois palacetes para disputar a possível hospedagem do Imperador Dom Pedro II, que visitaria a cidade. O monarca jamais chegara a Alcântara e as construções restaram inacabadas.

Figura 13– Ruínas de um palacete inacabado que supostamente receberia o Imperador Dom Pedro II caso o monarca tivesse ido a Alcântara



Fonte: arquivo pessoal do autor

O grande antropólogo Alfredo Wagner Berno de Almeida, na obra *Ideologia da Decadência*, mostra como a ideia de *decadência da lavoura* no Maranhão marcou a historiografia e a literatura maranhenses desde o século XIX. Retratado pela ótica aristocrática, a história e a literatura predominantes do Maranhão reproduzem o discurso nostálgico, saudoso de um passado glorioso e próspero. Este discurso faz um recorte étnico para colocar a

³⁸ Trata-se de referência à cidade italiana de Pompéia, situada nas proximidades de Nápoles, que vivia seu apogeu econômico quando foi soterrada pelas cinzas de uma violenta erupção do Vulcão Vesúvio no ano de 79dC. Retirada boa parte das cinzas, a cidade se constitui em um museu a céu aberto, com ruínas de templos, casas, ruas e prédios públicos.

aristocracia branca como portadora de um suposto *progresso*, traduzido em uma única lógica de relação com a terra, com o trabalho e com as riquezas.³⁹

Alfredo Wagner denuncia o discurso legitimador da expulsão violenta dos indígenas de suas terras. Desprezando as relações com a terra vividas pelos povos indígenas, a aristocracia justifica o avanço sobre terras indígenas por considerá-las improdutivas.⁴⁰ O discurso aristocrático maranhense do século XIX trabalha sempre com a ideia de *progresso* que se remete a um passado próspero de dominação branca e desprezo pelas culturas negras e indígenas. Explicam-se os problemas do presente pelo não retorno – ainda – ao passado. O horizonte do futuro passaria pela recuperação do passado, dentro do possível. Legitima-se a constante dominação colonialista em que predominam os grandes proprietários rurais:⁴¹

O procedimento resume-se em pensar uma existência anterior e vivê-la, de uma forma idealizada, num momento presente que a desdiga por completo. A reflexão se dá pela evocação do avesso. A apologia do progresso, que é um objetivo presumivelmente alcançável, passa por esta idealização do passado.

(...)

Nesta ordem o Maranhão é representado como se fosse uma eterna tendência. (...) É representado como não sendo. Entretanto, já foi e deverá ser. O presente é indubitavelmente uma expressão do declínio.⁴²

Alcântara havia sido uma cidade riquíssima quando o Maranhão assumira, na primeira metade do século XIX, o papel de maior exportador de algodão do mundo. Por caminhos diferentes, Josué Montello e Alfredo Wagner falam sobre a decadência da monocultura do algodão e da aristocracia branca que a comandava. *Noite sobre Alcântara* trata da decadência de uma cidade sob a ótica branca. Ao saírem de Alcântara, os brancos deixaram os 114 mil

³⁹ ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **A ideologia da decadência: leitura antropológica a uma história da agricultura do Maranhão**. [s.l.]: Editora Casa 8, 2008, pág. 45

⁴⁰ “Os intérpretes não reconhecem as atividades agrícolas dos povos indígenas como produtivas e sustentam que dada a sua itinerância não lhes ocasiona maiores perdas a destruição de suas habitações pelas bandeiras e pelas tropas da linha. Gaioso, com base neste argumento, chega a sugerir “meios mais violentos” para afastá-los das terras pretendidas (Ibid.: 233), que não explicita, e adverte que “as leys se lhe opoem” (Ibid.: 233).

Classifica os “índios” como a última classe dos habitantes da capitania, abaixo da dos “negros” que formam a chamada “quarta classe” (Gaioso, 1818: 120-121). Representa-os como de uma “indolência” natural e lamenta os privilégios que diz possuírem por determinação legal. Descreve-os como “corrompidos em ambos os sexos” (Ibid.: 122) e vivendo numa “mancebia continuada”. Todas estas pré-noções servem para justificar a expansão das lavouras de algodão e a ação das “bandeiras”. Vistos como itinerantes ou que “vagam errantes” (Ribeiro, 1819:187) e afastados do mercado os povos indígenas são apontados como usufruindo das melhores terras em detrimento dos chamados lavradores, que alegam possuir apenas terras cansadas e de capoeira. Esta alegação irá funcionar doravante, a cada situação em que a sociedade colonial se apoderar de novos territórios indígenas.” ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **A ideologia da decadência: leitura antropológica a uma história da agricultura do Maranhão**. [s.l.]: Editora Casa 8, 2008, páginas 48 e 49.

⁴¹ Ibidem, página 58

⁴² - Ibidem, páginas 57 e 58

hectares de terra. Os ex escravizados passaram a gerir as terras e hoje se organizam em mais de cem comunidades quilombolas certificadas pela Fundação Cultural Palmares.⁴³ A cidade fantasma, presa a um opulento passado que dependia do tripé monocultura-latifúndio-escravização, contrasta com a vasta área rural do município de Alcântara, viva, pulsante e negra.

Para além da cidade fantasma, fomos conhecer uma das comunidades quilombolas do grande território étnico de Alcântara: Itamatatiua. Um grupo de mulheres gentilmente nos contou histórias da comunidade e explicou o conflito sempre latente com a Base Espacial que une todas as comunidades pela resistência. Conhecemos também a cooperativa de mulheres que produz obras de arte em barro. A partir daquela viagem, passei a estudar mais sobre as comunidades quilombolas de Alcântara e fiquei fascinado com o modo com que elas vivem com radicalidade as terras coletivas. As terras de Alcântara são terras livres e, para marcar esse caráter coletivo e livre, as comunidades chamam suas terras de terras de preto, terras de santo, terras de índio, terras de parente, terras de ausente, terras de Santa, terras de santíssima e terras de pobreza.⁴⁴

A Comunidade de Itamatatiua tem uma configuração fundiária interessantíssima: para a comunidade, os 55 (cinquenta e cinco) mil hectares de terra de seu território pertencem a Santa Teresa de Jesus, padroeira de Itamatatiua. Davi Pereira Júnior, pesquisador e quilombola da comunidade, explica que as terras de Itamatatiua pertenceram à Ordem Carmelitana de Alcântara, que teria doado as terras ao governo da Província do Maranhão em 1835. Contudo, para os quilombolas, afirma o pesquisador, “o que tem validade é a doação das terras feitas à Santa, uma vez que a Santa não delegou a ninguém poderes para doações posteriores”. Assim, o território étnico de Itamatatiua é chamado de Terra de Santa Teresa. São comuns relatos de que a Santa é vista nos limites de suas terras, protegendo seu povo e a própria terra.⁴⁵

Entendi, então, que muitas comunidades rurais do Maranhão, sejam os quilombos, sejam as comunidades de quebradeiras de coco babaçu, sejam os projetos de assentamento, vivenciam com muita força a terra coletiva. Nessas comunidades há terra livre, há direito achado no campo,

⁴³ Cf. Página da Fundação Cultural Palmares na internet. Disponível em <https://www.palmares.gov.br/sites/mapa/crqs-estados/crqs-ma-22082022.pdf>. Acesso em 17/10/2022.

⁴⁴ Segundo Davi Pereira Júnior, pesquisador e quilombola da comunidade, “as formas de classificação descritas partem do próprio grupo e, embora se caracterizem pelo uso comum da terra e dos recursos naturais, cada uma dessas territorialidades é constituída por processos históricos específicos, que as distinguem. Pereira Junior, Davi. Os Filhos da Santa: Processo de Reivindicação do Território como Quilombola na Baixada Maranhense. In **Wamon: Revista dos alunos do Programa de Pós Graduação em Antropologia Social da UFAM**, volume 2, ano 2017, pág. 15.

⁴⁵ Ibidem, pág. 16.

há direitos criados pela práxis instituinte e pela luta dos movimentos sociais, no contexto dos conflitos com a propriedade privada, com o capital, com formas colonizadoras de imposição de um único modo de viver e de se relacionar com a terra.

Estudando comunidades quilombolas do Maranhão, percebi que a vivência da terra coletiva se reproduz em quilombos, em terras indígenas, em territórios das Quebradeiras de Coco Babaçu e em Projetos de Assentamento da Reforma Agrária. A cultura da terra comum, da terra coletiva, da terra livre permeia centenas de comunidades, o que abriu incontáveis possibilidades de examinar a experiência de relação com a terra diversa da propriedade privada. Optei por conhecer de perto Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos, comunidade na qual pude encontrar a terra livre com os direitos achados no campo que vão se reproduzir em outros Territórios Quilombolas, em outros Projetos de Assentamento, em outros territórios de Quebradeiras de Coco Babaçu.

Por isso, neste capítulo e nos dois seguintes, quero tratar de alguns dos direitos territoriais, institucionalizados ou não, que podem ser encontrados em Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos – em escala local – e em Territórios Quilombolas, Projetos de Assentamento coletivos e em territórios de Quebradeiras de Coco Babaçu – em escalas maiores. Percorrendo as diferentes escalas, vamos utilizar o método de investigação de O Direito Achado na Rua, determinando os espaços políticos no qual se desenvolvem as lutas, os conflitos, as reivindicações e as práticas sociais instituintes de direitos, identificaremos os sujeitos coletivos instituintes de direitos e descreveremos os novos direitos criados nas práticas e lutas dos movimentos sociais,⁴⁶ apontando, quando possível, os direitos que foram incorporados pela legislação formal.

2.1 A terra livre em Territórios Quilombolas

As primeiras lições que tive sobre comunidades quilombolas não vieram do trabalho no INCRA, mas quando ainda estava no colégio, quando participei da Missão de Férias na comunidade de São Marcos. Cheguei à comunidade no domingo e, no dia seguinte, a

⁴⁶ SOUSA JUNIOR, 1982 apud SOUSA JUNIOR, José Geraldo de (Org.). **O direito achado na rua: concepção e prática**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2015, pág. 3.

Coordenadora dos jovens da comunidade me disse que aproveitaria a minha estadia por lá para restabelecer as reuniões semanais da juventude. Na quinta à noite, arrumamos em círculo os bancos da pequena igreja de São Marcos e, em pouco tempo, já não havia mais lugares, tal foi a adesão. A Coordenadora tomou a palavra, compartilhou a alegria de ver os jovens da comunidade reunidos e explicou que as reuniões de jovens não eram necessariamente religiosas, podendo transitar por quaisquer temas que fossem importantes para aquele grupo. Assim tinha sido antes de as reuniões se descontinuarem, meses antes.

A Coordenadora indagou aos companheiros sobre o tema que reinauguraria aquele espaço de debates da juventude da comunidade. Um dos presentes propôs que o grupo discutisse sua negritude e, imediatamente, todos concordaram. Vários jovens atestaram o orgulho que a comunidade tem de ser negra, especialmente em uma região em que predominam descendentes de imigrantes italianos.

Tomei coragem e perguntei à única moça de pele branca da comunidade se ela era negra.

– É lógico que eu sou negra. Minha pele é branca e meu cabelo é claro porque meu pai é italiano. Mas minha mãe é negra e minha comunidade é negra. Sou negra.

Olhei em volta e todos os 40 ou 50 jovens moviam a cabeça, confirmando a percepção da Moça. Fiquei algum tempo impactado com a força daquela declaração e não ouvi mais nada.

Quando dei por mim, os jovens estavam contando que a comunidade despertava interesse de pesquisadores da região, exatamente por ser uma comunidade negra em meio a dezenas de comunidades rurais de descendentes de italianos. Relataram, porém, um grande desconforto com um historiador da cidade mais próxima, que havia publicado um livro que identificava a Comunidade de São Marcos como um *quilombo*.

– Aqui não é quilombo. Esse historiador tá errado. Nossos tataravós foram escravos de uma fazenda que tinha aqui. Veio a Abolição e eles ficaram aqui, nesta terra onde a gente mora. Só isso. Ninguém aqui fugiu de lugar nenhum; isso aqui era uma parte da fazenda, que era muito grande. E o pessoal foi ficando por aqui.

A comunidade prosseguiu discutindo sua negritude, suas origens, sua ancestralidade, compartilhando as histórias que os anciãos ainda contavam... Não se falou mais em *quilombo* naquela noite. Mas prosseguiram os debates, as histórias, as falas entusiasmadas que iam se somando e iam recompondo o sentimento de comunidade... O peito cheio de orgulho falava dos idosos, da terra, das plantações de café, de banana, de mandioca, da cachaça, do mel, do futebol, da igreja cheia de vida... Quando se cansaram de falar, começaram a cantar.

Por alguma razão, tive que sair por um instante para dar algum recado em uma casa em frente à igreja. A cantoria dentro da igreja irradiava ânimo para todos os lados. Quando estava voltando para a reunião dos jovens, parei a caminhada para contemplar melhor aquele momento; e nunca mais esqueci aquela cena: no meio da noite escura, a pequena igreja parecia flutuar sobre uma elevação ao lado do campo de futebol. A mais bela Igreja, toda iluminada de alegria, a vibrar com aquele coro de vozes negras...

Nunca mais esqueci também da Moça que tem a pele branca e é negra e da Comunidade de São Marcos, que tinha tudo para ser um quilombo mas não se reconhecia como tal. Por causa desses episódios, que até hoje me convocam, decidi começar a falar de Territórios Quilombolas pela parte que considero a mais difícil: a autoidentificação, também chamada de autoatribuição, autodefinição ou autorreconhecimento. Já adianto que não venho trazer nenhuma solução.

Iniciando pelo episódio da Moça, hoje entendo a aula que ela e os outros jovens me deram sobre a autoatribuição: houve ali a externalização do sentimento individual de pertencimento a um grupo e o reconhecimento coletivo de que o indivíduo – no caso, a Moça – pertence ao grupo. Ou seja, ali eu vi a externalização do sentimento de pertença funcionando em dois sentidos: no sentido indivíduo – comunidade e no sentido comunidade – indivíduo.

Interessante notar que o episódio mostrou que o pertencimento a uma comunidade rural negra não tem como traço distintivo, necessariamente, a cor da pele. Ainda que de pele branca, a Moça, por seus vínculos familiares e afetivos, por seus modos de vida e por compartilhar de uma trajetória histórica, é negra e integra uma comunidade rural negra. Vi ali no episódio o que mais tarde aprenderia nas aulas do mestrado: a atividade colonial europeia investiu na racialização como elemento distintivo entre colonizados e colonizadores, utilizando a cor da pele como dado perceptível do processo de racialização. Criou-se a ficção de uma raça branca, como se o continente europeu não fosse multiétnico, para se distinguir o grupo social que seria privilegiado e explorador no processo colonial.⁴⁷ Contudo, na realidade das comunidades rurais negras, o sentimento de pertença pode ir muito além da cor da pele.

Roberto Cardoso de Oliveira, em obra de referência sobre autoatribuição, explica que a identificação étnica se dá a partir de contrastes⁴⁸ entre o indivíduo e o grupo e entre grupos

⁴⁷ Sobre a cor da pele como elemento visível da racialização colonizadora, confira-se: Zuberi, Tukufu. Más espeso que la sangre - la mentira del análisis estadístico según teorías biológicas de la raza. In Trabajo Social N.º 17, enero-diciembre 2015, Bogotá, pág. 263-293; Quijano, Anibal. Colonialidade del Poder y Clasificación Social. In JOURNAL OF WORLD-SYSTEMS RESEARCH, VI, 2, SUMMER/FALL 2000, 342-386

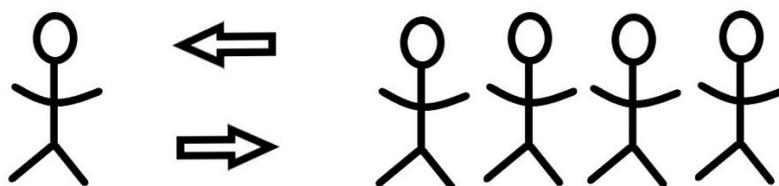
⁴⁸ DALLA COSTA, Julia Marques. **O “agir temerário, fraudulento e tirânico”: a antropologia e os antropólogos segundo a CPI da Funai e do Incra (2015-2017)**. Dissertação de mestrado apresentada ao

diferentes. O contato interétnico provoca a percepção das diferenças intergrupais e das semelhanças intragrupoais.⁴⁹ São Marcos, evidentemente, estava em contato permanente com outros grupos étnicos e, rodeada de comunidades rurais de descendentes de italianos, se percebia como comunidade rural negra.

Partindo do conceito de Barth, que define grupo étnico como uma forma de organização social, Roberto Cardoso de Oliveira desenvolve os conceitos de “autoatribuição” e “atribuição por outros”, explicando que a noção de identidade contém duas dimensões: a pessoal ou individual, e a social ou coletiva. O autor alerta que “a identidade social não se descarta da identidade pessoal, pois esta também de algum modo é reflexo daquela”. Assim, a identidade surge por oposição, no contraste entre indivíduo e grupos e entre grupos. A identidade étnica, por seu turno, se dá no contato interétnico – ou mesmo na fricção interétnica, que ocorre em contatos de grupos étnicos irreversivelmente vinculados, permeados de tensões e conflitos. Destaca, por fim, a importância da conscientização do contato ou da fricção interétnicos por parte dos indivíduos inseridos na conjunção interétnica.⁵⁰

Podemos então trabalhar com a ideia de que a autoatribuição se dá em duas situações de contato e em três sentidos diversos. No contato entre indivíduo e o grupo, o indivíduo se identifica como integrante do grupo e o grupo identifica o indivíduo como integrante. No nosso exemplo, a Moça se identifica como negra e como integrante da comunidade rural negra de São Marcos. A comunidade, por seu turno, reconhece a Moça como integrante da coletividade.

Figura 14– O indivíduo se identifica como integrante do grupo e o grupo o identifica como integrante.



Fonte: elaboração do autor

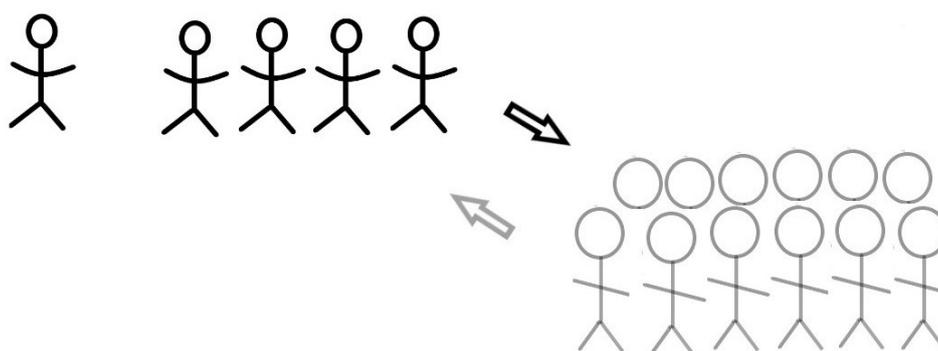
Programa de Pós- Graduação em Antropologia Social do Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília. Brasília, 2019, pág. 115

⁴⁹ CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. Identidade, Etnia e Estrutura Social. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1976 , pág. 1

⁵⁰ Ibidem, páginas 3 a 6

No contato interétnico e na fricção interétnica, o grupo se distingue dos demais grupos. No nosso exemplo, São Marcos – incluindo a Moça – se identifica como comunidade rural negra no contato com as comunidades rurais envoltentes, constituídas basicamente de descendentes de italianos.

Figura 15– No contato interétnico e na fricção interétnica, o grupo se distingue dos demais grupos e da sociedade envoltente.



Fonte: elaboração do autor

Importante destacar que os demais grupos e a sociedade envoltente podem ou não identificar distinções em relação ao grupo que se distingue. Vale dizer, o fato de a sociedade envoltente não enxergar distinções em relação ao grupo não anula a distinção, tampouco significa que não estão operando discriminações múltiplas e interseccionais. De fato, a sociedade envoltente pode tender à assimilação do grupo, tentando apagar distinções que identificam o grupo e seus integrantes. Assim, a autoatribuição é necessariamente via de mão dupla na relação do indivíduo com o grupo, mas pode ser unilateral ou bilateral na relação do grupo com os demais grupos ou com a sociedade envoltente.

No caso de São Marcos, a Moça pertence à comunidade negra rural de São Marcos porque se autoidentifica como integrante da comunidade, de um povo, de uma raça, de uma etnia: “Sou negra.” A comunidade, ao reconhecer a Moça como integrante da coletividade e como negra, confirma a relação de pertença. E pouco importa, para essa relação, se a sociedade envoltente identifica a Moça como negra e como integrante de uma comunidade rural negra.

O episódio da Moça e da Comunidade de São Marcos ilustra como a autoatribuição já era praticada nas comunidades quilombolas, mesmo antes de constar na legislação aplicável às Comunidades Quilombolas. Aliás, foi a demanda das comunidades quilombolas que fez o Poder Público incorporar na legislação o direito à autoatribuição instituído nas práticas destas

comunidades, notadamente no Decreto nº 4.887/2003 e no Decreto nº 6.040, aplicável a todas as comunidades tradicionais:

Decreto nº 4.887/2003

Art. 2º Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

§ 1º Para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade.

Decreto 6040

Art. 3º Para os fins deste Decreto e do seu Anexo compreende-se por:

I - Povos e Comunidades Tradicionais: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição;

A Convenção nº 169 da OIT – Organização Internacional do Trabalho – traz, em seu artigo 1º, a consciência da identidade como elemento principal de distinção dos povos indígenas, quilombolas e tradicionais:⁵¹

Artigo 1º

(...)

2. A consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser considerada como critério fundamental para determinar os grupos aos que se aplicam as disposições da presente Convenção.

Importante destacar, neste ponto referente à autoatribuição, que a certidão expedida pela Fundação Cultural Palmares, prevista no artigo 3º, §4º do Decreto nº 4.887/2003, não declara que uma comunidade é quilombola, mas tão somente certifica que a comunidade se reconhece como Quilombola.⁵² Desta forma, a certidão apenas atesta que a comunidade se reuniu e, livremente, decidiu se reconhecer como Comunidade Quilombola.

⁵¹ Embora não se aplique a Comunidades Quilombolas, é interessante observar que o Estatuto do Índio (Lei nº 6.001/73) já sugeria a autoidentificação individual e a coletiva como elementos de distinção de indígenas: Art. 3º Para os efeitos de lei, ficam estabelecidas as definições a seguir discriminadas:

I - Índio ou Silvícola - É todo indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana que se identifica e é identificado como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional;

⁵² Decreto nº 4.887/2003

Art. 3º Compete ao Ministério do Desenvolvimento Agrário, por meio do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA, a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras

Quero chamar a atenção para outro dado no episódio de São Marcos, acima narrado: naquela época, São Marcos se identificava como comunidade rural negra, porém recusava a identificação como *quilombo*. Era o ano de 1998, a Constituição tinha acabado de completar 10 anos e não havia procedimentos e instituições encarregadas da titulação de territórios quilombolas. Eu mesmo não sabia ao certo o que queria dizer *quilombo* para além da experiência histórica de Palmares e similares.

Quando tratamos do tema Regularização Fundiária de Territórios Quilombolas, importante questão que se coloca é o conceito de *Comunidade Quilombola*. Sua definição aparece pela primeira vez na legislação nacional em 2003, no art. 2º do Decreto nº 4.887/2003:

Art. 2º Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

Antes da precisa definição do Decreto nº 4.887/93, parte do senso comum associava o conceito de Comunidade Quilombola aos agrupamentos oriundos de escravizados fugidos durante o longo período de escravização no Brasil, formalmente abolida em 1888. Tal pensamento ainda se encontrava aprisionado à resposta do rei de Portugal ao Conselho Ultramarino, datada de 2 de dezembro de 1740, que definia *quilombo* como "toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles".

Clóvis Moura aponta que a quilombagem foi a unidade básica de resistência à escravidão, ainda que não tenha sido a única, e se espalhou por várias regiões da América que receberam escravizados:⁵³

Na Colômbia, Cuba, Haiti, Jamaica, Peru, Guiana, finalmente onde quer que a escravidão existisse, o negro marron, o quilombola, portanto, aparecia como sinal de rebeldia permanente contra o sistema que o escravizava. Em Cuba eram os palenques, muitos deles famosos.

ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, sem prejuízo da competência concorrente dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios.

(...)

§ 4º A autodefinição de que trata o § 1º do art. 2º deste Decreto será inscrita no Cadastro Geral junto à Fundação Cultural Palmares, que expedirá certidão respectiva na forma do regulamento.

⁵³ MOURA, Clóvis. **Quilombos: resistência ao escravismo**. São Paulo: Expressão Popular, 2020, páginas 21 a 25.

Beatriz Nascimento pensou o quilombo como continuidade, como organização dinâmica e permanente de luta e resistência. Para isso, a autora resgatou o *quilombo* como instituição africana no período pré-diaspórico.⁵⁴ Antes de os povos africanos serem espalhados pela América pelo tráfico negreiro, a palavra *quilombo* remontava a ideias de incorporação de membros de outros povos ao povo Imbangala, a campo de guerra, a local sagrado para rituais de passagem, a caravanas de comércio e a acampamento de escravos fugitivos.⁵⁵ Já no Brasil colônia, seria possível relacionar o Quilombo dos Palmares (1597-1694) com a resistência em Angola contra a ocupação portuguesa (1584-1650). Na era colonial e no Brasil império, a partir de Palmares, surgiram várias outras experiências de quilombos, com diferentes composições étnicas, diversas realidades e sistemas sociais, diversas formas de integração com a sociedade envolvente. Neste período, *quilombo* já passa a representar os modos alternativos de organização social que desafiam o sistema dominante.

Prossegue a autora destacando que, do final do século XIX até a década de 1970, *quilombo* passa a ter conotação de luta contra a opressão, utopia de liberdade, bandeira do movimento abolicionista (pré-1888), tem Zumbi como herói e Palmares como símbolo de resistência, fortalecendo a luta pela afirmação e pela recuperação das identidades negras. A partir de 1970, o conceito de quilombo passa a ser utilizado genericamente como símbolo de resistência e esperança. O Movimento Negro institui a data de 20 de novembro como dia da consciência negra, em oposição ao 13 de maio, colocando Palmares no centro simbólico e histórico de uma resistência presente. É também essa experiência que inspirou as lutas negras que se encontraram e se fizeram presentes na Constituinte, garantindo o art. 68 do ADCT e os artigos 215 e 216 da Constituição.⁵⁶ Posteriormente, a luta do Movimento Negro alcança importantes vitórias como o Decreto nº 4887/2003 e o Estatuto da Igualdade Racial (Lei nº 12.288/2010)⁵⁷.

Assim, o conceito de *quilombo* ou de Comunidade Quilombola foi ampliado, de maneira a abarcar as diversas comunidades que tenham traços étnicos de ancestralidade negra, ainda que não exclusivamente negra, que tenham uma trajetória histórica própria, que desenvolvam

⁵⁴ Nascimento, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. In **Revista Afrodiáspora**, 3 (6-7), 1985, pág. 41-49.

⁵⁵ Importante destacar que a escravização na África não se dava em função do traço racial, mas era derivada de guerra, de castigo, de escravização voluntária (busca de proteção) ou de descendência de escravizado. O escravizado não era propriedade e tinha chance de libertação.

⁵⁶ NASCIMENTO, 1985, op. cit.

⁵⁷ O Estatuto da Igualdade Racial (Lei 12.288/2010) também é considerado como parte do quadro normativo que protege direitos quilombolas.

relações territoriais específicas e que, das mais diversas formas, resistiram e resistem às forças de opressão que produziram e produzem morte, exploração e exclusão. À época da Constituinte, o termo *remanescentes das comunidades de quilombos* constante do art. 68 do ADCT parecia adequado. Hoje, analisando-se o caráter permanente dos quilombos, é preferível se falar em quilombos ou comunidades quilombolas, evitando-se a conotação de que as centenas de comunidades quilombolas atuais seriam apenas o que sobrou dos quilombos do passado.⁵⁸

Entrevistei Edmilton Cerqueira, que foi Coordenador Nacional de Sustentabilidade e Desenvolvimento Rural do Movimento Negro Unificado – MNU e hoje dirige a Secretaria de Territórios e Sistemas Produtivos Quilombolas e Tradicionais do Ministério do Desenvolvimento Agrário e Agricultura Familiar – MDA. Edmilton explica que o MNU surgiu na década de 1970 para denunciar a Ditadura, o racismo, o capitalismo e outras formas de opressão, reunindo militantes, intelectuais e artistas. Em 1986, na redemocratização, o MNU e o Centro de Cultura Negra do Maranhão – CCN organizaram o grande seminário *O Negro e a Constituinte*, na linha do que fizeram movimentos sociais de indígenas, de mulheres e de sindicatos. Do seminário saíram demandas do Movimento Negro para a Constituinte, entre elas a Regularização Fundiária de Territórios Quilombolas, constante dos artigos 215 e 216 da Constituição Federal e do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias – ADCT⁵⁹:

Constituição Federal

Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

§ 1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

§ 2º A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais.

(...)

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

I - as formas de expressão;

II - os modos de criar, fazer e viver;

III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

⁵⁸ TRECCANI, Girolamo Domenico. **Terras de Quilombo: caminhos e entraves do processo de titulação**. Belém: Programa Raízes, 2006

⁵⁹ O texto do artigo 68 foi formalizado, na Assembleia Nacional Constituinte, pelo Deputado Carlos Alberto Caó, do PDT/RJ. CF. TRECCANI, Girolamo Domenico. **Terras de Quilombo: caminhos e entraves do processo de titulação**. Belém: Programa Raízes, 2006.

IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;

V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

§ 1º O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação.

§ 2º Cabem à administração pública, na forma da lei, a gestão da documentação governamental e as providências para franquear sua consulta a quantos dela necessitem.

§ 3º A lei estabelecerá incentivos para a produção e o conhecimento de bens e valores culturais.

§ 4º Os danos e ameaças ao patrimônio cultural serão punidos, na forma da lei.

§ 5º Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos.

ADCT

Art. 68. Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.

Edmilton explica que, na época, o que hoje entendemos por Comunidades Quilombolas se apresentava de diversas formas: terras de preto, mocambos, posseiros, comunidades negras rurais etc. Durante a Constituinte, houve a opção de utilizar o termo *Quilombo* para unificar todos os modelos alternativos de sociedade que resistiam ao modelo hegemônico, opressor e racista, resgatando a luta dos históricos quilombos no sentido de perenidade destas organizações sociais.

Na década de 1990, com apoio da Comissão Pastoral da Terra, as comunidades rurais negras – agora sob o nome de Quilombos – vão se organizando em níveis regionais e nacional. Em 1995, foi realizado, na UnB, o 1º Encontro Nacional das Comunidades Negras Rurais Quilombolas. Ao fim do encontro, as comunidades rurais se uniram a outros movimentos na Primeira Marcha Zumbi contra o Racismo, pela Cidadania e pela Vida, realizada no dia 20 de novembro de 1995. A marcha resgatou Zumbi como símbolo das lutas dos movimentos negros. No ano seguinte, foi fundada a CONAQ – Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas.

Em junho de 2000, entidades representantes de comunidades quilombolas ajuizaram, perante o Supremo Tribunal Federal, o Mandado de Injunção nº 630/2000, em face do Presidente da República, apontando a omissão do Poder Executivo em regulamentar e implementar a regularização fundiária de Territórios Quilombolas prevista no artigo 68 do ADCT.⁶⁰ À época, havia, na Medida Provisória nº 1.911/1999, apenas atribuição genérica ao

⁶⁰ TRECCANI, Girolamo Domenico. **Terras de Quilombo: caminhos e entraves do processo de titulação**. Belém: Programa Raízes, 2006.

Ministério da Cultura para dar “cumprimento do disposto no art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias”. A ação, apreciada apenas em 2005, acabou perdendo objeto em razão da edição do Decreto nº 3.912/2001, posteriormente substituído pelo Decreto nº 4.887/2003, mas foi instrumento de pressão para que a conquista dos movimentos negros durante a Constituinte não terminasse esquecida ou esvaziada.

Nos doze anos seguintes à promulgação da Constituição, o art. 68 do ADCT não recebeu qualquer regulamentação, mantendo-se a regularização fundiária de Territórios Quilombolas em suspenso. Em 2001, foi editado o Decreto nº 3.912/2001, que regulamentaria o mandamento constitucional e iniciaria o longo processo de regularização das centenas de comunidades que foram sendo reconhecidas pelo Poder Público e se autorreconhecendo. No entanto, referido decreto não teria efetividade na regularização fundiária de Territórios Quilombolas, já que seu artigo primeiro pontuava que apenas seria reconhecida a propriedade de terras que estivessem ocupadas em 1888 (ano de promulgação da Lei Áurea) e também em 1988 (ano de promulgação da Constituição).⁶¹

Primeiramente, salta aos olhos o fato de o decreto que alegadamente seria instrumento de regularização fundiária de Territórios Quilombolas ter fixado para estas comunidades uma espécie de usucapião de 100 (cem) anos, quando o prazo máximo de usucapião para qualquer tipo de imóvel, à época, era de vinte anos (art. 550 do Código Civil de 1916). Ou seja, não só o mandamento constitucional que reconhece a propriedade de comunidades quilombolas e impõe ao Poder Público a expedição de títulos de propriedade fora esvaziado, como também dificilmente uma comunidade quilombola se utilizaria de um instrumento especial - que exigia prazo de 100 (cem) anos - quando a lei geral exigia prazo de posse *ad usucapionem* por, no máximo, 20 (vinte) anos. Assim, o regramento só teria utilidade para a regularização fundiária incidente sobre áreas públicas.

Leinard Ayer Oliveira, analisando o decreto, denuncia o absurdo de se exigir que um grupo social permaneça no mesmo endereço por 100 (cem) anos para conquistar um direito. Sem utilizar a expressão *Direito Achado na Rua*, que caberia perfeitamente em sua análise, explica como um direito pré-existente à própria Constituição – como o é a regularização fundiária de territórios quilombolas – não pode ser limitado a uma data:

⁶¹ ALMEIDA, Joanderson Gomes de. BOAVENTURA, Luís de Camões Santos. DIAS, Vercilene Francisco. GONDIM, Carlos Henrique Naegeli. O Território Achado na Aldeia e no Quilombo: a Antítese da Mercantilização Neoliberal. In Souza Junior, José Geraldo de e outros (org.). **O Direito Achado na Rua: Questões emergentes, revisitações e travessias**. Coleção Direito Vivo, Volume 5. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2021, pág. 51

Para as leis, datas são importantes. No entanto, os direitos, que todavia são construídos e estabelecidos no tempo, em processos históricos, são mais importantes que a lei, pois esta existe apenas para formalizar e regulamentar aqueles. Os direitos ligados às questões de cultura e tradição se constituem em função de processos históricos de forma que a data em que os mesmos são legalmente reconhecidos não têm a menor relevância. A data de 5 de outubro de 1988, quando a Constituição Federal foi promulgada e os direitos das comunidades quilombolas reconhecidos e expressos na forma da lei, foi fixada apenas para comemorações e os festejos no ato da tão esperada “Constituição Cidadã”.⁶²

Outro ponto delicado trazido pelo Decreto nº 3.912/2001 seria de estabelecer a ideia de um marco temporal da ocupação quilombola fixado em 05/10/1988, à semelhança do que algumas decisões judiciais tentam impor a comunidades indígenas.⁶³ Tanto no caso de povos indígenas quanto de comunidades quilombolas, a Constituição Federal não fixa um marco temporal da ocupação, pretendendo reconhecer as ocupações contemporâneas, as ocupações anteriores e as ocupações posteriores à data de promulgação da Carta Constitucional.

Mais grave, contudo, foi a limitação ao conceito de comunidade quilombola que o Decreto nº 3.912/2001 tentou impor. Ao fixar duas balizas temporais – 1888 e 1988 –, referido decreto restringiu o conceito de comunidades quilombolas a agrupamento de negros fugidos. Com efeito, o ano de 1888 não fora escolhido ao acaso, mas pelo fato de ter sido o ano de promulgação da Lei Áurea, que extinguiu o regime legal de escravidão da população negra. Ou seja, se a norma do Decreto nº 3.912/2001 considera que uma comunidade quilombola só pode ser formada até 1888, partiu o Decreto de 2001 do pressuposto de que comunidades quilombolas só o seriam enquanto perdurava o regime legal de escravidão e, portanto, se constituíam por negros que escapavam da escravização legalizada.⁶⁴

⁶² OLIVEIRA, Leinard Ayer. Sobre as datas e as competências no decreto nº 3.912/2001 in **Quilombos: a hora e a vez dos sobreviventes**. OLIVEIRA, Leinard Ayer de. São Paulo: Comissão Pró Índio de São Paulo, 2001. Pág. 28

⁶³ Vide o caso da Terra Indígena Raposa Serra do Sol, julgado pelo STF na Pet. 3388/RR e o Recurso Extraordinário (RE) 1017365, com repercussão geral, ainda sem decisão final.

⁶⁴ “O fato de ter havido a abolição da escravatura em 1888 é irrelevante para a aplicação do artigo 68, o que me parece bem inspirado, pois mesmo depois de abolida a escravatura, muitos negros precisaram de refúgio numa comunidade negra, até mesmo para sobreviver, além do que, para muitos, era a única possibilidade de preservação da cultura. E o quilombo era esse lugar de refúgio, abrigo, apoio recíproco e possibilidade de preservação da dignidade, sendo, para muitos, mesmo depois de 1888, a única possibilidade, razão pela qual é bem provável que tenham sido estabelecidos quilombos mesmo depois da abolição formal da escravatura. E estes não foram excluídos dos benefícios do artigo 68.” Cf. DALLARI, Dalmo de Abreu. Nota datada de 20/10/2001 encaminhada à Comissão Pró-Índio de São Paulo apud ROTHENBURG, Walter Claudius. O processo administrativo relativo às terras de quilombos: análise do Decreto nº 3.912, de 10 de setembro de 2001, in **Quilombos: a hora e a vez dos sobreviventes**. OLIVEIRA, Leinard Ayer de. São Paulo: Comissão Pró Índio de São Paulo, 2001. pág. 18

Assim, constata-se que o Decreto nº 3.912/2001 desconsiderava a existência de comunidades quilombolas formadas após a Abolição da escravidão legal, tentando perpetuar o antiquíssimo conceito de quilombo do Conselho Ultramarino de 2 de dezembro de 1740. Diante do quadro de inviabilidade de se avançar na regularização fundiária de Territórios Quilombolas pelo Decreto nº 3.912/2001, os movimentos sociais que congregam entidades do Movimento Negro e das comunidades quilombolas obtiveram, do Governo Federal eleito em 2002, o compromisso da edição de um novo instrumento normativo que fosse capaz de positivizar os direitos sobre a terra conquistados pelas comunidades quilombolas através da resistência e da luta travada ao longo de décadas, independentemente de marcos temporais que remontem à Abolição ou à própria Constituição.⁶⁵

Edmilton explica que a CONAQ participou ativamente da construção do novo decreto, que incorporou os direitos territoriais e de pertencimento socialmente construídos e praticados pelas comunidades quilombolas. Assim, em 20 de novembro de 2003, Dia da Consciência Negra, foi editado o Decreto nº 4.887/2003. O instrumento garantiu a propriedade coletiva e inalienável das terras tradicionalmente ocupadas e tituladas em nome das comunidades quilombolas, bem como incorporaram-se as principais demandas desses grupos, como o critério do autorreconhecimento e a utilização da desapropriação como instrumento de regularização fundiária dos territórios.⁶⁶ Além disso, foi atendida a histórica reivindicação dos movimentos negros de que o INCRA fosse a autarquia responsável pela regularização fundiária de territórios quilombolas.

No plano federal, a regularização fundiária de Territórios Quilombolas está regulada por diversos diplomas legais, todos eles trazendo direitos criados pela práxis instituinte dos movimentos sociais de quilombolas, de indígenas,⁶⁷ do povo negro em geral e de povos e comunidades tradicionais. Esse conjunto regulatório tem sido chamado de bloco normativo ou bloco de fundamentalidade e vai desde normas constitucionais, passando por normas supralegais – como a Convenção nº 169 da OIT⁶⁸ – leis, decretos e resoluções de órgãos do Estado. Boa parte

⁶⁵ ALMEIDA, Joanderson Gomes de; BOAVENTURA, Luís de Camões Santos; DIAS, Vercilene Francisco; Gondim, Carlos Henrique Naegeli. O Território Achado na Aldeia e no Quilombo: a Antítese da Mercantilização Neoliberal. In Souza Junior, José Geraldo de e outros (org.). **O Direito Achado na Rua: Questões emergentes, revisitações e travessias**. Coleção Direito Vivo, Volume 5. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2021, pág. 52

⁶⁶ idem

⁶⁷ Embora o art. 231 da Constituição Federal e o Estatuto do Índio (Lei nº 6.001/1973) tratem apenas da proteção a Terras Indígenas, aqui entendidas em sentido amplo, as construções executivas, doutrinárias, legislativas e jurisprudenciais sobre Territórios Quilombolas e de povos tradicionais utilizam analogias com a legislação indigenista que, no Brasil, é muito antiga, iniciando na Lei de Terras de 1850.

⁶⁸ A doutrina diverge sobre o status jurídico da Convenção nº 169 da OIT, classificando-a como um conjunto de normas constitucionais, como um conjunto de normas supralegais ou como uma lei ordinária.

do bloco normativo pelo qual vamos passar será aplicável também às Quebradeiras de Coco Babaçu e a alguns conjuntos de camponeses que se enquadrem como povos tradicionais, em especial as normas da Convenção nº 169 da OIT e o Decreto nº 6.040/2007.

A aplicação deste conjunto de normas deve sempre levar em consideração que as relações jurídicas e fáticas com a terra das comunidades são diversificadas e não uniformes em todo o país. Assim, comunidades quilombolas ribeirinhas têm relações territoriais diversas de comunidades quilombolas formadas por Quebradeiras de Coco Babaçu, de comunidades quilombolas agricultoras, de comunidades quilombolas urbanas e assim por diante.

