



ENTRE O SILÊNCIO E A GRAMÁTICA DO DIREITO: a repetição do repertório de violências ¹

Luciana Railza Cunha Alves²

Cíndia Brustolin³

Dayanne da Silva Santos⁴

Davi Pereira Junior⁵

Resumo

O artigo apresenta a encruzilhada de narrativas de resistências diante do avanço dos grandes empreendimentos no Maranhão, como portos, projetos imobiliários e expansão de estradas, tem atingido de forma direta corpos e territórios negros. Propõe refletir sobre como a repetição desse modelo institucional interfere no reconhecimento e no modo de viver dessas comunidades. A discussão toma como ponto de partida narrativas empíricas, visando produzir uma reflexão sobre os povos de terreiro e quilombolas impactados por esses empreendimentos. A metodologia qualitativa baseia-se em estudos de caso, entrevistas e escrituras, considerando as formas pelas quais esses povos produzem sentidos à vida. Nesse sentido, a análise orienta-se para o reconhecimento das estratégias de repetição e para as forças políticas de resistências.

Palavras-chave: Terreiros; quilombos; silêncio; modos de resistências; violências.

BETWEEN SILENCE AND THE GRAMMAR OF RIGHTS: the repetition of the repertoire of violence

Abstract

This article examines the intersection of narratives of resistance in the face of the advance of large-scale development projects in Maranhão such as ports, real estate developments, and highway expansions which have directly affected Black bodies and territories. It aims to reflect on how the repetition of this institutional model interferes with the recognition and way of life of these communities. The discussion takes empirical narratives as its starting point, aiming to produce a reflection on the terreiro and quilombola communities impacted by these projects. The qualitative methodology is based on case studies, interviews, and written accounts, considering the ways in which these communities make sense of life. In this sense, the analysis focuses on identifying patterns of repetition and the political forces of resistance.

Keywords: Religious sites; quilombos (maroon settlements); silence; modes of resistance; violence

Artigo recebido em: 01/05/2026 Aprovado em: 21/08/2026

DOI: <http://dx.doi.org/10.18764/2178-2865v30nEPe30313>

¹ "O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001"

²Yadagan do Ilê Axé Alagbedê Olodumare. Pós-Doutoranda em Ciência Sociais-PPGSOC/UFMA. Bolsista Capes. Doutora em Antropologia-UFPA. E-mail: lucianarailza@gmail.com

³ Professora Associada do Departamento de Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Maranhão/ UFMA. Doutora em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) Coordenadora do Grupo de Estudos: Desenvolvimento, Modernidade e Meio Ambiente (GEDMMA/UFMA). E-mail: cindiabrustolin@gmail.com

⁴ Mulher afro-indígena, educadora popular, mãe, socióloga, poeta e de terreiro. Pós-doutoranda em Ciências Sociais-PPGSOC/UFMA. Doutora em Sociologia (PPGS/UFRGS). Pesquisadora do GEDMMA/UFMA e do (LUTA/UFRGS). E-mail: lavignedayanne@gmail.com

⁵ Intelectual quilombola do território de Itamatatua - Alcântara no Maranhão. Professor do Programa de Pós-graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia-UEMA. Doutor em Latin America Studies e Diáspora Africana pela University of Texas at Austin USA. Pesquisador do GESEA e do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia/PNCSA. E-mail: davi@utexas.edu

1 INTRODUÇÃO

O avanço dos grandes empreendimentos no Maranhão como portos, projetos militares, imobiliários, usinas hidrelétricas, agribusiness, ferrovias, estradas entre outros, (que) tem atingido de forma direta os territórios de povos e comunidades tradicionais, e como consequência tem colocado em risco todo um conjunto de direitos territoriais e socioambientais conquistados ao longo de anos de mobilizações e enfrentamentos feitos por povos e comunidades tradicionais, os ditos PTCs. O estado brasileiro ao assumir os grandes projetos como a principal matriz de desenvolvimento de país, assume também o risco de impossibilitar a existência dos povos e comunidades tradicionais, uma vez que esses projetos estão em rota de colisão direta como o modo de vida desses grupos sociais e tem entre suas principais estratégias a pilhagem dos territórios tradicionais pela via das violações e relativização dos direitos territoriais e socioambientais com a chancela do estado.

Esse processo afeta não apenas a posse da terra, mas tem afetado também as epistemologias e cosmologias que são constantemente geradas e reconstruídas nas práticas territoriais cotidianas Barth (1987), e ou as cosmopercepções, no sentido empregado por Oyěwùmí (2021). Essa perspectiva permite reconhecer que os modos de vida dessas comunidades não são fixos ou homogêneos, mas processos vivos. Essa dinamicidade é fundamental para resistir às exigências estatais que impõem identidades estáticas e modelos padronizados de reconhecimento.

Trazemos aqui, o processo de resistência de quilombolas e povos de terreiros relacionando a luta que eles travam contra as tentativas de apagamento, sejam elas cosmológicas ou epistemológicas, uma vez que, as ameaças aos territórios não podem ser entendidas enquanto ameaças “físicas”, mas sim enquanto ameaças simbólicas reais. Essas ameaças são objetivadas através de uma gramática “jurídica” ancorada na violência simbólica. Nesse sentido, podemos afirmar que a política das relações escolhida pelo estado e pelos antagonistas para fazer “interlocução”, e ou mediar essas relações com esses povos, é o discurso jurídico positivista baseado em uma gramática da violência, do racismo e de racismo religioso que resulta em “não lugar”, a medida que objetifica os territórios apenas com base em uma dimensão econômica como intuito de o transformar em *commodities* em detrimento da dimensão simbólica vivenciada cotidianamente por quilombolas e povos de terreiros.

A nossa ideia aqui é refletir sobre como a repetição desse modelo institucional e privatista interfere no modo de viver e no reconhecimento das comunidades afetadas pelos ditos megaempreendimentos e como o próprio discurso jurídico, mesmo quando é acionado a favor das comunidades, estabelece limites sobre quem pode ser reconhecido como sujeito de direito. Em vez de acolher a diversidade de modos de vida, o sistema tende a exigir que as comunidades se encaixem em

padrões já definidos. A discussão tomará como ponto de partida narrativas empíricas a partir das nossas relações com agentes sociais implicados nesses conflitos, visando produzir uma reflexão contextualizada sobre os temas em pauta das comunidades quilombolas e povos de terreiros.

A metodologia será qualitativa, entrevistas e escrivências, baseada em estudos de caso das formas como as comunidades produzem sentido diante das violências sofridas, revisão bibliográfica, análise documental (relatórios institucionais, denúncias públicas e dados oficiais) e observação direta e participante em eventos e redes de articulação quilombolas e de terreiros. Com este artigo, esperamos contribuir para uma forma de pensar os conflitos por território. Em vez de focar apenas no aspecto jurídico, queremos ampliar o debate sobre os limites do reconhecimento institucional e sobre a força política das formas de resistências e de suas estratégias e tensionar o papel da academia e das instituições aliadas, para uma atuação mais crítica e comprometida com os agentes sociais desses territórios.

Este artigo traz uma encruzilhada de narrativas de resistências diante do avanço de violências sobre corpos e territórios negros no Maranhão, estruturado em três encruzos; no primeiro, analisamos os impactos do avanço da especulação imobiliária sobre os territórios dos povos de terreiro, tendo como campo de estudos a cidade de São Luís do Maranhão. No segundo, compartilhamos a trajetória de vida e engajamento militante de Anacleto Pires da Silva, intelectual maranhense quilombola que doou seu corpo na defesa dos territórios. Em seguida, no terceiro, a partir de três situações de Santa Rosa dos Pretos, discutimos as gramáticas violentas do mundo dos papéis vivenciado por lideranças quilombolas.

2 ENTRE O ATABAQUE E A CIDADE QUE EXCLUI: o conflito territorial entre povos de terreiro, quilombos e megaempreendimentos

Diante de um repertório repetitivo de violências diversas, a partir do avanço dos megaempreendimentos e do agronegócio sobre os territórios das comunidades tradicionais no Brasil e especialmente no Estado do Maranhão, a nossa contribuição neste artigo visa focar como os povos e comunidades tradicionais são atingidos por esses grandes projetos e como (re) existem nesse 'conjunto sinfônico fúnebre', e desenvolveram estrategicamente ao longo da história meios de sobrevivência, de preservação e de continuidade de seus princípios tradicionais culturais e ancestrais.

Na primeira experiência, neste artigo, abordaremos o silenciamento e violação dos direitos dos povos de terreiro. Os 'Povos de Terreiro'¹ possuem grandes diferenças culturais, forte ligação com o território tradicional, com a coletividade e o meio ambiente, tendo como base a relação com a ancestralidade. Eles possuem identidade própria que influencia sua formação social,

econômica, cultural e política; buscam a utilização de forma responsável dos recursos naturais promovendo um Desenvolvimento Sustentável (Brasília, 2017). Apontamos o terreiro como um território para repensarmos novas possibilidades de ruptura das bases de dominação, impetradas pelo capitalismo, apresentando-se como espaço tempo-escola em uma perspectiva transgressora e transformadora, tendo como agente catalisador o orixá Exu (Pereira, 2021).

Dados do II Relatório sobre Intolerância Religiosa Brasil, América Latina e Caribe, publicação organizada pelo Centro de Articulação de Populações Marginalizadas e pelo Observatório das Liberdades Religiosas com apoio da Representação da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco) no Brasil, apontam aumento dos casos de racismo religioso no país.

Dados do portal Disque 100, do Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, apontam que foram registrados 477 casos de racismo religioso em 2019, 353 casos em 2020 e 966 casos em 2021 (Almeida, 2024). Em contrapartida aos números mais baixos formalizados em 2020 houve um crescimento substancial de 63%² no ano subsequente, tendo como justificativa para essa diferença percentual, a consolidação da pandemia da Covid-19 com a imposição de uma série de medidas restritivas de sociabilidades e de circulação mais duras a partir dos protocolos de lockdown (limitação de circulação de pessoas e isolamento social mais rígido), como apontou dados do relatório supracitado.

Nos últimos cinco anos em São Luís-Maranhão uma série de violências, assédios, impactos negativos e ameaças aos territórios de terreiros foram desenvolvidos, especialmente com um aumento no período pandêmico (2020-2022) e nos anos posteriores (2023-2024) uma continuidade desse contexto³. Os povos de terreiro ao terem seus territórios invadidos, seus símbolos destruídos e suas lideranças perseguidas, são colocados em zonas de não proteção, onde a violência é tolerada, e por vezes incentivada, pelo próprio Estado a todo um legado civilizatório.

É importante destacar que essas formas de violências territoriais se constituem enquanto um processo de epistemicídio (Carneiro, 2023), ou seja, o assassinato de um sistema de conhecimento ancestral. O movimento em São Luís Maranhão traçou ao longo desses últimos cinco anos, especialmente o período pandêmico, a partir de suas experiências de vida, variadas formas de resistência, de mobilizações e de construção de políticas reivindicatórias junto ao Estado no combate às opressões.

Diante desse cenário, marcado pela continuidade de violências estruturais e territoriais, torna-se fundamental refletir sobre a noção de territorialidades dos povos de terreiro no Maranhão como eixo central de resistências, pertencimento e afirmação de uma cosmovisão própria. Essas territorialidades não se limitam à dimensão fundiária, como é comum nos marcos normativos

ocidentais, mas articula elementos materiais e imateriais, simbólicos e espirituais que compõem uma complexa rede de sentidos e vínculos ancestrais com a natureza (Santos, 2023), com os encantados, com os orixás e com o território.

Ao reconhecer os terreiros e os quilombos como territórios de vida, compreendemos que sua destruição ou violação não é apenas uma questão de perda material ou patrimonial, mas um verdadeiro atentado a um sistema civilizatório negro-africano em diáspora. Essa dimensão é invisibilizada quando as políticas públicas e as decisões judiciais operam dentro de um modelo homogêneo de territorialidade, baseado na propriedade privada, na produtividade econômica e na legalidade cartorial. Como aponta Alves (2023), as territorialidades dos povos de terreiro prescindem da lógica individualista e capitalista da terra, estruturando-se em usos rituais, coletivos e simbólicos, que envolvem desde a coleta de folhas sagradas, o acesso à água de rios, mar e igarapés, até festas de tambor, de rituais em cemitérios e espaços públicos.

No Maranhão, os terreiros estão inseridos em áreas urbanas e periurbanas que sofrem constante pressão de empreendimentos imobiliários, expansão urbana desordenada, projetos de infraestrutura e do agronegócio. Nos quilombos esse avanço sobre os territórios tradicionais acontece em um processo que, embora muitas vezes legalizado, é eticamente e historicamente violento e atualizado pelo avanço do desenvolvimento econômico. Há uma clara invisibilização desses territórios nos planejamentos urbanos e ambientais, o que facilita as investidas sobre esses espaços e sob o argumento do “desenvolvimento” ou da “utilização produtiva” da terra.

Esses povos vivem, assim, em uma constante tensão com o Estado e com o setor privado, tendo seus territórios desconsiderados nos planos diretores, nos mapas fundiários e nos instrumentos de regularização fundiária urbana. Muitas vezes, a ausência de titulação formal dos terrenos onde os terreiros se localizam é usada como justificativa para remoções ou deslegitimação de seus usos e práticas culturais⁴. No entanto, essa ausência é fruto de um sistema jurídico-histórico excludente, que não reconheceu esses sujeitos como legítimos portadores de direitos territoriais.

A Constituição Federal de 1988, ao estabelecer o princípio do pluralismo cultural e da liberdade religiosa, abriu espaço para uma interpretação mais inclusiva do direito à terra e à cultura. Ainda assim, esse reconhecimento não se efetiva na prática, especialmente quando se trata dos povos de terreiros. O Decreto 6.040/2007, ao estabelecer a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT), ampliou o campo normativo de proteção, mas sua implementação no nível local ainda é limitada, com poucos avanços concretos no Maranhão.