Primeiramente, a Convenção nº 169 da OIT, aplicável a indígenas, quilombolas e povos tradicionais, traz importantíssimas garantias de proteção territorial:

PARTE II - TERRAS

Artigo 13

1. Ao aplicarem as disposições desta parte da Convenção, os governos deverão respeitar a importância especial que para as culturas e valores espirituais dos povos interessados possui a sua relação com as terras ou territórios, ou com ambos, segundo os casos, que eles ocupam ou utilizam de alguma maneira e, particularmente, os aspectos coletivos dessa relação.

2. A utilização do termo "terras" nos Artigos 15 e 16 deverá incluir o conceito de territórios, o que abrange a totalidade do habitat das regiões que os povos interessados ocupam ou utilizam de alguma outra forma.

Artigo 14

1. Dever-se-á reconhecer aos povos interessados os direitos de propriedade e de posse sobre as terras que tradicionalmente ocupam. Além disso, nos casos apropriados, deverão ser adotadas medidas para salvaguardar o direito dos povos interessados de utilizar terras que não estejam exclusivamente ocupadas por eles, mas às quais, tradicionalmente, tenham tido acesso para suas atividades tradicionais e de subsistência. Nesse particular, deverá ser dada especial atenção à situação dos povos nômades e dos agricultores itinerantes.

2. Os governos deverão adotar as medidas que sejam necessárias para determinar as terras que os povos interessados ocupam tradicionalmente e garantir a proteção efetiva dos seus direitos de propriedade e posse.

3. Deverão ser instituídos procedimentos adequados no âmbito do sistema jurídico nacional para solucionar as reivindicações de terras formuladas pelos povos interessados.

Repare-se que o artigo 14, item 1, fala em direitos de propriedade e posse, não se referindo necessariamente à propriedade privada, mas abarcando todos os conceitos que neste trabalho chamei de terra livre. O mesmo artigo 14, item 1, e o artigo 13, item 2, conceituam a terra a ser protegida com elementos que a aproximam da ideia de território, atravessado por valores culturais, espirituais e que são ocupados ou utilizados de alguma forma, ainda que não o sejam de maneira exclusiva. Neste sentido, a Convenção nº 169 da OIT ultrapassa a ideia de

terra como propriedade privada, individual e exclusiva, reconhecendo territorialidades e relações com a terra plurais e, eventualmente, com usos sobrepostos.

No nível das leis ordinárias, o Estatuto da Igualdade Racial (Lei nº 12.288/2010) garante, entre outros direitos, o direito à moradia e o acesso à terra:

Art. 4º A participação da população negra, em condição de igualdade de oportunidade, na vida econômica, social, política e cultural do País será promovida, prioritariamente, por meio de:

I - inclusão nas políticas públicas de desenvolvimento econômico e social;

(...)

VII - implementação de programas de ação afirmativa destinados ao enfrentamento das desigualdades étnicas no tocante à educação, cultura, esporte e lazer, saúde, segurança, trabalho, moradia, meios de comunicação de massa, financiamentos públicos, acesso à terra, à Justiça, e outros.

(...)

Do Acesso à Terra

Art. 27. O poder público elaborará e implementará políticas públicas capazes de promover o acesso da população negra à terra e às atividades produtivas no campo.

(...)

Art. 31. Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.

(...)

Da Moradia

Art. 35. O poder público garantirá a implementação de políticas públicas para assegurar o direito à moradia adequada da população negra que vive em favelas, cortiços, áreas urbanas subutilizadas, degradadas ou em processo de degradação, a fim de reintegrá-las à dinâmica urbana e promover melhorias no ambiente e na qualidade de vida.

O mesmo Estatuto da Igualdade Racial, em seu artigo 18, protege os sítios históricos, os usos, costumes, tradições e religiosidade das comunidades quilombolas. Naturalmente, esta norma deve se combinar com as normas de proteção territorial, já que a preservação da história, as práticas religiosas e culturais, os usos e os costumes devem, preferencialmente, acontecer no espaço físico do território:

Art. 18. É assegurado aos remanescentes das comunidades dos quilombos o direito à preservação de seus usos, costumes, tradições e manifestos religiosos, sob a proteção do Estado.

Parágrafo único. A preservação dos documentos e dos sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos, tombados nos termos do § 5º do art. 216 da Constituição Federal, receberá especial atenção do poder público.

No nível infralegal, o Decreto nº 6.040/2007, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, assim conceitua os territórios de povos e comunidades tradicionais:

Art. 3º Para os fins deste Decreto e do seu Anexo compreende-se por:
(...)

II - Territórios Tradicionais: os espaços necessários a reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária, observado, no que diz respeito aos povos indígenas e quilombolas, respectivamente, o que dispõem os arts. 231 da Constituição e 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e demais regulamentações; e

Embora esteja situado no nível de decreto, o Decreto nº 4.887/2003 é o normativo mais importante para a regularização fundiária de Territórios Quilombolas. Sua importância foi reconhecida pelo Supremo Tribunal Federal – STF que, no julgamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade – ADIn nº 3.239, reconheceu tratar-se de decreto que regulamenta, diretamente, o artigo 68 do ADCT. Regulamentando o “procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do ADCT”, referido decreto traz valiosas normas materiais e procedimentais para a garantia dos Territórios Quilombolas.

Em linhas gerais, o procedimento de Regularização Fundiária de Territórios Quilombolas inicia com o autorreconhecimento enquanto Comunidade Quilombola. Ou seja, a primeira fase depende de um ato de vontade da própria comunidade em se autorreconhecer como Comunidade Quilombola. A Fundação Cultural Palmares atesta que houve um procedimento válido de autorreconhecimento e emite uma certidão. Expedida a certidão, qualquer interessado pode solicitar a abertura de processo administrativo junto ao INCRA.

Aberto o processo, são elaboradas as peças técnicas que embasam a proposta de demarcação do território tradicional. Tais peças técnicas, que incluem o Relatório Antropológico sobre a comunidade, o cadastro de famílias quilombolas e os estudos e identificações de caráter fundiário, incluindo mapas, memoriais descritivos e estudos de cadeia dominial das matrículas de imóveis levantados, são reunidas no Relatório Técnico de Identificação e Delimitação – RTID.

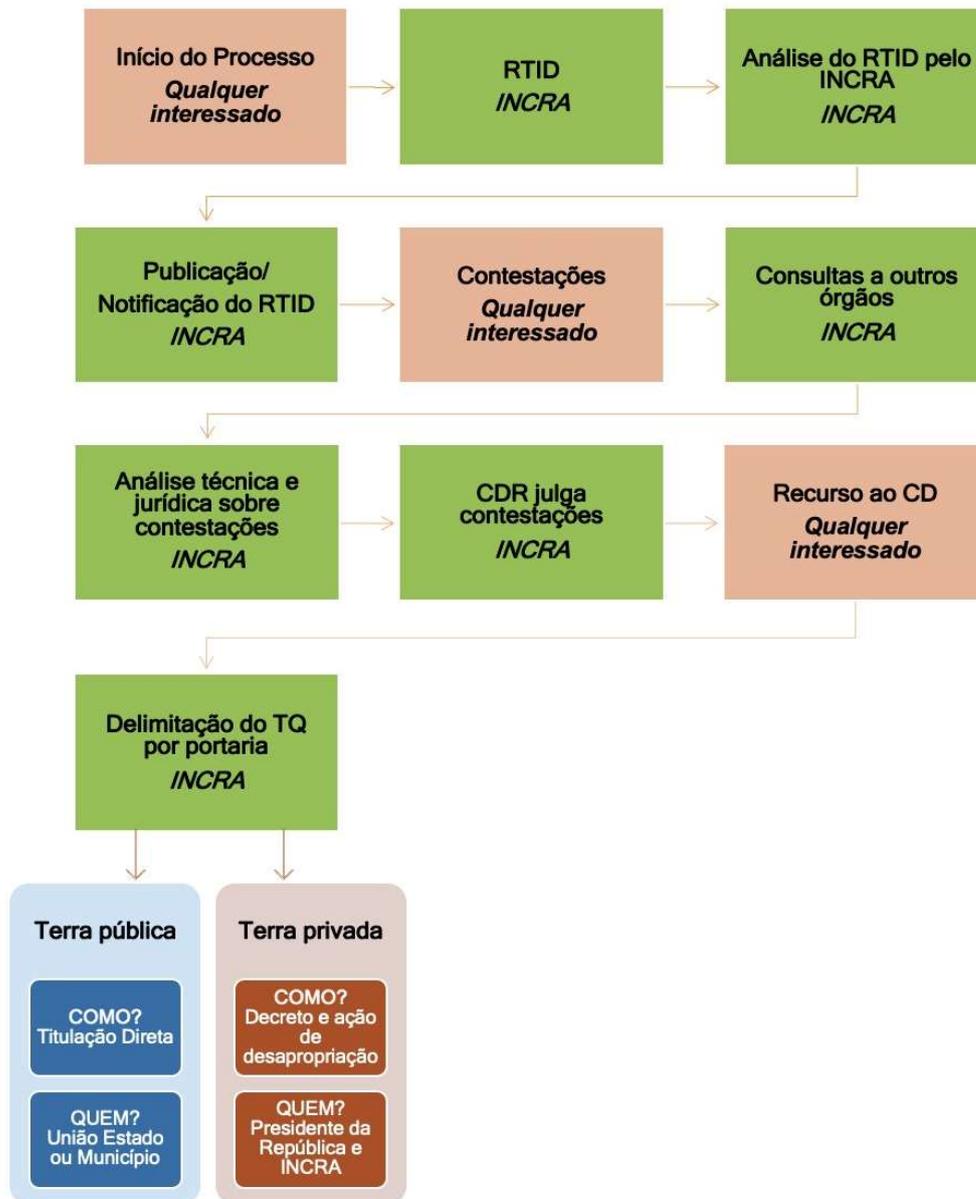
Aprovado o RTID pelo INCRA, o documento é publicado e se constitui em ato administrativo. Com a publicação do RTID, abre-se um contraditório em que qualquer interessado pode ofertar contestação para impugnar total ou parcialmente quaisquer pontos das peças técnicas ou do processo administrativo em si. Em geral, manifestam-se os diretamente impactados pela demarcação do território, tais como a comunidade e eventuais proprietários de imóveis sobrepostos ao Território Quilombola identificado nas peças técnicas e autarquias e órgãos fundiários federais, estaduais e municipais.

O Instituto do Patrimônio Histórico e Nacional – IPHAN, o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis – IBAMA; a Secretaria do Patrimônio da União – SPU, a Fundação Nacional dos Povos Indígenas – FUNAI, o Conselho de Defesa Nacional, a Fundação Cultural Palmares e o Instituto Chico Mendes de Biodiversidade – ICMBio são sempre notificados para apresentar eventuais discordâncias. Havendo sobreposição de interesses do Estado, ou seja, havendo interesses ambientais, indígenas, de segurança nacional etc. em paralelo à titulação do Território Quilombola que, por óbvio, também é interesse do Estado, busca-se a conciliação entre os diversos interesses públicos.

As contestações ofertadas por quaisquer interessados e as manifestações de órgãos de estado passam por análises técnicas e jurídicas e são julgadas pelas instâncias colegiadas do INCRA: inicialmente pelo Comitê de Decisão Regional – CDR e, em grau recursal, pelo Conselho Diretor – CD. A partir do RTID e do julgamento das contestações e manifestações de órgãos públicos pelas duas instâncias colegiadas do INCRA, o Presidente da autarquia fundiária expede a portaria de delimitação do Território Quilombola.

Se o Território Quilombola estiver situado em terras públicas federais, a União fará diretamente a titulação da área em favor da comunidade. Se situado em terras públicas estaduais e municipais, cabe ao Poder Público estadual ou municipal, conforme o caso, titular a comunidade. Se, todavia, houver propriedade privada sobreposta ao Território Quilombola, caberá ao INCRA efetuar a desapropriação da área. Para efetuar a desapropriação, é expedido, pelo Presidente da República, um decreto expropriatório que autoriza o INCRA a desapropriar os imóveis incidentes sobre o Território Quilombola. Expedido o decreto de efeitos concretos, o INCRA ajuíza ação de desapropriação, com base na Lei nº 4.132/1962, indenizando em dinheiro a terra nua e as benfeitorias de eventuais proprietários e titulando a Comunidade Quilombola.

Esquema 1: Fluxo do Processo de Demarcação de Territórios Quilombolas



Sobre a titulação da área, importante destacar que, ao contrário das Terras Indígenas, que são registradas em nome da União, as terras que contenham Território Quilombola são registradas em nome de associação que congregue os quilombolas. Deste modo, o modelo de titulação de terras quilombolas adotado no Brasil se harmoniza com o que determina o artigo 14 da Convenção nº 169 supratranscrito, que garante direitos de propriedade e posse aos povos tradicionais.

Há muitas críticas ao associativismo como requisito para a titulação de Territórios Quilombolas. Pelo modelo adotado pelo Decreto nº 4.887/2003, as Comunidades Quilombolas,

para acessarem políticas públicas fundiárias, precisam constituir associações que representem seus membros. Desta forma, o Estado tende a se relacionar com a coletividade se ela estiver conformada a padrões da sociedade envolvente como a constituição de uma pessoa jurídica integrada por quilombolas.⁶⁹

O aspecto mais importante sobre a titulação de Territórios Quilombolas diz respeito às características do título outorgado à comunidade e que são fundamentais para garantia e preservação da terra livre vivenciada por tais comunidades. O título expedido em favor da associação de quilombolas se dá sempre em caráter coletivo e indivisível e ostenta cláusulas de impenhorabilidade, inalienabilidade e imprescritibilidade.

As características da titulação de Territórios Quilombolas afastam, oficialmente, as terras tituladas aos quilombos do conceito de propriedade privada, individual e exclusiva. Esse foi um dos motivos que ensejaram o ajuizamento da Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 3.239 pelo antigo Partido da Frente Liberal – PFL

O Decreto nº 4.887/2003 foi impugnado perante o Supremo Tribunal Federal apenas oito meses após sua edição. A Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 3.239 requeria a declaração de invalidade do ato normativo sob a alegação de, entre outros motivos, atentar contra o *direito de propriedade* ao estabelecer uma forma de propriedade coletiva e inalienável. Referida ADIn teve seu julgamento finalizado apenas em 2018, ocasião em que o STF declarou o Decreto nº 4.887/2003 constitucional. Entretanto, ao longo dos mais de 13 anos em que tramitou a ADIn nº 3.239, inúmeras foram as decisões administrativas e judiciais que, amparando-se nos discursos da petição inicial e de um voto contrário proferido na ADIn, negaram vigência à possibilidade jurídica do exercício coletivo da propriedade sobre o Território Quilombola, possibilidade presente não só no Decreto nº 4.887/2003 como também, e principalmente, na tradição de ocupação dos referidos territórios pelas Comunidades Quilombolas.

Em linha semelhante, destaco a atuação do Tribunal de Contas da União que, pelo acórdão nº 2835/2009, tentou restringir a demarcação de Territórios Quilombolas. Referido acórdão recomendou ao INCRA que se abstivesse de utilizar o critério de *territorialidade* para as Comunidades Quilombolas, à AGU que avaliasse a conveniência de prosseguir aplicando a Convenção nº 169 da OIT a estas comunidades e à Casa Civil que avaliasse a possibilidade de alterar ou de substituir o Decreto nº 4.887/2003, entendido como inconstitucional pelo TCU.

⁶⁹ Cf. LOBÃO, Ronaldo. **Cosmologias Políticas do Neocolonialismo: como uma política pública pode se transformar em uma política do ressentimento**. Niterói, Editora da UFF, 2010, pág. 261.

Também merece destaque a intensa atuação da CPI FUNAI e INCRA (2015/2016) e da CPI FUNAI e INCRA 2 (2016/2017) na tentativa de criminalização de políticas públicas fundiárias; entre elas, a Regularização Fundiária de Territórios Quilombolas por promover a apropriação coletiva da terra. A CPI FUNAI e INCRA 2 propôs, ao fim de seus trabalhos, um projeto de lei para modificar a regulamentação da política pública, um decreto legislativo para sustar os efeitos do Decreto nº 4.887/2003 e, ainda, recomendações dirigidas ao Poder Executivo para que sejam anulados os processos de regularização de dois Territórios Quilombolas.⁷⁰

Dora Lucia de Lima Bertúlio aponta como Direito e Estado vêm sendo instrumentos de perpetuação do racismo no Brasil.⁷¹ No presente caso, as recentes restrições e tentativas de supressão das normas positivadas que garantem o uso e propriedade coletivos sobre a terra para Comunidades Quilombolas se constituem em mais um episódio da história brasileira em que o poder hegemônico reprime práticas sociais que desafiam os padrões impostos desde a colonização.

No plano estadual, a Constituição do Estado do Maranhão, de 05 de outubro de 1989, contém norma impondo ao Estado reconhecer e regularizar os Territórios Quilombolas:

Art. 229 – O Estado reconhecerá e legalizará, na forma da lei, as terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos.

Regulamentando o dispositivo constitucional, a Lei Estadual nº 9.169/2010 impõe deveres de regularização fundiária de Territórios Quilombolas situados em terras públicas estaduais e autoriza a desapropriação de imóveis privados para a titulação de Comunidades Quilombolas.

Por fim, cabe registrar que, no âmbito do Sistema Interamericano de Direitos Humanos – SIDH, os povos indígenas e as populações afrodescendentes estão considerados dentre os grupos para os quais tanto a Comissão Interamericana de Direitos Humanos – CIDH quanto a Corte Interamericana de Direitos Humanos – Corte IDH dedicam especial atenção. As comunidades quilombolas são consideradas pela Corte IDH como destinatárias das mesmas proteções aplicadas aos “*povos indígenas e tribais*”, posto que “*compartilham características*

⁷⁰ Para uma análise aprofundada sobre a CPI FUNAI e INCRA, Cf. DALLA COSTA, Julia Marques. **O “agir temerário, fraudulento e tirânico”: a antropologia e os antropólogos segundo a CPI da Funai e do Incra (2015-2017)**. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós- Graduação em Antropologia Social do Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília. Brasília, 2019.

⁷¹ BERTÚLIO, Dora Lucia de Lima. **Direito e Relações Raciais: uma introdução crítica ao racismo**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2019.

sociais, culturais e econômicas distintas, incluindo a relação especial com seus territórios ancestrais”, tal como reconhecido no caso Saramaka Vs. Suriname.

O caso Saramaka Vs. Suriname trata da omissão do Estado em adotar medidas para o reconhecimento e garantia do direito ao território tradicionalmente ocupado pelo povo afrodescendente Saramaka, além da violação do direito à proteção judicial. Veja-se trecho da manifestação da Corte IDH sobre o caso:

85. Esta Corte afirmou anteriormente, com base no artigo 1.1 da Convenção, que os membros dos povos indígenas e tribais necessitam de certas medidas especiais para garantir o exercício pleno de seus direitos, em especial o gozo de seus direitos de propriedade, a fim de garantir sua sobrevivência física e cultural. Outras fontes do Direito Internacional declararam, no mesmo sentido, que estas medidas são necessárias. Em particular, no caso Moiwana, a Corte determinou que outra comunidade maroon que vive no Suriname tampouco é indígena da região, mas sim constitui uma comunidade tribal que se assentou no Suriname nos séculos XVII e XVIII, e que esta comunidade tribal tinha “uma relação profunda e inclusiva a respeito de suas terras ancestrais” que não se centrava “no indivíduo, mas na comunidade em seu conjunto”. Esta relação especial com a terra, assim como seu conceito comunal de propriedade, levou a Corte a aplicar à comunidade Moiwana sua jurisprudência em relação às comunidades indígenas e seus direitos à propriedade comunal, de acordo com o artigo 21 da Convenção. 86. A Corte não encontra uma razão para se afastar desta jurisprudência no presente caso. Por isso, este Tribunal declara que os membros do povo Saramaka devem ser considerados como uma comunidade tribal e que a jurisprudência da Corte a respeito do direito de propriedade dos povos indígenas também é aplicável aos povos tribais em virtude de que compartilham características sociais, culturais e econômicas distintas, incluindo a relação especial com seus territórios ancestrais, o que requer medidas especiais conforme o Direito Internacional dos Direitos Humanos a fim de garantir a sobrevivência física e cultural deste povo.⁷²

Em *The situation of people of African descent in the Americas* (2011), publicado pela CIDH, a Comissão, por sua vez, define quilombos como:

80.

(...)

Los quilombos son haciendas formadas principalmente por esclavos fugitivos o liberados, que se basan en la producción colectiva, y que comparten tradición, cultura, dialectos, formas de producción y normas internas propias.⁷³

⁷² Corte IDH. Caso do Povo Saramaka Vs. Suriname. Exceções Preliminares, Mérito, Reparações e Custas. Sentença de 28 de novembro de 2007. Série C No. 1722. In Cadernos de Jurisprudência da Corte IDH. Disponível em: <https://www.corteidh.or.cr/>. Acesso em: 12 dez. 2023. Sobre a compreensão da situação das comunidades quilombolas pela Comissão Interamericana de Direitos Humanos e pela Corte-IDH, ver ainda: i. Audiencia temática, 129º período ordinario de sesiones, Situación de los descendientes de esclavos fugados durante el período colonial (“Quilombolas”) en Brasil, Centro por la Justicia y el Derecho Internacional (CEJIL), Rede Social de Justicia e Direitos Humanos, Federación de Órganos para la Asistencia Social y Educacional (FASE), Estado de Brasil, 10 de octubre de 2007; ii. CIDH, Informe No. 82/06 (Admisibilidad), Petición 555-01, Comunidades de Alcântara (Brasil), 21 de octubre de 2006, párr. 1 - CIDH decidió declarar admisible una petición en la que se alegó la desestructuración sociocultural y la violación del derecho de propiedad de comunidades tradicionales de Alcântara, en virtud del proceso de expropiación ejecutado por el Estado y la omisión de otorgar los títulos de propiedad definitiva correspondientes.

⁷³ Ver: Inter-American Commission on Human Rights. La situación de las personas afrodescendientes en las Américas. p.83; OEA documentos oficiales; OEA Ser.L/V/II. Doc.62. Disponível em: https://www.oas.org/en/iachr/afro-descendants/docs/pdf/afros_2011_eng.pdf. Acesso em 20 dez. 2022.

Especificamente sobre o Brasil, a CIDH já constatou o amplo quadro de vulnerabilidade das comunidades quilombolas, dada a morosidade da implementação da política pública de regularização fundiária dos territórios tradicionais, bem como a ausência de cronograma e plano do Estado brasileiro para a conclusão de todos os processos em curso.⁷⁴

Em 05 de janeiro de 2022, foi submetido pela Comissão Interamericana de Direitos Humanos o primeiro caso quilombola do Brasil a ser apreciado pela Corte IDH. Trata-se do caso nº 12.569 - Comunidades Quilombolas de Alcântara *Vs* Brasil -, no qual aborda-se a responsabilidade internacional do Estado brasileiro pela afetação do patrimônio coletivo de 152 comunidades quilombolas de Alcântara. As violações mencionadas pela Comissão no Relatório de Submissão vão desde a ausência de titulação da propriedade de suas terras até a instalação de uma base aeroespacial sem consulta e consentimento prévio, além da desapropriação de suas terras e territórios e a falta de recursos judiciais para remediar a referida situação⁷⁵.

⁷⁴ Audiência Pública “Derecho de acceso a la tierra de personas afrodescendientes quilombolas en Brasil”, realizada em 23 de outubro de 2017, com participação da Comissão Pró-Índio de São Paulo (CPI/SP), do Instituto Socioambiental (ISA), da Associação de Advogados de Trabalhadores Rurais no Estado de Bahia (AATR), da Comisión Pastoral de Tierra, da Conectas, da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ), Estado de Brasil, Justiça Global e Terra de Direitos. Temas: Direitos das pessoas de ascendência africana. Contra a discriminação racial. Para maiores informações: <https://www.oas.org/pt/CIDH/Sessoes/Default.asp?S=165>. Acesso em 17 jan. 2023.

⁷⁵ Disponível em: https://www.oas.org/pt/cidh/decisiones/corte/2022/br_12.569_nderpt.pdf. Acesso em: 20 mai. 2023.

agora não pergunto mais pra onde vai a estrada
agora não espero mais aquela madrugada
vai ser vai ser vai ter de ser vai ser faca amolada
o brilho cego de paixão e fê faca amolada

deixar a sua luz brilhar e ser muito tranquilo
deixar o seu amor crescer e ser muito tranquilo
brilhar brilhar acontecer brilhar faca amolada
irmão irmã irmã irmão de fê faca amolada

plantar o trigo e refazer o pão de cada dia
beber o vinho e renascer na luz de todo dia
a fê a fê paixão e fê a fê faca amolada
o chão o chão o sal da terra o chão faca amolada

deixar a sua luz brilhar no pão de todo dia
deixar o seu amor crescer na luz de cada dia
vai ser vai ser vai ter de ser vai ser muito tranquilo
o brilho cego de paixão e fê faca amolada

(Fé Cega Faca Amolada. Milton Nascimento, Ronaldo Bastos)

CAPÍTULO 3 – A TERRA LIVRE EM PROJETOS DE ASSENTAMENTO DO PROGRAMA NACIONAL DE REFORMA AGRÁRIA

3.1 Projeto de Assentamento Comum e Projeto de Assentamento Ambientalmente Diferenciado

Antes de adentrarmos nas terras coletivas propriamente ditas, importante distinguir rapidamente o *Projeto de Assentamento Comum* dos *Projetos de Assentamento Ambientalmente Diferenciados*.

Os *Projetos de Assentamento Ambientalmente Diferenciados* são assentamentos com características ambientais especiais, em geral criados em áreas com abundância de florestas. Na maior parte das vezes, são assentamentos com características de regularização fundiária destinados a estabilizar a situação fundiária de populações tradicionais que vivem em harmonia com a floresta em uma determinada área. Em geral, a criação do Projeto de Assentamento Ambientalmente Diferenciado se dá em áreas já ocupadas por população tradicional. Alguns deles, porém, foram criados em terras não ocupadas por populações tradicionais e receberam assentados vindos de fora do imóvel que foi transformado em Projeto de Assentamento e que se obrigaram a cumprir regras específicas da modalidade de assentamento. Em suma, tais Projetos de Assentamento combinam a exploração sustentável da floresta, integrada ao ecossistema local, com atividades agrícolas de baixo impacto típicos da agricultura familiar, com regras especiais de seleção de assentados, de atividades agrícolas e extrativistas e de titulação.

Há três modalidades atualmente existentes, nas políticas públicas federais, de *Projetos de Assentamento Ambientalmente Diferenciados*: o Projeto de Assentamento Agroextrativista (PAE), o Projeto de Desenvolvimento Sustentável (PDS) e o Projeto de Assentamento Florestal (PAF), que encontram figuras semelhantes nas unidades de conservação: a Reserva Extrativista (RESEX), a Reserva de Desenvolvimento Sustentável (RDS) e a Floresta Nacional com população tradicional (FLONA). Portanto, os *Projetos de Assentamento Comuns* são os assentamentos diversos dos *Projetos de Assentamento Ambientalmente Diferenciados*.

A distinção é relevante para se tratar de terras coletivas porque os *Projetos de Assentamento Ambientalmente Diferenciados* são necessariamente coletivos, podendo ter a conjugação de áreas individuais com áreas coletivas ou tendo a totalidade da área como terra coletiva. *Projetos de Assentamento Comuns* podem ser coletivos ou não, a depender da

necessidade e da vontade do conjunto de assentados. *Projetos de Assentamento Comuns* podem ser integralmente coletivos, podem ser divididos em lotes individuais ou podem conter áreas individuais e áreas coletivas. A modalidade mais frequente é a mista, conjugando lotes individuais com áreas coletivas de reserva legal e de equipamentos comunitários.

Em Projetos de Assentamento federais⁷⁶ comuns ou ambientalmente diferenciados, a relação do assentado com a terra e com o Poder Público é inicialmente formalizada através do Contrato de Concessão de Uso – CCU. Em linhas gerais, o CCU é o contrato provisório que não transfere a propriedade da terra – que permanece com o Poder Público ou ainda é de titularidade do expropriado – e estabelece obrigações e direitos do assentado para com a terra, com o Poder Público e com os demais assentados.⁷⁷

Em momento posterior⁷⁸, é feita a titulação definitiva do assentado por meio de Título de Domínio – TD⁷⁹ ou de Concessão de Direito Real de Uso – CDRU⁸⁰. A titulação definitiva por TD transfere a propriedade da terra para o assentado enquanto a CDRU mantém a propriedade com o Estado e transfere o direito real de uso da terra. Tanto o TD quanto a CDRU podem ser individuais ou coletivos: serão individuais se outorgados a um único indivíduo e coletivos se outorgados a mais de uma pessoa física.

⁷⁶ - Tratarei aqui apenas de Projetos de Assentamento federais. Projetos de Assentamentos estaduais e municipais podem ter outros regramentos, os quais não serão abordados neste trabalho.

⁷⁷ - O art. 25 do Decreto nº 9.311/2016 assim define o CCU:

Art. 25. O CCU, instrumento celebrado entre o Incra e o beneficiário imediatamente após a homologação da seleção, é inegociável e autoriza de forma provisória, segundo suas cláusulas, o uso e a exploração do imóvel e o acesso às demais políticas do PNRA.

Parágrafo único. O CCU será celebrado sem prazo determinado e sua vigência findará com a titulação definitiva ou com a sua rescisão nos termos previstos neste Decreto.

⁷⁸ - O tempo necessário para a titulação definitiva de um Projeto de Assentamento é muito variável, demandando, além do cumprimento das cláusulas do CCU pelo assentado, a demarcação das áreas individuais e coletivas do Projeto de Assentamento, o georreferenciamento e a certificação do perímetro da área e o registro da área em nome do INCRA ou da União (art. 28 do Decreto nº 9.311/2016). Se o imóvel sobre o qual se criou o Projeto de Assentamento for oriundo de desapropriação judicial, o registro da área depende do trânsito em julgado da ação de desapropriação, fato que pode tornar o momento da titulação imprevisível, a depender do tempo do processo judicial.

⁷⁹ - O art. 34 do Decreto nº 9.311/2016 assim define o TD:

Art. 34. O TD é o instrumento com força de escritura pública que transfere, de forma onerosa ou gratuita e em caráter definitivo, a propriedade do imóvel da reforma agrária ao beneficiário e é inegociável durante o período de dez anos.

⁸⁰ - O art. 30 do Decreto nº 9.311/2016 assim define a CDRU:

Art. 30. O CDRU é o instrumento com força de escritura pública que transfere, de forma gratuita e em caráter definitivo, o direito real de uso condicionado à exploração rural de imóvel da reforma agrária ao beneficiário.

3.2 A Terra Livre no P.A. Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos

Para tratarmos da terra coletiva em Projetos de Assentamento do Programa Nacional de Reforma Agrária, quero resgatar um dos motivos pelos quais Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos foi criado como Projeto de Assentamento coletivo: a necessidade de incluir entre a coletividade assentada as então chamadas “mães solteiras”, que tratarei neste trabalho como “mães solo”.

A comunidade conta que o INCRA propôs o loteamento da área em que foi criado o Projeto de Assentamento em 97 (noventa e sete) parcelas de 30 (trinta) hectares cada. As parcelas assentariam 20 (vinte) famílias vindas de outras regiões do Nordeste e 77 (setenta e sete) famílias de descendentes de ex-escravizados da antiga Fazenda Monte Alegre e de fazendas vizinhas. Pelo desenho proposto pela autarquia agrária, só seriam assentadas as famílias que contivessem ao menos um homem maior, ficando de fora do Projeto de Assentamento cerca de 30 (trinta) mães solo, não consideradas pelo INCRA, à época, como unidades familiares.

O episódio chama atenção pelo evidente machismo institucional que desconsiderava o trabalho feminino como apto às atividades rurais, agrícolas e extrativistas. O fato é ainda mais berrante em se tratando do macroterritório das Quebradeiras de Coco Babaçu, em que prepondera o trabalho feminino nos babaçuais.

Mireya Suárez e Marlene Libardoni, em publicação especializada de 1992, confirmam a ocorrência, naquela época e em várias regiões do país, da prática institucional de desconsiderar as mulheres sem maridos como unidades familiares aptas ao ingresso no Programa Nacional de Reforma Agrária.⁸¹ As autoras mencionam um caso em que o INCRA chegou a recusar o assentamento de uma mulher casada com um homem de idade superior a 60 (sessenta) anos e afirmam que, à época, as assentadas só assumiam lotes do Programa Nacional da Reforma Agrária se o marido ou o pai morresse ou ficasse muito idoso.

As autoras denunciam a violência institucional derivada do raciocínio de que as mulheres sem marido ou filhos homens maiores não possuiriam força de trabalho suficiente para a agricultura: “Em geral, nos projetos de assentamento, muitas mulheres, quando

⁸¹ SUÁREZ, Mireya. LIBARDONI, Marlene. **Mulheres e Desenvolvimento agrícola no Brasil: uma perspectiva de gênero**. Brasília: IICA, Escritório no Brasil, 1992

abandonadas por seus maridos, foram obrigadas, juntamente com seus filhos, a deixar a parcela”.⁸² Expõem, ainda, como o machismo institucional apagava o papel da mulher enquanto agricultora, mencionando as mulheres como esposa, mãe ou filha do agricultor:

“Na quase totalidade dos programas governamentais, a mulher, na condição de produtora, está simplesmente ausente. Na verdade, é considerada apenas pelos programas da área social, por desempenhar papéis de mãe e responsável pelos cuidados com a família. Como acontece com as instituições de coleta de dados estatísticos, os programas de desenvolvimento agrário também partem do princípio de que o papel de produzir bens é masculino. Desse modo, o papel de “produtora” raramente é considerado, reservando-se ao “homem” ou à “comunidade”, que engloba homens e mulheres, o atributo de serem ou conterem produtores rurais. Conseqüentemente, não surpreende que os dados sobre força de trabalho dos projetos sejam, em geral, indiferenciados quanto ao sexo, omitindo, assim, a proporção feminina na força de trabalho das atividades produtivas.”

No caso de Monte Alegre, Dona Beatriz, que hoje preside a Associação dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais Remanescentes de Quilombo Data Monte Alegre Unidos Venceremos, explica que as mulheres de sua comunidade só entraram para o sindicato pela necessidade de lutar pelo território. Até o conflito com a Camena na década de 1970, as mulheres não frequentavam os sindicatos de trabalhadores e trabalhadoras rurais: “*As mulheres eram dependentes dos homens. Não tinha esse negócio de mulher ter direito.*”

A luta dos movimentos sociais do campo, desde a década de 1980, foi alterando gradativamente o quadro de machismo institucional.⁸³ Carmen Diana Deere pontua que sindicatos e movimentos sociais foram fundamentais para que a Constituição Federal previsse, no artigo 189, o assentamento de homens e mulheres:⁸⁴

Art. 189. Os beneficiários da distribuição de imóveis rurais pela reforma agrária receberão títulos de domínio ou de concessão de uso, inegociáveis pelo prazo de dez anos.

⁸² Ibidem, pág. 119.

⁸³ “No começo dos cadastramentos realizados pelo Governo Federal, quem poderia ser incluído na lista de beneficiários eram homens casados ou solteiros, sendo que as mulheres só teriam acesso a esse direito se fossem casadas ou convivessem com sua família de origem. As mulheres solteiras que buscavam garantir o acesso à terra não poderiam executá-lo, pois dentre os procedimentos legais cabíveis esse não estava previsto. Foi a partir das lutas com o foco nas relações de gênero, no interior do Movimento e sucessivamente em outras esferas políticas, como, por exemplo, em instâncias do Estado como o INCRA, que realidades como a apresentada passaram a ser questionadas, sendo assim possível alterá-las. Foi por meio de muitas discussões e organização das mulheres que estas se tornaram beneficiárias da concessão de uso dos lotes de terra.” Cf. FORCHESATTO, Raquel e TITTON, Mauro. **As mulheres no processo de produção e reprodução da vida no Assentamento Conquista de Sepé**. In TITTON, Mauro (org.). **Formação Humana e Reforma Agrária: reflexões sobre práticas formativas e suas relações com as lutas sociais**, 2. ed.rev. e atual. – Tubarão : Copiart, 2018, pág. 136.

⁸⁴ DEERE, Carmen Diana. Os direitos da mulher à terra e os movimentos sociais rurais na reforma agrária brasileira in Estudos Feministas, Florianópolis, 12(1): 175-204, janeiro-abril/2004. Disponível em <https://www.scielo.br/j/ref/a/msym4LnpmqCbHjSdSJqzygL/?lang=pt#>. Acesso em 16/04/2023.

Parágrafo único. O título de domínio e a concessão de uso serão conferidos ao homem ou à mulher, ou a ambos, independentemente do estado civil, nos termos e condições previstos em lei.

A autora cita diversos movimentos sociais que demandaram o assentamento de viúvas, mulheres separadas e mães solteiras ao longo da década de 1980. Em 1986, o Primeiro Congresso Nacional de Mulheres Rurais, organizado pela EMBRATER, extinto órgão federal de assistência técnica e extensão rural, defendeu a igualdade de gênero no acesso à terra. A pressão do Primeiro Seminário Nacional de Mulheres Trabalhadoras Rurais em Brasília, em 1988, fortaleceu a emenda popular que resultou no artigo 189 da Constituição Federal. Contudo, destaca que apenas no ano 2.000, ou seja, 12 (doze) anos depois da promulgação da Constituição Federal de 1988, a Marcha das Margaridas, contando com 15 (quinze) mil a 20 (vinte) mil mulheres rurais, pautou a necessidade de que homens e mulheres fossem igualmente beneficiários da Reforma Agrária, forçando o INCRA a reformar seus atos normativos internos.⁸⁵

Debrucei-me sobre os atos normativos que disciplinaram a seleção dos assentados da Reforma Agrária para identificar em que momento o Poder Público reconheceu formalmente o direito de as mulheres solteiras serem assentadas. De fato, o art. 189 da Constituição Federal de 1988 garante a titulação ao homem e à mulher, porém o caso de Monte Alegre – Olho D'Água dos Grilos mostra que a restrição ao assentamento de mulheres se dava em momento anterior à titulação: mulheres solteiras sequer eram selecionadas para ingressar no Programa Nacional de Reforma Agrária.

Antes de 1988, o sistema de seleção de beneficiários do INCRA atribuía pontuação diferente a homens e mulheres integrantes de um conjunto familiar que se candidatasse ao Programa Nacional de Reforma Agrária. Assim, um conjunto familiar recebia 1 ponto por cada homem daquela família e apenas 0,75 ponto por cada mulher. Logo, famílias com maior número de mulheres ganhavam menor pontuação do que famílias com maior número de homens e, assim, tinham menos chance de ser assentadas. Na esteira da Constituição Federal de 1988, a Norma SEASC nº 1, de 19/10/1988 igualou a pontuação entre homens e mulheres.⁸⁶

Repare-se que a pontuação equilibrada pela Norma SEASC nº 1, de 19/10/1988 não possibilitava que mulheres sem marido ou filhos homens maiores fossem assentadas. Ao

⁸⁵ DEERE, Carmen Diana. Os direitos da mulher à terra e os movimentos sociais rurais na reforma agrária brasileira. In **Estudos Feministas**, Florianópolis, 12(1): 175-204, janeiro-abril/2004. Disponível em <https://www.scielo.br/j/ref/a/msym4LnpmqCbHjSdSJqzyg/?lang=pt#>. Acesso em 16/04/2023.

⁸⁶ SUÁREZ, Mireya. LIBARDONI, Marlene. **Mulheres e Desenvolvimento agrícola no Brasil: uma perspectiva de gênero**. Brasília: IICA, Escritório no Brasil, 1992

contrário, os relatos acima mencionados vão no sentido de que mulheres solteiras sequer concorriam ao processo de seleção de assentados, já que o INCRA entendia lhes faltar força de trabalho. Assim, mesmo que a Norma SEASC nº 1, de 19/10/1988 tenha equilibrado a pontuação de homens e mulheres, não havia norma garantindo o assentamento de mulheres solteiras sem filhos maiores.

Não encontrei, por outro lado, qualquer norma proibitiva do assentamento de mulheres solteiras, o que indica que a exclusão destas do processo de seleção de beneficiários do Programa Nacional de Reforma Agrária se dava pela prática dos agentes estatais, sem fundamento em norma escrita.

Depois da mencionada Norma SEASC nº 1, de 19/10/1988, o INCRA só voltou a disciplinar o processo de seleção de assentados em 2001, durante o Governo Fernando Henrique Cardoso, talvez como resultado da pressão exercida pela Marcha das Margaridas do ano 2.000. A Norma de Execução nº 18/2001 revogou a Norma SEASC nº 1, de 19/10/1988, repetiu a igualdade entre homens e mulheres prevista no art. 5º da Constituição Federal e, ainda, previu a possibilidade de emissão de contrato de assentamento em nome de homens solteiros e mulheres solteiras.⁸⁷ Assim, o INCRA só passou a admitir o assentamento de mulheres solteiras, expressamente e em seus normativos internos, em 2001, treze anos depois de promulgada a Constituição Federal de 1988.

Interessante notar que a Norma de Execução nº 18/2001 previu a participação dos movimentos sociais em todas as fases de criação do Projeto de Assentamento, incluindo o processo de seleção de assentados.⁸⁸

Em 2004, já no primeiro Governo Lula, o INCRA editou a Norma de Execução nº 38/2004, que substituiu a Norma de Execução nº 18/2001 e tratou do processo de seleção de

⁸⁷ Artigos 34 e 36 da Norma de Execução INCRA nº 18, de 19/10/2001.

Artigo 34: “Será emitido o Contrato de Assentamento automatizado do casal, se for o caso, ou em nome do homem ou da mulher, se solteiros.”

Artigo 36: “As mulheres e os homens são iguais em direitos e obrigações no âmbito do Programa Nacional de Reforma Agrária, nos termos do art. 5º, I, da Constituição Federal.”

⁸⁸ Artigo 3º: “É garantida ao beneficiário a participação em todas as fases do projeto, de forma individual ou coletiva, através de organização da qual seja membro e que represente seus interesses.”