No contexto maranhense, a luta desse povo por seus territórios tem se articulado em torno de diferentes estratégias: organização em redes, articulação com movimentos sociais, denúncias em órgãos internacionais e construção de protocolos comunitários de consulta prévia, conforme previsto na

Convenção 169 da OIT. Essa mobilização é um exemplo de como os povos de terreiro não apenas resistem, mas também produzem conhecimento e formas alternativas de relação com o território, com o Estado e com o direito. Nos últimos anos temos acompanhado intensamente a pressão do racismo religioso no Maranhão. Dentre os casos estão o dos terreiros

- Em janeiro de 2020, o babalorixá Valdson Luz Reis- Pai Val de Oxumarê, do Terreiro de Mina Cabocla Jurema- Serrano/ Ma., foi brutalmente expulso e quase violentado fisicamente por uma dona de bar e seus comparsas, na praia do Araçagy em SI-MA., pois foi fazer uma oferenda à Iemanjá (LINDOSO, 2023).
- Pai Clinger Rodrigues de Sousa, 'Tutu', líder do Terreiro de Mina Nossa Senhora Santana no bairro do Apeadouro. Vítima de denúncias de vizinhos contra a Festa do Divino Espírito Santo. Intolerância e Racismos institucionais).
Anos: 2020/ 2021- O Terreiro de Mina Dom Miguel liderado por pai Lindomar Saraiva Barros no bairro Anjo da Guarda foi incendiado criminosamente e apedrejado ininterruptamente. Os ataques iniciaram desde o mês de maio do ano de 2021. Vítima de racismo religioso e institucional na solução do caso.
- Terreiro de Mina Mamãe Oxum e Pai Oxalá de pai João Gualberto- Joãozinho da Vila Nova foi vítima de racismo religioso e intolerância, a partir da tentativa de invasão por parte de uma igreja evangélica da região, que propositalmente organizou um culto relâmpago em frente à essa casa.
Ano: 2021. • Mãe Paula em São José de Ribamar: vítima de assédios, intolerância religiosa e racismo. Ano: 2021.
- Pa Carlos no Residencial Carlos Augusto em Paço do Lumiar-Ma. Racismo Religioso/ Intolerância. Ano: 2021. • Casa Fanti Ashanti, Cruzeiro do Anil em São Luís-Ma., do saudoso pai Euclides Talabyan e atualmente comandada pela ialorixá Mãe Kabeca de Xangô sofreu ataques de igreja neopentecostal no mês de abril de 2022. • Terreiro de Mina Ilê Ashé Osun Opàrá de pai Nery da Oxum, localizado em Itapera Maracanã, zona rural da cidade de São Luís-Ma, foi duramente atacado por igreja evangélica em culto público. Setembro de 2023.

Esses ataques aos povos de terreiro vão muito além da mera dimensão religiosa; eles atingem de forma direta e profunda os modos de vida, os sistemas simbólicos e as territorialidades construídas por essas comunidades ao longo de gerações. Quando um terreiro é invadido, profanado ou silenciado, não se trata apenas de uma afronta à liberdade religiosa, embora também o seja, mas de um ataque à existência plena dessas comunidades, que têm na relação com a natureza e com os ancestrais os fundamentos de sua vida social, espiritual e cultural.

Historicamente, muitos terreiros foram construídos em áreas mais afastadas dos centros urbanos, por diversos motivos, a busca por certo grau de isolamento que garanta o sigilo e a sacralidade dos ritos; a necessidade de proximidade com elementos naturais fundamentais para os cultos (matas, rios, fontes de água, árvores sagradas); e, também, fruto do racismo estrutural que empurrou os sujeitos negros para as periferias urbanas e rurais, negando-lhes o direito à centralidade urbana e à visibilidade pública de suas práticas.

Esses espaços, localizados em áreas periféricas, muitas vezes próximas a matas nativas ou zonas de transição urbano-rural, criaram formas próprias de ocupação do território, ancoradas na oralidade, na ancestralidade, no cuidado com a natureza e na coletividade. No entanto, nas últimas décadas, com o avanço do empreendimento imobiliário, a especulação fundiária e os projetos de

expansão urbana desregulada, essas regiões começaram a ser cercadas por empreendimentos habitacionais, industriais e comerciais, que impõem uma nova lógica territorial excludente, silenciosa e normatizadora⁵.

Esse processo de cercamento e ocupação dos arredores dos terreiros não é neutro. À medida que o “progresso” ou o “desenvolvimento” avança muitas vezes sob a égide de grandes construtoras, planos diretores que ignoram os territórios tradicionais e incentivos estatais à urbanização mercantil os terreiros passam a ser lidos e sentidos como elementos dissonantes, incômodos ou mesmo ameaçadores. A sonoridade dos atabaques, os cânticos sagrados, os festejos e os movimentos rituais, fundamentais para a manutenção das práticas de fé, passam a ser classificados como “barulho”, “poluição sonora” ou “perturbação da ordem”.

Essa desqualificação estética e simbólica revela uma face perversa do racismo religioso, que se intensifica na medida em que os territórios colidem com o imaginário normativo das novas urbanidades brancas, cristãs e higienizadas. Não se trata apenas de uma questão de convivência ou de ruído, mas de um conflito profundo entre projetos civilizatórios, de um lado, o projeto eurocentrado, pautado na homogeneização dos modos de vida, na privatização da terra e na normatização dos corpos e práticas, de outro, o projeto ancestral, fundamentado na coletividade, na diversidade, no sagrado manifestado na natureza e no corpo.

Nesse sentido, o avanço da especulação imobiliária sobre os territórios de terreiro não é apenas um fenômeno urbano, mas um instrumento de apagamento cultural e simbólico, que transforma a presença desses povos em algo ofensivo, deslocando o problema do racismo para a esfera da “incompatibilidade urbana”. O racismo, então, é camuflado sob argumentos técnicos e jurídicos, como “uso indevido do solo”, “falta de alvará”, “inadequação ambiental”, ou ainda “perturbação do sossego”.

Contudo, o que está em jogo é muito mais do que a regularização de um imóvel ou a convivência de vizinhança; está em disputa o direito de existir segundo os próprios valores, ritmos, cosmologias e modos de estar no mundo. Os terreiros, além de espaços religiosos, são escolas de ancestralidade, centros de acolhimento e resgate identitário, especialmente para as populações negras e periféricas, constantemente desumanizadas pelo Estado e pela sociedade.

Na confluência das escutas sobre as narrativas e o silenciamento sistêmico operado pelo Estado frente aos modos de vida dos povos e comunidades tradicionais, é possível notar como o sistema tenta silenciar e apagar, principalmente suas lideranças no processo de luta pela permanência e continuidade nos seus territórios como é o caso de trajetória de Anacleto Pires.

3 **ANACLETA PIRES:** uma trajetória de luta pela permanência no território quilombola Santa Rosa Dos Pretos

Na encruzilhada da vida fazemos eco às análises teóricas vividas pela *Orixá guerreira*, Anacleta Pires da Silva⁶, desde o chão do Território quilombola Santa Rosa dos Pretos, em Itapecuru-Mirim⁷, ameaçado por grandes empreendimentos. Assim como um rio que se encontra com o mar para ficar mais forte, complexo e ancestral, estamos em diálogos contracolonais com a mestra Anacleta Pires da Silva desde 2013, por meio do Grupo de Estudos: Desenvolvimento, Modernidade e Meio Ambiente (Gedmma/UFMA), da Teia dos Povos e comunidades tradicionais do MA e de ações na defesa dos povos e comunidades tradicionais e da encantaria. Anacleta é como a força da orixá Yansã, é vento forte que tenciona instituições que, em suas estruturas carregam um viés racista em suas relações e ações para com os quilombos e quilombolas. Desde pequena, teve que ser ventania e modificar o tempo e as temporalidades de dor presentes nele para conseguir ter o que comer, estudar, se formar, criar seus 4 filhos (Joseane, Joércio, Josiclêa (Zica) e Josidália), assim como muitas outras pretas que chefiam suas casas, suas famílias na margem da linha das desigualdades sociais que assolam o país e dobram o tempo para esconder a fome, até que o outro dia seja possível.

Nascida da força da encantaria, da luta por territórios livres e em território atravessado pelas logísticas dos projetos desenvolvimentistas. Nascida e criada no Território Quilombola de Santa Rosa dos Pretos, Anacleta fala! Ela mesma vai fazendo análises sistêmicas e cotidianas sobre autonomia, resistência e cura. Anacleta enquanto narra formas cotidianas de resistir e de existir, nos mostra como mulheres negras estão desde a margem, fazendo o uso político do corpo para existir diante do paradigma da exclusão racial no Brasil. Vozes pretas, afropindorâmicas fazem nascer diariamente um novo dia, a esperança. Essas vozes narram territórios dinâmicos e guiados por ontologias outras, que emanam das relações com os encantados do Tambor de Mina.

Anacleta Pires foi mulher preta, quilombola, professora, diretora da escola quilombola estadual Elvira Pires, educadora popular, defensora popular de direitos humanos e da natureza, lavradora, poetisa, coureira, compositora, caixeira do Divino Espírito Santo, cantora, instrumentista, filha de mãe África, descendente de escravizados e escravizadas nas senzalas. Segunda filha de Libânio Pires e Adalgisa Pires, trabalhadora rural na agricultura familiar, ambos guardiões da natureza. Adalgisa já se ancestralizou. Presente! Presente! Presente! Para todas e todos as/as pretas/pretos velhas/as que seguem mesmo depois de mortos sendo fortaleza para seu povo.

Anacleta é portadora do legado de Seu Justo Evangelista, tem uma relação com a luta quilombola que herda de seu pai, Libânio Pires diante das injustiças e violências coloniais que adoecem e matam corpos e territórios dos povos e comunidades tradicionais. Essa formação enquanto

defensora dos quilombos foi fruto dos encontros e mobilizações junto ao Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Itapecuru-Mirim/MA, das reuniões das associações de moradores, junto aos encontros das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) nos anos 1980, ao engajamento no Projeto Vida de Negro (PVN) do Centro de Cultura Negra no Maranhão (CCN), da fundação da União das Associações de Comunidades Negras Rurais Quilombolas de Itapecuru-Mirim (UNICQUITA/MA), da fundação da Associação Justiça nos Trilhos (JnT), da parceira com o GEDMMA e muitas outras articulações que atuam na defesa dos corpos e territórios tradicionais do Brasil até os dias de hoje.

Na encantaria do Tambor de Mina, Anacleta foi encruzada (feita no Tambor de Mina) ainda jovem por duas mães de Santo já falecidas, Dona Georgina, que morava em Santa Rosa dos Pretos e foi uma das esposas de seu pai (Libânio), e Mãe Luzinha que morava em Rosário, município próximo ao quilombo de Santa Rosa dos Pretos. Ambas as mães de santo se conheciam e eram amigas, pois foram feitas pela mesma mãe de santo, também já falecida, mãe Maria Pires do município de Rosário/MA. O encruzo e a encantaria são fundamentos políticos e ancestrais das mulheres linha de frente na defesa de seus corpos e territórios (Santos, 2024).

Em uma de muitas conversas realizadas com Anacleta sobre sua força, seu envolvimento na luta quilombola, destacamos aqui uma escrevivência já publicada e realizada em parceria com ela mesma.

Quando/como você começou a lutar por seu território? Quais os fatores que ajudaram você a se engajar na defesa do seu território? Eu acredito que comecei a lutar quando entendi a dor do sofrimento causada no meu corpo e na minha mente; a partir da falta de alimento, da falta de saúde e de afetividade familiar, pela desestruturação humana e social do nosso povo. **Comecei muito cedo essa causa e acredito que aos 7 anos eu já despertava para isso, porque já acompanhava minha mãe para ir para a vida sofrida de uma roça, de pescar, de lavar uma roupa sem sabão e nisso entendia que diante do que os meus olhos mostravam a fantasia dos embelezados, nós deveríamos ter uma outra estrutura. Então, a partir do que eu sentia diante das necessidades humanas eu via que nós tínhamos que ter uma outra estrutura.** Daí em diante que eu comecei a lutar pelo meu território, **mas como corpo exposto foi a partir dos meus 16 anos, quando juntamente como meu pai, comecei a exposição do meu corpo que já era os acirrados das lutas pela regularização fundiária do território e enfrentando o maior inimigo da população ou nossa que se chama pelos diplomatas, de poder jurídico de gestão e dentre outros. Éramos atacados 24h e até hoje essa história é reproduzida, porque isso nada mais é que a escravidão silenciada que ainda permanece como arma de fogo; a gente que conhece, que sente a nossa história, nós que estamos em uma escravidão silenciada e daquilo que era disso ameaça, hoje são ataques.** (Silva; Santos; López, 2022, p.176-177 – Grifos nossos)

Por conta das desigualdades raciais causadas a ela e a seu povo quilombola, Anacleta começou a lutar institucionalmente pelos quilombos tendo seu corpo exposto aos 16 anos, desde os anos 1980, acompanhando o Sindicato Rural no município de Itapecuru-Mirim, onde ela trabalhou como secretária e relatora, por ser a única, à época que escrevia bem. Anacleta, nesse tempo, lutava

junto com seu pai, Libânio Pires, e seu tio, Benedito Belfort e Justo Evangelista da Conceição, ambos já falecidos (os três, referências importantes junto ao sindicato no município de Itapecuru-Mirim).