Artigo 27: “Após a classificação definitiva, segue-se a legitimação, que é o ato formal de divulgação da relação nominal dos candidatos selecionados para ocuparem as parcelas ou lotes no projeto de assentamento, mediante realização de assembléia, que contará com a participação das entidades municipais, estaduais e trabalhadores rurais envolvidos no processo de seleção.(...)”

Artigo 28: “Homologação é o ato formal de aprovação pelo Superintendente Regional, comunidade e demais entidades envolvidas, dos candidatos selecionados como beneficiários da reforma agrária, com emissão da Relação de Beneficiários – RB, contendo os nomes dos candidatos selecionados em definitivo, dados do Projeto, data da homologação da seleção pelo Superintendente Regional, do Chefe da Divisão de Suporte Operacional e dos representantes das entidades interessadas.”

assentados do Programa Nacional de Reforma Agrária. O normativo previu o assentamento de mulheres sem cônjuge ou companheiro e priorizou a permanência da mulher no lote em caso de separação, desde que ela mantenha a guarda dos filhos. Além disso, manteve a participação dos movimentos sociais no processo de criação do Projeto de Assentamento, incluindo o processo de seleção⁸⁹, e declarou expressamente que a mulher de uma unidade familiar rural é uma trabalhadora rural, rompendo com os rótulos de esposa, mãe ou filha de agricultor.⁹⁰

Em 2007, o INCRA editou a Instrução Normativa nº 38/2007, que “dispõe sobre normas do INCRA para efetivar o direito das trabalhadoras rurais ao Programa Nacional de Reforma Agrária”. O normativo reconhece importantes direitos às mulheres rurais, tendo por fundamento o Plano Nacional de Políticas para as Mulheres, instituído pelo Decreto nº 5.390/2005, a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher, de 1979, promulgada pelo Decreto nº 4.377/2002, a Conferência Internacional sobre Reforma Agrária e Desenvolvimento Rural e a Lei Maria da Penha (Lei nº 11.340/2006).

A Instrução Normativa nº 38/2007 garante o assentamento de pessoas solteiras, casadas, em união estável, separadas judicialmente, divorciadas ou viúvas⁹¹. Tal garantia é estendida para programas de regularização fundiária, inclusive a de Territórios Quilombolas⁹². O normativo repete o regramento anterior para priorizar a permanência da mulher no lote em caso de separação ou dissolução da união estável, desde que ela mantenha a guarda dos filhos.⁹³ A fim de inverter o predomínio do gênero masculino no campo, a Instrução Normativa nº 38/2007 estabelece a preferência da família chefiada por mulher na seleção das famílias a serem assentadas no Programa Nacional de Reforma Agrária.⁹⁴ Por fim, o normativo garante a emissão da Certidão da Mulher Beneficiária da Reforma Agrária, independentemente de seu estado civil, para possibilitar acesso das mulheres a políticas públicas de saúde, previdência, educação, trabalho, economia, segurança etc.⁹⁵ Neste ponto, destaca-se o acesso da mulher assentada à aposentadoria rural, muitas vezes restrita ao homem, como se apenas o homem se enquadrasse na categoria de trabalhador rural.

⁸⁹ Artigos 3º e 14 a 19 da Norma de Execução INCRA nº 38, de 30/03/2004

⁹⁰ Artigos 11 e 27 da Norma de Execução INCRA nº 38, de 30/03/2004.

⁹¹ Artigo 2º da Instrução Normativa INCRA nº 38/2007.

⁹² Artigos 10º e 11 da Instrução Normativa INCRA nº 38/2007.

⁹³ Artigo 5º da Instrução Normativa INCRA nº 38/2007.

⁹⁴ Artigo 3º da Instrução Normativa INCRA nº 38/2007.

⁹⁵ Artigo 6º da Instrução Normativa INCRA nº 38/2007.

Fora do âmbito do INCRA, somente em 2016 é que o Decreto nº 8.738/2016, editado pela Presidenta Dilma Rousseff⁹⁶, veio a prever a prioridade no assentamento de famílias chefiadas por mulheres e a preferência da mulher permanecer assentada em caso de dissolução da sociedade conjugal em que não seja possível o fracionamento do lote do Programa Nacional de Reforma Agrária.⁹⁷

Em 2017, a Lei nº 8.629/93, que regulamenta do Programa Nacional de Reforma Agrária, foi alterada para que fosse prevista uma pontuação específica, no processo seletivo de candidatos ao assentamento, para famílias chefiadas por mulheres.⁹⁸ Em seguida, o Decreto nº 9.311/2018, que substituiu o Decreto nº 8.738/2016, previu, em sua redação original, que as mulheres chefes de família receberiam cinco pontos a mais no processo seletivo.⁹⁹ Recentemente, em função da Marcha das Margaridas de 2023, foi editado o Decreto nº 11.637/2023, que modificou parcialmente o Decreto nº 9.311/2018, dobrando a pontuação atribuída às mulheres chefes de família. Assim, a nova redação do artigo 12, III do Decreto nº 9.311/2018 confere 10 pontos a mais às mulheres chefes de família no processo de seleção para o Projeto de Assentamento.¹⁰⁰

Em resumo, percebe-se a lenta evolução do reconhecimento, por parte do Estado, do papel da mulher na Reforma Agrária, partindo-se da impossibilidade de assentamento das mulheres chefes de família até a década de 1980 para o tratamento prioritário da mulher chefe de família na seleção de beneficiárias e beneficiários da Reforma Agrária em 2023.

Voltando à criação do Projeto de Assentamento Monte Alegre – Olho D'Água dos Grilos em 1986, o INCRA havia proposto o loteamento da área em 97 (noventa e sete) parcelas, o que excluiria as cerca de 30 (trinta) mães solo da Relação de Beneficiários do Projeto de Assentamento. Os padres e freiras que apoiaram a comunidade neste período propuseram que a comunidade se reunisse em assembleia para decidir como seria oficializada a ocupação da terra a ser transformada em Projeto de Assentamento.

A negação do direito à terra e do direito de a comunidade ter assentadas as cerca de 30 (trinta) mães solo impulsionou o sujeito coletivo a criar um Projeto de Assentamento coletivo, criando um novo direito a partir do conflito com a institucionalidade. Foi criado, naquele momento,

⁹⁶ Participei da elaboração do Decreto nº 8.738/2016 em parceria com o colega Junior Fideles.

⁹⁷ Artigos 10, IV, 27, §4º e 35, §5º do Decreto nº 8.738/2016.

⁹⁸ Artigo 19-A da Lei nº 8.629/93, incluído pela Lei nº 13.465/2017.

⁹⁹ Redação original do artigo 12, III do Decreto nº 9.311/2018.

¹⁰⁰ Participei da elaboração do Decreto nº 11.637/2023 em parceria com a colega Maria Rita Reis.

um Direito Achado na Rua, ou seja, no espaço do território de Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos, o sujeito coletivo se organizou e criou um novo direito, não previsto na legislação formal.

A decisão da comunidade foi acatada por um diretor do INCRA, que criou o projeto na forma coletiva e entregou a administração do assentamento à Associação Unidos Venceremos, formada por toda a coletividade, incluindo, por óbvio, as mães solo. Assim foi criado o Projeto de Assentamento coletivo Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos.

Como fora criado em 1986, o Projeto de Assentamento coletivo Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos se constituiu como Projeto de Assentamento comum, de caráter coletivo. Somente no ano seguinte viria a ser regulamentado, pelo INCRA, o PAE – Projeto Agroextrativista, modalidade pioneira dos Projetos de Assentamento ambientalmente diferenciados. Por suas características físicas e por abrigar população tradicional (quilombolas e quebradeiras de coco), a área comportaria um Projeto de Assentamento Ambientalmente diferenciado. Contudo, as formas atuais de titulação de terras, somadas à autoatribuição, à trajetória histórica própria, às relações territoriais específicas, à ancestralidade negra e à resistência à opressão vivenciada pelos quilombolas de Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos têm feito com que a comunidade prefira a titulação da terra livre na forma de Território Quilombola e não de projeto de assentamento, ainda que ambientalmente diferenciado.

Embora não houvesse, à época de criação do Projeto de Assentamento Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos, a previsão legal de Projetos de Assentamento coletivos em nível federal, o I Plano Nacional de Reforma Agrária (Decreto nº 91.766/85) continha importante diretriz no sentido de que o Poder Público deveria respeitar a auto-organização das comunidades e suas formas próprias de relação com a terra:

Anexo ao Decreto nº 91.766/85:

(...)

I - PRINCÍPIOS BÁSICOS DA REFORMA AGRÁRIA (...)

9 - Organização dos beneficiários

(...)

De maneira geral, a organização dos beneficiários deverá encaminhar-se para duas direções que se projetam ao nível dos programas de assentamento. A primeira, diz respeito aos sistemas de posse e uso da terra; a segunda, relaciona-se com a imobilização e a organização socioeconômica dos beneficiários com vistas à promoção e/ou organização de um sistema de produção e comercialização de acordo com os interesses e a vontade dos assentados.

Assim as alternativas de posse e uso da terra, que configurarão a base da organização dos assentamentos, compreendem aquelas estabelecidas pela legislação brasileira. **No caso de áreas já ocupadas, o Poder Público deverá respeitar as mais distintas formas de posse e uso da terra existentes, apoiando-se nelas para, em consonância com os próprios beneficiários da Reforma Agrária, encontrar as soluções mais adequadas para as situações de conflito e para a legalização das posses.**

A organização sócio-econômica dos beneficiários poderá contemplar, também, a formação de cooperativas e outras formas de associativismo, para cuja concretização deverão haver estágios intermediários, possibilitarão, de forma progressiva, chegar-se às estruturas mais complexas, como as Cooperativas Integrais de Reforma Agrária. (grifos nossos)

Perceba-se como os ventos da Redemocratização, ainda em 1985, possibilitaram o reconhecimento estatal da terra livre. O I Plano Nacional de Reforma Agrária impôs ao Estado o reconhecimento das diversas formas de relação com a terra praticados pelas populações do campo, das águas e da floresta, assim como suas formas de se auto-organizar, em evidente exercício estatal de diálogo intercultural no sentido do pluralismo jurídico. Veremos, mais adiante, que o pluralismo jurídico em relação à terra livre, observado no I Plano Nacional de Reforma Agrária de 1985, evoluiu até 2016 e sofreu retrocessos no contexto do processo de *impeachment* de 2016 e no Governo Bolsonaro (2019 a 2022). A história da terra livre nas políticas públicas de Reforma Agrária no Brasil, longe de ser um percurso linear e evolutivo, sofreu avanços e retrocessos a partir de tensionamentos, conflitos e demandas em diferentes conjunturas e correlações de forças.

3.3 A Terra Livre em Projetos de Assentamento

No Brasil, o capitalismo fez predominar a propriedade privada, individual e exclusiva sobre a terra sem conseguir, contudo, extinguir as diversas modalidades de terra livre que ainda resistem. O sistema das capitanias hereditárias e das sesmarias e, posteriormente, a privatização das terras pela Lei de Terras de 1850, não extinguiram as formas de exploração coletiva utilizadas pelos indígenas, por quilombolas e por comunidades tradicionais. Em verdade, a própria Lei de Terras assegurou a existência dos “campos de uso comum” (art. 5º, § 4º da Lei nº 601/1850):

Art. 5º Serão legitimadas as posses mansas e pacíficas, adquiridas por ocupação primária, ou havidas do primeiro ocupante, que se acharem cultivadas, ou com princípio de cultura, e morada, habitual do respectivo posseiro, ou de quem o represente, guardadas as regras seguintes:

(...)

§ 4º Os campos de uso commum dos moradores de uma ou mais freguezias, municípios ou comarcas serão conservados em toda a extensão de suas divisas, e continuarão a prestar o mesmo uso, conforme a pratica actual, emquanto por Lei não se dispuzer o contrario.

Faço, a seguir, um percurso histórico pela legislação positivada sobre a Reforma Agrária para apontar os avanços e retrocessos pelos quais esta política pública passou ao reconhecer – ou deixar de reconhecer – as práticas sociais de terra livre. Reafirmo que os momentos de menor reconhecimento não foram capazes de extinguir o exercício da terra livre, mas tão somente restringiram ou jogaram em estado de clandestinidade as práticas coletivas de resistência à propriedade privada.

Inaugurando a política pública de Reforma Agrária, o Estatuto da Terra (Lei nº 4.504/1964) reconheceu a terra coletiva, assegurando a possibilidade de sua ocorrência em Projetos de Assentamento da Reforma Agrária. Em seu artigo 24, o Estatuto da Terra previu que os lotes da Reforma Agrária poderiam ser explorados individual ou coletivamente:

Da Distribuição de Terras

Art. 24. As terras desapropriadas para os fins da Reforma Agrária que, a qualquer título, vierem a ser incorporadas ao patrimônio do Instituto Brasileiro de Reforma Agrária, respeitada a ocupação de terras devolutas federais manifestada em cultura efetiva e moradia habitual, só poderão ser distribuídas:

I - **sob a forma de propriedade familiar**, nos termos das normas aprovadas pelo Instituto Brasileiro de Reforma Agrária;

II - a agricultores cujos imóveis rurais sejam comprovadamente insuficientes para o sustento próprio e o de sua família;

III - **para a formação de glebas destinadas à exploração extrativa, agrícola, pecuária ou agro-industrial, por associações de agricultores organizadas sob regime cooperativo**;

IV - para fins de realização, a cargo do Poder Público, de atividades de demonstração educativa, de pesquisa, experimentação, assistência técnica e de organização de colônias-escolas;

V - para fins de reflorestamento ou de conservação de reservas florestais a cargo da União, dos Estados ou dos Municípios.

(grifos nossos)

Em seus artigos 4º, inciso VIII, 73, inciso V, 79 e 80, o Estatuto da Terra afirma a centralidade do coletivo, em regime cooperativo, nas atividades agropecuárias desenvolvidas no âmbito do Programa Nacional de Reforma Agrária, devendo merecer apoio – inclusive financeiro – do Poder Público:

Art. 4º Para os efeitos desta Lei, definem-se:

(...)

VIII - "Cooperativa Integral de Reforma Agrária (C.I.R.A.)", toda sociedade cooperativa mista, de natureza civil, ...Vetado... criada nas áreas prioritárias de Reforma Agrária, contando temporariamente com a contribuição financeira e técnica do Poder Público, através do Instituto Brasileiro de Reforma Agrária, com a finalidade de industrializar, beneficiar, preparar e padronizar a produção agropecuária, bem como realizar os demais objetivos previstos na legislação vigente;

(...)

Art. 73. Dentro das diretrizes fixadas para a política de desenvolvimento rural, com o fim de prestar assistência social, técnica e fomentista e de estimular a produção agropecuária, de forma a que ela atenda não só ao consumo nacional, mas também à possibilidade de obtenção de excedentes exportáveis, serão mobilizados, entre outros, os seguintes meios:

(...)

V - cooperativismo;

(...)

SEÇÃO V

Do Cooperativismo

Art. 79. A Cooperativa Integral de Reforma Agrária (CIRA) contará com a contribuição financeira do Poder Público, através do Instituto Brasileiro de Reforma Agrária, durante o período de implantação dos respectivos projetos.

(...)

Art. 80. O órgão referido no artigo 74 deverá promover a expansão do sistema cooperativista, prestando, quando necessário, assistência técnica, financeira e comercial às cooperativas visando à capacidade e ao treinamento dos cooperados para garantir a implantação dos serviços administrativos, técnicos, comerciais e industriais.

Apesar do denso instrumental normativo e da demanda social pela Reforma Agrária, a política pública muito pouco avançou durante a Ditadura Civil Militar Empresarial de 1964. Prevaleram, no período, os Projetos de Colonização, baseados na ideia de ocupação branca e predatória da Amazônia. O Governo Militar partia da premissa de que a Amazônia seria um vazio populacional a ser ocupado, invisibilizando indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais. Com isso, promovia a expulsão das populações locais e criava projetos de colonização públicos e incentivava a criação de empresas colonizadoras privadas para a expansão da fronteira agrícola com a migração de camponeses da Região Sul.¹⁰¹

O tensionamento entre a propriedade privada e a terra livre vivenciada por indígenas, quilombolas, posseiros e povos tradicionais é o elemento central deste processo de colonização interna levado a cabo pela Ditadura Civil Militar Empresarial de 1964. Os slogans governamentais “Integrar para não entregar” e “Terra sem homens para homens sem terras”, que animavam o chamado Programa de Integração Nacional, carregavam a ideologia de que a Amazônia não era ocupada por brasileiros e que, por isso, estava sujeita a ser invadida por estrangeiros, inclusive de países vizinhos. Portanto, era preciso privatizar as terras livres, as terras comuns de indígenas, quilombolas, posseiros e populações

¹⁰¹ “Os militares consolidam este esboço atrelando aos ideais de integrar, ocupar e desenvolver o território, com a Doutrina de Segurança Nacional. Dessa forma, já em 1965 são elaborados os objetivos básicos da nova política de desenvolvimento para a Amazônia: criação de polos de desenvolvimento; incentivo à migração nordestina para uma Amazônia inventada como vazia; incentivos diretos ao capital privado e à formação de latifúndios (...)”. MALHEIRO, Bruno; PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter; MICHELOTTI, Fernando. **Horizontes amazônicos: para repensar o Brasil e o mundo**. 1ª. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo; Expressão Popular, 2021. pág. 117

tradicionais, entregando-as a colonos brancos do Sul. Bruno Malheiros, Carlos Walter Porto-Gonçalves e Fernando Michelotti assim resumem esse momento de privatização desenfreada das terras na Amazônia:¹⁰²

[...] é o estabelecimento da propriedade privada o elemento-chave que sintetiza a estratégia dos governos militares de integrar, ocupar e desenvolver a Amazônia. A lógica de desenvolvimento via ocupação e integração do espaço regional às dinâmicas econômicas nacionais tem um solo firme de sustentação na expansão de frentes econômicas pela imposição da propriedade. Nesse sentido, podemos dizer que “a ocupação territorial se faz em nome da propriedade privada da terra, da relevância econômica da propriedade fundiária como fonte de renda territorial e como instrumento para obtenção de incentivos e subsídios públicos” (Martins, 1998, p. 664). Como já indicado, o princípio do direito internacional – *uti possidetis* – invocado pelo Estado brasileiro para afirmar seu domínio territorial frente a outros Estados sempre foi negado aos que aqui habitam há muito tempo e, portanto, estão em posse real de uso do território – *uti possidetis* –, antes do próprio Estado, e veem negado o reconhecimento de seus territórios, seja como indígenas, quilombolas ou camponeses-posseiros. Enfim, privilegia-se o espaço absoluto do território e a soberania exclusiva do Estado, mas não de seus povos com suas próprias territorialidades: o Estado como espelho, isto é, como imagem invertida de seus povos.

De fato, o empreendimento colonial sobre a Amazônia nas décadas de 1960 e 1970 conjugava a ação estatal à atuação de empresas colonizadoras que vendiam as terras tomadas da população local a colonos vindos do Sul do Brasil. Não por acaso, alguns municípios do Mato Grosso tem como nome as siglas ou parte do nome das empresas colonizadoras que trouxeram pessoas da Região Sul para colonizar as áreas então ocupadas pelos dos povos das florestas: Sinop, Colniza, Brasnorte, Colider, Confresa, Gaúcha do Norte entre outros.¹⁰³

O processo de colonização consistia em estatizar as terras livres da Amazônia, declarando-as de propriedade da União, expulsar as populações locais para, em seguida, privatizar as terras em favor de pessoas do Sul, privatização esta efetuada diretamente pelo INCRA ou através de empresas privadas de colonização. Importante destacar o papel que a FUNAI e o INCRA tiveram na remoção forçada da população local e na colonização das áreas desocupadas a força. Tratou-se, portanto, de um novo processo de colonização racista

¹⁰² MALHEIRO, Bruno; PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter; MICHELOTTI, Fernando. **Horizontes amazônicos: para repensar o Brasil e o mundo**. 1ª. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo; Expressão Popular, 2021, pág. 118

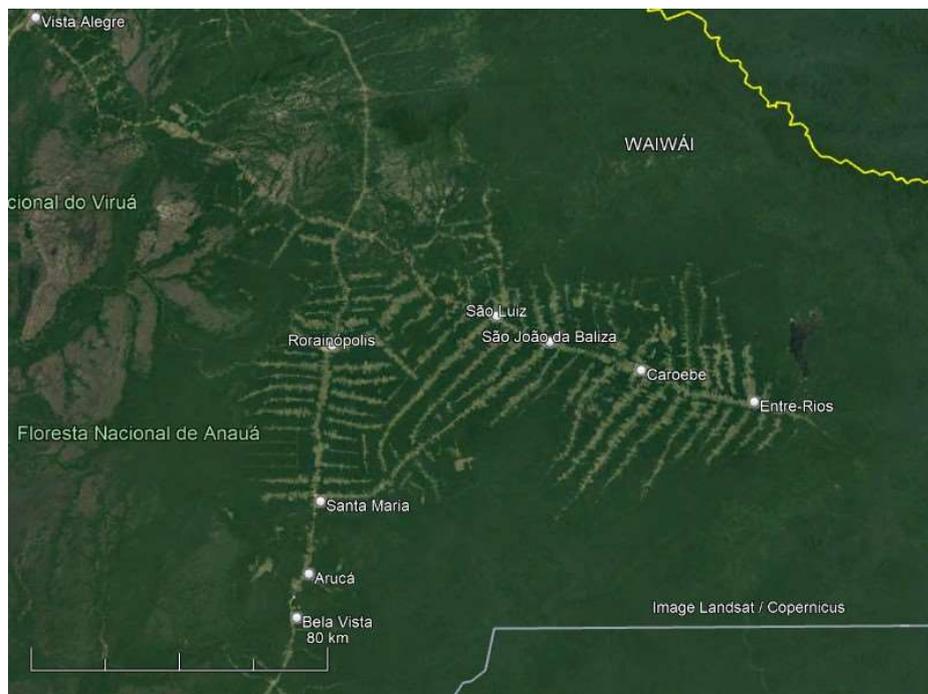
¹⁰³ Sinop deriva de Sociedade Imobiliária Noroeste do Paraná. Colniza deriva da empresa Colniza Colonização. Brasnorte deriva da empresa Colonizadora Brasnorte. Colider deriva da empresa Colonizadora Líder. Confresa deriva da empresa Colonizadora Frenova Sapeva. Gaúcha do Norte deriva da empresa Colonizadora Gaúcha. (Fonte: IBGE. Disponível em <https://cidades.ibge.gov.br>. Acesso em 22/04/2023)

promovido pelo Estado brasileiro, pelo qual povos locais não negros – indígenas, quilombolas e povos tradicionais – foram expulsos de suas terras livres, que foram privatizadas e reocupadas por populações brancas do Sul do país.

Evidentemente, este processo de embranquecimento da Amazônia não foi explicitado na legislação como uma ação violenta e racista. O mesmo Estatuto da Terra (Lei nº 4.504/64) que inaugurou a política pública de Reforma Agrária, que libertaria os camponeses do latifúndio, dedicou-se a criar o programa de colonização da Amazônia, que desterritorializou as populações locais que viviam em harmonia com a floresta, e instaurou na região a propriedade privada branca e devastadora. Mais tarde, em processos que são observados até os dias de hoje, os lotes de colonização foram se transformando em latifúndios brancos da monocultura da soja e do boi.

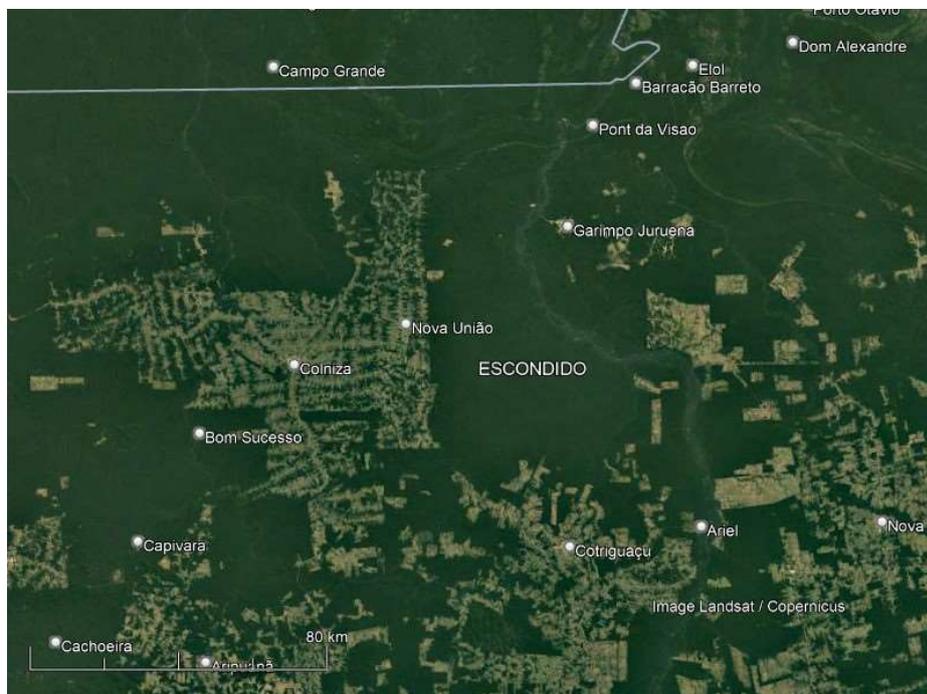
Imagens de satélite atuais contam um pouco da história dos Projetos de Colonização da Amazônia: ainda hoje é possível perceber a disposição dos lotes da colonização da Amazônia, distribuídos em formato de espinha de peixe ao longo de estradas principais e vicinais, que foram “comendo” a mata e expulsando a população local que vivia em terras livres em harmonia com a floresta.

Figura16– Imagem atual de uma “espinha de peixe” no Sudeste de Roraima, entre as Terras Indígenas WaiWái e Waimiri Atroari



fonte: Google Earth

Figura17– Imagem atual do Município de Colniza-MT e entorno, rodeados por áreas de floresta preservada nas Terras Indígenas Kawahiva do Rio Pardo, Arara do Rio Branco, Aripuanã, Escondido e Apiaká do Pontal e Isolados



fonte: Google Earth

Embora o Estatuto de Terra tenha se apresentado com a dualidade mencionada acima, prevendo a Reforma Agrária e, ao mesmo tempo, o programa de Colonização, os decretos regulamentadores do Estatuto da Terra editados nas décadas de 1960 e 1970 se dedicam mais a regulamentar a Colonização e a malha fundiária nacional do que a política pública de Reforma Agrária. O Decreto nº 55.286/1964 trata de IBRA e INDA. O Decreto nº 55.891/1965 define conceitos de Reforma Agrária, parceleiro, colonização, módulo rural, remuneração de força de trabalho, empresa rural, zoneamento e áreas prioritárias, Certificado de Cadastro de Imóvel Rural (CCIR). O Decreto nº 56.792/1965 trata do ITR. O Decreto nº 59.428/1965 trata de projetos de colonização públicos e privados, parceleiros, lotes urbanos e rurais, créditos e desmembramentos. O Decreto nº 59.566/1965 trata de contratos de arrendamento e parceria e crédito rural. O Decreto nº 59.900/1965 trata de ITR, Taxa cadastral, Certificado de Cadastro de Imóvel Rural (CCIR), Declaração de Propriedade (DP), Sistema Nacional de Cadastro Rural (SNCR) e define sítio de recreio. O Decreto nº 62.504/1968 define situações nas quais é permitido o fracionamento do imóvel rural abaixo da Fração Mínima de Parcelamento (FMP).

O Decreto nº 63.058/1968 autoriza o IBRA a financiar os herdeiros de imóvel indivisível para que um adquira os quinhões dos outros. O Decreto nº 68.524/1971 dispõe sobre projetos de colonização privados. Já sob o Governo Collor, foi editado o Decreto nº 433/1992, que regulamenta a compra e venda de imóveis rurais para fins de Reforma Agrária prevista no Estatuto da Terra.

Em 1969, já fora do conjunto de decretos de regulamentação do Estatuto da Terra, foi outorgado o Decreto-Lei nº 554/1969, que dispôs sobre a desapropriação de imóveis rurais por interesse social para fins de reforma agrária. Em 1987, o Decreto-Lei nº 2.363/1987, ao extinguir o INCRA e criar o Instituto Jurídico das Terras Rurais – Inter, acabou por tratar, em poucas normas, da Reforma Agrária em si. Este último Decreto-Lei foi regulamentado pelo Decreto nº 95.715/1988 e acabou rejeitado pelo Decreto Legislativo nº 2, de 1989.

Com o advento da Constituição de 1988 e as consequentes leis de Reforma Agrária (Lei Complementar nº 76/1993, que dispôs sobre o processo judicial de desapropriação para Reforma Agrária, e Lei nº 8629/1993, que dispôs sobre as fases administrativas da Reforma Agrária), os mencionados decretos-lei foram revogados e derogados, ficando também sem fundamento de validade o Decreto nº 95.715/88, recentemente revogado pelo Decreto nº 9.757/2019.

Vale mencionar que, após as leis de 1993, houve a edição do Decreto nº 2.250/1997, que tratou superficialmente da vistoria de imóveis rurais indicados por entidades de trabalhadores para desapropriação para fins de Reforma Agrária, bem como do Decreto nº 6.672/2008, que regulamenta o Subprograma de Combate à Pobreza Rural criado pela MP 2.183/2001.

A Redemocratização da década de 1980 deu voz aos movimentos sociais do campo, das águas e das florestas e uma intensa demanda pela efetivação da Reforma Agrária permeou toda a sociedade brasileira naquela década. Além dos artigos 184, 185 e 186, que tratam da desapropriação de imóveis rurais para fins de Reforma Agrária, os movimentos sociais garantiram que o art. 187 da Constituição Federal de 1988 determinasse que a política agrícola incentivasse o cooperativismo, consagrando-se, assim, a relação com a terra em regimes individual, coletivo e misto (áreas individuais e áreas coletivas em um mesmo Projeto de Assentamento):

Art. 187. A política agrícola será planejada e executada na forma da lei, com a participação efetiva do setor de produção, envolvendo produtores e trabalhadores rurais, bem como dos setores de comercialização, de armazenamento e de transportes, levando em conta, especialmente:

(...)
VI - o cooperativismo;

Já em seu artigo 1º, inciso V, a chamada Constituição Cidadã garante o pluralismo político, aí entendido não só a pluralidade da política partidária, como também a garantia de que diferentes modos de organização dos grupos sociais devem ser reconhecidos. Deste modo, a Carta de 1988 reconhece, ao lado da propriedade privada da terra, relações do ser humano com a terra que fogem do paradigma capitalista da propriedade privada, individual e exclusiva, tais como as terras destinadas a indígenas (art. 231 da CF) e a quilombolas (art. 68 do ADCT).

Ainda na década de 1980, movimentos sociais que reúnem populações tradicionais da Amazônia demandaram do Poder Público a regulamentação legal de práticas tradicionais de cultivo e extrativismo praticados pelos povos da floresta. As lutas dos seringueiros do Acre – liderados por Chico Mendes e pelo Conselho Nacional de Seringueiros – por uma política fundiária obtiveram o reconhecimento, no âmbito do Programa Nacional de Reforma Agrária, da primeira modalidade de Projeto de Assentamento ambientalmente diferenciado, garantindo a terra livre através do uso coletivo em harmonia com a floresta e de propriedade estatal.¹⁰⁴ A Portaria INCRA nº 627/1987 criou o PAE, o Projeto de Assentamento Agroextrativista, hoje disciplinado pela Portaria INCRA nº 268/1996 e aplicável a povos tradicionais em geral e não apenas aos seringueiros.¹⁰⁵ Em seguida, foi reconhecida, pela Lei nº 7.804/1989, a RESEX, a Reserva Extrativista, como unidade de conservação de uso sustentável.¹⁰⁶

¹⁰⁴ Ailton Krenak diferencia os seringueiros dos colonos, explicando que essa categoria, em geral vinda do nordeste, se fez povo tradicional no contato com indígenas e com a floresta: “O povo que mais se aproximou, que mais aprendeu com o povo indígena nesse sentido foram os seringueiros. Os seringueiros que foram levados para a Amazônia, para ocupar a Amazônia, eles foram inicialmente estranhando o povo indígena, brigando com o povo indígena, e se prestaram em muitas ocasiões ao serviço do seringalista, dos patrões, para liberar áreas indígenas e submeter tribos indígenas à escravidão. Esses seringueiros, eles não conseguiram se firmar como colonizadores da Amazônia, eles foram humanizados pela floresta, a floresta humanizou essa gente, eles aprenderam a viver com o povo indígena, aprenderam hábitos, aprenderam costumes com o povo indígena, aprenderam a conviver como povo indígena durante um longo período. E hoje nós podemos dizer que os seringueiros têm uma cultura que diferencia eles, por exemplo, dos trabalhadores rurais sem-terra, que diferencia eles de outros colonos. Eles não são colonos, eles construíram um jeito de viver que aproxima eles muito mais do povo indígena. KRENAK, Ailton. “A União das Nações Indígenas”. In: COHN, Sergio (Org .). Encontros: Ailton Krenak. Rio de Janeiro: Azougue, 2015 . p . 22-29. (Coleção Encontros)

¹⁰⁵ SANTILI, Juliana. **Socioambientalismo e novos direitos**. São Paulo: Peirópolis, 2005. Pág. 141.

¹⁰⁶ Segundo Lobão, a tática dos seringueiros de criar as RESEX acabou se mostrando equivocada, já que o discurso conservacionista absorveu as demandas por terra e trabalho dos seringueiros e demais povos extrativistas que apostaram na RESEX como instrumento de conservação de seus meios de vida conjugados com a conservação da floresta. Cf. LOBÃO, Roberto. **Cosmologias políticas do neoliberalismo: como uma política pública pode se transformar em uma política do ressentimento**. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2010, pág. 25.

A luta dos seringueiros ao reivindicarem a criação do PAE e da RESEX tinha como objetivo a instituição de um modelo de uso da terra diverso dos projetos de assentamento comuns e dos projetos de colonização da Amazônia, em que vigorava, preponderantemente na região o chamado “quadrado burro”: lotes individuais dirigidos a uma futura aquisição da propriedade privada pelo assentado ou colono, formado por limites retilíneos e que desconsiderava os saberes locais relacionados aos modos de fazer, criar e viver dos povos tradicionais.¹⁰⁷ A RESEX e o PAE funcionam necessariamente em regime coletivo.

Posteriormente, no final dos anos 1990 e início dos anos 2000, propostas de terra livre com agricultura familiar associada ao manejo sustentável da floresta idealizadas e aperfeiçoadas por técnicos do INCRA e do IBAMA e por lideranças de movimentos sociais, como a missionária Irmã Dorothy Stang, contribuíram para a formulação de outros modelos de Projetos de Assentamento ambientalmente diferenciados e de unidades de conservação com populações tradicionais, todos consagrando a terra livre. No âmbito do Programa Nacional de Reforma Agrária foram criados o PDS – Projeto de Assentamento de Desenvolvimento Sustentável¹⁰⁸ – e o PAF – Projeto de Assentamento Agroflorestal¹⁰⁹. No âmbito do Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza foram criados a Reserva de Desenvolvimento Sustentável, a partir de experiências realizadas na década de 1990¹¹⁰, e a Floresta Nacional com população tradicional – FLONA.

Assim, com base no art. 225, §1º, inciso III da Constituição Federal, que trata dos espaços territoriais especialmente protegidos, a terra livre foi reconhecida, através das lutas dos movimentos sociais do campo, das águas e das florestas, na criação de três modalidades de projetos de assentamento ambientalmente diferenciados e de três modalidades correlatas de unidades de conservação da natureza com população tradicional. O PAE é disciplinado pela Portaria INCRA nº 268/1996 e sua correspondente, a RESEX, está prevista no artigo 18 da Lei

¹⁰⁷ “Deve-se registrar a contribuição de geógrafos, antropólogos, juristas, agrônomos e outras formações acadêmicas na criação das Reservas Extrativistas. Mas deve-se registrar, sobretudo, a relação dialógica que esses profissionais souberam praticar dando forma conceitual e formal à insistência do que os seringueiros diziam que não queriam, ou seja, não ao “quadrado burro”, nem tampouco à “rondonização do Acre”, conceitos por eles criados no tenso contexto conflitivo que viveram.” MALHEIRO, Bruno; PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter; MICHELOTTI, Fernando. **Horizontes amazônicos: para repensar o Brasil e o mundo**. 1ª. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo; Expressão Popular, 2021, pág. 233)

¹⁰⁸ Criado pela Portaria INCRA nº 477/1999. Cf. ROCHA, Ibraim, TRECCANI, Girolamo Domenico, BENATTI, José Heder, HABER, Lilian Mendes, CHAVES, Rogério Arthur Friza. **Manual de Direito Agrário Constitucional: Lições de Direito Agroambiental**. 3ª Edição. Belo Horizonte: Fórum, 2019, pág. 319.

¹⁰⁹ Criado pela Portaria INCRA nº 1.141/2003.

¹¹⁰ SANTILI, Juliana. **Socioambientalismo e novos direitos**. São Paulo: Peirópolis, 2005, pág. 153

nº 9.985/2000 (Lei do Sistema Nacional de Unidades de Conservação – SNUC) e no Decreto nº 4.340/2002. Em ambas as modalidades a propriedade da terra permanece estatal e seu uso é necessariamente coletivo.

O PDS é regido pela Portaria INCRA nº 1.032/2002 e sua correspondente, a RDS, é prevista no artigo 20 da Lei nº 9.985/2000 (Lei do SNUC) e no Decreto nº 4.340/2002. O PDS comporta usos coletivos conjugados com lotes individuais. Em ambas as modalidades a propriedade da terra permanece estatal.

Por fim, o PAF se encontra regido pela Portaria INCRA nº 215/2006. A Floresta Nacional – FLONA – remonta ao antigo Código Florestal (Lei nº 4.771/1965). Todavia, a possibilidade de a FLONA comportar populações tradicionais foi prevista no artigo 17, §2º da Lei nº 9.985/2000 (Lei do SNUC). Em ambas as modalidades a propriedade da terra permanece estatal e seu uso é necessariamente coletivo.

Projetos de Assentamento comuns que vinham sendo, na prática, explorados coletivamente por escolha da própria comunidade de assentados, passaram a contar, em 1993, com regramento específico na Lei nº 8.629/1993, que trata da desapropriação de imóveis rurais para fins de Reforma Agrária:

Art. 16. Efetuada a desapropriação, o órgão expropriante, dentro do prazo de 3 (três) anos, contados da data de registro do título translativo de domínio, destinará a respectiva área aos beneficiários da reforma agrária, admitindo-se, para tanto, formas de exploração individual, condominial, cooperativa, associativa ou mista.

Em seguida, em 1996, a Lei nº 9.393/1996, que trata do Imposto sobre a Propriedade Territorial Rural – ITR, isentou do tributo os imóveis explorados coletivamente, por meio de associação ou cooperativa, em Projetos de Assentamento:

Art. 3º São isentos do imposto:

I - o imóvel rural compreendido em programa oficial de reforma agrária, caracterizado pelas autoridades competentes como assentamento, que, cumulativamente, atenda aos seguintes requisitos:

- a) seja explorado por associação ou cooperativa de produção;
- b) a fração ideal por família assentada não ultrapasse os limites estabelecidos no artigo anterior;
- c) o assentado não possua outro imóvel.

A possibilidade de titulação coletiva de lotes do Programa Nacional de Reforma Agrária, seja por instrumento provisório (Contrato de Concessão de Uso), seja por instrumento definitivo (Título de Domínio ou Contrato de Concessão de Direito Real de Uso), foi inserida

expressamente na Lei nº 8.629/1993 com a edição da Medida Provisória – MP nº 1.997-53 de 14/12/1999, com a alteração do art. 18, de maneira a atender às diversas realidades de organização social dos Projetos de Assentamento:

Redação antiga dos parágrafos do artigo 18, já modificada:

§ 1º O título de domínio de que trata este artigo conterà cláusulas resolutivas e será outorgado ao beneficiário do programa de reforma agrária, de forma individual ou coletiva, após a realização dos serviços de medição e demarcação topográfica do imóvel a ser alienado.

§ 2º Na implantação do projeto de assentamento, será celebrado com o beneficiário do programa de reforma agrária contrato de concessão de uso, de forma individual ou coletiva, que conterà cláusulas resolutivas, estipulando-se os direitos e as obrigações da entidade concedente e dos concessionários, assegurando-se a estes o direito de adquirir, em definitivo, o título de domínio, nas condições previstas no § 1º, computado o período da concessão para fins da inegociabilidade de que trata este artigo.

A redação dos §§ 1º e 2º do art. 18 acima transcrita foi mantida nas reedições da medida provisória e consolidada pela MP nº 2.183-56 por força da Emenda Constitucional nº 32/2002, que perenizou as medidas provisórias não apreciadas pelo Congresso Nacional até a data de sua edição. Posteriormente, a previsão de títulos coletivos sobre lotes do Programa Nacional de Reforma Agrária foi mantida e ampliada pelas alterações à Lei nº 8.629/1993 inseridas pela Lei nº 13.001/2014, inclusive possibilitando ao beneficiário optar por título definitivo sob a modalidade do Título de Domínio – TD ou Contrato de Concessão de Direito Real de Uso – CDRU, individual ou coletivo. Para regulamentar a Lei nº 8.629/1993 e suas alterações efetuadas pela Lei nº 13.001/2014, o Poder Executivo editou o Decreto nº 8.738/2016, que consagrou diversas hipóteses de exploração coletiva que já vinham sendo utilizadas por grupos de assentados:

Art. 25. A distribuição de imóveis rurais em projetos de assentamento federais será feita:
(...)

§ 2º A titulação, provisória ou definitiva, poderá ser individual, individual com fração ideal de área coletiva, coletiva com exploração individual ou coletiva com exploração coletiva.
(...)

Art. 29 A transferência definitiva dos lotes, por meio de TD ou CDRU, será efetuada posteriormente:

(...)