Por muito tempo, Anacleta ocupou os espaços de mobilização sindical, na ocupação de escrevente, no entanto, sua fala e os seus sentimentos foram silenciados por muito tempo, devido ser desconsiderada a voz feminina nesse cenário político. Mas, com o passar dos anos, ouvindo, escrevendo, sentindo e participando das reuniões sindicais, ela foi levada a se posicionar diante dos episódios de embates políticos sobre a terra, em parceria com Libânio e seus companheiros de luta pela terra quilombola. A partir do entendimento dos discursos que levavam a crer que “sem-terra não tinha igreja, alimento, não tinha nada”. Anacleta passou a tomar posse de sua fala nos espaços em que a luta eclodia, sendo que sua fala e escrita passaram a ser acionadas como armas valiosas para ajudar os demais companheiros e companheiras a ler o mundo. Principalmente os documentos oficiais que chegavam carregados de códigos, palavras e normas que muitos não conheciam. Colocar os documentos oficiais nos termos/linguagens em que as/os quilombolas pudessem ler e entender, também é, uma luta, é um ato supremo de insurgência. “No momento em que a luta no campo explodia, ler e estudar, produzir cantorias, escrever atas das reuniões, repassar informações eram instrumentos de formação, sobretudo entre os lavradores e lavradoras ameaçados de expulsão do campo” (Brustolin; Costa; Felipe, 2021, p. 210).

A atuação política de Anacleta no Sindicato permitiu a ela e aos companheiros de luta fazer, muitas vezes de forma independente, o diagnóstico da situação social, econômica e religiosa das comunidades quilombolas. Anacleta, assim como as outras mestras quilombolas ainda não reconhecidas em seu tempo, foram e são protagonistas de suas histórias, da história de seu povo, protegendo suas terras na luta diária e ainda abrindo caminhos jurídicos/formais para acesso à dignidade, à justiça social.

Ela atuou incansavelmente na defesa de seu território, quando as formas de se relacionar com as terras não recebiam ou não recebem proteção externa e assegurada pela Constituição Federal. Temporalidades e territórios que permanecem invisibilizados e silenciados nos registros, nas normas, nos processos de titulação, ou seja, que são lidas pelo Estado como não digno de proteção, reconhecimento e titulação, visto a escravidão silenciada que opera a partir das instituições racializadas.

Em umas de nossas conversas com a mestra Anacleta, ela nos contou que o destino de muitas mulheres nos quilombos era ir trabalhar na casa do senhor (das famílias que tinham mais condição econômica) e lá, nesses trabalhos, o ciclo das maldades e violência continuavam existindo, pois, as mulheres que chegavam ainda meninas nas ditas “casas de família” para exercer uma atividade laboral, cresciam presas à reprodução da exploração doméstica, mesmo com a promessa de

acesso à educação, as atividades domésticas não lhes possibilitaram tempo hábil para a escola. Lembrando disso, Anacleta faz uma pausa na fala, nos olha profundamente, respira fundo e diz: “Aí, Jesus! lembrar dessas coisas mexe com a gente.” “Na menina que ousou lutar por outro destino, o pai já lutador era o exemplo de rompimento com a trajetória da submissão que conhecia, seus pés haviam pisado os caminhos para fora em busca de relações e formações para uma luta forte e digna contra a opressão” (Brustolin; Costa; Felipe, 2021, p. 210).

Desde menina Anacleta venceu as limitações da fome, da pobreza e da precarização do acesso à escola e com uma manga e um punhado de farinha nas mãos, foi se formando, se tornou professora em Miranda do Norte por anos, até ser demitida devido a mudança de gestão e, sem saber o que fazer, prestou vestibular com seus 4 filhos para o curso de Pedagogia da Terra na UFMA. Anacleta é pedagoga formada pelo curso de licenciatura em Pedagogia da Terra, organizado pelo Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária (PRONERA-UFMA). Ela entrou em 2009 no PRONERA e com muita dificuldade só conseguiu se formar em 2017, tempo esse, que ela dizia que poderia ter feito seu mestrado. Destaca a formação como um processo de dor. Essa dor está no racismo reproduzido pelo sistema educacional, principalmente pela precarização da educação no/do campo, marcado pelo racismo estrutural e institucional, o que torna difícil o acesso e a permanência na graduação para as/os quilombolas e para as pessoas não brancas. Anacleta, ao denunciar o abandono e a precarização da educação, chama nossa atenção para a necessidade de mais políticas de inclusão e permanência rumo a uma universidade mais humana.

Nesse contexto de lutas e caminhadas, em 2004, período de eleição para prefeito e vereador, o nome forte era, à época, de Diomar da ACONERUQ. Ele tinha muitas chances de ser eleito para o cargo de vereador municipal na previsão do movimento e das pesquisas feitas durante as campanhas eleitorais. Contudo, nas vésperas das convenções que ocorreram na época das eleições, ele desistiu e o pessoal colocou o nome da mestra Anacleta como candidata do movimento de Itapecuru. Anacleta foi candidata a vereadora, com 34 anos, pelo Partido Democrático Trabalhista (PDT) em 2003, com o objetivo à inserção de uma pessoa negra candidata ou dentro da Câmara, essa era uma necessidade em Itapecuru-Mirim. Anacleta nos contou que foi uma época em que ela ainda trabalhava como professora em Miranda e não tinha tempo para fazer campanha, e não fez; na época ela obteve 172 votos, mas não se elegeu.

No Brasil, ainda se vive um estado de guerra racial, de genocídio, de silenciamentos, de infantilização e de desumanização dos povos negros. Nesse cenário, são as relações diversas e encantadas que são tecidas por meio da cosmovivência (Santos, 2024) que permitem que os quilombos resistam, existam, e sejam espaços seguros e de felicidade abrigando uma vasta relação de vida com a mãe natureza. Na escuta com Anacleta existe uma compreensão mais ampla sobre as

ontologias e relações presentes nas narrativas e cotidiano das mulheres quilombolas com os encantados. Logo, a resistência e existência das mulheres só são possíveis porque existe um processo de cura mútua (entre elas e entre elas e a mãe natureza), e quem produz cura, é a encantaria. Para Anacleta, a encantaria dentre tantas coisas, é o revide ao silenciamento de suas subjetividades e as tentativas de aniquilamento das humanidades dos povos e comunidades tradicionais.

4 GRAMÁTICAS DA VIOLÊNCIA: reivindicações entre papéis e paredes

Por vezes foi possível ouvir que o “mundo dos papéis” e das “paredes” não lhe pertencia, mais do que isso, de que era preciso sair desses lugares, desfazer o sentido maior dado às salas de decisão enquanto espaços em que se deve concentrar energias de luta, para se constituir em alguém de respeito, e que no almejo desta condição, que parece incansável, cair na armadilha de querer estar, penetrar, modificar. O ensinamento possivelmente era de que a questão não seria entrar ou não entrar, reivindicar espaços! E sim de que, nesses lugares, as pessoas que ali estavam presas, precisariam sair, se desfazer, para sentir mais, para compor o mundo de outra forma.

Dona Anacleta parecia falar da aposta de luta, sobre as condições de representação dos quilombolas, que os aliados estavam fazendo e que merecia ser tensionada, repensada, marcando algumas possibilidades e limites dessa aliança. Ao invés de serem reconhecidas/os neste lugar, era a expansão do sentir que defendia, expressão de um mundo composto de outra forma, em que é necessário “sentir mais”, o que requer um grande deslocamento do centro das decisões para o Quilombo e o Terreiro, como norte de experiência de vida.