§ 1º É direito do beneficiário do PNRA optar por TD ou CDRU, individual ou coletivo.

Contudo, a principal novidade do Decreto nº 8.738/2016 foi o atendimento de demandas dos movimentos sociais com a positivação da possibilidade de destinação de áreas de Projetos de Assentamento a pessoas jurídicas associativas ou cooperativas formadas por assentados, o que já vinha ocorrendo na prática:

Art. 26. O CCU é o instrumento inegociável, individual ou coletivo, que autoriza de forma provisória e gratuita o direito de uso para a exploração rural de imóvel da reforma agrária.

(...)

§ 2º O CCU será coletivo quando firmado com entidade representativa de assentados legalmente constituída.

(...)

Art. 31. O TD e a CDRU serão coletivos quando outorgados à entidade representativa de assentados, legalmente constituída, e poderá compreender toda a área do projeto de assentamento, nos termos de ato normativo do Incra.

Depois de consumado o *impeachment* da Presidenta Dilma Rousseff em 2016, iniciaram-se mudanças legislativas que retrocederam a regulamentação legal da exploração coletiva de Projetos de Assentamento comuns. Já em 2017, a Lei nº 13.465/2017, ao efetuar alterações na Lei nº 8.629/1993, inseriu o §14 no art. 18, passando a vedar a destinação de áreas de exploração coletiva em Projetos de Assentamento a pessoas jurídicas. Em seguida, o § 3º do art. 24 do Decreto nº 9.311/2018 foi no mesmo sentido. Confira-se:

Lei nº 8.629/93, com modificações introduzidas pela Lei nº 13.654//2017:

Art. 18. A distribuição de imóveis rurais pela reforma agrária far-se-á por meio de títulos de domínio, concessão de uso ou concessão de direito real de uso - CDRU instituído pelo art. 7º do Decreto-Lei no 271, de 28 de fevereiro de 1967. (Incluído pela Lei nº 13.001, de 2014)

(...)

§ 3º O título de domínio e a CDRU conterão cláusulas resolutivas e será outorgado ao beneficiário do programa de reforma agrária, de forma individual ou coletiva, após a realização dos serviços de medição e demarcação topográfica do imóvel a ser alienado. (Incluído pela Lei nº 13.001, de 2014)

(...)

§ 14. Para fins de interpretação, a outorga coletiva a que se refere o § 3º deste artigo não permite a titulação, provisória ou definitiva, a pessoa jurídica. (Incluído pela Lei nº 13.465, de 2017)

Decreto nº 9.311/2018

Art. 24. A distribuição de imóveis rurais em projetos de assentamento federais será formalizada:

(...)

§ 3º O instrumento de titulação será formalizado com os titulares da unidade familiar, vedada a titulação em nome de pessoa jurídica.

Aparentemente, a lei passou a impedir novas titulações em nome de associações, cooperativas ou sociedades empresárias de assentados, mantendo as titulações já efetuadas, já que a titulação em nome de pessoa jurídica formada por assentados já vinha ocorrendo anos antes de sua previsão no Decreto nº 8.738/2016. Portanto, no pós-Golpe, os assentados da Reforma Agrária que faziam uso da terra de maneira coletiva passaram a só poder exercer o

caráter coletivo, ao menos oficialmente, sob a forma de condomínio de pessoas físicas. Ou seja, ainda que assentados constituíssem uma pessoa jurídica para organizar a produção e o uso da terra do Projeto de Assentamento – como acontece em Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos –, optou a lei por desconsiderar a realidade e efetuar a destinação de lotes do Programa Nacional de Reforma Agrária apenas a pessoas físicas.

O Decreto nº 9.311/2018 trouxe outras restrições à regulamentação da exploração coletiva em Projetos de Assentamento. Revogando o anterior Decreto nº 8.738/2016, que consagrava as terras coletivas em Projetos de Assentamento, o Decreto nº 9.311/2018 passou a prever regramento no sentido de que a exploração individual ou coletiva em caráter definitivo deixaria de ser uma opção do assentado ou de um grupo minoritário de assentados. Referido normativo, em sua redação original, reafirmou a impossibilidade de titulação em nome de pessoa jurídica e passou a restringir a expedição de títulos definitivos coletivos (CDRU e TD) somente se ao menos 50% da comunidade de assentados optar pela destinação coletiva em caráter definitivo:

Decreto nº 9.311/2018 – redação original

Art. 24. A distribuição de imóveis rurais em projetos de assentamento federais será formalizada:

(...)

§ 3º O instrumento de titulação será formalizado com os titulares da unidade familiar, vedada a titulação em nome de pessoa jurídica.

§ 4º A titulação definitiva por meio de CDRU, individual ou coletivo, ou por meio de TD coletivo somente será concedida quando requerida por, no mínimo, cinquenta por cento dos beneficiários de um mesmo projeto de assentamento, conforme disciplinado pelo Incra.

Repare-se que o artigo dificultava – ou mesmo impossibilitava – as titulações coletivas – por TD ou CDRU – e também a titulação por CDRU individual. Deste modo, em 2018, o Programa Nacional de Reforma Agrária dificultou ou impossibilitou outras formas de relação com a terra que não a propriedade privada, individual e exclusiva, distribuída por meio de TD individual. Ou seja, as formas mais próximas da terra livre – o TD coletivo, a CDRU coletiva e a CDRU individual – que sempre foram minoritários – deixaram de ser uma opção viável para o conjunto de assentados que preferisse oficializar sua relação com a terra de modo diverso da propriedade privada, individual e exclusiva.

Já sob o Governo Bolsonaro, em 2019, o Decreto nº 10.166/2019 inseriu o parágrafo único no art. 30 do Decreto nº 9.311/2018, restringindo a titulação por CDRU apenas aos

projetos de assentamento ambientalmente diferenciados. Com isso, foi imposta a titulação definitiva sob a forma de propriedade privada (TD) aos projetos de assentamento comuns:

Art. 30. O CDRU é o instrumento com força de escritura pública que transfere, de forma gratuita e em caráter definitivo, o direito real de uso condicionado à exploração rural de imóvel da reforma agrária ao beneficiário.

Parágrafo único. O CDRU será disponibilizado exclusivamente para projetos ambientalmente diferenciados. (Incluído pelo Decreto nº 10.166, de 2019)

Assim, no regramento pós-Golpe, grupos minoritários que desejassem explorar coletivamente a terra em projetos de assentamento comuns teriam que fazê-lo clandestinamente, sem que isso figurasse nos contratos que disciplinam as relações jurídicas entre assentados e o Poder Público.¹¹¹

Em 2016, logo após a edição do Decreto nº 8.738/16, o Tribunal de Contas da União, por meio do processo nº TC 034.553/2016-9, passou a questionar em abstrato a constitucionalidade e a legalidade da previsão normativa de exploração coletiva de Projetos de Assentamentos do PNRA. Para além da falta de legitimidade de um tribunal de contas em arguir a legalidade e a constitucionalidade de um decreto, entendeu o tribunal que a exploração coletiva de áreas de Projetos de Assentamento feriria o direito de propriedade previsto no art. 5º, XXII da Constituição Federal. Como o Decreto nº 9.311/18 revogou o anterior Decreto nº 8.738/16, restringindo as possibilidades de titulação coletiva sem, no entanto, proibir a exploração comunal, o Tribunal de Contas atuou para que o Poder Executivo acatasse a tese de que a exploração coletiva estaria em desconformidade com o ordenamento jurídico.

Deste modo, verifica-se que os movimentos sociais do campo, ao promoverem as diferentes práticas de exploração coletiva, foram, ao longo do tempo, influenciando a criação de normativos que regulamentassem a experiência vivida nos Projetos de Assentamento do PNRA. O Direito Achado no Campo incentivou a criação do Direito Positivo. Contudo, com o

¹¹¹ No **PARECER n 00014/2023/GAB/CONJUR-MDA/CGU/AGU**, eu e Maria Rita Reis sustentamos a inconstitucionalidade das restrições à titulação coletiva outorgada a pessoas físicas ou a pessoas jurídicas formadas por assentados do PNRA, por ferirem garantias constitucionais como a liberdade de associação, o cooperativismo e a livre iniciativa: “De fato, a qualquer conjunto de pessoas físicas é facultado explorar áreas de terra em caráter condominial ou por intermédio de pessoa jurídica, dentro de acordos e regramentos livremente estipulados pelo grupo. Contudo, de acordo com o regramento atual do Decreto nº 9.311/2016, as formas cunhadas pelo capitalismo para administrar atividades econômicas envolvendo mais de uma pessoa, previstas para toda a sociedade no Código Civil e em diversas leis esparsas como as associações, cooperativas, as sociedades empresárias e até mesmo o condomínio de bens imóveis, não estão disponíveis para os assentados do Programa Nacional de Reforma Agrária. É isso sem qualquer justificativa razoável.”

impeachment de 2016, a exploração coletiva da terra exercida por assentados em regime condominial ou por meio de associações e cooperativas sofreu um processo de restrição e proibição jurídicas, como se fosse possível ao Direito impedir a prática milenar da exploração comum dos recursos naturais.

Recentemente, em função da Marcha das Margaridas de 2023, foi editado o Decreto nº 11.637/2023, que modificou parcialmente o Decreto nº 9.311/2018 e afastou parte das restrições ao uso coletivo da terra em Projetos de Assentamento. Primeiramente, foi revogado o §4º do art. 24 supratranscrito, que impedia que grupos minoritários de um Projeto de Assentamento usassem coletivamente a terra. Além disso, a impossibilidade de titulação em nome de pessoa jurídica formada por assentados foi interpretada como aplicável apenas a sociedades empresárias, não incidindo sobre cooperativas ou outras associações.¹¹² Pelo mesmo Decreto nº 11.637/2023, foi revogada a regra que restringia a CDRU a projetos de assentamento ambientalmente diferenciados.¹¹³

Com as mudanças efetivadas pelo Decreto nº 11.637/2023, que – frise-se – só foram efetivadas em função da Marcha das Margaridas, o regramento do Programa Nacional da Reforma Agrária voltou a autorizar e a possibilitar a terra coletiva e a terra não privatizável em Projetos de Assentamento, seja por meio da titulação coletiva de indivíduos ou de cooperativas e outras associações, seja por meio da expedição da CDRU individual ou coletiva. Apenas a titulação em nome de sociedade empresária formada por assentados segue proibida, já que o tema implicaria em alteração de lei ordinária.¹¹⁴

Neste sentido, o estudo do processo de positivação da exploração coletiva experimentado até 2016, do processo de restrição e de proibição pós-*impeachment* de 2016 e, ainda, da restauração do regramento que possibilita a terra coletiva e a terra não privatizável em Projetos de Assentamento se mostra relevante na compreensão das práticas sociais e dos momentos de aproximação e de distanciamento da lei à realidade vivida pelos movimentos sociais do campo.

¹¹² Art. 24, §5º do Decreto nº 9.311/2018, com redação dada pelo Decreto nº 11.637/2023.

¹¹³ Foi revogado, pelo Decreto nº 11.637/2023, o parágrafo único do art. 30, §5º do Decreto nº 9.311/2018.

¹¹⁴ Art. 18, §14 da Lei nº 8.629/93, incluído pela Lei nº 13.465/2017.

Maria, Maria
É um dom, uma certa magia
Uma força que nos alerta
Uma mulher que merece viver e amar
Como outra qualquer do planeta

Maria, Maria
É o som, é a cor, é o suor
É a dose mais forte e lenta
De uma gente que ri quando deve chorar
E não vive apenas aguenta

Mas é preciso ter força
É preciso ter raça
É preciso ter gana sempre
Quem traz no corpo a marca
Maria, Maria
Mistura a dor e a alegria

Mas é preciso ter manha
É preciso ter graça
É preciso ter sonho sempre
Quem traz na pele essa marca
Possui a estranha mania
De ter fé na vida

(Maria, Maria. Milton Nascimento, Fernando Brant)

CAPÍTULO 4 – O BABAÇU LIVRE

– Essas quebradeiras de coco não respeitam nem a cerca... Se você botar cerca e tiver babaçu dentro, elas pulam a cerca, passam por baixo... E, se não conseguirem, quebram a cerca. E ainda deixam os montinhos de coco pra tudo quanto é lado. E você não consegue nem cortar essa praga do Maranhão, que é o babaçu, que já vem o Meio Ambiente te multar. Aqui no Maranhão, vamos supor, você comprou uma fazenda e quer aumentar o seu pasto...é uma dificuldade pra cortar a palmeira de babaçu. Você é dono da terra, é dono da palmeira, mas pra cortar tem que ter até autorização da Secretaria de Meio Ambiente.(Relato de um fazendeiro, pesquisa de campo)

Foi com esse curto e interessante depoimento que um fazendeiro de gado do Maranhão exprimiu seu ponto de vista sobre o direito consuetudinário de as quebradeiras de coco babaçu coletarem cocos caídos em terra sobre a qual incidem propriedades privadas. Pensei comigo: “Na verdade elas sempre estiveram aí e você é quem veio botar uma cerca...por que elas haveriam de respeitar sua cerca?”. Mas, me calei... Já tinha a frase de que eu precisava.

O depoimento me lembrou dos *Debates Sobre a Lei Referente ao Furto de Madeira*¹¹⁵, em que Karl Marx critica a violenta imposição da propriedade privada sobre o direito consuetudinário dos pobres de coletarem madeira nas florestas da fria província do Reno, na Alemanha do século XIX. A obra reúne diversos artigos de jornal em que o jovem Marx denuncia a criminalização dos pobres, que necessitavam da coleta de madeira para cozinhar e se aquecer, com o objetivo de proteger a apropriação privada da terra e dos recursos naturais. Denunciando a criação do crime de furto de madeira pela Dieta Renana, uma espécie de parlamento local, Marx identifica o direito consuetudinário de coletar madeiras caídas no chão e o fundamenta na necessidade de sobrevivência daqueles que as coletam. A criminalização da coleta de madeira em terras privadas, como o fez a Dieta Renana, se chocava com direitos derivados de práticas sociais das populações camponesas daquela região. Se todos têm direito à vida, então existe um direito de coletar madeira que garante o direito à vida.

No Maranhão do século XXI, encontrei mulheres que reverterem, na lei e nas práticas sociais, a absolutização da propriedade privada denunciada pelo Marx de 1842. A luta das mulheres do babaçu nos mostra como a propriedade privada, individual e exclusiva, contraria o caráter comum da terra e dos bens da natureza. A necessidade de viver e de trabalhar das Quebradeiras de Coco Babaçu fundamenta a criação, a vivência e a reivindicação dos deveres

¹¹⁵ - MARX, Karl. Os despossuídos: debates sobre a lei referente ao furto de madeira. (Tradução: Nélcio Schneider) São Paulo: Boitempo, 2017..

de proteção das palmeiras e dos direitos de uso comum da terra e dos recursos naturais, direitos estes que superam a artificial fórmula da propriedade privada.

Em minha primeira visita ao Território Quilombola de Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos, fui presenteado com a potência que as Quebradeiras de Coco Babaçu viriam a acrescentar a uma pesquisa situada no campo do Direito Achado na Rua. Nas primeiras conversas com a comunidade, percebi que a luta das Quebradeiras de Coco Babaçu poderia me oferecer novos direitos, para além daqueles que eu já havia identificado. Estavam ali, prontos para serem por mim achados, diversos direitos vividos no macroterritório das Quebradeiras de Coco Babaçu, um macroterritório que, em suas múltiplas escalas, pode ser território de quilombolas, de pescadoras, de assentadas da reforma agrária, de indígenas ou de extrativistas desterritorializadas. Direitos vividos, criados e conquistados pelo MIQCB, o Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu, protagonizado por mulheres e que se espalha pelos estados de Maranhão, Tocantins, Piauí e Pará. Achei ali, no meio do Quilombo, no meio do Assentamento, os direitos instituídos pelo maior movimento social de mulheres da América Latina.¹¹⁶

Na primeira visita a Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos, fui à casa de Francisco Alves Camelo, o Seu Paraíba, e de Beatriz Lima Camelo, a Dona Beatriz, no povoado de Morro. Dona Beatriz dirige a Associação Unidos Venceremos, a mais antiga do Quilombo. Meses depois, eu viria a descobrir seus talentos no Tambor de Crioula: Dona Beatriz é uma exímia cantora e não perde uma oportunidade de cantar e dançar nas rodas de tambor.

¹¹⁶MIQCB. Lançamento da Campanha Babaçu Livre: Vida, Território e Luta. Publicado em: 21/09/2021. Disponível em: <https://www.miqcb.org/post/campanha-baba%C3%A7u-livre-vida-territ%C3%B3rio-e-luta#:~:text=Liderado%20por%20trabalhadoras%20rurais%20extrativistas,ao%20territ%C3%B3rio%20e%20baba%C3%A7uais%20livres>. Acesso em 08/01/2023.

Figura 18 – Dona Beatriz puxando uma toada em roda de Tambor de Crioula com membros de várias comunidades na Teia dos Povos



Fonte: acervo pessoal do autor

Dona Beatriz, liderança ativa no MIQCB e referência em sua comunidade, me mostrou como as quebradeiras trabalham os montinhos de coco: com uma habilidade incomum, prendem com a perna um machado com o fio virado para cima e, com um porrete de madeira, quebram o coco em quatro partes, separando castanhas e cascas do duro coco. As castanhas são mecanicamente prensadas para extração do azeite e as cascas são convertidas em carvão.

Viviane de Oliveira Barbosa, que realizou estudo profundo sobre o protagonismo feminino nos babaçuais, tendo inclusive pesquisado com a Comunidade de Monte Alegre, assim descreve a atividade da quebra do coco:

É ritmado e intenso o som emitido pela ação dessas mulheres quando, sentadas ao chão, com uma das mãos, seguram o babaçu acima da lâmina de um machado, preso a uma de suas pernas, e com a outra mão desferem golpes de porrete a fim de despedaçar o coco em partes e retirar suas amêndoas. Elas aprendem desde logo cedo a praticar a atividade, somando esforços na economia produtiva da família camponesa. Quando chegam à fase adulta levam consigo esse legado de trabalho que tem feito

com que sejam diretamente responsáveis pelo provimento de sua prole, de seus irmãos mais jovens ou de seus parentes idosos.¹¹⁷

Na segunda visita a Monte Alegre, fui acompanhado de minha Mãe Lucia Naegeli, que quis conhecer a comunidade de que eu tanto falo. Lucia aprendeu com Maria Cecília de Jesus, a Cila, e com Francisca dos Reis Lisboa Barros, a Chiquinha, como funciona a atividade da quebra do coco. A quebra pode ser feita no meio da mata, ocasião em que as Quebradeiras podem já trazer para o povoado as amêndoas e as cascas separadas ou, até mesmo, as cascas já transformadas em carvão. Quando a quebra do coco acontece no povoado, as Quebradeiras trazem os cocos inteiros do mato, muitas vezes com a ajuda de jumentos, e efetuam a quebra junto às casas do povoado.

Figura 19 – Cila quebrando coco em Monte Alegre



foto: Lucia Naegeli

¹¹⁷ BARBOSA, Viviane de Oliveira. *Mulheres do Babaçu: Gênero, Maternalismo e Movimentos Sociais no Maranhão*. Curitiba: CRV, 2019. Coedição: São Luís: EDUFMA, 2019, pág. 39

Lucia me relatou que aprendeu com Cila e com Chiquinha que o trabalho de quebra dos cocos pode ser realizado em grupo ou individualmente, havendo um sistema de trocas e mutirões entre as Quebradeiras. Eventualmente, um grupo de mulheres podem se reunir para quebrar os cocos de apenas uma Quebradeira, depois de outra e assim sucessivamente. Cila e Chiquinha expressaram muita satisfação em serem donas do próprio trabalho, controlando o tempo, o ritmo, as etapas e a necessidade do trabalho nos babaçuais, desde a coleta e a quebra do coco até o beneficiamento da castanha e sua transformação em azeite. Alguns meses depois, vi que Chiquinha participa ativamente dos movimentos sociais de Quebradeiras de Coco Babaçu e de luta pela terra.

Figura 20 – Quebradeiras de Coco Babaçu de Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos participam do IX Encontro da Regional Mearim/Cocais do MIQCB em dezembro de 2022. (À esquerda, Jamires, Lia e Cleudimar. À direita, Chiquinha)



Foto: MIQCB¹¹⁸

Alguns dias antes de viajarmos para o Médio Mearim para a segunda visita ao Quilombo, fui à sede do MIQCB, em São Luís, e lá fui recebido pela Dra. Renata Cordeiro, assessora jurídica do movimento. Com um entusiasmo próprio das advogadas populares que não temem se encantar pela causa a que se dedicam, Renata me ofereceu um importante panorama sobre o MIQCB, o sujeito coletivo de direitos que eu estava descobrindo.

¹¹⁸ MIQCB. Quebradeiras de coco babaçu participam do IX Encontro da Regional Mearim/ Cocais do MIQCB. Publicado em: 18/12/2022. Disponível em <https://www.miqcb.org/post/quebradeiras-de-coco-baba%C3%A7u-participam-do-ix-encontrinho-da-regional-mearim--cocais-do-miqcb>. Acesso em 19/02/2023.

Renata me contou que o movimento teve início na década de 1990, justamente na região do Médio Mearim, em que se situa a comunidade de Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos. Renata me explicou os vários fatores que impulsionaram a criação do MIQCB entre os anos de 1991 e 1997. Ainda que filiadas aos sindicatos de trabalhadores rurais, as mulheres do campo e da floresta se sentiam pouco representadas nos sindicatos, já que os cargos de direção eram majoritariamente ocupados por homens. Era nos Clubes de Mães que as mulheres camponesas se reuniam para partilhar seus problemas, para denunciar violências domésticas, para pensarem juntas estratégias para lidar com os desafios cotidianos. As rodas de conversa e de trabalho em que as mulheres do babaçu se juntam para quebrar o coco babaçu, no chão da mata ou do povoado, foram mostrando a identidade que atravessa as mulheres daquele macroterritório: camponesas, indígenas, quilombolas, pescadoras, assentadas ou desterritorializadas, todas elas têm em comum o trabalho nos babaçuais.

A quebra do coco e o beneficiamento de seus produtos, a necessidade de preservar os babaçuais e a demanda por negociar em conjunto melhores condições para a venda dos produtos extraídos do babaçu também impulsionaram a articulação das mulheres do babaçu em cooperativas e associações locais. A ASSEMA – Associação em Áreas de Assentamento no Estado do Maranhão –, associação de agricultoras, agricultores, extrativistas e quilombolas, deu o suporte necessário para que as Quebradeiras expandissem suas organizações. Todos estes fatores unificaram as mulheres de diferentes territórios e características em vários movimentos sociais vinculados a um grande movimento social: o MIQCB.

A economia doméstica foi um outro fator decisivo na criação do MIQCB. A comercialização conjunta dos produtos do babaçu possibilitou que as mulheres pudessem também administrar e controlar o dinheiro que entrava em casa, tarefa que, em geral, ficava a cargo dos homens. Hoje, a quebra do coco e o beneficiamento do babaçu são atividades que congregam homens e mulheres, mas é a mulher a referência da família extrativista.

Alfredo Wagner assinala que a identidade que unifica as Quebradeiras de Coco Babaçu vai além da atividade econômica, constituindo-se em uma existência coletiva complexa e pluriétnica:

Fomos impelidos a uma compreensão menos simplista e autoevidente, numa interpretação bastante mais complexa, de que as terras tradicionalmente ocupadas pelas quebradeiras de coco babaçu, além de incorporarem babaçuais podem se estruturar socialmente em territórios pluriétnicos. Em decorrência as interpretações mais recentes assinalam que as lutas pelos direitos territoriais e pelo controle do uso dos babaçuais, não se dissociam das lutas identitárias, que são plurais. Há uma pluralidade de identidades em jogo que reflete nas territorialidades específicas construídas a partir das mobilizações políticas e de condições peculiares de existência coletiva. Tais identidades não podem ser reduzidas a papéis sociais ou a ocupações, no sentido econômico, porquanto compreendem um modo

de vida e a consciência de seus direitos elementares, uma maneira determinada de produzir com unidades de produção familiar e/ou afetivas, consoante um conhecimento intrínseco ao exercício de atividades autônomas que garantem uma reprodução física e cultural. É neste sentido que suas formas organizativas e suas práticas transcendem à classificação oficial, para fins de sindicalização, qual seja “trabalhadora rural” ou à designação de “posseiros”. A categoria “quebradeira de coco babaçu” expressa, portanto, uma existência coletiva, em ruptura com ocupações econômicas, que até então definiam as mulheres extrativistas e prescreviam seus direitos tão somente enquanto “trabalhadoras rurais”.¹¹⁹

A sensibilidade das Quebradeiras de Coco Babaçu trouxe para o centro do movimento social a grande personagem que sustenta a enorme população do macroterritório do babaçu: a Mãe Palmeira. Em minha primeira visita a Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos, ouvi de Dona Maria de Corina o carinho devotado à palmeira de coco babaçu: “*A palmeira de coco é nossa mãe, é mãe de todos nós.*”

A Mãe Palmeira como “mãe de todos nós” consagra o direito de todas, todos e todes os filhos do babaçu ao uso comum das matas, das terras e dos produtos dos babaçuais. Ao lado do direito ao comum, o dever de preservar as palmeiras e de fazer bom uso de seus frutos. Encontrei na Mãe Palmeira os direitos mais básicos dos povos dos babaçuais: o Direito à Vida e o Direito à Igualdade.

Figura 21– A Mãe Palmeira, personagem central para as filhas e filhos dos babaçuais



foto do autor

¹¹⁹ ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; SPRANDEL, Márcia Anita. **Quebradeiras de Coco Babaçu: um século de mobilizações e luta** – Alfredo Wagner | Nova Cartografia Social Da Amazônia - Repertório de fontes documentais e arquivísticas, dispositivos legais e ações coletivas (1915-2018). Manaus: UEA Edições/PNCSA, 2019. Pág. 40/41.

Todos os filhos dos babaçuais têm o Direito à Vida, o direito de extrair dos babaçuais os produtos de que necessitam para viver. Onde houver uma palmeira, ali haverá o direito de coletar seus cocos e de extrair deles o azeite e o mesocarpo que servem de alimento. Ali haverá o direito de transformar as duras cascas do coco babaçu em um poderoso carvão. A palha das folhas da Mãe Palmeira garante a seus filhos paredes e telhado para casas e abrigos, além de matéria prima para instrumentos de trabalho como cestos, cofos e abanos. Quando caído, o tronco da palmeira serve de estaca e de escora e, apodrecido, forma um poderoso substrato que alimenta as hortas caseiras.

Figura22– Seu Cassiano trabalha a palha da palmeira para transformá-la em telhado



Foto do autor

Figura23– O facão faz um leve corte na palha, mantendo um cabinho que permite a dobra das folhas para transformá-las em telhas



fotos do autor

Figura 24 – O tronco em decomposição serve de estrume para as hortas caseiras



foto do autor

Oferecendo a seus filhos alimento, fonte de energia, abrigo, instrumentos de trabalho e produtos a serem vendidos ou trocados, a Mãe Palmeira vem garantindo o Direito à Vida às diferentes comunidades que integram o macroterritório da Mata dos Cocais. Povos indígenas originários daquela terra e os povos que foram reterritorializados nos babaçuais, como os negros vindo da África e camponeses vindos de outras regiões do país, todos encontram na Mãe Palmeira o principal alicerce de uma vida integrada à terra e à natureza.

Figura 25 – A Mãe Palmeira com cachos de coco babaçu



Fonte: acervo pessoal do autor

Como povo tradicional que atravessa várias culturas e etnias, as Quebradeiras de Coco praticam religiosidades que combinam elementos de religiões de matrizes africanas, indígenas e cristãs. Encontros e festividades das Quebradeiras costumam transitar por orações cristãs, por rituais africanos como o Tambor de Crioula, o Tambor de Mina e o Tambor da Mata, e por práticas religiosas indígenas. É comum constatarmos a associação entre a Mãe Palmeira e Nossa Senhora, como na oração intitulada *Ave Maria das Quebradeiras*, de autoria de Socorro Teixeira:

Ave Maria das Quebradeiras

Ave Palmeira
Que sofre desgraça.
Malditos derruba,
Queima, devasta.

Bendito é teu fruto
Que serve de alimento
E o leite da terra
Ainda dá sustento

Santa mãe brasileira,
Mãe de leite verdadeiro.
Em sua hora derradeira,
Rogai por todas as quebradeiras!¹²⁰

As Quebradeiras de Coco confirmam a associação entre mulher e árvore lembrando que a Mãe Palmeira demora nove meses para botar um cacho de cocos babaçu. Andando pelas matas do Quilombo, constatei emocionado que a Mãe Palmeira, de fato, tem seios, como já haviam me falado: o coco babaçu tem um formato muito peculiar, com um bico que o assemelha ao seio materno que alimenta seus filhos.

Figura 26 – A Mãe Palmeira tem seios



Fonte: acervo pessoal do autor

¹²⁰Teixeira, Socorro. Ave Maria das Quebradeiras. Pindova: Informativo Bimestral do MIQCB. Ano V, nº 11. Janeiro e Fevereiro de 2009. Disponível em <https://www.miqcb.org/publicacoes>. Acesso em 19/02/2023

Além do Direito à Vida, a Mãe Palmeira institui o Direito à Igualdade entre seus filhos e filhas. Mulheres e homens, proprietários e não proprietários, assentados, camponeses, quilombolas, pescadores e indígenas são iguais em direitos e obrigações para com os babaçuais. Todos estão submetidos às regras escritas e não escritas da vida humana em harmonia com a mata.

A articulação das mulheres no MIQCB tem sido fundamental para o combate ao machismo na região. As Quebradeiras coletam o coco na mata, quebram o coco e extraem o azeite de suas castanhas. Várias comunidades possuem forrageiras e equipamentos instalados pelo MIQCB para beneficiamento das castanhas do babaçu. Azeite, leite de coco babaçu, sabonete, objetos de arte, farinha e biscoitos feitos com o mesocarpo – e até mesmo pasta para polimento de metais – são comercializados em conjunto com apoio do MIQCB, o que oferece melhores condições de venda para as Quebradeiras. O carvão elaborado com as cascas garante às mulheres do babaçu independência do combustível comprado – principalmente o gás de cozinha – e, ao mesmo tempo, é fonte de renda através da venda de carvão ensacado a pessoas físicas e a estabelecimentos comerciais e industriais. O controle da produção e da comercialização de produtos do babaçu pelas Quebradeiras de Coco garante às mulheres o controle da economia doméstica ou, ao menos, um maior equilíbrio entre homens e mulheres na economia doméstica.

A imensa rede de mulheres organizadas no MIQCB é também instrumento de combate à violência, especialmente a violência doméstica. Assim como nos Clubes de Mães que lhe deram origem, o MIQCB funciona como instrumento de denúncia e de proteção das mulheres vítimas de violência. A articulação das mulheres e o corpo jurídico do MIQCB atuam nos delicados casos de violência que envolvem Quebradeiras, sendo peças fundamentais na prevenção e na repressão de atos de violência doméstica e também de violência estatal e de violência do latifúndio.

Para destacar o protagonismo feminino de suas lutas, o logotipo com o qual o MIQCB se apresenta transforma a letra Q de *Quebradeiras* no chamado *espelho de Vênus* ou *símbolo de Vênus*, conhecido símbolo do feminismo.

Figura 27 – Momento de oração no IX Encontrinho das Quebradeiras de Coco Babaçu da Regional Tocantins do MIQCB, em dezembro de 2022. Ao centro, bandeira do MIQCB com a letra Q na forma do símbolo feminista.



Foto MIQCB ¹²¹

O protagonismo das mulheres nas lutas do MIQCB e dos diversos movimentos sociais a ele coligados elevaram as mulheres da região a papéis antes ocupados majoritariamente por homens em sindicatos e na política institucional. O MIQCB elege vereadoras e projeta para os diversos espaços da política – em níveis local, regional e nacional – as mulheres do babaçu. São elas que organizam e protagonizam encontros, debates, manifestações e atos de reivindicação e pressão para que as instituições públicas e privadas respeitem e reconheçam os direitos construídos por suas práticas sociais. ¹²²

¹²¹ MIQCB. Miqcb da Regional Tocantins realiza IX Encontrinho das quebradeiras de coco babaçu. Publicado em: 09/12/2022. Disponível em: <https://www.miqcb.org/post/miqcb-da-regional-tocantins-realiza-ix-encontrinho-das-quebradeiras-de-coco-baba%C3%A7u>. Acesso em 19/02/2023

¹²² Um estudo profundo sobre o protagonismo feminino nos babaçuais, com pesquisa de campo em Monte Alegre, pode ser encontrado em BARBOSA, Viviane de Oliveira. **Mulheres do Babaçu: Gênero, Maternalismo e Movimentos Sociais no Maranhão**. Curitiba: CRV, 2019. Coedição: São Luís: EDUFMA, 2019.

Figura 28– A assessora do MIQCB Edsonete Moura, a Coordenadora-Geral do MIQCB Maria Alaídes e as dirigentes Dijé e Francisca no IX Encontrinho da Regional Mearim/Cocais do MIQCB em dezembro de 2022



Foto: MIQCB¹²³

Além do Direito à Igualdade na perspectiva de gênero, a Mãe Palmeira também atua na promoção da igualdade racial. Articulados ao MIQCB, movimentos sociais e comunidades que congregam pessoas negras, indígenas e brancas lutam juntos por reconhecimento de direitos, pela libertação da terra e pela garantia dos modos de vida das diversas comunidades tradicionais que se entendem atravessadas pela identidade de Quebradeiras de Coco. Evidentemente, Quebradeiras indígenas podem ter desafios diversos de Quebradeiras quilombolas que, por sua vez, serão diversos das dificuldades enfrentadas por Quebradeiras assentadas ou desterritorializadas que não se enquadram na classificação de indígenas ou quilombolas. Porém, a luta pela terra, pelo trabalho e pela vida tem sido capaz de unificar múltiplas associações e os diferentes povos vinculados ao babaçu em torno de bandeiras comuns.

¹²³ Quebradeiras de coco babaçu participam do IX Encontrinho da Regional Mearim/ Cocais do MIQCB. Publicado em: 18/12/2022.: MIQCB. Disponível em <https://www.miqcb.org/post/quebradeiras-de-coco-baba%C3%A7u-participam-do-ix-encontrinho-da-regional-mearim--cocais-do-miqcb>. Acesso em 19/02/2023.

Figura 29 – O MIQCB unifica diversos povos em bandeiras comuns.



Foto: MIQCB¹²⁴

Com diferentes realidades sociais, as Quebradeiras de Coco também se unificam na resistência à terra presa, ao latifúndio e à violência no campo. A Mãe Palmeira institui o Direito à Igualdade na perspectiva de classe, garantindo livre acesso aos seus frutos onde quer que eles caiam: sobre terra livre ou sobre terra cativa. As demandas, as reivindicações e as regras escritas ou não escritas buscam possibilitar o livre acesso aos babaçuais e impedir o acúmulo, a apropriação excludente, a privação dos frutos das palmeiras.

Há regras escritas e regras não escritas para a utilização dos frutos da Mãe Palmeira. Todas elas são criadas pelas práticas sociais¹²⁵ e, eventualmente, acabam inscritas em regulamentos de associações de camponeses ou mesmo em legislações locais e estaduais. Há regras que garantem o uso comum e igualitário dos frutos do babaçu, como a regra que não permite o corte do cacho de coco que pende da palmeira, sendo permitida apenas a coleta dos cocos que estão no chão.

Logo na primeira visita ao povoado de Olho D'Água dos Grilos, me foi contada uma história que exprime com muita assertividade a regra de que só se pode coletar os cocos caídos

¹²⁴ - Comunidade quilombola Camaputua sediou o IX Encontro do MIQCB da Regional Baixada Maranhense. Publicado em: 16/12/2022. Disponível em <https://www.miqcb.org/post/comunidade-quilombola-camaputua-sediou-o-ix-encontrinho-do-miqcb-da-regional-baixada-maranhense>. Acesso em 19/02/2023.

¹²⁵ Alfredo Wagner alerta que o sentido de tradicional, quando atrelado ao direito consuetudinário, não deve conduzir ao raciocínio de que a repetição e a regularidade congelam as práticas jurídicas. ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Arqueologia da Tradição: Uma Apresentação da Coleção “Tradição e Ordenamento Jurídico”. In SHIRAISHI Neto, Joaquim. **Leis do Babaçu Livre: Práticas Jurídicas das Quebradeiras de Coco Babaçu e Normas Correlatas**. Manaus: PPGSCA-UFAM/Fundação Ford, 2006.

no chão. Contam os quilombolas que um determinado homem cismou que cortaria um cacho de cocos de uma palmeira. As pessoas que o ouviram aconselharam o homem a não cortar o cacho, mas ele estava decidido a fazê-lo. Ao puxar o facão para efetuar o corte do cacho, um espírito soprou em seu ouvido, recomendando que o homem não cortasse o cacho da palmeira. O homem não seguiu o conselho do espírito que lhe soprou aos ouvidos e cortou o cacho da palmeira. O pesado cacho caiu inteiro sobre seu corpo, esmagando-o. 200 (duzentos) quilos de cocos babaçu mataram o homem que teimou em cortar o cacho da palmeira.

Independentemente de a história ser verdadeira ou não, fato é que ela enuncia a proibição de corte dos cachos da palmeira. A regra que impõe o direito de as filhas de babaçuais coletarem apenas os cocos caídos ao chão garante o acesso equilibrado e igualitário aos cocos que a natureza, em seu ritmo, deita ao chão. Se fosse permitido cortar cachos pendentes das palmeiras, logo haveria o acúmulo de cocos por parte de uns e a escassez para os demais.

Esta regra aparece em algumas leis municipais, como veremos adiante. Em Monte Alegre – Olho D'Água dos Grilos, tal regra é reconhecida pela Lei do Babaçu Livre local, a Lei Municipal nº 319/2001, do Município de São Luís Gonzaga do Maranhão, e é propagada oralmente e reforçada pela história. A regra garante o acesso igualitário aos cocos, sem acúmulos e sem escassez.

Figura 30 – Só é permitido coletar os cocos que a natureza, em seu ritmo, deita ao chão



foto do autor

Constatei, em Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos, uma infração à regra local: um cacho de coco babaçu cortado ao pé de uma palmeira.

Figura 31 – Infração à regra local: cacho de coco cortado de uma palmeira



foto do autor

Outra regra não escrita enuncia que os montinhos de coco já juntados, na beira da estrada ou no meio da mata, não podem ser apropriados por terceiros. Se há um montinho de cocos reunidos, significa que ali já houve o trabalho humano de coletar os cocos a serem futuramente quebrados. Ou seja, a regra protege o trabalho humano e assegura seus resultados àquela que já iniciou o processo de coleta de cocos babaçu e que os quebrará, posteriormente, na mata ou no povoado.

Figura 32 – Seu Cassiano contorna um montinho de coco coletado por outra pessoa, que transportará os cocos para o povoado com o uso de burros ou os quebrará na própria mata



foto do autor

Várias são as regras de preservação da Mãe Palmeira. Em geral, queimadas e derrubadas de palmeiras são restritas e devem ser feitas de maneira a se preservar a abundância de palmeiras característica da Mata dos Cocais. Diversas associações de camponeses e várias leis municipais e estaduais estabelecem limites ao corte das palmeiras, como veremos, em seguida, quando examinarmos as Leis do Babaçu Livre.¹²⁶

Em Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos há regras da Associação Unidos Venceremos proibindo a devastação das palmeiras nas áreas de pasto e de roça.¹²⁷ É muito

¹²⁶ - Alfredo Wagner assim define Babaçu Livre: “A expressão “babaçu-livre”, tornada bandeira de luta do movimento das quebradeiras de coco, compreende a garantia do pleno acesso das trabalhadoras extrativistas aos babaçuais, sem quaisquer interdições. Separa a propriedade do imóvel rural do uso da floresta de babaçu nele incidente. Ao fazê-lo preconiza que os babaçuais seriam de uso comum e aberto, mesmo quando ocorrem em áreas privadas ou em extensões tituladas. Neste sentido é que os babaçuais podem ser direta e livremente explorados com ou sem consentimento de terceiros, refletindo normas consuetudinárias.” ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; SPRANDEL, Márcia Anita. **Quebradeiras de Coco Babaçu: um século de mobilizações e luta** – Alfredo Wagner | Nova Cartografia Social Da Amazônia - Repertório de fontes documentais e arquivísticas, dispositivos legais e ações coletivas (1915-2018). Manaus: UEA Edições/PNCSA, 2019, páginas 55/56

¹²⁷ Conforme Ata da Assembleia Geral Ordinária da Associação de Trabalhadores Rurais Unidos Venceremos, no Povoado de Trecho Seco, Gleba Olho D’Água dos Grilos.

comum encontrarmos roças e pastos entremeados de palmeiras, jovens ou adultas. Os conceitos de áreas de cultivo, de roças e de pastos com os quais estava acostumado, predominantes no Sul, no Sudeste e no Centro Oeste do país, foram totalmente transformados ao descobrir como funciona a mesclagem entre palmeiras de babaçu e as áreas cultivadas na Mata dos Cocais.

Figura 33 – Seu Cassiano mostra a plantação de cuxá, muito usado na culinária maranhense, em meio às palmeiras



Foto do autor

Figura 34 – Chico semeando arroz em meio a palmeiras jovens e adultas



foto do autor

Figura 35 – Plantação de arroz e milho em meio a palmeiras



foto: Seu Cassiano

A principal luta por direitos pautada pelo MIQCB hoje leva o nome de *Babaçu Livre*. Trata-se de movimentação de caráter político e jurídico para aprovação de leis que garantam o livre acesso às palmeiras de babaçu, inclusive as localizadas em propriedades privadas. O livre acesso aos babaçuais já é um direito instituído e exercido pela prática das Quebradeiras de Coco, muitas vezes em conflito com proprietários privados que tentam obstruir este direito tradicionalmente conquistado. A inscrição do direito ao livre acesso aos babaçuais em leis formais é um passo a mais para a garantia do exercício deste direito. No entanto, a aprovação de uma Lei do Babaçu Livre em determinada localidade não garante, por si só, o livre acesso aos babaçuais, já que os conflitos entre o Babaçu Livre e a propriedade privada não cessam com a aprovação da lei que reconhece o direito das Quebradeiras de Coco. Do mesmo modo, a ausência de uma lei do Babaçu Livre ou a rejeição de um projeto de lei que garanta o livre acesso aos babaçuais não impossibilita, por óbvio, o exercício do direito tradicionalmente construído pelas Quebradeiras de Coco.

Além do livre acesso aos babaçuais, as leis do Babaçu Livre trazem restrições à derrubada de palmeiras, impondo limites máximos de supressão de palmeiras em áreas públicas e privadas. Como garantia do trabalho tradicional e para evitar o desperdício do recurso natural, as leis vedam a comercialização do coco inteiro, de maneira que apenas seus produtos – o azeite, o mesocarpo, o carvão feito da casca etc. – podem ser vendidos ao comércio, às indústrias ou a pessoas físicas.

A luta pelo Babaçu Livre vem sendo travada nos parlamentos municipais e estaduais de Tocantins, Piauí, Pará e Maranhão. As demandas por proteção das palmeiras e pelo Babaçu Livre nos parlamentos federais deram origem a diversos projetos de lei ainda não aprovados. Naturalmente, como povo tradicional, às Quebradeiras de Coco Babaçu são aplicados todo o bloco normativo aplicável aos povos tradicionais como a Convenção nº 169 da OIT, o Decreto nº 6.040/2007, os dispositivos constitucionais de proteção e reconhecimento de povos tradicionais etc.¹²⁸

Vários projetos de lei em nível federal dispuseram sobre a preservação da palmeira de babaçu, estabelecendo limites para a derrubada de palmeiras em áreas públicas ou privadas. Em consulta à página da Câmara dos Deputados na *internet*, localizei os seguintes projetos de lei

¹²⁸ Tratamos do bloco normativo aplicável aos povos tradicionais no capítulo 2, referente aos Territórios Quilombolas.

que limitam a derrubada de palmeiras de babaçu: PL 1956/1979 (arquivado), PL 4102/1980 (arquivado), PL 2584/1983 (arquivado), PL 6816/1985 (arquivado), PL 4228/1989 (arquivado), PL 176/1991 (arquivado), PL 188/1995 (arquivado), PL 1428/1996 (arquivado), PL 649/1999 (arquivado), PL 747/2003 (arquivado), PL 891/2007 (arquivado), PL 231/2007 (arquivado), PL 3327/2008 (arquivado), PL 2334/2015 (em tramitação) e PL 4690/2016 (em tramitação).¹²⁹

Alguns dos projetos de lei listados, além de estabelecerem limites para a derrubada de palmeiras, avançaram para o reconhecimento do direito ao usufruto comunitário dos babaçuais pelas Quebradeiras de Coco. São eles: PL 1428/1996 (arquivado), PL 747/2003 (arquivado), PL 231/2007 (arquivado) e PL 4690/2016 (em tramitação). Outros avançavam ainda mais, reconhecendo expressamente o livre acesso aos babaçuais pelas Quebradeiras de Coco. O PL 891/2007 (arquivado) propunha o livre acesso aos babaçuais em áreas públicas e o “acesso mediante consentimento do proprietário” em áreas privadas. Já o PL 188/1995 (arquivado), o PL 1428/1996 (arquivado) e o PL 231/2007 (arquivado) propunham efetivamente o Babaçu Livre, ou seja, o livre acesso aos babaçuais localizados em terras públicas ou privadas.

O PL 188/1995 (arquivado) estabelecia, em seu artigo 1º, que as florestas naturais de babaçu seriam bens de uso comum do povo. O artigo 3º da proposição legislativa reconheceria expressamente o livre acesso aos babaçuais:

Art. 3º É livre o acesso dos trabalhadores rurais extrativistas às árvores de babaçu (*Orbignya phalerata Mart*) localizadas em propriedades privadas, para a coleta dos frutos da espécie.

Apesar de avançada, a proposição legislativa teve duração impressionantemente curta: foi retirada pelo próprio deputado proponente apenas 8 dias após sua apresentação.

O PL 1428/1996 (arquivado) e o PL 231/2007 (arquivado) reconheceriam o usufruto comunitário dos babaçuais e garantiriam “o uso de terras públicas, devolutas e privadas aos trabalhadores que as exploram em regime de economia familiar, conforme os costumes de cada região”.

No Senado Federal, o PLS 217/1983 limitaria a derrubada das palmeiras e foi o único projeto de lei efetivamente apreciado – e acabou sendo rejeitado –, ainda na década de 1980. O PLS 139/1990 também limitaria a derrubada das palmeiras e foi arquivado sem apreciação. Por

¹²⁹Disponível em <https://www.camara.leg.br/busca-portal/proposicoes/pesquisa-simplificada>. Acesso em 04/02/2023

fim, o PLS 3959/2019, que pretende limitar a derrubada das palmeiras e reconhece o usufruto comunitário dos babaçuais, ainda tramita no Senado, sem apreciação.¹³⁰

Portanto, percebe-se que as casas legislativas federais ainda estão distanciadas das práticas das Quebradeiras de Coco Babaçu, recusando-se a reconhecer os direitos de proteção das palmeiras e de livre acesso aos babaçuais já praticados pelas comunidades tradicionais. Apenas um projeto de lei foi efetivamente apreciado – e rejeitado – pelo Senado em 1983. Desde então, o Senado e a Câmara dos Deputados sequer deliberaram sobre o tema.

O quadro é sensivelmente diferente nos parlamentos estaduais e municipais do macroterritório das Quebradeiras de Coco Babaçu. Evidentemente, as leis de Babaçu Livre e similares não surgem espontaneamente da caneta da figura fictícia que o ensino exageradamente teórico do Direito chama de “O Legislador”, mas de embates e disputas políticas efetivadas nos parlamentos, nas ruas e nos órgãos estatais. Assim, é natural que os estados e municípios de atuação das Quebradeiras de Coco tenham avançado mais no reconhecimento dos direitos tradicionalmente instituídos e conquistados pelo sujeito coletivo de Direitos Quebradeiras de Coco Babaçu, organizadas no MIQCB e em vários movimentos de caráter local a ele coligados.

Entrevistei Maria Alaídes de Souza, primeira vereadora eleita pelos movimentos de Quebradeiras de Coco Babaçu e, atualmente, Coordenadora-Geral do MIQCB. Maria Alaídes teve a oportunidade de estudar e se tornou catequista de sua comunidade aos 18 (dezoito) anos. A partir da catequese ela se tornou delegada sindical e, depois, professora de alfabetização. Em meados da década de 1980, ajudou a organizar os Clubes de Mães.

Maria Alaídes inicia o relato de sua trajetória dando o tom de que sua história é também a história de muitas outras mulheres que integram o mesmo sujeito coletivo de direito que congrega mulheres de diferentes identidades que se unificam através de práticas e lutas que atravessam décadas: *“Eu conto a história de Maria Alaídes mas são todas as Marias, todas as Dijés, todas as Nices... Assim, entendendo que não foi um dia, nem dois dias, mas muitos tempos... (...) Essa história não é minha, é de todos nós.”*

Maria Alaídes relata que a década de 1980 foi um período de muitos conflitos agrários, com fazendeiros que se apropriaram das áreas tradicionais e passaram a dificultar o trabalho das Quebradeiras de Coco Babaçu. Joaquim Shiraishi Neto aponta que a chamada Lei de Terras do Sarney iniciou, ainda na década de 1960, a privatização de terras devolutas estaduais no

¹³⁰ - Disponível em: <https://www.congressonacional.leg.br/materias/pesquisa>. Acesso em 04/02/2023

Maranhão.¹³¹ Terras devolutas, ainda que ocupadas por populações tradicionais, se tornaram propriedades privadas, ensejando conflitos entre proprietários e posseiros.

O êxodo rural que o Brasil experimentava no final da década de 1970, diante da falta de políticas efetivas de Reforma Agrária e com a crescente privatização do campo, fez com que a CNBB, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, escolhesse como tema da Campanha da Fraternidade de 1980 as migrações, tanto as externas quanto as internas. Alaídes conta que o lema da Campanha da Fraternidade de 1980 – “Para onde vais?” – provocou as Quebradeiras de Coco a discutir estratégias para lidar com a impossibilidade de realizarem o trabalho nos babaçuais:

A gente começou lendo e participando dos encontros da Campanha da Fraternidade, que também deu uma luz pra nós, pra ver que caminho a gente ia seguir se não tinha onde mais quebrar o coco livre, não tinha como entrar na propriedade, não tinha onde botar a roça... E aí nós começamos a fazer a resposta dessa pergunta que surgia na Campanha da Fraternidade dessa época: ‘Para onde vais?’. Tinha essa pergunta. E a pergunta era norteando um gesto concreto que a gente tinha que fazer enquanto pessoa. Essa moda da mulher ocupar o espaço, na época, ninguém nem tratava. (Relato de Maria Alaídes, entrevista em Brasília)

As reflexões provocadas pela Campanha da Fraternidade animaram a criação e o fortalecimento dos Clubes de Mães. Maria Alaídes conta que as mulheres costuravam, cozinhavam e faziam sabonete e azeite de babaçu para arrecadar fundos para os Clubes de Mães.

Em 1991, com apoio da Igreja Católica e dos movimentos sociais do Maranhão, do Tocantins, do Piauí e do Pará, foi realizado o Primeiro Encontro das Mulheres Quebradeiras de Coco Babaçu, em São Luís, Maranhão, congregando toda a luta contra a obstrução dos fazendeiros ao trabalho das Quebradeiras de Coco Babaçu.

Maria Alaídes relata diversas violências cometidas contra as palmeiras, contra as Quebradeiras de Coco e contra outros camponeses. Fazendeiros, apoiados por agentes estatais e por milícias privadas, tentavam expandir áreas para criação de gado, enquanto as Quebradeiras de Coco Babaçu lutavam por seus modos de vida tradicionais. As Quebradeiras de Coco Babaçu se organizavam em grupos para, em sistemas de mutirão, adentrar propriedades privadas e permanecer coletando e quebrando os cocos, combatendo a pobreza em que muitas

¹³¹ Na década de 1960, visando à colonização do Maranhão e a atração de empreendimentos para o Estado, foi editada a chamada “Lei de Terras do Sarney”, que disponibilizou as terras devolutas estaduais ao mercado. Tal processo gerou a apropriação legal e ilegal das terras através do cercamento advindo da alienação efetuada pelo Instituto de Terras do Estado ou por meio da chamada “grilagem”. SHIRAISHI NETO, Joaquim. LEMOS, Luane. O Direito na Construção das Identidades dos Povos e Comunidades Tradicionais: as Chamadas Quebradeiras de Coco Babaçu. In COSTA, Jodival Maurício da. **Amazônia : olhares sobre o território e a região**. 1. ed. - Rio de Janeiro : Autograia ; Amapá, AP : UNIFAP, 2017 Pág.297

viviam. A eclosão de mutirões em diversas localidades fez o conflito escalar, com atos de violência praticados contra as comunidades como assassinatos, derrubadas de casas, invasão das comunidades por jagunços.

Os conflitos mobilizaram o INCRA e os institutos de terras estaduais, que desapropriaram algumas áreas para assentar camponeses e Quebradeiras de Coco. Algumas associações de camponeses adquiriram terras pelo Programa Nacional de Crédito Fundiário. A atividade sindical organizou camponeses e criou a ASSEMA, a Associação em Áreas de Assentamento do Maranhão. Com apoio da ASSEMA, da Professora Noemi Miyasaka Porro e de outros atores, foi finalmente criado o MIQCB na década de 1990.

Alaídes foi eleita vereadora pelo PT (Partido dos Trabalhadores) no ano 2.000, tendo como principal bandeira a aprovação da Lei do Babaçu Livre. Em Lago do Junco, seu município, já havia lei de 1997 sobre o babaçu, mas com apenas um artigo e muito curta. Alaídes foi autora da segunda lei municipal que tratava do babaçu. Com o fortalecimento do MIQCB, diversos parlamentos estaduais e municipais reconheceram os direitos praticados pelas Quebradeiras de Coco nos babaçuais.

Figura 36 – Maria Alaídes de Sousa (em pé e em primeiro plano) é a atual Coordenadora-Geral do MIQCB e foi a primeira vereadora eleita pelo movimento no ano 2.000



Foto: MIQCB¹³²

¹³² MIQCB. Quebradeiras de coco babaçu participam do IX Encontro da Regional Mearim/ Cocais do MIQCB. Publicado em: 18/12/2022. Disponível em <https://www.miqcb.org/post/quebradeiras-de-coco-baba%C3%A7u-participam-do-ix-encontro-da-regional-mearim--cocais-do-miqcb>. Acesso em 19/02/2023. Disponível em <https://www.miqcb.org/post/quebradeiras-de-coco-baba%C3%A7u-participam-do-ix-encontro-da-regional-mearim--cocais-do-miqcb>. Acesso em 19/02/2023

A luta do MIQCB e dos movimentos sociais a ele coligados fez com que os estados do Maranhão, do Tocantins e do Piauí instituíssem, por lei, o dia estadual das Quebradeiras de Coco Babaçu. A Lei Estadual nº 3.508/2019, do Tocantins, escolheu a data de 7 de novembro, enquanto a Lei Estadual nº 6.669/2015, do Piauí, e a Lei Estadual nº 9.428/2011, do Maranhão, elegeram a data de 24 de setembro. Interessante notar que as leis estaduais de Piauí e Maranhão trazem o critério da autodefinição, prevista na Convenção nº 169 da OIT e no Decreto Federal nº 6.040/2007, para distinguir as Quebradeiras de Coco Babaçu. Assim está redigido o artigo 1º da Lei Estadual nº 6.669/2015, do Estado do Piauí:

Art. 1º Fica instituído o Dia Estadual das Quebradeiras de Coco Babaçu, a ser celebrado em todo território estadual, anualmente, na data de 24 de setembro.

Parágrafo único. A auto-definição é o critério fundamental para determinar o reconhecimento das quebradeiras de coco babaçu aos quais se aplicam à referida Lei.

O artigo 1º da Lei Estadual nº 9.428/2011, do Maranhão, vai no mesmo sentido:

Art. 1º Fica instituído o Dia Estadual das Quebradeiras de Coco Babaçu, a ser comemorado no dia 24 de setembro de cada ano.

Parágrafo único. A auto definição é o critério fundamental para determinar o reconhecimento das quebradeiras de coco babaçu às quais se aplicam a referida lei.

Portanto, as leis estaduais de Piauí e Maranhão que instituem o dia estadual das Quebradeiras de Coco Babaçu trazem em si o critério fundamental para a distinção de todo e qualquer povo tradicional: o autorreconhecimento ou autodefinição, que estão consagrados no artigo 1º da Convenção nº 169 da OIT e no artigo 3º do Decreto Federal nº 6.040/2007, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. O artigo 1º da Convenção nº 169 da OIT se refere à autodefinição ou autorreconhecimento como “a consciência de sua identidade indígena ou tribal”:

Artigo 1º

1. A presente convenção aplica-se:

a) aos povos tribais em países independentes, cujas condições sociais, culturais e econômicas os distingam de outros setores da coletividade nacional, e que estejam regidos, total ou parcialmente, por seus próprios costumes ou tradições ou por legislação especial;

(...)

2. A consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser considerada como critério fundamental para determinar os grupos aos que se aplicam as disposições da presente Convenção.

Já o artigo 3º do Decreto Federal nº 6.040/2007, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, conceitua a autodefinição ou o autorreconhecimento como “grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais”:

Art. 3º Para os fins deste Decreto e do seu Anexo compreende-se por:
I - Povos e Comunidades Tradicionais: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição;

Com relação à proteção das palmeiras e à garantia do trabalho das Quebradeiras de Coco Babaçu nos babaçuais, a Constituição do Estado do Tocantins tangencia o tema ao determinar, em seu artigo 112, a preservação de babaçuais como áreas indispensáveis à fauna e a populações.¹³³ As constituições estaduais de Piauí e Pará não mencionam as palmeiras de babaçu. O artigo 196 da Constituição do Estado do Maranhão, de 5 de outubro de 1989, traz a seguinte norma de proteção dos babaçuais e de garantia do trabalho das Quebradeiras de Coco:

Art. 196 – Os babaçuais serão utilizados na forma da lei, dentro de condições que assegurem a sua preservação natural e do meio ambiente, e como fonte de renda do trabalhador rural.

Parágrafo único – Nas terras públicas e devolutas do Estado assegurar-se-á a exploração dos babaçuais em regime de economia familiar e comunitária.

No Maranhão, a Lei Estadual nº 838/1952 já restringia a derrubada de palmeiras de babaçu.¹³⁴ Posteriormente, a Lei Estadual nº 81/1979 também restringiu a derrubada e proibiu o uso de herbicidas nas hipóteses legais de supressão das palmeiras.¹³⁵ Em 1986, regulando o mesmo tema, a Lei Estadual nº 4.734/1986, de autoria do deputado Sálvio Dino, estabeleceu

¹³³ - Art. 112. É obrigatória a preservação das áreas de vegetação natural e de produção de frutos nativos, especialmente de babaçu, buriti, pequi, jatobá, araticum e de outros indispensáveis à sobrevivência da fauna e das populações que deles se utilizam. (Constituição do Estado do Tocantins)

¹³⁴ - ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; SPRANDEL, Márcia Anita. **Quebradeiras de Coco Babaçu: um século de mobilizações e luta** – Alfredo Wagner | Nova Cartografia Social Da Amazônia - Repertório de fontes documentais e arquivísticas, dispositivos legais e ações coletivas (1915-2018). Manaus: UEA Edições/PNCSA, 2019, pág. 224

¹³⁵ - Ibidem, pág. 290

limites para a derrubada das palmeiras de babaçu, sujeitando a multas o agente que efetuar a derrubada fora das hipóteses legais. Além disso, proibiu o uso de herbicidas para a derrubada autorizada em lei.¹³⁶ Em janeiro de 2003, a Lei Estadual nº 7.824/2003 assegurou, em seu artigo 6º, o “livre uso de terras públicas para a atividade de extrativismo do babaçu em regime de economia familiar”. Vinte e dois meses depois, em novembro de 2004, a Lei Estadual nº 8.185/2004 parece imprimir um certo limite ao direito reconhecido pela Lei Estadual nº 7.824/2003, assegurando o livre acesso apenas às terras públicas **sem uso**:

Art. 2º – Fica assegurado o livre acesso das populações extrativistas às terras públicas sem uso, para atividade de extrativismo do babaçu em regime de economia familiar.

Em 2011, a Lei Estadual nº 9.370/2011 acrescentou, ao regime previsto na Lei Estadual nº 4.734/1986, nova hipótese de derrubada de palmeiras, mediante licenciamento ambiental e a adoção de medidas compensatórias e mitigatórias. Além disso, a mesma Lei Estadual nº 9.370/2011 submeteu as hipóteses de derrubada de palmeiras aos limites previstos em Leis de Babaçu Livre locais e inovou ao prever que a desobediência às regras positivadas na Lei Estadual nº 4.734/1986 seria considerada “uso nocivo da propriedade”:

Art. 2º Ficam acrescentados os §§ 1º, 2º e 3º ao art. 1º da Lei nº 4.734/86, com a seguinte redação:

(...)

§ 2º As ações ou omissões contrárias às disposições desta Lei na utilização e exploração das florestas e matas de babaçu são consideradas uso nocivo da propriedade.

§ 3º O disposto neste artigo deverá obedecer aos requisitos previstos em outras normas federais, estaduais e municipais aplicáveis, especialmente as leis de “babaçu livre”, bem como o Plano Diretor, o Zoneamento Ecológico-Econômico e os Planos de Manejo das Unidades de Conservação, quando existentes.”

Embora não tenha sido fixada consequência jurídica ao uso nocivo da propriedade mencionado pela lei estadual, entendo que seria aplicável, ao caso, a desapropriação por interesse social para fins de reforma agrária, pela União, com base no descumprimento da função social da terra em sua condicionante *bem estar*, prevista no artigo 186, IV da Constituição Federal de 1988:¹³⁷

¹³⁶ - Ibidem, pág.305

¹³⁷ GONDIM, Carlos Henrique Naegeli. Entre vitórias e derrotas: a função social da terra na Constituição de 1988 versus o direito de propriedade absoluto. Uma análise do caso da Usina Cambahyba. **Revista de Direito Agrário: 30 anos da Constituição Federal de 1988**, v. 1, n. 22, p. 107–130, 2018, pág. 118.

Art. 186. A função social é cumprida quando a propriedade rural atende, simultaneamente, segundo critérios e graus de exigência estabelecidos em lei, aos seguintes requisitos:

I - aproveitamento racional e adequado;

II - utilização adequada dos recursos naturais disponíveis e preservação do meio ambiente;

III - observância das disposições que regulam as relações de trabalho;

IV - exploração que favoreça o bem-estar dos proprietários e dos trabalhadores.

Sustentei, em trabalho anterior, que a quarta condicionante da Função Social da Terra, a condicionante *Bem Estar*, se relaciona com o uso nocivo do imóvel rural, sendo mais comum a hipótese de conflito agrário.¹³⁸ No caso da Lei Estadual do Maranhão nº Lei nº 9.370/2011, a hipótese de uso nocivo estava ligada às ações ou omissões ilegais na utilização e exploração de babaçuais. Assim, a desapropriação por interesse social para fins de reforma agrária, pela União, estaria autorizada pela articulação do art. 186, IV da Constituição Federal com as Leis Estaduais do Maranhão nº 4.734/1986 e Lei nº 9.370/2011, enquanto esta última estava vigente.

A inovadora Lei Estadual nº 9.370/2011 teve vigência por apenas sete meses, tendo sido revogada pela Lei Estadual nº 9.537/2011. Assim, o regramento estadual vigente no Maranhão, por meio das Leis Estaduais nº 4.734/1986 e nº 8.185/2004, estabelece limitações à derrubada das palmeiras e garante o livre acesso aos babaçuais localizados em terras públicas **sem uso**. Não há regramento estadual no Maranhão que assegure o livre acesso aos babaçuais que tenham propriedades privadas sobrepostas.

No Estado do Tocantins, a Lei Estadual nº 1.366/2002 proibia a queima do coco inteiro (ou *in natura*), reconhecendo o dever de se aproveitar todas as partes do coco e incentivando o trabalho das Quebradeiras de Coco no beneficiamento do fruto. A lei estadual ressaltou a possibilidade de queima do coco inteiro para “uso doméstico do lavrador”. Posteriormente, a Lei Estadual nº 1.959/2008, atualmente vigente, revogou a Lei Estadual nº 1.366/2002 para ampliar a proteção às palmeiras e ao trabalho das Quebradeiras de Coco.

A Lei Estadual nº 1.959/2008 reconheceu importantes direitos das Quebradeiras de Coco. Primeiramente, delimitou a possibilidade de utilização das cascas para carvão desde que se faça o aproveitamento das amêndoas e do mesocarpo. Assim, restou proibida a queima do coco inteiro para todos, inclusive para as Quebradeiras de Coco e demais lavradores. A lei estadual proibiu também a comercialização interestadual do coco babaçu inteiro, permitindo apenas a venda de seus produtos ou partes para outros estados.

¹³⁸ *Ibidem*, pág. 118

Na esteira de outras leis, a Lei Estadual nº 1.959/2008 protegeu a Mãe Palmeira ao estabelecer limites e condições para a derrubada de palmeiras, exigindo compensação ambiental para as situações excepcionais em que autorizada a derrubada. A lei estadual proíbe o uso predatório das palmeiras e “práticas que possam prejudicar a produtividade ou a vida do babaçu”. Assim, pela luta do sujeito coletivo de direito Quebradeiras de Coco Babaçu, a própria Mãe Palmeira foi elevada a sujeito de direito, recebendo especial proteção à sua própria vida.

O artigo 2º da referida lei estadual reconheceu o Babaçu Livre em terras públicas e indicou a celebração de acordos entre associações de Quebradeiras de Coco e proprietários privados quando propriedades privadas incidirem sobre babaçuais:

Art. 2º. As matas nativas constituídas por palmeiras de coco de babaçu, em terras públicas ou devolutas são de livre uso e acesso das populações agroextrativistas, desde que as explorem em regime de economia familiar e comunitário, conforme os costumes de cada região.

Parágrafo único. Em terras privadas, a exploração é condicionada a celebração de termo de acordo entre as associações regularmente constituídas de quebradeiras de coco de babaçu ou de comunidades tradicionais e os respectivos proprietários.

Em dezembro de 2022, o Projeto de Lei Estadual nº 776/2022 propôs, na Assembleia Legislativa do Estado do Tocantins, a revogação pura e simples da Lei Estadual nº 1.959/2008.¹³⁹ Sem qualquer justificativa e em tramitação acelerada, a proposição chegou a ser aprovada em três comissões da Assembleia Legislativa no mesmo dia em que foi proposta.¹⁴⁰ Imediata e intensa mobilização das Quebradeiras de Coco Babaçu, nas ruas e no parlamento estadual, fez com que o projeto de lei fosse retirado pelo autor da proposição legislativa.¹⁴¹

No Piauí, a Lei Estadual nº 3.888/1983 restringia a derrubada de árvores de diversas espécies, dentre as quais a palmeira babaçu.¹⁴² Recentemente, em dezembro de 2022, o Estado do Piauí aprovou a Lei Estadual nº 7.888/2022, até hoje a mais completa lei de reconhecimento

¹³⁹ MIQCB. Meio Ambiente e babaçuais ameaçados pela Assembleia Legislativa do Tocantins. Publicado em: 13/12/2022. Disponível em <https://www.miqcb.org/post/meio-ambiente-e-baba%C3%A7uais-amea%C3%A7ados-pela-assembleia-legislativa-do-tocantins>. Acesso em 26/03/2023.

¹⁴⁰ ALETO. Disponível em https://sapl.al.to.leg.br/media/sapl/public/documentoacessorio/2022/14826/pl_776-2022_olyntho_001780.pdf e https://sapl.al.to.leg.br/media/sapl/public/documentoacessorio/2022/14843/desp_nomeacao_conjunta_a_desp_enc_coasp.pdf. Acesso em 26/03/2023.

¹⁴¹ ALETO. Disponível em https://sapl.al.to.leg.br/media/sapl/public/documentoacessorio/2022/15679/pl_776_2022_000001.pdf. Acesso em 26/03/2023.

¹⁴² ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; SPRANDEL, Márcia Anita. **Quebradeiras de Coco Babaçu: um século de mobilizações e luta – Alfredo Wagner | Nova Cartografia Social Da Amazônia - Repertório de fontes documentais e arquivísticas, dispositivos legais e ações coletivas (1915-2018)**. Manaus: UEA Edições/PNCSA, 2019, pág. 302

dos direitos das palmeiras e das Quebradeiras de Coco Babaçu. Sancionada pela Governadora Regina Souza, que é quebradeira de coco, a lei tem sido festejada pelos movimentos sociais que congregam filhas e filhos dos babaçuais.

Primeiramente, a Lei Estadual nº 7.888/2022, em seu artigo 1º, reconheceu “como patrimônio cultural do Estado do Piauí as atividades tradicionais de coleta e quebra de coco babaçu, bem como os produtos delas decorrentes e seu modo tradicional de produzir”. A lei destaca a necessidade da observância da pluralidade étnica, etária, de gênero, de religiosidade, de ancestralidade, de orientação sexual e de atividades laborais que permeia o povo tradicional Quebradeiras de Coco Babaçu, estabelecendo como princípio a erradicação de todas as formas de discriminação. A lei estadual estabelece outros princípios como a segurança alimentar e nutricional, o desenvolvimento sustentável e a pluralidade socioambiental, econômica e cultura.

A Lei Estadual nº 7.888/2022 se vincula expressamente ao Decreto Federal nº 6.040, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, à Convenção da Diversidade Biológica da ONU e à Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT). A lei firma compromisso expresso de efetivar a consulta prévia, livre, consciente e informada prevista na Convenção nº 169 da OIT. Já dando concretude a tal compromisso, a lei garante a participação das Quebradeiras de Coco Babaçu nos processos decisórios relacionados a seus direitos e interesses e assegura a participação de suas entidades nos planos de desenvolvimento de assentamentos, nos planos de manejo de áreas de babaçuais e, ainda, na Comissão de Monitoramento da aplicação da lei.

A mesma Lei Estadual nº 7.888/2022 garante o livre acesso aos babaçuais pelas Quebradeiras de Coco Babaçu em seus artigos 3º e 4º, fundamentando tal direito na necessidade de garantia da segurança alimentar e nutricional das comunidades:

Art. 3º A preservação das atividades tradicionais da coleta e quebra do coco babaçu no Estado do Piauí e a preservação dos babaçuais será promovida, dentre outras medidas, por meio da garantia do livre acesso das quebradeiras de coco babaçu e de seus familiares que exerçam atividades de coleta e quebra do coco em regime de economia familiar, aos babaçuais.

Art. 4º O acesso pelas quebradeiras de coco babaçu e seus familiares aos babaçuais dar-se-á de acordo com o modo de vida tradicional das comunidades de quebradeiras de coco babaçu, como medida de garantia à segurança alimentar e nutricional das comunidades extrativistas e de agricultores e agricultoras familiares.

A lei inova ao prever instrumentos que possam dar efetividade ao livre acesso aos babaçuais, tais como a titulação coletiva e em caráter comunitário de áreas públicas, a

instituição de Unidades de Conservação de Uso Sustentável, especialmente Áreas de Proteção Ambiental e Reservas Extrativistas, e a instituição de servidões em favor das Quebradeiras de Coco Babaçu.

Indo além das leis estaduais do Estado do Tocantins e do Estado do Maranhão, a Lei Estadual nº 7.888/2022, do Piauí, estabelece limites e condições para a derrubada de palmeiras de babaçu, impõe o dever de preservação dos babaçuais, proíbe a utilização de agrotóxicos e de outras formas agressivas de derrubada como o fogo e o “correntão” e, ainda, proíbe o plantio de espécies danosas às palmeiras. A lei proíbe o corte do cacho inteiro das palmeiras, impede a queima do coco inteiro para a fabricação de carvão e veda a comercialização do coco babaçu inteiro, sem qualquer beneficiamento.

Assim, a luta das Quebradeiras de Coco Babaçu, do MIQCB e dos movimentos sociais correlatos conseguiu importantes avanços em âmbito estadual, especialmente no Piauí. As leis estaduais estudadas são fruto das lutas que os sujeitos coletivos de direito integrados pelas filhas dos babaçuais travam nas ruas e nos parlamentos estaduais do macroterritório tradicional, inscrevendo em legislações estaduais os direitos instituídos por suas práticas sociais.

No âmbito municipal, a luta das Quebradeiras de Coco tem obtido conquistas ainda mais profundas. Desde fins da década de 1990 e início dos anos 2.000, os movimentos sociais que congregam as Quebradeiras de Coco Babaçu e o MIQCB têm adotado a estratégia de eleger vereadoras ou demandar, de vereadores aliados, aprovações de Leis do Babaçu Livre em âmbito local. São constantes as reuniões institucionais e as manifestações de rua em que as Quebradeiras de Coco reivindicam o reconhecimento dos direitos por elas instituídos e praticados nos babaçuais.

Figura 37 – Passeata do MIQCB em Viana, Maranhão, denunciando o racismo e reivindicando o reconhecimento do direito ao território, ao Babaçu Livre e à vida.



Foto: MIQCB¹⁴³

Quatro municípios do Tocantins reconheceram, em leis municipais, deveres de proteção à Mãe Palmeira e direitos das Quebradeiras de Coco Babaçu: São Miguel do Tocantins (Lei Municipal nº 7/2005), Buriti do Tocantins (Lei Municipal nº 58/2003), Axixá do Tocantins (Lei Municipal nº 306/2003) e Praia Norte (Lei Municipal nº 49/2003).¹⁴⁴ No Pará, apenas o Município de São Domingos do Araguaia aprovou uma Lei do Babaçu Livre (Lei Municipal nº 934/2004).

No Piauí não há leis municipais de Babaçu Livre. No Maranhão, já são 12 (doze) os municípios que aprovaram Leis do Babaçu Livre: Lago do Junco (Lei Municipal nº 5/1997 e Lei Municipal nº 01/2002), Lago dos Rodrigues (Lei Municipal nº 32/1999), Esperantinópolis (Lei Municipal nº 255/1999), São Luís Gonzaga do Maranhão (Lei Municipal nº 319/2001), Pedreiras (Lei Municipal nº 1.137/2001), Imperatriz (Lei Municipal nº 1.084/2003), Lima Campos (Lei Municipal nº 466/2003), São José dos Basílios (Lei Municipal nº 55/2005), Cidelândia (Lei Municipal nº 122/2005), Amarante (Lei Municipal nº 227/2006), Vila Nova dos Martírios (Lei Municipal nº 106/2007) e São Pedro da Água Branca (Lei Municipal nº 168/2012).

¹⁴³MIQCB. Campanha Babaçu Livre: Manifestações de lutas marcaram Dia Estadual das Quebradeiras de Coco Babaçu. Publicado em: 30/09/2022. Disponível em <https://www.miqcb.org/post/manifesta%C3%A7%C3%B5es-de-luta-marcou-o-dia-estadual-das-quebradeiras-de-coco-baba%C3%A7u>. Acesso em 26/03/2023.

¹⁴⁴MIQCB. Meio Ambiente e babaçuais ameaçados pela Assembleia Legislativa do Tocantins. Publicado em: 17/12/2022. Disponível em <https://www.miqcb.org/post/meio-ambiente-e-baba%C3%A7uais-amea%C3%A7ados-pela-assembleia-legislativa-do-tocantins>. Acesso em 26/03/2023.

Ao todo, são 25 (vinte e cinco) diplomas legais em vigor tratando de direitos das palmeiras e das Quebradeiras de Coco Babaçu, entre constituições estaduais, leis estaduais e leis municipais. Há leis estaduais no Piauí, no Maranhão e no Tocantins, e há leis municipais em 17 (dezesete) municípios, sendo um do Pará, quatro do Tocantins e 12 (doze) do Maranhão.

Em São Luís Gonzaga do Maranhão, município onde está situado o Território Quilombola de Monte Alegre – Olho D'Água dos Grilos, a Lei Municipal nº 319/2001, aprovada por unanimidade pela Câmara dos Vereadores, garante o livre acesso das Quebradeiras de Coco a babaçuais localizados em terras públicas ou privadas, impõe o dever de proteção aos babaçuais, proíbe o uso de agrotóxicos, inclui a participação da sociedade civil na fiscalização do cumprimento da lei, proíbe o corte do cacho inteiro e prevê a sanção de multa aos descumpridores da legislação municipal. Transcrevo a referida lei municipal, que tem redação muito semelhante à maioria das Leis de Babaçu Livre pesquisadas:

LEI Nº 319/2001 DE 14 DE SETEMBRO DE 2001

Dispõe sobre a proibição da derrubada de palmeiras de babaçu no Município de São Luís Gonzaga do Maranhão. Estado do Maranhão, da outras Providências.

O Prefeito Municipal de São Luís Gonzaga do Maranhão, Estado do Maranhão faz saber que a Câmara Municipal aprovou e eu sanciono a seguinte lei Municipal.

Art. - 1º As palmeiras de babaçu existente no Município de São Luís Gonzaga do Maranhão. Estado do Maranhão. São de livre acesso e uso das quebradeiras de coco e suas famílias, que as exploram em regime de economia familiar e comunitária.

Art.-2º E terminantemente proibido o uso predatório das palmeiras de babaçu no Município de São Luis Gonzaga do Maranhão, Estado do Maranhão, para tanto fica proibido.

I Derrubada

II Corte de Cacho das Palmeiras

III Uso de Agrotóxicos ou Defensivos Agrícolas Agressivos.

Parágrafo Único. Será permitido o raleamento das palmeiras de babaçu deste que o mesmo obedeça um espaçamento de no Máximo de 8 metros entre uma e outra palmeira, cujos trabalhos deverão ser acompanhados por uma Comissão, composta por segmentos da Sociedade Civil permanente credenciada junto a Secretaria do Meio Ambiente do Município.

Art. 3º - As infrações administrativas pelo não cumprimento do disposto no artigo anterior, sujeitara o infrator as seguintes penas.

I - advertência

II - Multa de no mínimo três salários mínimos, arbitrados pela Secretaria do Meio Ambiente do Município independente das sanções penais e donos causados ou meio ambiente.

III - Multa dobrada, caso o infrator seja reincidente.

Parágrafo único. A fiscalização do disposto nesta Lei caberá á Secretaria do Meio Ambiente do Município

Art. - 4o. Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

Art. - 5o Revogam-se as disposições em contrario.

Por meio de levantamento normativo efetuado diretamente nas páginas das Câmaras de Vereadores, das Assembleias Legislativas de Tocantins, Pará, Piauí e Maranhão e, ainda, com apoio da obra de Shiraishi Neto¹⁴⁵, identifiquei e cataloguei todas as leis estaduais e municipais que tratam dos direitos das Palmeiras e das Quebradeiras de Coco Babaçu. O resultado está compilado nas tabelas abaixo, que permitem a identificação da dimensão regulatória do fenômeno, destacando o conteúdo básico dos diplomas legais estudados.

¹⁴⁵ SHIRAISHI NETO, Joaquim. Leis do Babaçu Livre: Práticas Jurídicas das Quebradeiras de Coco Babaçu e Normas Correlatas. Manaus: PPGSCA-UFAM/Fundação Ford, 2006.

Tabela 1 - Leis de Babaçu Livre em vigor¹⁴⁶

Estado	Município	Diploma legal
PA	São Domingos do Araguaia	Lei Municipal nº 934/2004
PI	Estado do Piauí	Lei Estadual nº 3.888/1983
PI	Estado do Piauí	Lei Estadual nº 7.888/2022
TO	Estado do Tocantins	Constituição do Estado
TO	Estado do Tocantins	Lei Estadual nº 1959/2008
TO	São Miguel do Tocantins	Lei Municipal nº 7/2005
TO	Buriti do Tocantins	Lei Municipal nº 58/2003
TO	Axixá do Tocantins	Lei Municipal nº 306/2003
TO	Praia Norte	Lei Municipal nº 49/2003
MA	Estado do Maranhão	Constituição do Estado
MA	Estado do Maranhão	Lei Estadual nº 4.734/1986*
MA	Estado do Maranhão	Lei Estadual nº 8.185/2004
MA	Lago do Junco	Lei Municipal nº 05/1997**
MA	Lago do Junco	Lei Municipal nº 01/2002
MA	Lago dos Rodrigues	Lei Municipal nº 32/1999
MA	Esperantinópolis	Lei Municipal nº 255/1999
MA	São Luís Gonzaga do Maranhão	Lei Municipal nº 319/2001
MA	Pedreiras	Lei Municipal nº 1.137/2001
MA	Imperatriz	Lei Municipal nº 1.084/2003
MA	Lima Campos	Lei Municipal nº 466/2003
MA	São José dos Basílios	Lei Municipal nº 52/2005
MA	Cidelândia	Lei Municipal nº 122/2005
MA	Amarante	Lei Municipal nº 227/2006
MA	Vila Nova dos Martírios	Lei Municipal nº 106/2007
MA	São Pedro da Água Branca	Lei Municipal nº 0168/2012

*Modificada pela Lei Estadual nº 7.824/2003

**Embora a Lei Municipal nº 05/1997 formalmente ainda esteja vigente, entendo que a Lei Municipal nº 01/2002, ao disciplinar por completo a matéria, sub-rogou a Lei Municipal nº 05/1997. Assim, apenas a Lei Municipal nº 01/2002 estaria vigente.

¹⁴⁶ - Numeração e conteúdo da legislação colhidos em Shiraishi Neto, Joaquim. Leis do Babaçu Livre: Práticas Jurídicas das Quebradeiras de Coco Babaçu e Normas Correlatas. Manaus: PPGSCA-UFAM/Fundação Ford, 2006, e páginas das Assembleias Legislativas e Câmaras de Vereadores dos estados e municípios correspondentes. Acesso em março de 2023.

Os diplomas legais compilados na Tabela 1 revelam a força e a capacidade de articulação do MIQCB e dos movimentos sociais a ele coligados, tanto no âmbito estadual quanto no âmbito municipal. A maior parte das leis estudadas institucionalizaram práticas instituintes das Quebradeiras de Coco Babaçu e derivam da proposição, da pressão e da luta de seus movimentos sociais. Ao menos a partir da década de 1980, toda a legislação mencionada foi fruto da luta das Quebradeiras de Coco Babaçu, através do MIQCB ou de movimentos a ele coligados. Em geral, tais leis foram redigidas a partir de propostas dos movimentos sociais, motivo pelo qual contêm a mesma estrutura básica e conteúdos semelhantes, com algumas variações que podem ser observadas na Tabela 2, abaixo.

Todas as regras aqui tratadas se constituem em Direito Achado na Rua, ou seja, direitos instituídos pelos movimentos sociais de filhas dos babaçuais nos territórios da Mãe Palmeira. São direitos derivados de normas escritas ou não escritas, direitos praticados nos territórios do babaçu que podem aparecer inscritos em regulamentos de associações e, ainda, direitos socialmente construídos que, pela luta do MIQCB e de outros movimentos sociais parceiros, acabaram sendo reconhecidos e institucionalizados em leis municipais ou estaduais.

Diante da quantidade de diplomas legais com conteúdo básico semelhante – com algumas variações –, achei interessante elaborar uma tabela que categorizasse a regulamentação institucional dos direitos das Palmeiras e das Quebradeiras de Coco Babaçu. Creio que as tabelas elaboradas podem colaborar no aperfeiçoamento, na expansão e no cumprimento das Leis de Babaçu Livre.