Cenas de “não lugares” para comunidades negras, onde estar é sempre tenso, muitas vezes indigno e violento, formam um contraste com a experiência descrita na primeira parte do texto, e permitem abrir caminho para o pensamento acerca da redução da complexidade da vida que ainda se opera nos recintos institucionais. Quilombos e Terreiros entram para a institucionalidade, neste sentido, sempre sob tensão. A possibilidade de discutir neste texto essa relação, se constrói mais do que como resultado de pesquisa, como resultado de compromissos necessários, que é importante honrar, mesmo que sempre muito além do que se gostaria.

Três situações relatadas em outros escritos, relacionadas ao avanço extrativista predador sobre territórios negros em Itapecuru Mirim – MA, permitem tecer algumas considerações sobre “não ser” num lugar e de um “não lugar” quando se é outrem. Nos escritos mencionados, as situações encontram-se dentro das narrativas sobre conflitos socioambientais e as dinâmicas estatais. Tomadas em conjunto, mostram a violência que em distintos momentos se coloca às lideranças quilombolas quando envolve demandas, denúncias, acusações dentro de esferas do estado. A partir de uma

aproximação, pode ser pensada na relação entre corpo cativo e os documentos, trazida por Silva (2024), ao discutir o romance Kilred:

Por que deveria importar se Dana tinha documentos ou não, se ela sabia ler ou não, e até se ela poderia ensinar outra pessoa a ler? O que está em jogo? Com seus documentos em mãos ela poderia fazer tantas coisas: poderia migrar para o norte e ter certeza de não mais estar perto de uma fazenda ou plantação; poderia decidir ficar, encontrar uma companhia livre e tentar sobreviver, como outras tentaram; poderia até mesmo decidir vender seu trabalho para os Weylins.

Importava exatamente porque os documentos colocariam Dana em uma posição inaceitável naquela época. Documentos poderiam ser, e costumavam ser, rasgados. Naquele momento, a mulher ou o homem liberta/o poderia ser vendida/o por qualquer pessoa (quer dizer, qualquer pessoa branca) que mostrasse documentos e/ou afirmasse ser seu proprietário.

Não ter documentos não fazia diferença lá, onde/quando existir como uma pessoa negra significava que a pessoa (corpo-mente) de alguém poderia ser reivindicada por qualquer um que aparentasse poder possuí-la. Como se tornaria a lei de terra cerca de duas décadas depois do momento em que Dana se encontrava, ter sido uma escrava tornava uma pessoa negra para sempre sujeita a ser devolvida à posição de cativa (Silva, 2024).

As situações relatadas envolvem o reconhecimento de direitos territoriais, especialmente, relacionadas ao quilombo Santa Rosa dos Pretos, em Itapecuru Mirim, e as violências que envolvem a construção das demandas pelos quilombolas nas “esferas públicas”. Para entender onde se inscrevem as demandas, o município de Itapecuru Mirim precisa ser visto como um grande território negro, formado a partir da territorialização das famílias negras no declínio de fazendas escravistas nos séculos XVIII e XIX no Maranhão, conta seu Libânio Pires, liderança do quilombo. Ali os negros se governavam, respeitavam os limites territoriais de cada povoado, faziam lavouras e colocavam roças e por caminhos de terra levavam as cargas que iam pelo rio que ligava a localidade aos centros maiores e deu nome ao município. Os negros tinham seus caminhos que permitiam ir de um povoado ao outro, chegar ao centro da cidade e aos portos mais próximos, na Boa Vista e na Gambarra. A estrada federal oficial, que cortou as terras na década de 1940, ligando a capital do MA aos estados vizinhos, hoje a rodovia BR 135, marca a quebra na narrativa desse momento de relativa autonomia territorial e inaugura um tempo de resistência à exploração capitalista e à expropriação de suas terras. E fez o Itapecuru deixar de ser um lugar cultural, como destaca Seu Libânio, para se transformar num lugar comercial.

Entre as décadas de 1960 e 1980, os povoados negros perderam grande parte das terras para fazendas, viram estradas cortarem seus territórios, mais tarde, chegarem os grandes linhões de energia e as estradas de ferro. Foi a volta do tempo da escravidão, a “escravidão silenciada”, conforme Anacleto. As políticas desenvolvimentistas, operadas a partir da instalação de grandes projetos, como o Programa Grande Carajás, tiveram obras rodoviárias, ferroviárias, portuárias construídas sobre os territórios negros, concebidos como vazios territoriais. O incentivo estatal à ocupação territorial por

empreendimentos e a alteração na lei de terras do estado favoreceram também a grilagem de terras e a instalação de fazendas.

A luta das comunidades negras para permanecerem em suas terras entre 1960-1980, apoiada por setores progressistas da Igreja Católica, pela Sociedade Maranhense de Direitos Humanos (SMDH) e pelo CCN, foi decisiva na construção da luta quilombola que eclodiu após a Constituição Federal de 1988. Na década de 1980, a luta pela terra de lavradores na região, em sua maioria grupos negros, ganhou proporções. Lutar não era opção, como lembra Seu Justo (Conceição, 2021), liderança quilombola de Tingidor, era condição de existência. Foi essa luta que garantiu a continuidade territorial e o não desapossamento total.

O reconhecimento de direitos territoriais às comunidades quilombolas com a Constituição Federal de 1988 direcionou a luta, em parte, à exigência de que o Estado brasileiro titule as terras. Três situações relacionadas a este momento de reivindicação da titulação, já narradas e escritas em outros textos, juntas dão sentido a como o Estado tem se apresentado.

A primeira situação, que pensamos como “a Cabeça Quente e a porta na cara”, diz respeito a uma visita ao Incra no início do processo de regularização fundiária pelo instituto. Dona Anacleta costumava contar de como conseguiram saber do processo e denunciar o fato da titulação de terras estar parada. Numa das muitas vezes que lotaram um carro e desceram para saber do processo de regularização fundiária do território, foram recebidos com uma porta na cara, ou seja, foram convidados a se (retirarem) retirar da “casa” e precisaram sair do prédio sem respostas. As indagações de Dona Ana foram respondidas pelo servidor pedindo que voltasse para sua casa e “esfriasse a cabeça”.

Conta Dona Ana que seu pai Libânio olhava para ela, como que esperando uma inspiração, um direcionamento do que fazer diante do fracasso da viagem. No retorno para casa, na saída de São Luís, já a caminho de Itapecuru, passaram em frente à Polícia Rodoviária Federal e Dona Ana pediu para pararem, era ali que iriam entrar. O delegado da polícia os recebeu e fez a sugestão de procurarem o Ministério Público Federal. A partir dali, conseguiram informações e denunciaram o que estava acontecendo.

Uma segunda situação foi narrada no texto de Brustolin, Felipe e Silva (2020) e diz respeito à participação da liderança quilombola Anacleta Pires em uma audiência judicial, depois de ter sido processada pela empresa Vale S.A. por ter participado do movimento de fechamento dos trilhos da Estrada de Ferro em 2014 no trecho que passa pelo territórios de Santa Rosa dos Pretos. Na audiência de conciliação, em meados de 2017, sentaram na frente da juíza a quilombola e representantes da transnacional.