A tabela 2 traz os principais pontos regulados: o dever de preservação das palmeiras, a proibição de uso de agrotóxicos nas áreas de babaçuais, o livre acesso – ou uso comum – dos babaçuais situados em áreas públicas, o livre acesso – ou uso comum – dos babaçuais situados em áreas privadas, a previsão de fiscalização da implementação da lei por conselho ou entidade com representação das trabalhadoras dos babaçuais, a proibição da venda ou da queima do coco inteiro, a proibição do corte do cacho das palmeiras e a previsão de sanção de multa em caso de descumprimento da lei.

Tabela 2: conteúdo básico das Leis de Babaçu Livre¹⁴⁷

UF	Estado ou Município	Diploma Legal	dever de preservação	proibição do uso de agrotóxicos	livre acesso/uso comum em áreas públicas	livre acesso/uso comum em áreas públicas e privadas	conselho ou entidade representativa de trabalhadoras	priobição de venda ou queima do coco inteiro	proibição de corte do cacho	multa
PA	São Domingos do Araguaia/PA	Lei Municipal nº 934/2004				*				***
PI	Estado do Piauí	Lei Estadual nº 3.888/1983								
PI	Estado do Piauí	Lei Estadual nº 7.888/2022								
TO	Estado do Tocantins	Constituição do Estado								
TO	Estado do Tocantins	Lei Estadual nº 1959/2008								
TO	São Miguel do Tocantins/TO	Lei Municipal nº 7/2005								
TO	Buriti do Tocantins/TO	Lei Municipal nº 58/2003								
TO	Axixá do Tocantins/TO	Lei Municipal nº 306/2003								
TO	Praia Norte/TO	Lei Municipal nº 49/2003				**				***
MA	Estado do Maranhão	Constituição do Estado								
MA	Estado do Maranhão	Lei Estadual nº 4.734/1986								
MA	Estado do Maranhão	Lei Estadual nº 8.185/2004								
MA	Lago do Junco/MA	Lei Municipal nº 05/1997								
MA	Lago do Junco/MA	Lei Municipal nº 01/2002								
MA	Lago dos Rodrigues/MA	Lei Municipal nº 32/1999								
MA	Esperantinópolis/MA	Lei Municipal nº 255/1999								
MA	São Luís Gonzaga do Maranhão/MA	Lei Municipal nº 319/2001								
MA	Pedreiras/MA	Lei Municipal nº 1.137/2001								***
MA	Imperatriz/MA	Lei Municipal nº 1.084/2003								
MA	Lima Campos/MA	Lei Municipal nº 466/2003								
MA	São José dos Basílios/MA	Lei Municipal nº 52/2005								
MA	Cidelândia/MA	Lei Municipal nº 122/2005								
MA	Amarante/MA	Lei Municipal nº 227/2006								
MA	Vila Nova dos Martírios/MA	Lei Municipal nº 106/2007								
MA	São Pedro da Água Branca/MA	Lei Municipal nº 168/2012								***

¹⁴⁷ Numeração e conteúdo da legislação colhidos em SHIRAISHI NETO, Joaquim. Leis do Babaçu Livre: Práticas

*A Lei Municipal nº 934/2004, do Município de São Domingos do Araguaia, Estado do Pará, garante o livre acesso aos babaçuais desde que “efetivado conforme entendimento entre as quebradeiras de coco e fazendeiros”. Além disso, a lei proíbe que as Quebradeiras de Coco efetuem a quebra do coco ou a abertura de buracos para confecção de carvão em propriedades privadas alheias.

** A Lei Municipal nº 49/2003, do Município de Praia Norte, Estado do Tocantins, autoriza a exploração dos babaçuais pelas Quebradeiras de Coco Babaçu “na medida do possível” (*sic*).

*** A Lei Municipal nº 934/2004, do Município de São Domingos do Araguaia, Estado do Pará, a Lei Municipal nº 49/2003, do Município de Praia Norte, Estado do Tocantins, a Lei Municipal nº 1.137/2001, do Município de Pedreiras, Estado do Maranhão e a Lei Municipal nº 168/2012, do Município de São Pedro da Água Branca, Estado do Maranhão, além das sanções de multa prevista aos proprietários que descumprirem as respectivas leis, preveem a responsabilização civil das Quebradeiras de Coco Babaçu caso ocorram danos ao imóvel privado por elas frequentado.

Das 25 (vinte e cinco) leis analisadas, 23 (vinte e três) diplomas legais positivam o dever de preservação das palmeiras, proibindo a supressão agressiva ou ilimitada das palmeiras. 18 (dezoito) diplomas legais proíbem expressamente o uso de agrotóxicos nos babaçuais. Assim, Piauí, Maranhão, Tocantins e todos os municípios com leis do Babaçu Livre impõem o dever de preservação dos babaçuais. À exceção do Estado do Tocantins, do Estado do Pará – que não possui qualquer legislação estadual protetiva dos babaçuais –, e do Município de Vila Nova dos Martírios, no Maranhão, todos os estados e municípios que possuem leis sobre palmeiras de babaçu proíbem o uso de agrotóxicos nos babaçuais.

Joaquim Shiraishi Neto destaca o papel que as Palmeiras de Babaçu têm para as Quebradeiras:¹⁴⁸

As palmeiras de babaçu têm uma importância fundamental na reprodução física, social e cultural das quebradeiras, invertendo a noção dogmática da propriedade privada, que trata a árvore como “bem secundário”, mero acessório do solo. Em outras palavras, as palmeiras de coco babaçu representam a vida, pois é daí que as quebradeiras tiram todo o seu sustento, independentemente de onde elas estejam. Assim, as palmeiras de babaçu constituem-se num recurso vital para a reprodução das quebradeiras de coco.

(...)

A compreensão de que a palmeira de babaçu é mais importante que a terra em si mesma comporta uma “prática social” relativa ao uso do recurso, que se realiza de forma comum a todas as famílias, ou seja, não há proprietário dessa ou daquela árvore; as palmeiras são utilizadas de forma comum. Aliás, o seu uso está relacionado à capacidade de trabalho e à necessidade de cada família frente ao recurso. No caso, o direito é derivado das “práticas sociais” e por isso a regra mais importante é aquela

Jurídicas das Quebradeiras de Coco Babaçu e Normas Correlatas. Manaus: PPGSCA-UFAM/Fundação Ford, 2006, e páginas das Assembleias Legislativas e Câmaras de Vereadores dos estados e municípios correspondentes. Acesso em março de 2023.

¹⁴⁸ SHIRAISHI NETO, Joaquim. “Crise” nos Padrões Jurídicos Tradicionais: o direito em face dos grupos sociais portadores de identidade coletiva. Disponível em: <http://www.publicadireito.com.br/conpedi/manaus/arquivos/anais/XIVCongresso/005.pdf>. Acesso em 02/04/2023.

que diz respeito à garantia do recurso para a reprodução física e social das quebradeiras de coco e de suas famílias.

19 (dezenove) leis estaduais e municipais são Leis de Babaçu Livre, ou seja, garantem o livre acesso das Quebradeiras de Coco a babaçuais localizados em terras públicas ou privadas. A Lei Estadual nº 1.959/2008, do Estado do Tocantins, a Constituição do Estado do Maranhão, a Lei Estadual nº 4.734/1986 e a Lei Estadual nº 8.185/2004, estas últimas do Estado do Maranhão, só garantem livre acesso aos babaçuais localizados em áreas públicas, silenciando sobre os babaçuais localizados em áreas privadas. Com isso, apenas o Piauí possui lei estadual garantindo livre acesso aos babaçuais localizados em áreas públicas ou privadas.

Interessante notar que duas leis municipais de Babaçu Livre garantem acesso das Quebradeiras de Coco aos babaçuais localizados em áreas privadas de maneira tímida. A Lei Municipal nº 934/2004, de São Domingos do Araguaia, Estado do Pará, garante o livre acesso aos babaçuais mediante “entendimento entre as quebradeiras de coco e fazendeiros”. Além disso, proíbe as Quebradeiras de coletar sementes, mudas, flores e frutos que não o coco babaçu, de quebrar o coco ou fazer o carvão no imóvel de coleta. A Lei Municipal nº 49/2003, de Praia Norte, Estado do Tocantins, garante a exploração das palmeiras pelas Quebradeiras de Coco “na medida do possível” (*sic*).

A Lei Municipal nº 934/2004, do Município de São Domingos do Araguaia, Estado do Pará, a Lei Municipal nº 49/2003, do Município de Praia Norte, Estado do Tocantins, a Lei Municipal nº 1.137/2001, do Município de Pedreiras, Estado do Maranhão e a Lei Municipal nº 168/2012, do Município de São Pedro da Água Branca, Estado do Maranhão, são leis de Babaçu Livre, ou seja, garantem o livre acesso das Quebradeiras de Coco aos babaçuais situados em áreas públicas e privadas. No entanto, tais leis municipais preveem a responsabilização civil das Quebradeiras de Coco Babaçu caso ocorram danos ao imóvel privado por elas frequentado para a realização de suas atividades tradicionais.

O conflito ou a coexistência entre o livre acesso – ou uso comum – aos babaçuais e a propriedade privada é um dos temas centrais da Lei do Babaçu Livre. De fato, ouvi diversos relatos de dificuldades enfrentadas pelas Quebradeiras na coleta de cocos caídos sobre terra privada. Shiraishi Neto discorre sobre a fundamentação jurídica do livre acesso aos babaçuais:¹⁴⁹

¹⁴⁹ SHIRAISHI NETO, Joaquim. “Crise” nos Padrões Jurídicos Tradicionais: o direito em face dos grupos sociais portadores de identidade coletiva. Disponível em: 153

A coexistência do direito de livre acesso e uso comum e do direito de propriedade privada da terra sugere uma “colisão de direitos”, implicando numa interpretação sistemática e aberta da Constituição Federal de 1988, na qual o princípio da dignidade deve ser o norteador da análise desse direito. O fato do princípio da dignidade ser desprovido de conteúdo obriga a que seja compreendido em consonância com as situações vivenciadas. Para as quebradeiras, esse princípio estaria vinculado ao exercício da garantia da atividade extrativa do babaçu.

No caso, importa afirmar se tratar de um mínimo necessário para que essas mulheres possam ter assegurada a sua reprodução. Sublinha-se que o nosso ordenamento jurídico é repleto de situações legais que reconhecem um “estatuto patrimonial mínimo” aos indivíduos, tal como dispõe o inciso XXVI do art. 5º da CF de 1988. Portanto, o direito ao livre acesso e uso comum das palmeiras de babaçu é um direito garantidor da própria existência.

Contudo, uma outra dimensão da dignidade também deve ser observada. Ela se refere ao reconhecimento das diferenças sociais, econômicas e culturais, isto é, de que as quebradeiras de coco são portadoras de uma identidade que lhes confere diferença dos demais indivíduos e grupos sociais no interior do Estado brasileiro.

A recente lei estadual do Piauí (Lei Estadual nº 7.888/2022) e todos os 17 (dezessete) municípios que possuem Lei do Babaçu Livre proíbem o corte do cacho de cocos inteiro, positivando a regra consuetudinária de que só se pode coletar o coco caído no chão. A regra protege as palmeiras do corte danoso e garante o acesso equilibrado aos cocos babaçu.

19 (dezenove) leis estaduais e municipais preveem a aplicação de multa a fazendeiros que descumpram as regras por elas impostas. Dezesesseis leis estaduais e municipais incluem a participação das entidades representativas das Quebradeiras de Coco e da sociedade civil, através de Conselhos Municipais, na fiscalização do cumprimento dos deveres impostos pela legislação. Ouvi vários relatos de Quebradeiras de Coco que carregam a Lei do Babaçu Livre impressa na bolsa e sacam o diploma legal para pressionar o Poder Público e o fazendeiro que esteja derrubando palmeiras ou impedindo o acesso aos babaçuais. Esse fato mostra que a Lei do Babaçu Livre se constitui em importante instrumento de pressão para o cumprimento e o respeito aos direitos socialmente construídos.

Por fim, identifiquei que sete leis estaduais e municipais proíbem a venda ou a queima do coco inteiro. A regra tem como alvo indústrias que compram o coco inteiro e com ele fazem o poderoso carvão do Babaçu, jogando ao fogo a amêndoa e o mesocarpo que são alimentos. Assim, a regra impõe a restrição à fabricação do carvão, que deve ser feita apenas a partir das

cascas do coco, garante o trabalho das Quebradeiras no beneficiamento do Babaçu e evita o desperdício do alimento contido nas amêndoas e no mesocarpo dos cocos.

Figura 38: O Professor Joaquim Shiraishi Neto participa do IX Encontro da Regional Mearim/Cocais do MIQCB em dezembro de 2022



Foto: MIQCB¹⁵⁰

De tudo o que apareceu para mim no trabalho de campo, talvez a Lei do Babaçu Livre tenha sido o achado mais surpreendente. Tem sido um privilégio inserir em uma pesquisa sobre Direito Achado na Rua as práticas sociais das Quebradeiras de Coco Babaçu que invertem a lógica da propriedade privada, segundo a qual as acessões e benfeitorias de um imóvel pertencem ao proprietário do imóvel. Práticas sociais que foram reconhecidas em legislações locais a partir da luta de um sujeito coletivo de mulheres que fez da Mãe Palmeira um sujeito de direitos.

Recolhi, em minhas pesquisas, relatos de que a positivação da Lei do Babaçu Livre nas legislações locais nem sempre tem sido instrumento suficiente para garantir o babaçu livre e a preservação das palmeiras. As Quebradeiras de Coco com quem conversei sempre falam que o Babaçu Livre foi construído “na lei e na marra”. Alguns relatos, no entanto, têm sido enfáticos no sentido de que a lei tem sido menos eficaz que a marra.

¹⁵⁰ MIQCB. Quebradeiras de coco babaçu participam do IX Encontro da Regional Mearim/ Cocais do MIQCB. Publicado em: 18/12/2022. Disponível em <https://www.miqcb.org/post/quebradeiras-de-coco-baba%C3%A7u-participam-do-ix-encontrinho-da-regional-mearim--cocais-do-miqcb>. Acesso em 19/02/2023.

Ouvi inúmeras denúncias de que as Leis do Babaçu Livre não são respeitadas, de que palmeiras têm sido cortadas irregularmente, de dificuldades e impedimentos ao trabalho das Quebradeiras e, até mesmo, de furto de montinhos de coco por fazendeiros. A percepção de que a Lei do Babaçu Livre não tem sido eficaz vai empurrando algumas Quebradeiras para a luta pelo território livre como condição do babaçu livre, do trabalho livre e da palmeira em pé:¹⁵¹

– Eu não gosto nem de vestir a camisa do Babaçu Livre. Não gosto. Eu não acredito nessa forma, uma lei que liberta o babaçu na fazenda alheia. Eu não tenho babaçu livre em terra alheia. Porque eu sou muito tradicional. Sou muito comunidade. Então eu não acredito. Eu não tenho babaçu livre dentro da terra do fazendeiro. Eu até tentei... Mas eu não tenho babaçu livre na terra do fazendeiro. Porque não é livre. Porque eu vou lá no dia que ele quer, no dia que ele tira o gado... Então eu não vou na hora e no dia que eu quero. Não combina comigo. Isso não é livre pra mim. (...)

Tem que saber quando vai. Se aquela quadra tá cheia de boi, como é que eu vou pra lá pegar meu coco? Se eu tô com precisão hoje, eu quero ir hoje, mas não posso ir hoje. Tenho que esperar ele mudar, tenho que esperar um monte de coisa... (...) Tenho que saber quando o guarda vai deixar ou não eu entrar. (...) Só tem Babaçu Livre onde a gente pega os cocos, o machado e o facão e vai lá e entra. Senão os caras vão humilhar a gente. (Relato de uma Quebradeira de Coco Babaçu, trabalho de campo)

A preocupação com a integridade física, com as violações ao corpo-território e com as violências sofridas nos babaçuais apareceram de modo muito enfático em algumas entrevistas. O corpo acaba sendo a principal fronteira para a defesa do território da alimentação, do trabalho e da vida contra o cercamento e a privatização do território tradicional:

– Nós tem que tá colocando é o nosso corpo pra poder ter um pedaço, um lugar...se a gente não colocasse o nosso corpo nós não tinha nada. De que adianta montar uma fábrica, que conseguiu com dinheiro do Estado – pra montar a fábrica mas não ajuda nós na terra? (...)

O corpo. Eu não tenho uma espingarda, eu só tenho um facãozinho, uma manceta e um machado...É eu vou pra dentro dessas terras...Nós tá colocando o que à disposição pra fazer? É o corpo. É com isso: nós vamos com o nosso próprio corpo. É por isso que muitas de nós têm morrido. Porque a gente diz “aqui é meu lugar”. Nós não tamos indo pra uma fazenda, nós tamos dentro do nosso território, que foi passada a cerca dentro do lugar. A gente não saiu daqui. Nem somos sem terra. A cerca está bem aqui onde a gente nasceu, criou, viveu a vida inteira.

¹⁵¹ Neste ponto, preservarei a identidade das entrevistadas por motivos de segurança.

Foram cercando, grilando...(...) Como é que a gente ia fazer enfrentamento? A gente aumentou e a necessidade vai se revolucionando. É o nosso corpo que a gente tem colocado pra poder garantir isso. (...)Se a gente não tem terra, tem um monte de coisa que a gente não vai acessar. (Relato de uma Quebradeira de Coco Babaçu, trabalho de campo)

A garantia do território tradicional aparece como elemento central das lutas. Parte das críticas que recolhi se relacionam à insuficiência das políticas públicas fundiárias no atendimento da demanda por território, aumentando as ações diretas como as retomadas territoriais e, por conseguinte, ampliando os conflitos:

– Os governos de esquerda só diminuíram a violência, do Estado e privada, mas não enfrentaram a questão da terra. Poderia ter regularizado nossos territórios. Ficamos mais em políticas periféricas, como a comercialização. (...) A coisa que nos firma, que nos afirma, que nos dá autonomia foi feita de uma forma muito lenta. É como se a gente tava resolvido... (...) A gente tem sofrido muito, a gente tem ido pra rebeldia, pra retomada, e onde a gente tem feito retomada tem a resistência, o que tem colocado em jogo todos os nossos corpos, a gente tem feito isso sem apoio de nada... . (Relato de uma Quebradeira de Coco Babaçu, trabalho de campo)

Com isso, destaco a importância das Leis de Babaçu Livre e, ao mesmo tempo, registro as demandas por um maior aprofundamento das políticas públicas territoriais, de maneira a se garantir a terra livre para Quebradeiras de Coco Babaçu, Quilombolas, Indígenas, assentados da Reforma Agrária, camponeses e populações tradicionais em geral.

Em Monte Alegre, Cleudimar Ferreira Brandão me presenteou com um CD das Encantadeiras, grupo musical formado por sua mãe, Dona Dijé, e por outras Quebradeiras de Coco Babaçu. Cleudimar me contou que as Encantadeiras fizeram shows em vários lugares do Brasil, sempre levando a música e a cultura das Quebradeiras de Coco Babaçu. Dadim explicou que Dona Dijé era professora do município e, ao apoiar um candidato a prefeito que não fora eleito, acabou perseguida pelo vencedor da eleição: foi transferida da escola de sua comunidade para uma escola que ficava do outro lado do município. Dada a inexistência de transporte público em sua comunidade, interrompeu a importante tarefa de ser professora e pediu exoneração do cargo municipal. “Foi isso que fez Dona Dijé ganhar o mundo”, disse Dadim, ao me explicar que Dona Dijé passou a ser referência nas lutas das Quebradeiras de Coco

Babaçu e dos quilombolas no país. “*Viajou o Brasil inteiro e foi até na África*”, acrescenta o orgulhoso genro de Dona Dijé.

Dona Dijé, liderança quilombola e Quebradeira de Coco, hoje dá nome à sede do MIQCB, na capital São Luís: Casa Palmeira de Babaçu Dada e Dijé.¹⁵² É muito comum encontrarmos, nas falas de quilombolas e de Quebradeiras de Coco, referências à luta de Dona Dijé na Comunidade de Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos, no MIQCB e nas pautas mais gerais dos quilombolas e de povos tradicionais.

Ouvindo o CD das Encantadeiras, achei na música o direito à preservação das palmeiras e a fundamentação deste direito:

Ei! Não derruba esta palmeira
Ei! Não devora os palmeiros.
Tu já sabes que não pode derrubar,
precisamos preservar as riquezas naturais.

O coco é para nós grande riqueza,
é obra da natureza, ninguém vai dizer que não.
Porque da palha se faz casa pra morar
Já é meio de ajudar a maior população.

Se faz o óleo para temperar comida,
é um dos meios de vida pros fracos de condição
Reconhecemos o valor que o coco tem,
a casca serve também para fazer o carvão.

Com óleo de coco, as mulheres caprichosas
fazem comida gostosa de uma boa estimação
Merece tanto seu valor classificado que,
com óleo apurado, se faz o melhor sabão.

Palha de coco serve pra fazer chapéu,
da madeira faz papel ainda aduba o nosso chão
Talo de coco também é aproveitado,
faz quibane, faz cercado pra poder plantar feijão

A massa serve para alimentar o povo.
Tá pouco o valor do coco, precisa dar atenção
Para os pobres, este coco é meio de vida
Pisa no coco, Margarida! E bota leite no capão

Mulher parada, deixa de ser tão medrosa!
Seja um pouco corajosa, segura na minha mão
Lutemos juntas com coragem e com amor
Pro governo dar valor a esta nossa profissão

Santa Maria é a nossa companheira
Grande força verdadeira que protege esta nação

¹⁵² Dijé é Maria de Jesus Ferreira Bringelo e Dada é Maria Adelina de Souza Chagas, ambas lideranças do MIQCB do Médio Mearim.

Que fortalece nossa luta pouco a pouco
É a mulher que quebra coco pede a sua proteção

(**Xote das Quebradeiras**, As Encantadeiras)

No dia em que ganhei o CD das Encantadeiras, Cleudimar e Dadim me convidaram a acompanhar representantes da comunidade na Teia dos Povos do Maranhão. O casal tinha um curso de padrinhos no fim de semana do evento, mas Dona Beatriz, José Domingos Sousa, o Seu Roxim e José Parga de Oliveira, o Zé, tinham confirmado a presença. Poucos dias depois, atravessamos o Estado do Maranhão rumo à Baixada Maranhense.

Depois de cerca de três anos sem a realização do encontro, suspenso por dois anos em razão da Pandemia de Covid-19, o Quilombo Benfica/Janaubeira, no Município de Santa Helena/MA, gentilmente acolheu os 1560 participantes do 13º Encontro da Teia dos Povos do Maranhão de 2022.

O Quilombo Benfica/Janaubeira tem um campo central, em torno do qual ficavam a cozinha comunitária, o galpão principal, os banheiros e chuveiros coletivos e a farmácia tradicional. As casas próximas ao campo central acolheram os participantes da Teia. Cada casa abrigou uma caravana de cerca de 40 pessoas, que estendiam suas redes nos cômodos da casa ou sob as árvores, organizando-se para a limpeza e a manutenção da casa acolhedora.

A casa em que ficamos reuniu os participantes de São Luis Gonzaga do Maranhão e de localidades próximas. Além de Dona Beatriz, Seu Roxim e Zé, nossa casa tinha bebês, crianças, jovens, adultos e idosos, todos reunidos para a troca de experiências e união em torno da defesa dos povos tradicionais. Nos horários próximos das refeições, grupos de voluntários se revezavam na elaboração e no oferecimento do alimento. Buscávamos o alimento na cozinha comunitária e comíamos juntos, na casa que nos abrigava. Atravessávamos o campo central e íamos à cozinha comunitária buscar a refeição dos mais idosos e, só então, pegávamos nosso prato. As rodas de conversa mais ricas se deram nos momentos de refeição e de café de nossa casa.

Figura 40: A Quebradeira de Coco Dona Rosa discursa em encontro da Teia dos Povos



Foto: Ana Mendes¹⁵³

A Teia dos Povos é organizada por movimentos sociais e entidades de apoio às lutas dos povos tradicionais como o CIMI e a CPT. Em geral, as atividades diurnas da Teia aconteciam sob um grande galpão coberto com palhas de babaçu. Uma enorme rede de pesca sob o telhado carregava mensagens, fotografias e frases que animavam a resistência. À noite, um cinema a céu aberto trouxe filmes que inspiravam os debates sobre o latifúndio, o trabalho escravo e o racismo. Nas manhãs, nas tardes e nas noites, rodas de tambor inundavam de cultura e religiosidade o evento.

¹⁵³ REPÓRTER BRASIL. O levante das comunidades tradicionais. Publicado em: 27/01/2018. Disponível em <https://reporterbrasil.org.br/comunidadestradicionais/o-levante-das-comunidades-tradicionais/>

Figura 39: Cartaz em homenagem a Dona Dijé na Teia dos Povos



foto do Autor

Os quatro dias de Teia me ajudaram a melhor compreender a relação dos povos com as lutas pelo território. Sob o tema “Na força das retomadas, tecemos nossa união”, ouvi depoimentos muito fortes de Indígenas, Quilombolas, Quebradeiras de Coco Babaçu, ribeirinhos, pescadores, camponeses e membros de povos tradicionais. Ouvi muitos relatos de violência, de ameaças, de opressão. Histórias impressionantes de resistência, e de resiliência se misturaram na Teia, nutrindo a luta dos diversos movimentos sociais. Mesmo com tantos relatos de tragédias, os povos ocupavam todo o tempo entre uma atividade e outra com a música, com a dança, com o tambor, com a religiosidade, mostrando que a luta dura pode ser sempre temperada com alegria e entusiasmo.

Mariama, Nossa Senhora
Mãe de Cristo e Mãe dos Homens!
Mariama, Mãe dos Homens de todas as raças
de Todas as Cores, de todos os cantos da Terra.
Pede ao teu Filho que esta festa não termine aqui,
a marcha final vai ser linda de viver.
Mas é importante, Mariama, que a Igreja de teu Filho não
fique em palavras, não fique em aplauso.
(...)
Não basta pedir perdão pelos erros de ontem.
É preciso acertar o passo hoje sem ligar ao que disserem.
Claro que dirão, Mariama, que é política, que é
subversão, que é comunismo.
É Evangelho de Cristo, Mariama!
(...)
Basta de injustiças! De uns sem saber o que fazer com
tanta terra e milhões sem um palmo de terra onde morar.
(...)
Basta de uns com empresas se derramando pelo mundo todo
e milhões sem um canto onde ganhar o pão de cada dia.
(...)
Basta de escravos.
Um mundo sem senhores e sem escravos.
Um mundo de irmãos.

(Invocação a Mariama. Dom Helder Camara, Missa dos Quilombos. Recife, 1981)

CAPÍTULO 5 – O CORTE DA TERRA, A TERRA CATIVA E A TERRA LIVRE VIVIDA

Assim como muitos brasileiros, também tenho uma Mãe Aparecida. Minha Mãe Aparecida ajudou meus pais, que sempre trabalharam fora de casa, a criar a mim e aos meus irmãos. Ainda na década de 1970, viveu um dilema: se casar ou cuidar de nós diariamente. Sofreu, mas tomou a decisão mais importante de sua vida e decidiu se casar. Cuidava da gente dois dias por semana e não abriu mão de sua vida pessoal: teve filho, marido, cuidou da mãe na velhice e hoje vive rodeada de netos e bisnetos. Aos 90 anos de idade, Minha Mãe Aparecida ainda é uma exímia contadora de histórias. E eu, quando estou com ela, ainda sou o menino que ficava embolado nos montes de roupa enquanto ela passava, lavava e me levava para mundos distantes.

Enquanto lavava e amaciava as roupas, passava com suavidade pelas lembranças de uma infância áspera na zona rural de Minas Gerais. Logo cedo perdeu o contato com o pai, teve momentos de distanciamento e de proximidade com o irmão, foi deixada pela mãe e, por fim, foi deixada pela tia que não conseguia alimentá-la. Minha Mãe Aparecida ainda hoje come pouco como um passarinho e se esbalda em tudo o que é açucarado:

– Não era todo dia que minha tia conseguia comida pra mim e pros meus primos... cada um ficava chupando um saquinho de pano com açúcar dentro, explica ela sua paixão pelos doces.

Minha Mãe Aparecida fala com muito carinho da família rica que a acolheu aos nove anos de idade, em sua fazenda. Foi ser babá de um menino que, por essas coincidências da vida, se tornou padre na igreja que frequentei na adolescência, no Rio de Janeiro. Convivi alguns anos com o Padre e ele sempre tratou Minha Mãe Aparecida com muito carinho. Enviava-lhe bilhetes, presentes e, vez por outra, ia a seu encontro.

Eu tinha uns 16 anos quando Minha Mãe Aparecida teve a ideia de comemorar os 25 anos de convivência com minha família. Fizemos uma festa e um culto na Igreja Metodista, concelebrado pelo pastor do nosso bairro, pelo pastor do bairro de Minha Mãe Aparecida e pelo Padre. Foi uma bela comunhão que uniu as duas Igrejas, as duas famílias, os amigos de Minha Mãe Aparecida e o Padre de quem ela havia cuidado na infância.

Nesse dia Minha Mãe Aparecida ganhou de presente um violão para retomar as aulas que haviam sido interrompidas décadas antes, quando um carro atropelou o violão que tinha. O

instrumento vinha enriquecendo as canções que Minha Mãe Aparecida compõe e canta de maneira tão magnífica. Além das esculturas de sabão, compor, cantar, rezar e contar histórias são linguagens que Minha Mãe Aparecida usa para partilhar conosco sua criatividade, sua fé, sua inteligência e sua sabedoria.

Ele se foi no auge da vida e de sua carreira. A missa de sétimo dia do Padre lotou a igreja de fiéis. Presenciei, naquele dia, o reencontro emocionado de Minha Mãe Aparecida com a família do Padre. Os irmãos do Padre, que haviam sido “irmãos” de Minha Mãe Aparecida nos primeiros anos da infância, já eram senhores de idade. Um sorriso iluminado transbordava entusiasmo ao reencontrar, sessenta anos depois, aquelas crianças do passado.

Triste pela despedida do Padre, mas feliz de reencontrar seus irmãos, Minha Mãe Aparecida disse ao celebrante da missa de sétimo dia que gostaria de fazer um pequeno discurso em homenagem ao Padre, no final da missa. O Celebrante desconversou e disse que já havia muita gente querendo fazer o mesmo e que não daria tempo de todos falarem. Fiquei com a cara amarrada durante toda a missa, indignado com a falta de sensibilidade do Celebrante. Acompanhando o desenrolar da história, a Conselheira da Paróquia, uma senhora muito elegante e toda adornada de joias, se dispôs a interceder, utilizando a grande influência que tinha sobre o Celebrante. Imitou com seu rosto maquiado a cara zangada que eu ostentava, me lançou um simpático sorriso e foi lá convencer o Celebrante a permitir que Minha Mãe Aparecida também homenageasse o Padre.

Radiante, ela ocupou o púlpito como ninguém! Explicou que havia sido babá do Padre e que ajudara a mãe do Padre, que estava adoentada, a criá-lo. Contou histórias da infância compartilhada com aquelas crianças que estava reencontrando com muita emoção, falou das frutas, das árvores, do rio, dos peixes, das pedras, do fogão a lenha, do sabão feito de cinzas e enrolado na folha de bananeira, das panelas de ferro cheias da boa comida quentinha de todos os dias.

Aquecidos pelo momento mágico que estávamos vivendo, nossos corações acompanhavam o brilho negro que irradiava do rosto de Nossa Mãe Aparecida. O calor do momento foi cortado pelo vento frio vindo dos rostos pálidos dos irmãos do Padre. Burocráticos apertos de mão e um tacho de indiferença foram oferecidos a Minha Mãe Aparecida por aqueles senhores. Somente a irmã caçula do Padre, bem mais nova e que não convivera com Minha Mãe Aparecida, se interessou em saber quem era aquela figura que se destacava das centenas

de pessoas quase iguais daquela missa. Lembrei da sublime canção *Morro Velho*, do Milton Nascimento:

No sertão da minha terra
Fazenda é o camarada que ao chão se deu
Fez a obrigação com força
Parece até que tudo aquilo ali é seu

Só poder sentar no morro
E ver tudo verdinho, lindo a crescer
Orgulhoso camarada
De viola em vez de enxada

Filho de branco e do preto
Correndo pela estrada atrás de passarinho
Pela plantação adentro
Crescendo os dois meninos, sempre pequeninos

Peixe bom dá no riacho
De água tão limpinha
Dá pro fundo ver
Orgulhoso camarada
Conta histórias pra moçada

Filho do senhor vai embora
Tempo de estudos na cidade grande
Parte, tem os olhos tristes
Deixando o companheiro na estação distante
“Não esqueça, amigo, eu vou voltar”
Some longe o trenzinho ao deus-dará

Quando volta já é outro
Trouxe até sinhá mocinha para apresentar
Linda como a luz da lua
Que em lugar nenhum rebrilha como lá
Já tem nome de doutor
E agora na fazenda é quem vai mandar
E seu velho camarada
Já não brinca mais, trabalha

Desde então, passamos a refletir e a tentar compreender por outros ângulos como teria sido a infância de Minha Mãe Aparecida antes e durante o período em que estive na fazenda da família do Menino Padre. Lembramos que, vez por outra, ela deixava escapar que lá era chamada de “Negrinha”... Naquela missa, a criança ressurgiu com a alegria permeada de lembranças felizes na mulher forte e lutadora. Para os senhores, o abismo de classe, de gênero e de raça parecem ter sido o único resquício daquela infância compartilhada e, ao mesmo tempo, muito pouco compartilhada. O episódio da missa nos acendeu o alerta de que histórias de infância semelhantes às que Minha Mãe Aparecida traz podem carregar situações complexas que demandam profundas reflexões e transformações.

Tudo isso talvez tenha me treinado os ouvidos para detectar, nas histórias de vida que ouvi em Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos, violações de direitos que merecem destaque. Relatos que envolvem pobreza, racismo e trabalho infantil combinado com trabalho análogo à escravidão me chegaram de maneiras sutis. Repetem-se as histórias de meninos e meninas negros, de cerca de 10 anos, que, há pelo menos cinquenta anos atrás, eram enviados para a cidade para estudar. Sem escolas no Território Quilombola, a opção era trabalhar em casas de famílias ricas das cidades para terem acesso à educação formal em estabelecimentos de ensino.

Algumas das pessoas que entrevistei – que hoje têm entre 60 e 90 anos – relataram ter passado anos trabalhando como empregados domésticos em troca de casa, de comida e de acesso à escola. Omitirei o nome destas pessoas dada a sensibilidade do tema a mim confidenciado. Todas elas relatam não ter recebido salários ou quaisquer direitos trabalhistas.

Uma das pessoas entrevistadas relatou que foi “criadinha” em uma casa de brancos na cidade. Aprendeu a ler e a escrever, mas era humilhada pela família branca e não recebia salário. Quando a empregada doméstica regular faltava, era ela quem cozinhava, aos dez ou onze anos. A família branca tinha a expectativa de demitir a empregada doméstica, que recebia salário, quando a “criadinha” fizesse quinze anos.

Outra pessoa entrevistada relatou ter sofrido acidentes de trabalho envolvendo panelas no fogão, dada a pouca idade que possuía. De maneira geral, os entrevistados interromperam os estudos por não mais suportarem a situação de violação de direitos vividos em casas de famílias brancas e ricas das cidades. Retornaram ao Território Quilombola e aprenderam atividades camponesas. Alguns retomaram os estudos anos depois. Alguns parentes dos entrevistados, no entanto, prosseguiram em casas de famílias brancas, estudaram e não mais retornaram ao Território Quilombola.

A dicotomia entre permanecer no Território ou estudar em condições de superexploração e desterritorialização foi superada, em Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos, entre os anos de 1980 e 1990. Dona Dijé e Dadim, entre outros, caminhavam por cerca de trinta quilômetros para estudar no Município de São Luiz Gonzaga do Maranhão. Através da educação à distância em televisões movidas a bateria, formaram-se professores na própria comunidade naquelas décadas. Alguns deles prosseguiram no ensino superior, em Bacabal, através do Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária - PRONERA, já na primeira década dos anos 2000.

Edsonete Moura Gomes, assessora do MIQCB na Regional Mearim/Cocais, coordenou o PRONERA e me explicou que a utilização do método de Paulo Freire, com a chamada Pedagogia da Alternância, possibilitou que quilombolas cursassem o Ensino Médio e o Ensino Superior sem se afastar da comunidade por muito tempo. O calendário de estudos continha períodos de um a dois meses em que os estudantes moravam na escola e períodos em que eles permaneciam nas comunidades, estudando pelos materiais didáticos produzidos pelo PRONERA.

Kleidianny Ferreira Sousa, a Ana, filha de Dona Dijé e quilombola de Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos, me explicou que a Pedagogia da Alternância, combinando vivências no Território Quilombola com as vivências universitárias, possibilitou sua participação nas lutas dos estudantes da Universidade Federal do Maranhão – UFMA. Ana contou, com orgulho, que atuou nas lutas estudantis pela instalação de um restaurante universitário, pela melhoria do alojamento estudantil e pela reabertura do *campus* da UFMA em Bacabal/MA, cidade relativamente próxima do Território Quilombola. Assim, Ana e outros quilombolas que ingressaram na universidade acabaram integrando outros sujeitos coletivos de direitos, como os movimentos estudantis.

A instalação do Centro de Ensino São Benedito, no povoado de Monte Alegre, em 1988, possibilitou a crianças e jovens o acesso à educação formal, no nível fundamental, dentro do Território. A escola conta com professores e educadores da própria comunidade como Ana, Cleudimar, Dadim e Guri. Assim, o ensino fundamental é ministrado dentro do próprio Território e por docentes da própria comunidade. Para acessar o ensino médio, os quilombolas se deslocam diariamente às cidades próximas utilizando motocicletas. Apenas para o Ensino Superior tem sido necessário morar em municípios maiores, sem que isso signifique, contudo, corte de vínculo com o Território Quilombola.

No Centro de Ensino São Benedito, no povoado de Monte Alegre, os professores e educadores oriundos da própria comunidade se preocupam em inserir, na educação formal, os debates e reflexões sobre aspectos importantes da comunidade. A preservação das palmeiras, a identidade quilombola, a denúncia do racismo, a luta pela terra e as desigualdades sociais são trabalhadas com os alunos desde cedo.

Givânia Maria da Silva destaca a importância de a educação para/com/nos quilombos, chamada Educação Escolar Quilombola, tratar dos temas que atravessam as Comunidades Quilombolas:¹⁵⁴

Não podemos negar os conflitos que envolvem a comunidade negra, as tensões provocadas na sociedade pelo racismo, as pressões decorrentes do acúmulo de riqueza, das lógicas do latifúndio, do agronegócio, da especulação imobiliária, do (des) ordenamento da estrutura fundiária. (...)

Incorporar tudo isso de forma coerente é também tarefa da escola, não sendo ela a única, nem também apenas para a população negra. É, sim, uma ação que precisa chegar ao conjunto da sociedade. Só assim é possível desnaturalizar as práticas de racismo e diminuir as desigualdades sociais e raciais, o analfabetismo, entre outras questões que, mesmo fazendo parte da realidade brasileira, ainda pesam mais na vida de negras e negros. (...)

A escola não está fora desse meio e, por isso, ela precisa construir as bases para um pensamento emancipador para si e para o conjunto da sociedade. E a educação quilombola nasce com esse desafio: mudar as regras do jogo de forma a permitir que os quilombolas participem ativamente desse jogo e tenham chances reais de vencer.

Givânia e Bárbara Oliveira Souza explicam a vinculação entre o direito à educação e o direito ao território, sendo terra e educação pautas centrais dos direitos quilombolas¹⁵⁵:

A identidade quilombola é estruturada pelos seus territórios tradicionais. Pensar a Educação Quilombola demanda, necessariamente, refletir sobre o território e sobre as lutas envolvidas para assegurar esse direito.

(...)

A existência das comunidades é fundamentalmente vinculada à garantia dos seus territórios, pois são eles e a partir deles que esses grupos se organizam e estruturam as lutas, sobretudo pelo direito de existirem e de se manterem em seus territórios. A luta pela Educação Quilombola está fortemente vinculada à luta pela garantia dos direitos fundiários, e, como sabemos, ambas possuem sentidos diversos. Terra e território não significam apenas espaços físicos, e sim espaços de vivências culturais, de formação política e de partilha de saberes ancestrais.

(...)

Terra e território têm outros sentidos e usos. Envolvem plantio, produção, vivências e expressões das manifestações culturais, celebrações, construções de espaços sagrados e de vínculo com as memórias ancestrais.

¹⁵⁴ SILVA, Givânia Maria da. **Educação e Luta Política no Quilombo de Conceição das Crioulas**. Curitiba: Appris, 2016, páginas 79, 94, 95.

¹⁵⁵ SILVA, Givânia Maria da; SOUZA, Bárbara Oliveira. Introdução. In SILVA, Givânia Maria da; SILVA, Romero Antonio de Almeida Silva; DEALDINA, Selma dos Santos; ROCHA, Vanessa Gonçalves da (org). **Educação Quilombola: Territorialidades, Saberes e as Lutas por Direitos**. São Paulo: Jandaíra, 2021, páginas 33 e 34.

A vinculação entre o direito à educação e o direito ao território, em Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos, é confirmada por um dado amargo. Como reação à educação contextualizada praticada, os membros do Grupo do Corte têm retirado suas crianças da escola local, matriculando-os em escolas fora da comunidade como medida de negação da identidade quilombola. Com a tentativa de se cortar a terra, cortam-se os vínculos comunitários e a história compartilhada.

5.1 – Os cercamentos, os cativeiros e os cortes da terra

O conflito entre os Quilombolas e o Grupo do Corte experimentado em Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos reproduz, em escala local, o constante embate entre coletivização e privatização das terras. É provável que a tendência privatista das políticas agrárias e fundiárias no Brasil, verificadas a partir de 2014, tenham incentivado o Grupo do Corte a pleitear o loteamento e o cercamento da área vivida como território coletivo e comum. Não parece ser mera coincidência o fato de o Grupo do Corte ter criado a Associação Novo Tempo no mesmo ano de 2014.

Guilherme Delgado, um dos maiores analistas das políticas agrárias e fundiárias brasileiras, aponta o ano de 2014 como um marco desta guinada privatizante, aproximando a terra de mercadoria e afastando o acesso das pessoas aos bens essenciais à vida¹⁵⁶:

Em um primeiro momento, ainda nos anos 1990, não obstante amplo movimento de ocupação das “terras improdutivas”, ocorre algum avanço nos assentamentos da reforma agrária, sem paralela política de fomento econômico destes. Em segundo momento, já na primeira década dos anos 2000, a construção de um pacto de economia política do autodenominado agronegócio deslocará toda a política agrária para este projeto, que também se articula com a ‘primarização’ do nosso comércio exterior. Nesse contexto, a política de assentamentos rurais é paulatinamente abandonada e as políticas agrárias e fundiárias federais se movem no rumo da valorização da renda e da riqueza fundiária da economia do agronegócio. Em um terceiro momento, que as análises conjunturais revelam com clareza, já a partir de 2014, há um forte movimento regressivo na política agrária, que irá se exacerbar no período posterior ao golpe parlamentar-judiciário que promoveu o “impeachment” da presidente Dilma.

¹⁵⁶ DELGADO, Guilherme Costa. **Terra, Trabalho e Dinheiro: Regulação e Desregulação em Três Décadas da Constituição Federal de 1988**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo: Edições Loyola, 2018, páginas 292/293.

Em diversos momentos da história brasileira, a luta dos movimentos sociais do campo, das águas e da floresta impulsionou a criação de formas jurídicas que garantem a prática popular de uso e apropriação coletivos da terra. Normas positivadas na Constituição, em leis, em decretos e em outros atos normativos fundaram políticas públicas que promovem a coletivização da terra, com especial destaque para o Programa Nacional de Reforma Agrária, para a Regularização Fundiária de Territórios Quilombolas, para o Sistema Nacional de Unidades de Conservação e para as Leis de Babaçu Livre, todos tratados nos capítulos anteriores.

O aperfeiçoamento e a expansão destas políticas públicas nos Governos Lula (2003 a 2010) e Dilma (2011 a 2016) geraram diversas reações da ideologia capitalista que prega que a única forma possível de o ser humano se relacionar com a terra e com os recursos naturais é a propriedade privada. Sempre se agarrando ao argumento de ofensa ao direito de propriedade, agentes públicos e privados vêm buscando a restrição e a supressão da possibilidade de uso e apropriação coletivos da terra.

Conforme apontado por Guilherme Delgado no trecho transcrito acima, as investidas contra as políticas públicas que garantem a possibilidade de coletivização da terra vieram com força em 2014 e avançaram no contexto do *impeachment* de 2016. Processos no Tribunal de Contas da União, a Comissão Parlamentar de Inquérito - CPI FUNAI e INCRA e diversas alterações legislativas intensificaram o processo de desregulamentação da terra como bem coletivo.

O permanente embate entre o modo capitalista de relação com a terra – a propriedade privada – e as diversas relações desde sempre praticadas por camponeses, indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais vêm se intensificando, com o predomínio da titulação privada de áreas públicas em detrimento da coletivização das terras.

A exploração coletiva da terra sempre existiu na História da humanidade. Na Europa, até a Idade Média, a utilização da terra para extrativismo, plantio e criação de animais se dava, em regra, de forma comunal, coletiva. Foi o capitalismo que, alterando as relações do ser humano com a terra, fez predominar a apropriação privada e exclusiva da terra e de seus frutos.¹⁵⁷

¹⁵⁷ Cf. MARX, Karl. **O Capital**. Livro I. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013, capítulo 24.

O modo de produção feudal admitia não só o cultivo coletivo como também relações sobrepostas do homem com a terra, sendo usual que uma mesma porção de terra contivesse relações jurídicas diversas – as do rei, as do senhor feudal e as do servo, todas elas implicando em sobreposições de usos e direitos concomitantes sobre a terra. Em contraposição a este feixe de relações jurídicas com a terra, a classe burguesa, em ascensão no fim da Idade Média, foi, pouco a pouco, construindo a ideologia capitalista que definiu a terra como objeto de um direito de propriedade exclusivo, individual, absoluto e sagrado.

O traço físico mais significativo da apropriação privada, individual e exclusiva da terra foi o processo de cercamento dos campos (*enclosures*), que se estendeu pela Inglaterra do século XVI ao século XIX, sendo responsável pelo enorme êxodo de camponeses que se deslocaram para a cidade e que formaram, assim, o contingente de mão de obra operária que impulsionou a Revolução Industrial.

No campo filosófico, o Liberalismo tratou da formulação teórica do moderno direito de propriedade. Com a autonomia da vontade elevada ao extremo, consolidou-se a ideia de um direito de propriedade absoluto, ilimitado, inviolável, garantindo-se ao proprietário o direito de usar a terra como bem entendesse; e até de não a usar ou de não produzir nela. Para garantir que o poder econômico da burguesia ascendente não fosse detido pelos poderes políticos, militares e mágico-religiosos do clero e da nobreza, o assenhoramento da terra pela classe burguesa passou a ser símbolo de liberdade e de sacralidade. Não por acaso a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789 elevou o direito de propriedade à categoria de direito fundamental, predicando-o como “um direito inviolável e sagrado, do qual ninguém pode ser privado a não ser quando a necessidade pública legalmente comprovada o exigir e sob condição de justa e prévia indenização”.

A transição do feudalismo para o capitalismo positivou a propriedade privada com normas que possibilitavam o *assenhoramento* da terra, tornando-a um meio de produção com características de mercadoria, livremente alienável e, portanto, apropriável pela ascendente burguesia através da compra e venda.

A respeito deste processo, Fideles assinala que¹⁵⁸:

Nessa transformação, (...)a terra foi convertida em mercadoria subjugada às vontades abstratas de seu proprietário individual, a partir de ficções jurídicas que passaram a

¹⁵⁸ FIDELES, Junior Divino. **Reflexos do discurso liberal do direito de propriedade nas decisões judiciais proferidas em ações de desapropriação agrária**. Revista da AGU, nº 41, 2014.

representá-la sob a forma de títulos proprietários, livremente negociados, como uma mercadoria qualquer, possibilitando sua circulação na condição de riqueza, desprezando sua legitimação pelo trabalho ou sua vinculação às necessidades de sobrevivência e desenvolvimento coletivos(...).

Interessante notar que os títulos de propriedade deram à terra a possibilidade de circulação e possibilitaram um assenhoramento da terra que independe da posse, da utilização, da ocupação física e do trabalho agregado ao recurso natural. Miguel Baldez cunhou o conceito “cerca jurídica da terra” para indicar o conjunto de regramentos e ficções jurídicas que possibilitam que a propriedade seja um direito exercido até mesmo à distância pelos proprietários, afastando dos recursos naturais do campo aqueles que sempre dependeram do trabalho agregado ao solo para a sobrevivência, mas que não possuem o título de propriedade¹⁵⁹.

O Código de Napoleão de 1804, que serviu de modelo a várias legislações, exaltou a propriedade como um direito absoluto ao defini-la, no art. 544, como “o direito de gozar e dispor das coisas da maneira mais absoluta, desde que delas não se faça uso proibido pelas leis e regulamentos”. A Constituição Portuguesa de 1822, por sua vez, definiu o direito de propriedade como “o direito sagrado e inviolável de se dispor à vontade de todos os bens”.

No Brasil, a Carta Imperial de 1824 e a Constituição Republicana de 1889 garantiam o direito de propriedade “em toda a sua plenitude”. O Código Civil de 1916, vigente até 2003, assegurava ao proprietário, em seu art. 524, “o direito de usar, gozar e dispor de seus bens, e de reavê-los do poder de quem quer que injustamente os possua”.

5.2 – As terras coletivas

Apesar da mudança de paradigma implementada pelo capitalismo europeu, que tornou predominante a propriedade privada sobre a terra, as inúmeras formas de exploração coletiva da terra resistiram e existem até hoje no mundo inteiro. Na obra Debates Sobre a Lei Referente

¹⁵⁹ BALDEZ, Miguel Lanzellotti. **A questão agrária: a cerca jurídica da terra como negação da justiça**. In Discursos Sediciosos: Crime, Direito e Sociedade. Número 3. Rio de Janeiro, Instituto Carioca de Criminologia, 1997, páginas 105 a 113

ao Furto de Madeira¹⁶⁰, Karl Marx indica que a propriedade privada sobre a terra deriva não de uma revelação de um direito inerente à natureza humana, mas de uma construção do capitalismo apta a proteger os interesses da classe dominante. Ou seja, a positivação do direito de propriedade exercido de maneira exclusiva sobre a terra, inclusive com a criminalização de não proprietários que coletassem os frutos da terra privatizada, atende aos interesses de uma classe num dado contexto histórico, num dado espaço e de acordo com relações de poder vigentes na sociedade no momento da positivação.

Marx questiona a propriedade privada sobre a terra em contraposição aos direitos consuetudinários dos pobres de coletar madeira das florestas. Assim, o autor denuncia o descolamento da “Lei de furto de madeiras” das práticas sociais que garantem a sobrevivência dos camponeses, classificando tais práticas sociais como um direito consuetudinário dos pobres que a lei positivada não poderia contrariar. Logo, as normas positivadas que garantem a propriedade privada não passam de uma construção histórica das classes dominantes para ampliar a exploração sobre as classes não proprietárias. Tal construção foi artificialmente introduzida no Brasil durante o processo colonial que instituiu o sistema capitalista no país, hegemonizando hoje a relação do homem com a terra.

5.3 – Terra cativa e terra livre no Brasil

Inicialmente, foi o sistema colonial das capitanias hereditárias e das sesmarias que introduziu no Brasil a relação privada do homem branco, rico e europeu com a terra. Aos negros escravizados e às populações indígenas restou o trabalho compulsório nas terras senhoriais ou a posse clandestina sobre a terra em quilombos ou terras indígenas.

Em 1850, o Brasil Império editou três leis que marcaram a transição do capitalismo escravista para o capitalismo baseado no trabalho assalariado: o Código Comercial, a Lei Eusébio de Queirós e a Lei de Terras. A primeira abriu caminho para dar centralidade às trocas capitalistas no âmbito interno, a segunda iniciou o processo de abolição da escravização e, por conseguinte, criou a possibilidade de surgimento de um grande contingente de negros livres, e

¹⁶⁰ MARX, Karl. Os despossuídos: debates sobre a lei referente ao furto de madeira. (Tradução: Nélcio Schneider) São Paulo: Boitempo, 2017.

a terceira restringiu o acesso à terra apenas àqueles que já ocupavam terras com autorização da Coroa ou que pudessem adquiri-las por compra.

Na obra *O Cativo da Terra*¹⁶¹, José de Souza Martins explica que, no Brasil, a transição do trabalho escravizado dos negros para o trabalho livre dos imigrantes europeus foi acompanhada de um intenso processo de privatização de terras em favor das elites brancas. Para evitar que os negros libertos se tornassem proprietários ou exercessem o trabalho livre em terras livres, as terras públicas concedidas e as terras livres passaram a ser vendidas pelo Estado àqueles que pudessem por ela pagar. Com isso, o valor que estava concentrado no trabalho escravizado foi transferido para a terra, fazendo com que as elites continuassem monopolizando os meios de produção. Enquanto o trabalho era cativo, a terra poderia ser livre. Quando o trabalho passou a ser livre, a terra passou a ser cativa:

A renda capitalizada no escravo transformava-se em renda territorial capitalizada: num regime de trabalho livre, a terra tinha que ser cativa. No Brasil, a renda territorial capitalizada não é essencialmente uma transfigurada herança feudal. Ela é engendrada no bojo da crise do trabalho escravo, como meio para garantir a sujeição do trabalho ao capital, como substituto de expropriação territorial do trabalhador e substituto da acumulação primitiva na produção da força de trabalho. A renda territorial surge da metamorfose da renda capitalizada na pessoa do escravo; surge, portanto, como forma de capital tributária do comércio, como aquisição do direito de exploração da força de trabalho. A propriedade do escravo se transfigura em propriedade da terra como meio para extorquir trabalho e não para extorquir renda.

Evandro Piza Duarte e Guilherme Scotti¹⁶² denunciam que o mito da queima dos arquivos da escravidão no período imediatamente posterior à Abolição ocultou o fato de que os senhores de escravos receberam “indenizações” estatais pela perda da mão de obra escravizada, como a própria possibilidade de se tornarem proprietários das terras, até então de propriedade pública. Ao lado da perpetuação de relações de trabalho baseadas em relações escravocratas e dos financiamentos estatais em benefício das elites rurais, a apropriação das terras pelas elites brancas se construiria em um arranjo político consolidado vigente até os dias de hoje que os autores denominam de Pacto Trabalhista, Pacto Fiscal/Tributário e Pacto Agrário, em um conluio entre Estado e elites brancas. Ou seja, a transição do sistema de trabalho cativo dos negros para o sistema de terra cativa para os brancos se constituiu em compensação pelo fim da

¹⁶¹ MARTINS, José de Souza. *O Cativo da Terra*. 9ª ed. São Paulo: Contexto, 2021, pág. 32

¹⁶² DUARTE, Evandro Piza et SCOTTI, Guilherme. *A Queima dos Arquivos da Escravidão e a Memória dos Juristas: Os Usos da História brasileira na (Des)Construção dos Direitos dos Negros* In *O Direito Achado na Rua*, vol. 7. Introdução Crítica à Justiça de Transição na América Latina. Brasília. UnB. 2015

escravização e, ao mesmo tempo, em privilégio com nítidos marcadores de segregação social e racial.

Frente ao crescente número de negros libertos, a Lei de Terras de 1850, ao limitar o exercício da propriedade apenas àqueles que já ocupavam terras com autorização da Coroa ou que pudessem adquiri-las por compra, garantiu o monopólio da propriedade privada da terra à elite branca europeia, em um processo racista de restrição de acesso à terra às populações negras e indígenas. Com o fim do trabalho compulsório e a impossibilidade de aquisição de terras por meios diversos da compra, mais uma vez restou aos negros e indígenas apenas a posse clandestina sobre a terra. Segundo Aníbal Quijano, a racialização das relações de poder é ponto chave para a compreensão da colonialidade¹⁶³. Deste modo, a questão de raça é elemento chave para a compreensão da Lei de Terras de 1850 como instrumento de escolha da raça com direito de ser proprietária de terras.

É de se ressaltar que a privatização das terras pela Lei de Terras de 1850 não extinguiu as formas de utilização coletiva da terra por indígenas e quilombolas, e, posteriormente, por outros camponeses e comunidades tradicionais; apenas manteve tais usos na clandestinidade ou, ao menos, na informalidade. Ao longo da história do Brasil, vários foram os movimentos sociais que lutaram contra a concentração fundiária, base do sistema colonial-capitalista, e desenvolveram formulações e experiências efetivas de exploração coletiva da terra.

Como principais movimentos sociais de questionamento à estrutura fundiária vigente no Brasil há 500 (quinhentos) anos podemos citar: os Quilombos, Conjuração Mineira (1789), Reino Encantado (1817-1820), Cidade Terrestre (1838), Revolta Praieira (1848-1850), Revolta dos Mucker (1872-1898), Colônia Cecília (1890-1894), Canudos (1893-1897), Anarco-Sindicalismo (fim do séc. XIX), Guerra do Contestado (1912-1916), Santa Dica (1923), Tenentismo (1924), Levante Comunista de 1935, Aliança Nacional Libertadora, Ação Popular, Caldeirão (1926-1937), Pau de Colher (1937-1938), Fundão (1938), União de Jeová (1950), MASTERS (1950 a 1964), Movimento de Posseiros do Paraná (1950 a 1964), Tromba e Formoso (1950 a 1964), Associação dos Lavradores Fluminenses (1952-1956), Movimento Educação de Base (1960) Arrendatários de Santa Fé do Sul (1958-1960), Posseiros de Governador Valadares (1950-1964), Ligas Camponesas (1955) entre outros. Em maior ou

¹⁶³ QUIJANO, Anibal. **Colonialidad del poder y clasificación social**. Journal of world-systems research, VI 2, Summer Fall, 2000 Special Issue: Festschrift for Immanuel Wallerstein – Part I p. 342-386

menor grau, todos eles sofreram repressão por parte do Estado e/ou do poder dominante, tendentes a impor não só o modo hegemônico de relação com a terra – a propriedade privada – mas também para garantir o monopólio da terra às elites brancas.

A Ditadura-Civil Militar de 1964 foi um momento de maior repressão aos movimentos sociais do campo, com destaque para o desmantelamento das Ligas Camponesas, com prisões e assassinatos de lideranças camponesas. A política pública de Reforma Agrária, inaugurada no Governo de João Goulart e regulamentada pelo Estatuto da Terra, editado em 1964 já pelo governo ditatorial, na prática se resumiu à “colonização” e expansão da fronteira agrícola na Amazônia, como visto no capítulo 3.

A luta dos movimentos sociais pela redemocratização, notadamente a partir da década de 1980, fez com que o Estado reconhecesse, através de políticas públicas, a possibilidade jurídica de coletivização da terra. A Constituição Federal de 1988, adotando um paradigma multicultural, acolhe não apenas a propriedade privada, herança colonial, escravocrata e fundamento do capitalismo, como também garante a existência de diversos arranjos jurídicos capazes de traduzir as relações com a terra praticadas por comunidades tradicionais, quilombolas, indígenas e camponesas.

Importante destacar que as comunidades indígenas, as quilombolas e a maior parte dos povos tradicionais possuem traço étnico não branco. As comunidades quilombolas são formadas por negros enquanto a maioria dos diversos povos tradicionais possuem, em sua maioria, marcadores étnicos negros ou indígenas. Indígenas, quilombolas e mais tarde o que se convencionou chamar de comunidades tradicionais desenvolveram relações com a terra diversas da propriedade privada.

O uso coletivo da terra e a auto-organização de cada comunidade tradicional – incluindo-se no conceito indígenas e quilombolas – passou a ser um traço distintivo da relação de populações não brancas com a terra. Assim, o paradigma multicultural da Constituição de 1988, ao acolher formas de relação com a terra diversas da propriedade privada, garante algum acesso à terra também a pobres e não brancos.

Neste sentido, as investidas do poder hegemônico contra a coletivização de terras em territórios quilombolas e de povos tradicionais parece, inicialmente, tratar-se de um processo de assimilação, para que tais povos passem a ser incluídos no modo de produção capitalista

com a adoção da propriedade privada como única possibilidade de relação do ser humano com a terra^{164 165}.

No entanto, é preciso considerar que a relação diferenciada que uma comunidade tradicional tem com a terra é elemento de formação daquela comunidade enquanto tal. A ideia da terra enquanto bem comum aos membros da comunidade e a autonomia do grupo para decidir a forma de utilização de cada porção do território é elemento constituinte da comunidade tradicional. Em havendo a assimilação da propriedade privada pela comunidade tradicional, corre-se o risco de haver a desconstituição da comunidade enquanto tal, em verdadeiro processo de incorporação dos povos tradicionais à cultura dominante¹⁶⁶.

Assim, as investidas da ideologia capitalista sobre as terras coletivas de comunidades tradicionais no Brasil estão permeadas pelo assimilacionismo e pela tentativa de incorporação das populações tradicionais não brancas. Como resultado, pode-se ter o retorno à divisão colonial do trabalho e das terras, em que tais comunidades viviam em situação de posse precária e forneciam mão de obra a ser explorada pelo latifúndio.

Por outro lado, é possível que as recentes restrições e tentativas de supressão das normas positivadas que garantem as formas coletivas sobre a terra se constituam em mais um episódio da história brasileira em que o poder hegemônico – ainda colonial – reprime práticas sociais de coletivização da terra. Terão elas o poder de extinguir o direito à terra coletiva socialmente construído e as próprias comunidades quilombolas e povos tradicionais enquanto tais? Ou, como sempre ocorreu na história brasileira, a cultura de resistência¹⁶⁷ destas comunidades tradicionais garantirá a manutenção da terra coletiva, de maneira a que o direito positivado volte a se distanciar das práticas socialmente construídas?

A reflexão diária sobre a temática ora exposta foi mostrando que os ataques da ideologia capitalista vão além da tentativa de restrição e supressão das formas coletivas de relação com a terra em projetos de assentamento e comunidades tradicionais. São as terras que ainda não foram plenamente incorporadas ao mercado global de produção de commodities que se

¹⁶⁴ ESTERMANN, Josef. Colonialidad, descolonización y interculturalidad. Apuntes desde la Filosofía Intercultural. Polis, Revista Latinoamericana, v. 13. N. 38, 2014, p. 347-368

¹⁶⁵ ZÁRATE PÉREZ, Adolfo. Interculturalidad y Decolonialidad. Tabula Rasa. Bogotá: Colombia, n.20, p.91-107, enero-junio 2014.

¹⁶⁶ ESTERMANN, Josef. Colonialidad, descolonización y interculturalidad. Apuntes desde la Filosofía Intercultural. Polis, Revista Latinoamericana, v. 13. N. 38, 2014, p. 347-368.

¹⁶⁷ SAHLINS, Marshall. O pessimismo sentimental e a experiência etnográfica. Parte 1 e Parte 2. Mana 3(1) p.41-73, 3(2) p.103-150, 1997

tornaram o alvo do capital, sejam elas coletivas ou não. Se a existência do capitalismo global depende de movimentos constantes de expansão, as terras que ainda não seguem a forma da propriedade privada estabelecem barreiras para os frequentes processos de colonização e recolonização sobre o campo e a floresta. O arranjo coletivo em si pode não ser um problema para o sistema econômico hegemônico, desde que a terra ocupada coletivamente esteja a serviço do capital, gerando-lhe a renda da terra¹⁶⁸ e inserindo o recurso natural no processo de avanço do capital financeiro sobre a produção agrícola, que vem sendo chamado de financeirização da agricultura¹⁶⁹.

Tomando por base os últimos 500 anos, a regra, no Brasil, é a remoção de indígenas, quilombolas, posseiros, camponeses e povos tradicionais para que a propriedade privada – titulada majoritariamente por pessoas do sexo masculino, ricas e brancas – pudesse viabilizar a circulação do capital. Porém, há casos em que o capitalismo realiza tipos de *enclosures*, *de cercamento dos campos*, indiretos, com nuances, com diferenças em relação às formas de cercamento mais usuais, sujeitando a terra e seu povo ao capitalismo global sem necessariamente haver a remoção física das pessoas que habitam aquele espaço incorporado ao capital.

Contudo, é evidente que as terras coletivas em Projetos de Assentamento, quando não inviabilizam, dificultam a subordinação da terra ao capital, já que é sempre mais fácil sujeitar e/ou cooptar o indivíduo, especialmente os indivíduos que não estão organizados em movimentos sociais. Coletividades com laços sociais fortes, com práticas, história, religiosidade, cultura e economia compartilhadas tendem a ser menos permeáveis à sujeição de que o capitalismo necessita.

Ao lado da coletivização, o caráter inalienável das terras destinadas ou já vinculadas a usos que não comportam a propriedade privada também são objeto de ataques e tentativas de supressão e restrição. A inalienabilidade dos títulos de Territórios Quilombolas regularizados e de áreas de propriedade estatal destinadas a populações tradicionais também inviabilizam ou dificultam a expansão colonial do capital sobre Terras Indígenas, Territórios Quilombolas, Projetos de Assentamento e Unidades de Conservação destinados a povos tradicionais. Do mesmo modo, os lotes da Reforma Agrária titulados por Concessão de Direito Real de Uso

¹⁶⁸ OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino. **Modo Capitalista de Produção, Agricultura e Reforma Agrária**. São Paulo: FFLCH, 2007. Disponível em https://gesp.fflch.usp.br/sites/gesp.fflch.usp.br/files/modo_capitalista.pdf. Acesso em 14/05/2023.

¹⁶⁹ Cf. DELGADO, Guilherme Costa. Do “capital financeiro na agricultura” à economia do agronegócio: mudanças cíclicas em meio século (1965-2012). Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2012, pág. 33

(CDRU) e não por Títulos de Domínio (TD) também vêm sofrendo processos de esvaziamento e de restrição. Isto porque o instrumento da CDRU, embora transmissível, conserva a propriedade em nome do Estado e, ainda, vincula a utilização da terra às atividades da agricultura familiar. Logo, ainda que possa ser coletivo ou individual, a CDRU representa uma barreira ao avanço do capital no campo.

5.4 – O corte da terra em comunidades quilombolas

Para analisar o que ocorre e o que pode vir a ocorrer em Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos pela ação do Grupo do Corte, sirvo-me do exemplo de duas comunidades de descendentes de escravizados que se tornaram Projetos de Assentamento na mesma época em que foi criado o Projeto de Assentamento Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos: o PA Campos Novos e o PA Cantagalo, ambos no Rio de Janeiro.

No século XVII, a região que hoje engloba áreas dos municípios de São Pedro D’Aldeia, Cabo Frio e Armação dos Búzios abrigava a Fazenda Campos Novos, terra de propriedade da Ordem dos Jesuítas e que recebia grandes contingentes de mão de obra escravizada. Em 1986, o INCRA criou o Projeto de Assentamento Campos Novos para assentar alguns posseiros da região, parte deles negros descendentes de ex escravizados da Fazenda Campos Novos. Atualmente, estão identificadas cinco Comunidades Quilombolas descendentes dos ex escravizados da Fazenda Campos Novos: Botafogo, Caveira-Botafogo, Rasa, Baía Formosa e Maria Joaquina.

O Projeto de Assentamento Campos Novos é dividido em lotes individuais e quase todos os assentados possuem títulos de domínio (privados). Desde 2004, 36 (trinta e seis) assentados que se reconhecem como quilombolas pleiteiam a titulação coletiva, como Território Quilombola Botafogo, da área de seus 36 (trinta e seis) lotes. A demanda de transformar lotes de assentamento em um território coletivo, quilombola e inalienável, tenta frear a venda de áreas tituladas como lotes individuais e privados que tem dissolvido a comunidade, situada em área de expressiva urbanização e especulação imobiliária.

O PA Cantagalo segue caminho contrário ao PA Campos Novos, que está parcialmente sobreposto ao Território Quilombola Botafogo. Lucia Naegeli pesquisou a Comunidade de

Cantagalo antes dela se tornar o Projeto de Assentamento Cantagalo, criado em 1987 pelo INCRA. Em 1985, Lucia entrevistou os posseiros da área, netos e bisnetos de ex escravizados da fazenda. Relatos da época – e até mesmo um mapa de 1891¹⁷⁰ – dão conta de que a última proprietária de mão de obra escravizada havia demarcado pequenas áreas para seus ex escravizados, já libertos. Em 2017, Lucia retornou à área para nova pesquisa de campo, investigando como se deu a transformação do espaço, pressionado pelo capital, ao longo de três décadas¹⁷¹.

O PA Cantagalo, dividido em lotes individuais, ainda não possui títulos definitivos em razão da demora na finalização do processo judicial de desapropriação. Contudo, a mera expectativa de que os lotes do Projeto de Assentamento possam vir a se tornar áreas privadas, em um futuro próximo, já tem sido suficiente para esquentar o mercado imobiliário na área do assentamento. Cerca de dois terços dos posseiros entrevistados em 1985 já não estão na área e não há qualquer indicativo de que os atuais assentados venham a se reconhecer como quilombolas.

Olhando os três assentamentos em perspectiva – o PA Cantagalo, o PA Campos Novos e o PA Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos – vê-se que são assentamentos criados entre 1986 e 1987 sobre áreas com características de comunidades quilombolas, em um momento em que não havia políticas públicas fundiárias específicas para os Territórios Quilombolas. Ou seja, nos três casos foi aplicada a política pública disponível para solucionar conflitos fundiários à época. A comunidade de Cantagalo não chegou a se reconhecer como quilombola e, hoje fragmentada, dificilmente o fará. Se, na década de 1980, os posseiros se declaravam lavradores ou camponeses, dado que alguns integraram as Ligas Camponesas, hoje se identificam apenas como moradores. A Comunidade Quilombola Botafogo, abrigada no PA Campos Novos, tenta frear um processo de fragmentação da comunidade gerada pela especulação imobiliária pleiteando a titulação coletiva e inalienável do Território Quilombola Botafogo.

Os quilombolas de Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos lutam contra as cercas do loteamento e tentam avançar para a titulação quilombola, coletiva e inalienável em caráter definitivo. A solução de Projeto de Assentamento coletivo, que foi importante no período

¹⁷⁰ Planta da Fazenda Cantagallo de D. Thereza Nunes Cabral – cópia da planta original de 1891, que mostra o parcelamento da terra em 47 roças entregues a 40 trabalhadores.

¹⁷¹ NAEGELI, Lucia Maria de Baêre. **Da Casa de Farinha à roda gigante: a produção do espaço e a reprodução do capital na Fazenda Cantagalo, município de Rio das Ostras, Rio de Janeiro**. Dissertação (mestrado)– Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Geografia e Meio Ambiente, 2019.; orientador: João Rua.

histórico em que não havia a política pública de titulação de Territórios Quilombolas, parece já não atender mais aos anseios da comunidade. O equilíbrio que o mantinha já não existe mais desde 2014. Para o Grupo do Corte, o Projeto de Assentamento coletivo impede a propriedade privada, inviabiliza a alienação de parcelas e afasta o que o grupo chama de “progresso”. Para os Quilombolas, a forma Projeto de Assentamento não tem garantido a aplicação de políticas públicas destinadas a Territórios Quilombolas, não garante a perenidade de um território indivisível, inalienável e coletivo e, ainda, não carrega o valor simbólico de um Território Quilombola, apto a fortalecer a identidade da comunidade que se reconhece como quilombola.

As frequentes investidas para o corte da terra geram uma forte carga de sentimentos naqueles que têm naquela terra os vínculos sociais, culturais, econômicos e religiosos. Laços de família, de amizade e de companheirismo vêm sendo abalados pela divisão que a comunidade experimenta. Corta-se a terra, cortam-se os vínculos, tenta-se cortar a trajetória de resistência. Mas a disposição para a luta e a fé dos Quilombolas permanece sólida.

Os processos administrativo e judiciais analisados na presente pesquisa contêm cartas e depoimentos que exprimem a fala dos dois lados, sendo os que pleiteiam a titulação quilombola representados pela Associação Unidos Venceremos, transformada em Associação dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais Remanescentes de Quilombo Data Monte Alegre Unidos Venceremos, e pela Associação de Trabalhadores Rurais da Gleba Olho D’Água dos Grilos. Os que pleiteiam a divisão do Projeto de Assentamento em propriedades privadas individuais são representados pela Associação Novo Tempo, que carrega no nome a ideia de que a propriedade privada é o futuro, é o progresso, se constitui em um novo tempo da área.

Os membros da Associação Novo Tempo negam a identidade quilombola, apesar de ser inconteste que parte destes são parentes dos autorreconhecidos quilombolas, tendo origem na ocupação originária da fazenda por ex escravizados. Em reunião com agentes públicos, a presidente da Associação Novo Tempo diz que “*respeita os quilombolas porém não quer ser quilombola*”. Outro integrante “*pede a divisão da terra para poder viver em paz*”. Um outro defende sua posição afirmando estar em defesa do “*direito de cada um*” que, no caso, é o “*direito à terra*”.

Na mesma reunião, um integrante de uma associação quilombola afirma haver terra para todos trabalharem, atuando em defesa do território. Outra quilombola destaca que foi “*na Constituinte de 88 que alguns negros alcançaram reconhecimento*” e que os membros da comunidade que negam “*esse direito estão negando algo que construíram*” e, portanto, “*estão*

negando a si próprios”, concluindo achar *“triste quando os próprios negros renegam sua história”*.

Apesar das falas aparentemente amenas em reunião em que os dois lados se apresentam, documentos escritos juntados aos processos analisados são mais assertivos. Em relatório produzido a pedido da Associação Novo Tempo, são mais frequentes as falas afirmando inexistirem quilombolas na área; ou mesmo negando a ocupação pretérita por ex escravizados. Carta de uma das associações quilombolas chega a afirmar que a tentativa de lotear a área está *“infectando o bem estar e a liberdade da comunidade”*.

Falas mais reflexivas aparecem em reuniões de cada uma das associações com agentes públicos. Pelo lado da Associação Novo Tempo, discursos destacam a necessidade da divisão do Projeto de Assentamento em lotes individuais e privados *“para que chegue o progresso”*, já que o camponês *“precisa lotear a terra para poder trabalhar, para poder progredir”*. A presidente da associação destaca a desnecessidade de se recuperar a história da comunidade, já que *“pretende a superação do modelo de propriedade coletiva da terra”*.

Das associações quilombolas, falas destacam que *“os dois lados pertencem a uma só família”*, que *“nas lembranças de cada um dos membros resta o sentimento de ajuntamento”* e que, *“para isso, é preciso que haja a necessidade de restabelecimento de raízes”*. Dona Sindá, a mais antiga da comunidade, explica que a manutenção da terra coletiva é essencial para abarcar o crescimento populacional da comunidade, bem como para preservação dos recursos ambientais: *“Corte não dá certo. A terra é pequena e a comunidade cresce. Eles [os membros do Grupo do Corte] devoram a mata...como é que tem chuva?”*

A preocupação com o crescimento populacional é frequente. Dona Marina destaca que o fundamento para o território permanecer uno continua sendo o mesmo que informou a criação do Projeto de Assentamento coletivo: *“Se todo mundo resistiu junto, não tem por que cortar. A gente tem que se preocupar com nossos filhos e netos. Não adianta pegar a terra, vender e ir embora.”*

Figura 41: Dona Marina



foto do Autor

Dona Beatriz e Seu Paraíba explicam que o corte da terra acabará por excluir muita gente, pois só ganhariam lotes aqueles que hoje figuram na Relação de Beneficiários do INCRA como assentados. Não haveria área suficiente para a criação de lotes que abarcassem parentes de assentados que se agregaram à comunidade, que ficariam de fora da divisão da área em lotes. Além disso, explicam que a terra coletiva garante o uso comum: “*O pessoal do Corte não deixa entrar nem pra pegar coco. Queremos nossa libertação. Queremos ver isso aqui libertado. Aqui é farto. O problema é o gado. Tudo começou por causa do gado. Eles querem ser fazendeiro*”.

A fala de Dona Beatriz e Seu Paraíba revela um conflito secundário, que se refere à forma de utilização da terra. Os quilombolas querem manter o extrativismo – de babaçu e de outros recursos naturais – além do cultivo de roça e criação de animais em espaço limitado; sempre por meio de atividades familiares com eventual utilização de mão de obra de apoio contratada. Já o Grupo do Corte tem cercado terras para a expansão de pastos para criação de gado em atividades diretas ou por meio de arrendamento a pessoas externas ao Projeto de

Assentamento; o que, aliás, é ilícito¹⁷². Por óbvio, vislumbra-se a possibilidade de venda dos lotes caso o Projeto de Assentamento venha a ser fracionado em lotes individuais titulados como propriedade privada.

A cerca e o gado são sempre instrumentos de manutenção da propriedade privada ou da aparência de propriedade privada, como faz o Grupo do Corte. Não há propriedades privadas em Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos, mas as áreas cercadas e o gado servem como aparência de uma propriedade privada. É a posse ficta em uma terra que não tem trabalho direto, mas que confia no fato consumado para estabelecer um regime privado sobre terras comuns.

As cercas e o projeto de loteamento irregulares levados a cabo pelo Grupo do Corte despertam reações duras dos quilombolas. As cercas têm um papel simbólico na história dessa comunidade. A luta contra as cercas instaladas pela Camena, na década de 1970, unificou os cinco povoados e unificou negros e posseiros de outras regiões do Nordeste. A luta contra as cercas do Grupo do Corte atualiza uma história de luta contra as cercas.

O Relatório Antropológico do Território Quilombola Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos transcreve uma fala que revela o sentido da cerca para a comunidade. Relatando o conflito com a Camena, na década de 1970, um quilombola conta: *“Um dia a gente se arreuniu numa reunião e marcou de cortar as estacas, antes que o grileiro cercasse o terreno todo. Porque, depois de cercado, ia virar uma propriedade. E o povo cortou”*.¹⁷³

¹⁷² **Art. 21 da Lei nº 8.629/93:**

“Art. 21. Nos instrumentos que conferem o título de domínio, concessão de uso ou CDRU, os beneficiários da reforma agrária assumirão, obrigatoriamente, o compromisso de cultivar o imóvel direta e pessoalmente, ou por meio de seu núcleo familiar, mesmo que por intermédio de cooperativas, e o de não ceder o seu uso a terceiros, a qualquer título, pelo prazo de 10 (dez) anos.”

Art. 15 do Decreto nº 9.311/2018:

Art. 15. As condições de permanência do beneficiário no PNRA constarão do Contrato de Concessão de Uso - CCU, do Contrato de Concessão de Direito Real de Uso - CDRU e do Título de Domínio - TD e incluem as seguintes obrigações da unidade familiar:

I - explorar o imóvel direta e pessoalmente, por meio de sua unidade familiar, exceto se verificada situação que enseje justa causa ou motivo de força maior reconhecido pelo Incra, admitidas a intermediação de cooperativas, a participação de terceiros, onerosa ou gratuita, e a celebração do contrato de integração de que trata a Lei nº 13.288, de 16 de maio de 2016 ;

II - não ceder, a qualquer título, a posse ou a propriedade da parcela recebida, ainda que provisória e parcialmente, para uso ou exploração por terceiros;

III - observar a legislação ambiental, em especial quanto à manutenção e à preservação das áreas de reserva legal e de preservação permanente;

IV - observar as diretrizes técnicas, econômicas e sociais definidas pelo Incra para projeto de assentamento;

V - firmar o instrumento de titulação definitiva, conforme disciplinado pelo Incra; e

VI - cumprir demais obrigações e compromissos previstos no instrumento contratual.

¹⁷³ Relatório Antropológico do Território Quilombola Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos, de autoria da Professora Noemi Sakiara Miyasaka Porro e outros, juntado no processo administrativo INCRA nº 54230.004781/2004-69, pág. 88.

A fala revela que é a cerca – ainda que desprovida de documento ou direito válido – que constitui a propriedade privada. Por isso o Grupo do Corte trabalha com a ideia de fato consumado, tentando fazer com que o direito se curve ao fato. Assim, para que os quilombolas impeçam o loteamento privado do Território Quilombola, é preciso remover as cercas.

Dona Marina conta que, em alguns momentos, o ânimo fraqueja, mas a comunidade recebe apoios para permanecer na resistência, confiando que a situação será revertida pois a terra está com a comunidade e a comunidade está com a terra: “*Às vezes entrava uma pessoa aqui, no tempo em que eles tavam cortando a terra, e davam uma força pra nós. E eu dizia assim: ‘Mas eles já estão cortando...’.* E a pessoa falava: ‘É... Mas o mato vai crescer!’”. Dona Marina, relatando o diálogo daquele episódio, destaca a resistência empreendida pela natureza contra as cercas e completa: “*O mato cresce. E tá crescendo mesmo!*”. E se põe a rir.

As cercas instaladas pelo Grupo do Corte já têm produzido efeitos reais. Vários são os relatos de restrições impostas pelo Grupo do Corte ao plantio e à coleta de coco babaçu nas áreas irregularmente cercadas. Dona Maria de Corina conta que, antigamente, a mata virgem era fria e que o Grupo de Corte tem queimado as matas e as palmeiras do território.

Figura 42: Palmeiras de Babaçu em terra presa em Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos



Foto do autor

Dona Nazir e Seu Romão Costa me explicaram que as áreas sagradas do Território estão sofrendo com o cercamento dos campos. O acesso a esses locais foi dificultado pelas cercas e, em algumas ocasiões, o fogo usado nas para limpar o terreno atinge as áreas sagradas.

Seu Cassiano e Dona Marina explicam por que só a terra coletiva utilizada em regime comum garante acesso igualitário aos recursos naturais do território:

– A gente conhece o território. Tem morro, tem alagado... No morro tem madeira, na mata tem palha, tem lugar seco, tem lugar molhado, tem olho d'água, tem igarapé, tem cipó... Se lotear cada um vai ser dono de um pedaço. Onde a gente precisa de um cipó, a gente tira, sem dono. Se quiser lavar uma roupa, vai no poço. Pra pescar, vai no igarapé.

Rogério Haesbaert, dentre tantas abordagens possíveis sobre o conceito de território, aponta que os movimentos sociais e os povos originários invocam o território como espaço de vivência, de apropriação simbólica, o território da vida.¹⁷⁴ O autor invoca o desenvolvimento do pensamento de Milton Santos que, partindo da reflexão sobre o espaço, chega ao “território usado”¹⁷⁵:

Uma das grandes contribuições da leitura latino-americana sobre o território se deve ao fato de que ela parte da esfera do vivido, das práticas ou, como enfatizava o geógrafo Milton Santos, do “uso” do território –mas que se estende bem além do simples “valor de uso”, compreendendo também um expressivo valor simbólico (para não falar do emocional e mesmo do espiritual)–. Como já foi visto, ao contrário das geografias de matriz eurocêntrica, especialmente a anglo-saxônica, que prioriza as propriedades jurídico-políticas do território, a partir da ação dos grupos hegemônicos, na América Latina ele é lido frequentemente no diálogo com os movimentos sociais, suas identidades e seu uso como instrumento de luta e de transformação social.

A conceituação de território em nosso contexto vai muito além da clássica associação à escala e/ou à lógica estatal e se expande, transitando por diversas escalas, mas com um eixo na questão da defesa da própria vida, da existência ou de uma ontologia terrena/territorial, vinculada à herança de um modelo capitalista extrativista moderno-colonial de devastação e genocídio que, até hoje, coloca em xeque a existência de grupos subalternos, habitantes de periferias urbanas (especialmente descendentes de negros e indígenas) e, de modo culturalmente mais amplo, os povos originários em seus espaços de vida. Desdobram-se, assim, desde os territórios do/no corpo, íntimo, até o que podemos denominar territórios-mundo, moldados por um grupo étnico, a Terra vista como pluriverso cultural-natural ou conjunto de mundos –e, conseqüentemente, de territorialidades– às quais estamos inexoravelmente ligados.