“A juíza disse: ‘você tem que se desarmar, porque você tá muito armada, já te percebi desde a hora que tu chegou aí’. Aí eu disse pra ela: ‘ô, é o seguinte, você pode até tá estranhando o meu tom de voz, mas uma coisa eu tenho pra lhe dizer: meu tom de voz eu falo ele aqui, eu falo ele em qualquer lugar que eu ocupar o espaço. O meu tom de voz vai ser esse’ (Conversa, liderança quilombola, 2017).

No dia da audiência, a juíza lançou mão da estratégia retórica do “negro nervoso e cabeça quente” para desencorajar de saída qualquer fala da mulher quilombola que ousava se insurgir num espaço onde a palavra, ou melhor, o domínio formal da palavra e dos códigos jurídicos é o principal instrumento de ataque e defesa. Mas dessa vez a estratégia da juíza não deu certo.

[...] O processo histórico de luta contra a escravidão passada e contemporânea que viveu e vive a quilombola inaugura nela, a cada nova investida dos silenciadores, uma trincheira de descolonização. Com isso, a estratégia retórica do “negro nervoso” que serve ao cerceamento prévio de qualquer manifestação de desacordo e revolta esvaiu-se muito antes de encontrar o coração e a mente da mulher negra. Há muito tempo ela fez da palavra sua arma também, mas não a palavra formal, pacificada e embranquecida, e sim uma feita de um carne banhada em sangue ancestral; uma palavra que ela desembainha na hora quente da legítima defesa e encosta na jugular do silenciador.

Há mais de trinta anos, nós dos territórios onde a empresa invadiu – que [a empresa] é uma invasora –, é quem está sofrendo. Aí eu fiz uma pergunta pro advogado da empresa. – Você é do Maranhão? – Ele estava com a mão tremendo. Ele me olhou: – Pra quem é a pergunta? – Pra você. – Sou do Maranhão. – E tu mora no rural? – Não. – Então é por isso que tu defende a empresa assim, porque tu não é afetado pela empresa, porque nós que somos afetados só resta a nós a dor do sofrimento (Conversa, liderança quilombola, 2017).

A terceira situação é uma reunião na sede da Polícia Rodoviária Federal em São Luís, em 2023, devido a um bloqueio da rodovia realizado com madeiras, pneus e fogo pelas famílias de Santa Rosa dos Pretos na estrada rodoviária federal BR 135 em função da retirada dos quebra-molas em um lugar de passagem necessário para caminhar pelo território. A rodovia está sendo duplicada pelo Dnit e no âmbito do processo de duplicação, muitos territórios quilombolas atravessados pela rodovia são impactados. A forma como a duplicação “chegou” aos territórios foi amplamente questionada por lideranças da região e o processo denunciado em várias instâncias. A retirada dos quebra-molas, que ameaça a vida das famílias nos territórios, é compreendida como mais uma ação forçando a duplicação: um “comer pelas beiradas”. Importante destacar que bloqueios de rodovias é há bastante tempo na região uma forma de protesto que permite a abertura de espaços de fala, de reivindicação.

“Uma coisa que o DNIT tem que entender é que quando o Dnit passou na nossa comunidade nós já estávamos lá... não foi nós que invadimos a área do Dnit, o Dnit cortou a nossa comunidade, a comunidade é nossa, a terra é nossa, é bom a BR estar lá... é uma via de acesso, agora ninguém diz para nós que o interesse maior aí é o agronegócio... hoje você confere um carro pequeno e cinquenta carretas... confere dois ônibus e cem carretas... tudo vem para cá... o porto em São Luís... Nós também não vamos sair assim não, não vamos ser expulsos de nossa área e nem deixar que acabe o nosso território pelo interesse maior, o interesse do Estado... o estado que se vire da maior forma possível e que arranje outro meio de passar as coisas dele... no nosso território tem que ser também do nosso jeito, porque senão não dá certo... o nosso acordo aqui são as lombadas... se as lombadas voltarem... nós não vamos interditar...’ Outra questão levada para a discussão pelos quilombolas foi a necessidade de priorizar a “vida”. Não estavam ali para pedir “um favor”, dizia Dona Maria, mas para exigir o direito a “nossas vidas”. As lombadas e os quebra-molas eram parte de um acordo anterior, quando uma Hilux atropelou uma menina no acostamento. ‘Nós não estamos aqui pedindo favor, nós estamos aqui reivindicando as nossas

vidas. Nós somos vida, nós moramos é ali nós queremos pelo amor de Deus pressa. Ele só tinha uma filha, a Hilux pegou ela no acostamento [...]. Aí botaram uma barreira eletrônica ...' (Trechos da transcrição da reunião)

Em resposta às reivindicações, as representações do DNIT afirmavam a dificuldade de “conversar” com a comunidade.

“Aquela rodovia não aguenta mais... [...] nós estamos há pelo menos quatro anos tentando dialogar com a comunidade – Dnit e comunidade. [...] eu entendo o que Elias falou... ‘eu já estava lá antes da rodovia’... certo, só que a rodovia está lá agora! E a gente precisa resolver essa situação por conta exatamente do que tu falaste agora... eu ando nessa rodovia e não ficou só na superintendência... e vejo exatamente o que você falou, o trânsito de veículos é gigante e nós estamos tentando desde 2017 duplicar a rodovia... vai duplicar o problema, não sabemos... eu tenho certeza de que não... nós vamos amenizar o problema. [...] Nós temos contratado por decisão judicial, desde 2019, vai fazer 3 anos, para uma empresa fazer exatamente esses estudos e definir a necessidade das comunidades, não é só Santa Rosa, é Cariongo, Fé em Deus... [...] A empresa não consegue, ela chega em Santa Rosa para fazer qualquer tipo de consulta ou qualquer tipo de trabalho, ela é abordada, ela é solicitada que envie um e-mail informado o que vai fazer... para aguardar autorização, a gente aguarda autorização e ela não vem. (Representante do DNIT na reunião). (Brustolin, 2024).

Em comum com as situações da “porta na cara” e da “aliciadora”, a possibilidade das representações das comunidades reivindicarem direitos territoriais diante da retirada dos quebra-molas é contraposta pelo DNIT por uma suposta postura da comunidade de negar os estudos, como dito, a “empresa não consegue”. Em três situações em que está em jogo afirmar direitos, a tentativa de desconstituição da condição de sujeitos, para a condição de nervosos ou não dispostos ao diálogo, parece dar a tônica da tensão da presença quilombola nestas salas.

5 CONCLUSÃO

O cenário político descrito nas páginas acima aponta para um ambiente de pressão intensa vivenciada pelos ditos povos e comunidades tradicionais no Maranhão, no caso de nosso estudo. Embora o foco das nossas discursões e pesquisa seja o Maranhão, a nossa intenção não é tratar situações vivenciadas pelos PCTs de forma isolada, uma vez que esse contexto extremo de violência e de pressão é vivenciado de forma muito similar por todos os povos e comunidades tradicionais. O avanço dos megaempreendimentos tem representado para os povos de terreiros não apenas um conflito de uso do solo, mas evidencia um projeto político mais amplo de apagamento simbólico, cultural e civilizatório, visto o avanço de empreendimentos imobiliários sobre parte de matas localizadas nas suas proximidades, lugares importantes, forçando os povos de terreiros buscarem

novas alternativas para realizarem seus rituais, contribuindo para o processo contínuo de invisibilização e violência territorial no contexto urbano de São Luís no Maranhão.