¹⁷⁴ HAESBAERT, Rogério. Território e descolonialidade : sobre o giro (multi) territorial/de(s)colonial na América Latina Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO ; Niterói : Programa de Pós-Graduação em Geografia ;Universidade Federal Fluminense, 2021, pág. 139

¹⁷⁵ HAESBAERT, Rogério. Território e descolonialidade : sobre o giro (multi) territorial/de(s)colonial na América Latina Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO ; Niterói : Programa de Pós-Graduação em Geografia ;Universidade Federal Fluminense, 2021, páginas 161/162

A partir dessas ferramentas de reflexão, é possível se pensar o Território Quilombola Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos para muito além do território normativo, oficializado no PA Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos. Trata-se de um território de múltiplas dimensões, atravessado por relações de poder, por conflitos, pelas lutas e pela produção do Direito. Como já mencionei, os relatos orais sobre a trajetória histórica de resistência da comunidade se constituem em elemento essencial da identidade e da luta pelo território. A comunidade cultiva com carinho aquele espaço-tempo, defende-o de investidas que querem dissolver os vínculos entre as pessoas e destas com a terra. Reafirmam em práticas, em modos de viver e em celebrações o território da história, o território da religião, o território da alimentação, o território do trabalho, o território da educação e o território da vida.

O sentimento de pertença à Comunidade Quilombola possui muitos significados e consequências. Ser Quilombola implica em defender a terra livre, coletiva, inalienável, em oposição ao loteamento pleiteado pelo Grupo do Corte. Significa manter as tradições culturais e religiosas, significa dar continuidade à tão bela trajetória histórica da comunidade. Ser Quilombola significa sentir o vínculo com a terra e com o território que vai muito além do que a terra pode dar em termos econômicos.

Givânia Maria Silva possui uma definição muito precisa sobre o pertencimento à Comunidade Quilombola¹⁷⁶:

O pertencimento em relação ao território é algo mais profundo. A luta quilombola existe porque há um sentimento por parte dos quilombolas de que aquele território em que eles habitam é deles. Mas não é deles por conta de propriedade, é deles enquanto espaço de vida, de cultura, de identidade. Isso nós chamamos de pertencimento. Nem é porque nossas terras sejam as mais férteis que nós lutamos por elas. Elas muitas vezes não são as mais férteis, se nós concebermos o fértil no usual da economia. Mas ela tem uma fertilidade que para nós que estamos ali ela é a melhor. A nossa luta pela terra não é pautada por princípios econômicos e sim por fundamentos culturais, ancestrais. É o sentimento de continuidade da luta e resistência.

Encontrei em Torto Arado uma passagem que exprime com muita força o vínculo das Comunidades Quilombolas com o território. Além de ser uma magnífica obra prima da literatura brasileira, Torto Arado nos auxilia na análise e na compreensão de diversos aspectos relacionados às Comunidades Quilombolas. De fato, somente um profundo conhecimento

¹⁷⁶ Extraída da página da CONAQ na internet. Disponível em <http://conaq.org.br/coletivo/terra-e-territorio/>. Acesso em março de 2023

técnico e prático do tema permitiram a Itamar Vieira Junior, autor de *Torto Arado*, a elaboração de uma obra tão rica e completa. Durante um conflito fundiário, em que uma mulher branca se faz de proprietária da área que constitui a Comunidade Quilombola, a personagem Salustiana a confronta com uma fala contundente sobre o sentimento de pertença ao território:

Fui parida, mas também pari esta terra. (...) Deixa ver se a senhora entendeu: esta terra mora em mim”, bateu com força em seu peito, “brotou em mim e enraizou.” “Aqui”, bateu novamente no peito, “é a morada da terra. Mora aqui em meu peito porque dela se fez minha vida, com meu povo todinho. No meu peito mora Água Negra, não no documento da fazenda da senhora e de seu marido. Vocês podem até me arrancar dela como uma erva ruim, mas nunca irão arrancar a terra de mim.¹⁷⁷

Em Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos, há basicamente dois grupos étnicos: os negros, descendentes de ex escravizados da região, e os imigrantes vindos de outras regiões do Nordeste. A Professora Noemi Miyasaka Porro, no extraordinário Relatório Antropológico sobre Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos, identificou que a comunidade incorporou etnias diversas:¹⁷⁸

As famílias quilombolas afirmam que seu Território Quilombola comporta uma comunidade tradicional com etnicidades plurais, composta por quilombolas e demais membros da comunidade tradicional que ali vive através do uso comum das terras e recursos florestais, sob uma ética de subsistência;

Assim, afirma o Relatório Antropológico que, naquela comunidade, o critério étnico não é o mais importante, mas a relação com a terra, descrita como “ética do trabalho”, “ética da subsistência”, “ética da roça e babaçuais em terras de uso comum”.¹⁷⁹ Logo, o pertencimento à comunidade quilombola independe de origem étnica.

Por outro lado, aqueles que reúnem todas as características de quilombolas mas aderiram ao Grupo do Corte e, portanto, se opõem à aplicação de políticas públicas voltadas para territórios quilombolas, identificam-se como “descendentes de africanos” mas não quilombolas. Ao comentar o assunto, Guri destaca que o pertencimento à terra é mais forte, falando mais alto

¹⁷⁷ VIEIRA JUNIOR, Itamar. *Torto Arado*. São Paulo: Todavia, 1ª edição, 2019, pág. 229

¹⁷⁸ Relatório Antropológico, pág. 7. Disponível no processo nº 54230.004781/2004-69

¹⁷⁹ Relatório Antropológico, pág. 12, 14, 21, 24. Disponível no processo nº 54230.004781/2004-69

que as alegações daqueles que possuem as características de quilombolas, mas não se assumem como tais: “*A terra está em nós como nós estamos na terra*”.

Dona Beatriz vai na mesma linha, sugerindo que o vínculo da terra os constitui enquanto comunidade, independentemente do nome: “*Nós já era raiz de dentro do lugar, já era nascido daqui de dentro*”.

Dona Marina sempre reafirma o caráter coletivo do Território Quilombola: “Aqui é coletivo. Aqui é quilombo”. Perguntei o que significa, para ela, o Quilombo:

– Vai da origem. Eu acho que é assim, né? Nós somos origem daqui. Semente dos escravos. Aqui teve cativo, aqui teve escravo. Morreram, se enterraram aqui. Aqui foi terra de escravo. Branco escravizando. Nós queremos a libertação. Não é a escravidão não.

Meu pai grande
Quisera eu ter raça pra contar
A história dos guerreiros
Trazidos lá do longe
Trazidos lá do longe
Sem sua paz
(...)

Pra onde eu vim
Não vou chorar
Já não quero ir mais embora
Minha gente é essa agora
Se estou aqui
Eu trouxe de lá
Um amor tão longe de mentiras
Quero a quem quiser me amar

(Pai Grande, Milton Nascimento)

6 – CONCLUSÃO

Estranhei muito o fato de falar sobre Reforma Agrária sem passar, com alguma demora, pelo ponto mais frequente do tema: a função social da terra ou, de maneira mais completa, a função socioambiental da terra. Excepcionalmente, não foi necessário conceituar função socioambiental e suas quatro vertentes que podem levar à desapropriação-sanção do imóvel rural que comete o ilícito constitucional da improdutividade, do dano ao meio ambiente, do descumprimento da legislação trabalhista, do descumprimento da função bem estar.

Ocorre que sempre pensamos na função socioambiental em seu aspecto negativo: pensamos no que é vedado pela Constituição, no que gera sanção em caso de descumprimento do mandamento constitucional. A pesquisa em Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos, no entanto, me trouxe reflexões sobre o cumprimento da função socioambiental da terra em seu aspecto positivo: em que medida Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos cumpre função socioambiental por ser o que é e como é?

Visitei plantações de Seu Cassiano, de Dona Marina, de Wanderley e de Zé, presenciei Cila e Dona Julia quebrando coco, Cleudimar e Hélia fazendo azeite, Chiquinha fazendo carvão, um mutirão construindo em um dia as paredes de uma cozinha. Vi ali a realização do direito à alimentação, ao trabalho, à moradia e à terra previstos no art. 6º da Constituição Federal, no art. 68 do ADCT e nos artigos 27 a 42 do Estatuto da Igualdade Racial.

Participei de eventos religiosos como a Festa de São Benedito, do Tambor de Crioula, do Tambor de Mina; ouvi atentamente os relatos sobre as divindades que aparecem na mata, sobre os lugares sagrados da comunidade, e constatei ali o pleno exercício da liberdade religiosa, prevista no art. 5º, VI da Constituição Federal e nos artigos 2º, 18, 23, 24, 25, 26 do Estatuto da Igualdade Racial, além da proteção cultural prevista nos artigos 215 e 216 da Constituição Federal e nos artigos 9º e 10º do Estatuto da Igualdade Racial.

Ouvi, a todo o tempo, denúncias de queimadas e articulações para impedir a derrubada das palmeiras de babaçu. Para o Território Quilombola, o meio ambiente protegido pelo art. 225 da Constituição Federal se liga diretamente ao trabalho, à moradia, à saúde, à alimentação, ao bem viver das comunidades.

Acompanhei reuniões, conversas e articulações envolvendo as associações quilombolas e os movimentos sociais, testemunhando o exercício da auto-organização política e da autodeterminação previstas nos artigos 1º, V e 4º III da Constituição Federal.

Hospedado em frente à escola de Monte Alegre, testemunhei o direito à educação quilombola, participei de festas, frequentei os jogos dos times da Comunidade, constatando o exercício do direito ao lazer e ao esporte previstos nos artigos 6º, 205 e seguintes, 217, 227 da Constituição Federal e artigos 9º e seguintes do Estatuto da Igualdade Racial. O futebol na comunidade, com times feminino e masculino treinados por Dadim e por Cleudivan Ferreira, o Cleude, é capaz de unir quilombolas e membros do Grupo do Corte nos treinos diários no final da tarde ou nos campeonatos disputados nos fins de semana. Quilombolas e membros do Grupo do Corte representam a comunidade em campeonatos locais, inclusive na Copa Quilombola, que congrega vinte comunidades quilombolas de São Luis Gonzaga.

Figura 43 – O Futebol que une todos os lados



Foto do autor

Todos esses direitos, assim como o direito à vida, à preservação de costumes, tradições e modos de criar, fazer e viver de maneira diversa da sociedade hegemônica, o combate ao racismo, o combate às desigualdades e tantos outros direitos dependem de um território compartilhado e especialmente protegido. A terra livre em Monte Alegre – Olho D'Água dos Grilos cumpre a função socioambiental por ser o território da vida de mais de duzentas famílias,

inclusive as que rejeitam a identificação como povo tradicional. Percebi, então, que a terra livre, a terra não submetida à propriedade privada, também cumpre função socioambiental.

Constatar tudo isso *in loco*, pelo trabalho de campo, não foi simples. Foi preciso sair da zona de conforto e enfrentar estrada, caminhos desconhecidos, ondas de pandemia... Mas foi uma experiência maravilhosa que mudou o rumo do trabalho, que me deu olhos de pesquisador e que me transformou como ser humano.

No fundo, o que gosto é de estar com os sem terra, com os quilombolas, com os assentados, com os agricultores, com os indígenas, com os povos tradicionais. É lá que aprendo, é entre eles que descubro o que não está nos códigos, nas leis, nos catecismos. Quando garoto, ia a pretexto do trabalho religioso e, agora, a pretexto de uma pesquisa de mestrado. Muito do que aprendi foi para o papel, mas a maior parte não coube nestas folhas e nem mesmo caberia em palavras. E nada termina aqui: os laços criados com a comunidade, com colegas de estudo e de pesquisa, com professores, com advogados e militantes.

A cabeça pensa onde os pés pisam... Foi fundamental conhecer as pessoas, ver a paisagem, sentir o cheiro da mata, a textura da terra encharcada, o gosto do frango cozido no azeite de babaçu. Entender um pouco mais sobre assentamentos coletivos, sobre Quebradeiras de Coco, sobre Quilombolas, sobre o Médio Mearim. Entender os direitos criados, os direitos sonogados, os direitos reivindicados, os direitos conquistados. Entender os vários sujeitos coletivos e os espaços de luta desses vários sujeitos coletivos: os espaços locais, os espaços regionais e os espaços nacionais.

Continuo tendo muitas dúvidas sobre o que significam território, espaço, tempo...ou melhor, espaço-tempo. Acho até que, compreendendo mais, passei a ter mais dúvidas e, com mais dúvidas, mais curiosidade.

Figura 43 – As belas paisagens do espaço-tempo



Foto do autor

Lembro que, numa reunião do URAIS, partilhei contente que havia recebido um áudio de Seu Cassiano sobre o arroz que havíamos plantado em janeiro. O que era terra enxarcada e argilosa agora estava pintada de um verde muito vivo. Pelas fotos que ele me enviou, o arroz já estava batendo na cintura. Uma beleza! No áudio, Seu Cassiano me dizia que o arroz já estava grande e que, em breve, me mandaria fotos dos cachos de arroz. Como morador da cidade, estava ansioso por conhecer de onde vinha o arroz que eu só via no supermercado.

Refletimos, no URAIS, sobre a dinâmica do espaço-tempo em uma comunidade como Monte Alegre – Olho D'Água dos Grilos. Seu Cassiano não ficou de me mandar a foto do cacho de arroz na semana seguinte ou no mês seguinte, mas apenas quando os cachos aparecessem naquele vegetal que explodia em vida. Refletimos sobre o tempo do plantio, o tempo da espera e o tempo da colheita que se dão naquele espaço-tempo que não é ditado pelo relógio, pela cotação do dólar ou pelo valor do hectare...é o tempo da natureza, o tempo da terra, o tempo da vida.

Combinamos que eu voltaria em setembro, quando poderia tirar férias e passar alguns dias na comunidade. Combinamos de comer milho e o arroz plantado com a folha da vinagreira que ocupa um pedacinho da roça. Três semanas antes de eu chegar à Comunidade, recebi pelo whatsapp de Seu Cassiano a triste notícia de que, na manhã de 18 de agosto, ele atravessara o

caminho de seus ancestrais. Na véspera, Dona Sindá seguira o mesmo caminho. A comunidade “perdeu” dois guerreiros, dois anciãos. Viraram ancestrais, aqueles em nome de quem se luta, já que tanto lutaram e tanto ensinaram os de cá.

Fiquei muito abalado...ainda havia muito a aprender com eles. Fiquei um mês sem tocar na dissertação, tomado pelo desânimo. relatei para minha orientadora, Professora Talita Rampin, o que estava sentindo após a morte de seu Cassiano. Com muita força e muita doçura, Talita me motivou a concluir o trabalho, mostrando a importância de relatar a história dele e de seu povo:

– Que bom que Seu Cassiano vai ter a história dele e de seu povo contada por você.

Quando voltei a Monte Alegre, senti falta de Cassiano. Mas não a ausência. Era como se ele fosse aparecer a qualquer momento para me ensinar a fazer um cofo, para mostrar o arroz colhido, para mostrar algum artefato guardado, como no dia em que ele trouxe o foguete, um mini canhão usado para chamar a comunidade para as festas quando não existiam telefones.

Além de José Pereira Lima, o Seu Cassiano, Olívia Lima da Silva, a Dona Sindá, Antônio Alves dos Santos, o Brechó, e Francisco Alves Camelo, o Seu Paraíba, se tornaram ancestrais ao longo desta pesquisa com a qual muito colaboraram. E, na minha família, a Cidoquinha que abre o capítulo 5 também se tornou ancestral. A todos eles dedico este trabalho. Dedico este trabalho também a Newson Reis Monteiro e a Maria Alice Albuquerque Moreira, que devotaram décadas de suas vidas ao trabalho no INCRA. Com eles aprendi muito sobre a terra e sobre as pessoas da terra. Trabalhei alguns anos com Alice, militante incansável da Reforma Agrária, e juntos compartilhamos decepções e esperanças de ver a terra partilhada. Tive a felicidade de inaugurar, ao lado dela, o Projeto de Assentamento Irmã Dorothy, no Rio de Janeiro, dias antes de sua aposentadoria. Alice, de onde você estiver, saiba que sempre que eu avistar uma bandeira vermelha tremulando ao vento, meu coração vai vibrar junto com o seu.

Sobre as experiências mais antigas que aparecem no texto, recorri a substantivos comuns transformados em nomes, inspirado em Saramago, para ocultar identidades reais, já que, naturalmente, meus interlocutores não sabiam que colaborariam com uma pesquisa que viria 25 anos mais tarde. Aproveitando a inexatidão das referências às pessoas, vez por outra, fundi dois ou três personagens em um só. São Marcos, a comunidade quilombola que conheci na juventude, funciona um pouco como a cidade de San Vicente da música *San Vicente* de Milton Nascimento: é uma comunidade que não existe com este nome, mas que poderia estar em

qualquer lugar. Usei este nome inventado, também fundindo características de algumas comunidades que me marcaram.

A pesquisa com Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos experimentou um trabalho conjunto e compartilhado. A todo o tempo explicava por que estava lá e tive a chance de dar o retorno à comunidade sobre os resultados da pesquisa. Fiz, inclusive, alterações pontuais no texto em função da reunião com a comunidade. No dia em que dei o retorno da pesquisa à Comunidade, testemunhei o reencontro de Haroldo Saboia, que era deputado estadual no Dia do Fogo, e de Francisco Sales, então presidente da FETAEMA e que muito apoiou a Comunidade naquele momento tão duro. Muitas histórias e abraços emocionados animaram os mais antigos lutadores da Comunidade.

Em um momento de reflexão sobre a pesquisa, Guri me disse:

– Carlos, nós estamos aprendendo com você.

– Eu é que aprendo com vocês! Vocês têm muito a nos ensinar...a chave para superar o capitalismo está aqui na Comunidade...

– Opa!

– É...o mundo lá fora quer impor a propriedade privada como única forma de se relacionar com a terra e vocês mostram pra gente várias outras formas de viver.

Aprendi sobre as novas formas do viver e sobre outras formas de lutar. Monte Alegre – Olho D’Água dos Grilos, os Quilombolas, as Quebradeiras de Coco Babaçu, os assentados me ensinaram sobre a luta contra-hegemônica, a luta contra a opressão. Eventualmente, uma luta que usa as estruturas de poder para ser resistência ao próprio poder. É a luta para que sobreviva o minoritário em sua expressão mais forte. É a luta para que permaneçam existindo sociedades outras que não a sociedade globalizada do capitalismo desigual e excludente. É a luta que preserva e ao mesmo tempo refunda, recria. É a luta radical que se abre a compreender outras visões de mundo, outros pontos de vista, outros meios de se organizar socialmente e de se viver. É a luta de um mundo diferente que surge do velho e do novo. É a luta da diversidade em um mundo que se pretende pasteurizado.

Agradeço por poder sair, de vez em quando, do circuito das grandes catedrais para que eu pudesse voltar a fazer a experiência das pessoas, reencontrando meu espírito missionário.

Estou feliz e realizado por ter conhecido essas pessoas que grafaram a terra, que grafaram este trabalho, que grafaram minha vida. Levarei eles no coração e também nas lutas, nos textos, na militância. Feliz de ter encontrado o tal direito achado no campo que eu

procurava, o Direito que brota da terra, que é colhido pelos movimentos sociais e que alimenta os sonhos de justiça, de igualdade e de emancipação popular.

Além das experiências em Monte Alegre – Olho D'Água dos Grilos, conhecer a Teia dos Povos foi uma experiência muito rica. Relatos duros, tristes, de problemas que parecem insolúveis há mais de cinco séculos se misturaram à alegria, à religião vivida de várias formas, à solidariedade, à história de luta e resistência de vários povos, ao espaço compartilhado de acolhida e cooperação.

O último dia da Teia dos Povos iniciava com uma atividade proposta pelas mulheres do MIQCB presentes ao encontro. O momento do MIQCB se deu no gramado central do Quilombo, sob o sol forte da manhã de sábado. Uma grande roda se abriu e as Quebradeiras ficaram no centro. Leram textos, explicaram suas lutas e suas dificuldades, rememoraram recentes casos de conflitos e resistências. Ao fim desta primeira parte, noticiaram o recente assassinato da Quebradeira de Coco Maria José Rodrigues, de 78 anos, e de seu filho, José do Carmo Correia, de 38. Maria e José coletavam cocos babaçu em uma mata situada no município de Penalva, Maranhão, quando foram mortos pela ação de um trator que derrubava palmeiras de babaçu na área. Reportagens sobre o episódio indicam que o tratorista estaria agindo a mando de um fazendeiro da região que insistia em derrubar palmeiras na área.^{180 181}

Após a notícia da trágica morte de Maria e José, as Quebradeiras responsáveis pela atividade da Teia promoveram a encenação do triste episódio. Duas pessoas representando Maria e José catavam cocos sob uma palmeira cenográfica. Um homem, carregando uma cadeira que simulava um trator, avança sobre os três e retira a vida da Mãe Palmeira, de Maria e de José. Três corpos ficam estendidos no chão sob o sol forte.

Sentindo-nos todos derrubados, contemplamos a cena em um longo silêncio. Em seguida, uma Quebradeira de Coco se aproxima e reergue, como a lhes devolver a vida, a Mãe Palmeira, a Mãe Quebradeira e seu filho. A cena me lembrou a 13ª estação da Via Sacra, em que Jesus é retirado da cruz para ressuscitar ao terceiro dia.

¹⁸⁰ BRASIL DE FATO. Morte de quebradeira de coco e filho esmagados por árvore revela impactos do agronegócio no MA. Publicado em 15/11/2021. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2021/11/15/morte-de-quebradeira-de-coco-e-filho-esmagados-por-arvore-revela-impactos-do-agronegocio-no-ma> Acesso em 14/11/2022

¹⁸¹ MIQCB. Campanha Babaçu Livre: Manifestações de lutas marcaram Dia Estadual das Quebradeiras de Coco Babaçu. Publicado em 04/10/2022. Disponível em <https://www.miqcb.org/post/manifesta%C3%A7%C3%B5es-de-luta-marcou-o-dia-estadual-das-quebradeiras-de-coco-baba%C3%A7u> Acesso em 12/02/2023

Recompostas as vidas sacrificadas, um grupo de Quebradeiras percorre toda a atenta audiência, distribuindo a cada participante um pequeno biscoito feito do mesocarpo do babaçu. Ainda em silêncio, comemos do biscoito comum e permanecemos em roda, em reflexão.

Olhei em volta e me dei conta de que estava em uma belíssima e impactante missa: primeiro as Quebradeiras fizeram a liturgia da palavra, lendo textos e transmitindo relatos sobre a luta que travam. Em seguida, a memória do sacrifício da Mãe Palmeira, da Mãe Quebradeira e do Filho da Quebradeira, assassinados pelo trator do capital que engole florestas, pessoas e territórios da vida. O ritual termina com a esperança da ressurreição. Após a celebração do sacrifício, do sagrado ofício das lutadoras sacrificadas, a distribuição da comunhão em forma de biscoito de babaçu, unindo todos os presentes à causa das Quebradeiras e do Reino.

Fiquei ali, em silêncio, saboreando aqueles momentos, pensando em como tudo na vida pode ser uma missa... Basta a gente juntar palavras, reflexões e ensinamentos, se oferecer para ações, atos e ofícios sagrados e, por fim, firmar compromissos conjuntos de união em torno de um projeto de mundo a ser construído, mais justo, mais fraterno, mais solidário, mais igualitário, em comunhão com os animais humanos e não humanos, com a natureza e com todas as formas de espiritualidade.

Lembrei do Guardador de Rebanhos, de Fernando Pessoa, que traz a mais bela oração de um ateu, e que sempre ecoa em meus ouvidos:

Mas se Deus é as flores e as árvores
E os montes e sol e o luar,
Então acredito nele,
Então acredito nele a toda a hora,
E a minha vida é toda uma oração e uma missa,
E uma comunhão com os olhos e pelos ouvidos.¹⁸²

¹⁸² CAEIRO, Alberto. O guardador de rebanhos. Disponível em:
<http://www.dominiopublico.gov.br/dowRevinload/texto/pe000001.pdf>

Figura 44: A missa das Quebradeiras de Coco na Teia dos Povos.



Foto: Fábio Costa/Cimi Regional Maranhão¹⁸³

Ainda estava atônito com aquela celebração da comunhão, da comum união de irmãos, quando vi Dona Beatriz se aproximar. Depois de um longo e emocionado abraço, em que reavivamos nossos compromissos com a causa, Dona Beatriz me presenteou com uma cabaça contendo um coco babaçu, amêndoas das quais se extrai o azeite, um sabonete e biscoitos feitos do mesocarpo. Tirando os biscoitos – já devidamente consumidos –, mantive o presente de Dona Beatriz ao meu lado durante toda a escrita deste trabalho. Um coco babaçu sempre ao lado do computador, pronto a me trazer de volta à escrita quando meu olhar se distraía. Um coco babaçu ao meu lado, para eu não esquecer, nem por um minuto, para quem eu trabalho e por quem tudo isso vale a pena.

¹⁸³ CIMI. Povos e comunidades tradicionais realizam 13º Encontro da Teia no Maranhão. Publicado em: 29/09/2022. Disponível em <https://cimi.org.br/2022/09/povos-e-comunidades-tradicionais-realizam-13o-encontro-da-teia-no-maranhao/>. Acesso em 14/11/2022

7 – REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGUIAR, Roberto A. R. de. O Direito Achado na Rua: um olhar pelo outro lado. In MOLINA, Mônica; SOUZA JR, José Geraldo; NETO, Fernando Tourinho (org.). **Introdução Crítica ao Direito Agrário**. Brasília: Ed. UnB/Imprensa Oficial de S. Paulo, 2002.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **A ideologia da decadência: leitura antropológica a uma história da agricultura do Maranhão**. [s.l.]: Editora Casa 8, 2008.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; SPRANDEL, Márcia Anita. **Quebradeiras de Coco Babaçu: um século de mobilizações e luta – Alfredo Wagner | Nova Cartografia Social Da Amazônia - Repertório de fontes documentais e arquivísticas, dispositivos legais e ações coletivas (1915-2018)**. Manaus: UEA Edições/PNCSA, 2019.

ALMEIDA, Joanderson Gomes de; BOAVENTURA, Luís de Camões Santos; DIAS, Vercilene Francisco; Gondim, Carlos Henrique Naegeli. O Território Achado na Aldeia e no Quilombo: a Antítese da Mercantilização Neoliberal. In Souza Junior, José Geraldo de e outros (org.). **O Direito Achado na Rua: Questões emergentes, revisitações e travessias**. Coleção Direito Vivo, Volume 5. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2021.

ASSUNÇÃO, Matthias Rohrig. Balaiada e resistência camponesa no Maranhão (1838-1841). In: MOTTA, Márcia; ZARTH, Paulo. **Formas de resistência camponesa: visibilidade e diversidade de conflitos ao longo da história**. Vol. 1: concepções de justiça e resistência nos Brasis. São Paulo: Editora UNESP, 2008. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário, NEAD, 2008.

BALDEZ, Miguel Lanzellotti. **A questão agrária: a cerca jurídica da terra como negação da justiça**. In Discursos Sediciosos: Crime, Direito e Sociedade. Número 3. Rio de Janeiro, Instituto Carioca de Criminologia, 1997

BARBOSA, Viviane de Oliveira. Mulheres do Babaçu: Gênero, Maternalismo e Movimentos Sociais no Maranhão. Curitiba: CRV, 2019. Coedição: São Luís: EDUFMA, 2019.

BETTO, Frei. Dez conselhos para os militantes de esquerda. Revista caros amigos, v. 50, p. 34, 2002.

BOFF, Leonardo. A águia e a galinha: uma metáfora da condição humana. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

BOFF, Leonardo. Entrevista em Caros Amigos , ano I, número 3, de Junho de 1997, p.29.

BRASIL DE FATO. Morte de quebradeira de coco e filho esmagados por árvore revela impactos do agronegócio no MA. Publicado em 15/11/2021. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2021/11/15/morte-de-quebradeira-de-coco-e-filho-esmagados-por-arvore-revela-impactos-do-agronegocio-no-ma>. Acesso em 14/11/2022

CAEIRO, Alberto. O guardador de rebanhos. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/dowRevinload/texto/pe000001.pdf>

CIMI. Povos e comunidades tradicionais realizam 13º Encontro da Teia no Maranhão. Publicado em: 29/09/2022. Disponível em <https://cimi.org.br/2022/09/povos-e-comunidades-tradicionais-realizam-13o-encontro-da-teia-no-maranhao/>. Acesso em 14/11/2022

CONAQ. O que é Quilombo? Disponível em <http://conaq.org.br/coletivo/terra-e-territorio/>. Acesso em março de 2023

DEERE, Carmen Diana. Os direitos da mulher à terra e os movimentos sociais rurais na reforma agrária brasileira in **Estudos Feministas**, Florianópolis, 12(1): 175-204, janeiro-abril/2004. Disponível em <https://www.scielo.br/j/ref/a/msym4LnpmqCbHjSdSJqzygL/?lang=pt#>. Acesso em 16/04/2023.

DELGADO, Guilherme Costa. **Terra, Trabalho e Dinheiro: Regulação e Desregulação em Três Décadas da Constituição Federal de 1988**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo: Edições Loyola, 2018, páginas 292/293.

DELGADO, Guilherme Costa. **Do “capital financeiro na agricultura” à economia do agronegócio: mudanças cíclicas em meio século (1965-2012)**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2012, pág. 33

DUARTE, Evandro Piza et SCOTTI, Guilherme. A Queima dos Arquivos da Escravidão e a Memória dos Juristas: Os Usos da História brasileira na (Des)Construção dos Direitos dos Negros *In* O Direito Achado na Rua, vol. 7. Introdução Crítica à Justiça de Transição na América Latina. Brasília. UnB. 2015

ESTERMANN, Josef. Colonialidad, descolonización y interculturalidad. Apuntes desde la Filosofía Intercultural. Polis, Revista Latinoamericana, v. 13. N. 38, 2014, p. 347-368.

FIDELES, Junior Divino. **Reflexos do discurso liberal do direito de propriedade nas decisões judiciais proferidas em ações de desapropriação agrária**. Revista da AGU, nº 41, 2014

FORCHESATTO, Raquel e TITTON, Mauro. As mulheres no processo de produção e reprodução da vida no Assentamento Conquista de Sepé *in* Titton, Mauro (org.). Formação Humana e Reforma Agrária: reflexões sobre práticas formativas e suas relações com as lutas sociais , 2. ed.rev. e atual. – Tubarão : Copiart, 2018, pág. 136.

FREIRE, Paulo. Pedagogia da Autonomia: Saberes necessários à prática educativa. São Paulo: Paz e Terra, 1996. (Coleção Leitura).

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. Disponível em <https://www.palmares.gov.br/sites/mapa/crqs-estados/crqs-ma-22082022.pdf>. Acesso em 17/10/2022.

GONDIM, Carlos Henrique Naegeli. Entre vitórias e derrotas: a função social da terra na Constituição de 1988 versus o direito de propriedade absoluto. Uma análise do caso da Usina

Cambahyba. **Revista de Direito Agrário: 30 anos da Constituição Federal de 1988**, v. 1, n. 22, p. 107–130, 2018.

GONDIM, Carlos Henrique Naegeli. **O Direito Achado no Campo: A Luta dos Camponeses de Marapicu pelo Primeiro Projeto de Assentamento Municipal do Brasil**. Anais do Seminário Internacional “O Direito como Liberdade: 30 anos de O Direito Achado na Rua”. Brasília, 2019.

HAESBAERT, Rogério. Território e descolonialidade : sobre o giro (multi) territorial/de(s)colonial na América Latina Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO ; Niterói : Programa de Pós-Graduação em Geografia ;Universidade Federal Fluminense, 2021

KRENAK, Ailton. “A União das Nações Indígenas” . In: COHN, Sergio (Org .) . Encontros: Ailton Krenak. Rio de Janeiro: Azougue, 2015 . p . 22-29. (Coleção Encontros).

LYRA FILHO, Roberto. **O que é Direito**. 17ª, 8ª reimpressão. São Paulo: Editora Brasiliense, 1982. (Coleção primeiros passos, 62).

LYRA FILHO, Roberto. Desordem e Processo: um Posfácio Explicativo. *in* LYRA, Doreodó, Araujo. **Desordem e Processo: Estudos sobre o Direito em Homenagem a Roberto Lyra Filho**. Porto Alegre, Sergio Antonio Fabris: 1986.

LOBÃO, Ronaldo. **Cosmologias políticas do neoliberalismo: como uma política pública pode se transformar em uma política do ressentimento**. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense, 2010.

MALHEIRO, Bruno; PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter; MICHELOTTI, Fernando. **Horizontes amazônicos: para repensar o Brasil e o mundo**. 1ª. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo; Expressão Popular, 2021.

MARTINS, José de Souza. **O Cativoiro da Terra**. 9ª ed. São Paulo: Contexto, 2021.

MARX, Karl. **Os despossuídos: debates sobre a lei referente ao furto de madeira.** (Tradução: Nélio Schneider) São Paulo: Boitempo, 2017, 150p.

MARX, Karl. **O Capital.** Livro I. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013.

MIQCB. Lançamento da Campanha Babaçu Livre: Vida, Território e Luta. Publicado em: 21/09/2021. Disponível em: <https://www.miqcb.org/post/campanha-baba%C3%A7u-livre-vida-territ%C3%B3rio-e-luta#:~:text=Liderado%20por%20trabalhadoras%20rurais%20extrativistas,ao%20territ%C3%B3rio%20e%20baba%C3%A7uais%20livres>. Acesso em 08/01/2023.

MIQCB. Campanha Babaçu Livre: Manifestações de lutas marcaram Dia Estadual das Quebradeiras de Coco Babaçu. Publicado em: 30/09/2022. Disponível em <https://www.miqcb.org/post/manifesta%C3%A7%C3%B5es-de-luta-marcou-o-dia-estadual-das-quebradeiras-de-coco-baba%C3%A7u>. Acesso em 26/03/2023.

MIQCB. Campanha Babaçu Livre: Manifestações de lutas marcaram Dia Estadual das Quebradeiras de Coco Babaçu. Publicado em 04/10/2022. Disponível em: <https://www.miqcb.org/post/manifesta%C3%A7%C3%B5es-de-luta-marcou-o-dia-estadual-das-quebradeiras-de-coco-baba%C3%A7u> . Acesso em 12/02/2023.

MIQCB. Miqcb da Regional Tocantins realiza IX Encontro das quebradeiras de coco babaçu. Publicado em: 09/12/2022. Disponível em: <https://www.miqcb.org/post/miqcb-da-regional-tocantins-realiza-ix-encontro-das-quebradeiras-de-coco-baba%C3%A7u>. Acesso em 19/02/2023

MIQCB. Meio Ambiente e babaçuais ameaçados pela Assembleia Legislativa do Tocantins. Publicado em: 13/12/2022. Disponível em <https://www.miqcb.org/post/meio-ambiente-e-baba%C3%A7uais-amea%C3%A7ados-pela-assembleia-legislativa-do-tocantins>. Acesso em 26/03/2023.

MIQCB. Comunidade quilombola Camaputiua sediou o IX Encontrinho do MIQCB da Regional Baixada Maranhense. Publicado em: 16/12/2022. Disponível em <https://www.miqcb.org/post/comunidade-quilombola-camaputiua-sediou-o-ix-encontrinho-do-miqcb-da-regional-baixada-maranhense>. Acesso em 19/02/2023.

MIQCB. Meio Ambiente e babaçuais ameaçados pela Assembleia Legislativa do Tocantins. Publicado em: 17/12/2022. Disponível em <https://www.miqcb.org/post/meio-ambiente-e-baba%C3%A7uais-amea%C3%A7ados-pela-assembleia-legislativa-do-tocantins>. Acesso em 26/03/2023.

MIQCB. Quebradeiras de coco babaçu participam do IX Encontrinho da Regional Mearim/Cocais do MIQCB. Publicado em: 18/12/2022. Disponível em <https://www.miqcb.org/post/quebradeiras-de-coco-baba%C3%A7u-participam-do-ix-encontrinho-da-regional-mearim--cocais-do-miqcb>. Acesso em 19/02/2023.

MONTELLO, Josué. *A Noite Sobre Alcântara*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1978.

MOREIRA, Maira de Souza. **Do Direito à Política Pública: a produção social da política quilombola no Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária do Rio de Janeiro**. Dissertação (Mestrado em Sociologia e Direito). Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito da Universidade Federal Fluminense, 241 p., 2017.

MOURA, Clóvis. **Quilombos: resistência ao escravismo**. São Paulo: Expressão Popular, 2020.

NAEGELI, Lucia Maria de Baère. **Da Casa de Farinha à roda gigante: a produção do espaço e a reprodução do capital na Fazenda Cantagalo, município de Rio das Ostras, Rio de Janeiro**. Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Geografia e Meio Ambiente, 2019.; orientador: João Rua.

NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. In: **Revista Afrodiáspora**, 3 (6-7), 1985.

OLIVEIRA, Ariovaldo Umbelino. **Modo Capitalista de Produção, Agricultura e Reforma Agrária**. São Paulo: FFLCH, 2007. Disponível em https://gesp.fflch.usp.br/sites/gesp.fflch.usp.br/files/modo_capitalista.pdf

PEREIRA JUNIOR, Davi. Os Filhos da Santa: Processo de Reivindicação do Território como Quilombola na Baixada Maranhense. In **Wamon: Revista dos alunos do Programa de Pós Graduação em Antropologia Social da UFAM**, volume 2, ano 2017, p. 15.

PORRO, Noemi Miyasaka. **Relatório Antropológico do Quilombo de Monte Alegre – Olho D'Água dos Grilos**. São Luiz Gonzaga, 2018. Disponível no processo INCRA nº 54230.004781/2004-69.

Processo administrativo nº 54230.004781/2004-69, Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária.

Processo judicial nº 0006856-74.2017.4.01.37, Vara Federal de Bacabal/MA.

Processo judicial nº 1001664-32.2020.4.01.3703, Vara Federal de Bacabal/MA.

QUIJANO, Anibal. **Colonialidad del poder y clasificación social**. Journal of world-systems research, VI 2, Summer Fall, 2000 Special Issue: Festchrift for Immanuel Wallerstein – Part I p. 342-386

REPÓRTER BRASIL. O levante das comunidades tradicionais. Publicado em: 27/01/2018. Disponível em <https://reporterbrasil.org.br/comunidades-tradicionais/o-levante-das-comunidades-tradicionais/>

ROCHA, Ibraim, TRECCANI, Girolamo Domenico, BENATTI, José Heder, HABER, Lilian Mendes, CHAVES, Rogério Arthur Friza. **Manual de Direito Agrário Constitucional: Lições de Direito Agroambiental**. 3ª Edição. Belo Horizonte: Fórum, 2019, pág. 319.

ROTHENBURG, Walter Claudius. O processo administrativo relativo às terras de quilombos: análise do Decreto nº 3.912, de 10 de setembro de 2001, in OLIVEIRA, Leinard Ayer de [org] **Quilombos: a hora e a vez dos sobreviventes**. São Paulo: Comissão Pró Índio de São Paulo, 2001.

SAHLINS, Marshall. O pessimismo sentimental e a experiência etnográfica. Parte 1 e Parte 2. *Mana* 3(1) p.41-73, 3(2) p.103-150, 1997

SÁNCHEZ RUBIO, David. Praxis Instituinte, Comum e Multigarantias de Direitos Humanos. *In Revista Direitos Humanos e Sociedade*. [recurso eletrônico]-v.2,n.1(2019)-. – Criciúma: UNESC, 2019, páginas 34 a 62. Disponível em <https://periodicos.unesc.net/ojs/index.php/dirhumanos/article/view/5558/5032>. Acesso em maio de 2023).

SANTILI, Juliana. **Socioambientalismo e novos direitos**. São Paulo: Peirópolis, 2005.

SILVA, Givânia Maria da. **Educação e Luta Política no Quilombo de Conceição das Crioulas**. Curitiba: Appris, 2016

SILVA, Givânia Maria da; SOUZA, Bárbara Oliveira. Introdução. *In* SILVA, Givânia Maria da; SILVA, Romero Antonio de Almeida Silva; DEALDINA, Selma dos Santos; ROCHA, Vanessa Gonçalves da (org). **Educação Quilombola: Territorialidades, Saberes e as Lutas por Direitos**. São Paulo: Jandaíra, 2021.

SOUSA JÚNIOR, José Geraldo de. **Direito como liberdade: o Direito achado na rua: experiências populares emancipatórias de criação do Direito**. 2008. 338 f. Tese (Doutorado em Direito)-Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

_____. **O direito achado na rua: concepção e prática**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2015.

SOUZA JUNIOR, José Geraldo de e outros (org.). **O Direito Achado na Rua: Questões emergentes, revisitações e travessias**. Coleção Direito Vivo, Volume 5. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2021.

SUÁREZ, Mireya. LIBARDONI, Marlene. **Mulheres e Desenvolvimento agrícola no Brasil: uma perspectiva de gênero**. Brasília: IICA, Escritório no Brasil, 1992.

TEIXEIRA, Socorro. **Ave Maria das Quebradeiras**. Pindova: Informativo Bimestral do MIQCB. Ano V, nº 11. Janeiro e Fevereiro de 2009. Disponível em <https://www.miqcb.org/publicacoes>. Acesso em 19/02/2023

TRECCANI, Girolamo Domenico. **Terras de Quilombo: caminhos e entraves do processo de titulação**. Belém: Programa Raízes, 2006.

QUIJANO, Anibal. **Colonialidade del Poder y Classificacion Social**. In JOURNAL OF WORLD-SYSTEMS RESEARCH, VI, 2, SUMMER/FALL 2000.

VIEIRA JUNIOR, Itamar. **Torto arado**. São Paulo: Todavia, 1ª edição, 2019.

ZÁRATE PÉREZ. Adolfo. Interculturalidad y Decolonialidad. Tabula Rasa. Bogotá: Colombia, n.20, p.91-107, enero-junio 2014.

ZUBERI, Tukufu. Más espeso que la sangre - la mentira del análisis estadístico según teorías biológicas de la raza. In Trabajo Social N.º 17, enero-diciembre 2015, Bogotá.