No caso das comunidades quilombolas que travam uma luta fundamental pelo direito inegociável pela garantia e permanência nos seus territórios, ou seja, a luta pela titulação territorial que é um direito fundamental garantido pela constituição, e é a única possibilidade de as futuras gerações terem o direito de planejarem o futuro.. As lutas e atos políticos mobilizados por lideranças quilombolas como Anacleto Pires, estão relacionados a esses direitos negados pelo estado e que nega, também, a possibilidade dos quilombolas vislumbrarem o futuro a partir dos territórios. Esses conflitos roubam, para além de direitos territoriais e socioambientais, vidas e sonhos desses povos.

Diante disso, os quilombolas e povos de terreiro têm mobilizado estratégias de (re)existência e articulação política que tensionam o Estado e os marcos jurídicos tradicionais, reivindicando o reconhecimento de suas territorialidades específicas, baseadas na ancestralidade, no uso coletivo da terra e na sacralidade da natureza. Assim, defender esses povos é afirmar o direito à diferença e à pluralidade de formas de habitar o mundo.

As três situações brevemente mencionadas, de muitas outras que poderiam ser trazidas aqui, com os acontecimentos em Itapecuru-Mirim, compõem um processo contínuo de desqualificação dos quilombolas quando adentram os espaços públicos que envolvem seus direitos territoriais.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Daniela. **Intolerância religiosa: Disque 100 registra 2,4 mil casos em 2024**, 21/01/2025. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2025-01/intolerancia-religiosa-disque-100-registra-24-mil-casos-em-2024>. Acesso em: 13 fev. 2025.
- ALVES, Luciana Cunha Railza. **O Povo do Fundo. Cosmologias em construção e territorialidade no Baixo Amazonas**. Tese de Doutorado em Antropologia. UFPA, Belém-PA, 2023.
- ASAD, TALAL. **Genealogies of Religion** – Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam. Johns Hopkins University Press, 1993.
- BARTH, Fredrik. **Cosmologies in the Making: A Generative Approach to Cultural Variation in Inner New Guinea**. Editora: Cambridge University Press, 1987.
- BRASIL, Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial; Secretaria de Políticas para Comunidades Tradicionais. **Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana-Cadernos de debates**. Brasília, 2017.
- BRUSTOLIN, Cíndia. Corredor logístico, expansão de fronteiras coloniais e territorialidades quilombolas no Maranhão. **Estudos Sociedade e Agricultura**, Rio de Janeiro, v. 32, n. 2, e2432209, 20dez. 2024. DOI: https://doi.org/10.36920/esa32-2_st05.

BRUSTOLIN, Cíndia. SABRINA, Felipe. SILVA, Sislene Costa da. Silenciamento e insurgência: podem os quilombolas falar? In: CARVALHO, Samarone Marinho. et al. **Diálogos do Sul Atlântico : crítica e interpretação do contemporâneo em Cabo Verde e Brasil**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2020.

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de Racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser**. Rio de Janeiro, Zahar, 2023.

CONCEIÇÃO, Justo Evangelista. **A vida de um lutador**. São Luís: UEMA, 2021.

DAS, Veena; POOLE, Deborah (eds.). **El Estado y sus márgenes: etnografías comparadas**. Buenos Aires: Editorial Antropofagia, 2008.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs**, p. 223 – 244, 1984.

LINDOSO, Gerson Carlos Pereira. O Reflexo Infiel no Abebê de uma Yabá: violações de direitos, intolerância e racismo religioso em São Luís-Maranhão. **Revista Ruas e Encruzilhadas Resistem**. Rio de Janeiro: Iniciativa Direito e Memória à Justiça Social- IDMJR, II Edição, 2023. Disponível em: RRE-2023-FINAL.pdf (iser.org.br).

PEREIRA, Linconly Jesus Alencar. **Exu Nas Escolas: uma proposta educacional antirracista**. Contagem/MG/Brasil: Editora Escola Cidadã, 2021.

SANTOS, Dayanne da Silva. **Ser-natureza como trincheira: a cosmovivência de mulheres linha de frente da defesa do território quilombola santa rosa dos pretos contra o processo de duplicação da br-135 no município de Itapecuru-Mirim/MA, brasil**. Tese de doutorado – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2024.

SILVA, Anacleto Pires da. **Resistência e trajetória de luta pela regularização fundiária do Território Quilombola Santa Rosa dos Pretos**. Bacabal/MA, UFMA, 2017. Monografia de Graduação do curso de licenciatura em pedagogia – PRONERA/UFMA.

Notas

¹ Um dos segmentos dos povos e comunidades tradicionais (PCT's) são amparados pela convenção 169 da OIT e protegidos pelo Decreto 6.040 de 2007.

² Terreiro de candomblé é destruído em Duque de Caxias, na Baixada Fluminense. Notícia disponível em: <<https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2019/07/12/terreiro-de-candomble-e-destruido-em-duque-de-caxias-na-baixada-fluminense.ghtml>>. Acesso em: 21/04/2026.

³ Intolerantes religiosos destroem Terreiro de Umbanda no Sá Viana. Informação disponível em: <<https://recordnewsma.com/intolerantes-religiosos-destroem-terreiro-de-umbanda-no-sa-viana/>>. Acesso em: 21/04/2026)

⁴ “Quando um terreiro é destruído, toda a comunidade que depende daquele espaço sofre com a desarticulação de sua coletividade e a frustração de seu projeto de vida” Informação disponível em: <<https://pp.nexojornal.com.br/opiniaio/2025/07/25/o-dano-existencial-na-destruicao-arbitraria-de-terreiros>>. Acesso em: 21/04/2026).

⁵ ALVES, Luciana Railza Cunha. **Ilê Axé Alagbedê Olodumare: quando as folhas constroem o território**. 2016. Dissertação (Mestrado em Cartografia Social e Política da Amazônia) – Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2016.

⁶ Consciência negra | Feitiçarias, mistérios e lutas na abrangência da Estrada de Ferro Carajás. Informação disponível em: < <https://brasilpopular.com/especial-consciencia-negra-feiticarias-misterios-e-lutas-na-abrangencia-da-estrada-de-ferro-carajas/> > Acesso em: 21/04/2026

⁷ TERRITÓRIO QUILOMBOLA DE SANTA ROSA DOS PRETOS: CONFLITOS COM A DUPLICAÇÃO DA BR 135 EM ITAPECURU MIRIM – MA. Informação disponível em: < <https://www.ppgcspa.uema.br/wp-content/uploads/2020/06/14-santa-rosa.pdf> > Acesso em: 21/04/2026)