



PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PROGRAMA DE ESTUDOS PÓS-GRADUADOS EM HISTÓRIA

José Reinaldo Miranda de Sousa

AS DIÁSPORAS MARANHENSES
CODÓ: CAMINHOS E DESCAMINHOS DE UM POVO EM MOVIMENTO
(1970-2010)

DOUTORADO EM HISTÓRIA SOCIAL

São Paulo
2016

José Reinaldo Miranda de Sousa

AS DIÁSPORAS MARANHENSES

**CODÓ: CAMINHOS E DESCAMINHOS DE UM POVO EM MOVIMENTO
(1970-2010)**

DOUTORADO EM HISTÓRIA SOCIAL

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para a obtenção do título de Doutor em História Social, sob orientação da Profa. Dra. Olga Brites.

São Paulo

2016

Banca Examinadora

“A vida do campo e da cidade é móvel e presente: move-se ao longo do tempo, através da história de uma família e um povo; move-se em sentimentos e ideias, através de uma rede de relacionamentos e decisões. ”

Raymond Williams

Aos codoenses do Jardim Aurora (Guaianases, São Paulo), que entre caminhos e descaminhos, aqui reconstruíram suas vidas, estão fazendo suas histórias.

AGRADECIMENTOS

No percurso deste trabalho, várias pessoas contribuíram, direta ou indiretamente no equacionamento da pesquisa. Aqui meu reconhecimento e agradecimento.

À Profa. Dra. Olga Brites, mais que orientadora, foi amiga. Me encorajou nessa empreitada desde a organização e utilização das fontes, bibliografia levantada assim como na definição teórico-metodológica deste estudo.

À Profa.Dra. Maria Antonieta Martinez Antonacci e a Profa. Dra. Mirna Busse Pereira, que participaram da banca do exame de qualificação. Foi muito importante suas reflexões, estímulos e questionamentos. Suas críticas foram motivadoras para a elaboração final do texto.

Agradecimento especial também a Profa. Dra. Maria do Rosário Cunha Peixoto pelos momentos de convivência na universidade, sempre acolhendo e incentivando.

Aos companheiros (as) do NEC Núcleo de Estudos Culturais (PUC-SP), onde tivemos a oportunidade de momentos para estudos, discussões e realização de atividades.

Aos amigos (as) que na trajetória da pesquisa conheci e sempre me acolheram muito bem tanto no Jardim Aurora, quanto em Codó, meus sinceros reconhecimentos.

Ao Prof. Wagner Cabral da Costa (UFMA), a quem sou grato pelo apoio, sempre que solicitado.

À amiga-irmã, Selma Santos Borges, o meu mais que especial agradecimento pelas motivações e apoios em vários momentos.

Aos colegas de trabalho do CEU EMEF Jambreiro, local que me proporcionou o encontro com os maranhenses codoenses do Jardim Aurora.

Aos meus queridos filhos, a quem dedico este trabalho, Gabriel, Pedro Francisco e Aruã, que souberam compreender e suportar minhas ausências e me motivaram afetivamente para a realização deste trabalho.

À minha querida mãe, que sempre me recebeu nas minhas idas ao Maranhão onde muitas vezes dividi o tempo com ela e a empreitada da pesquisa.

À CAPES, pela bolsa concedida.

De Teresina a São Luís

*Peguei o trem em Teresina
Pra São Luís do Maranhão
Atravessei o Parnaíba
Ai, ai, que dor no coração*

*O trem danou-se
Naquelas brenhas
Soltando brasa, comendo lenha
Comendo lenha, soltando brasa
Tanto queima como atrasa
Tanto queima como atrasa*

*Bom dia Caxias
Terra Morena de Gonçalves Dias
Dona Sinhá avisa pro seu Dá
Que hoje eu tô muito vexado
Dessa vez não vou ficar*

O trem danou-se...

*Boa tarde Codó
Do folclore e do catimbó
Gostei de ver a menina de bom trato
Vendendo aos passageiros
“De comer”, mostrando o prato*

O trem danou-se...

*Alô Croatá
Os cearenses acabam de chegar
Pra meus irmãos uma safra bem feliz
Vocês vão para Pedreiras
Que eu vou pra São Luís*

O Trem danou-se...

(João do Vale e Helena Gonzaga, xote, 1962.
Fonte: [www.brasileirinho.mus.br/ouvindo o](http://www.brasileirinho.mus.br/ouvindo_o_nordeste)
Nordeste. Acesso em: 20/07/2015).

Minha homenagem aos codoenses que em diáspora souberam ressignificar suas vidas e suas identidades, através da luta cotidiana.

RESUMO

As diásporas têm representado uma constante na história dos povos maranhenses. Desde o período colonial, por lá aportaram diversos povos: franceses, holandeses, portugueses e, em grande contingente, os africanos, todos esses povos com suas peculiares culturas, fazendo-se notar, hoje, na sociedade maranhense, uma sociedade híbrida. Essa entrada de diversos povos para o território maranhense tem vários ciclos e se estende até a década de 1960, quando o Brasil passou por profundas mudanças políticas e econômicas, que inseriram o Maranhão no contexto do projeto dos militares. Este estudo está voltado à diáspora contemporânea maranhense, na mesorregião leste do estado, mais precisamente no município de Codó. Observa-se como esse fenômeno ocorreu, desde a política agrária implantada a partir da “Lei Sarney de Terras”, que impôs profundas modificações à estrutura agrária do Maranhão, ou seja, uma política com bases na concepção desenvolvimentista, que privilegiou as grandes empresas e empresários do sul e sudeste e o capital multinacional. Essa reestruturação afetou a população em geral, sobretudo os moradores das terras de uso comum, expulsando-os de suas terras, provocando também o acirramento dos conflitos agrários no estado. Esta pesquisa estuda, sob a perspectiva da História Cultural, o processo diaspórico vivido por esses sujeitos; suas memórias em novos territórios e a construção de suas identidades; os caminhos, os descaminhos e as transformações ocorridas naquela comunidade em decorrência desse deslocamento. Serão analisadas, a partir de um grupo de migrantes codoenses residentes no Jardim Aurora, Guaianases, região leste da cidade de São Paulo, suas lutas e conquistas no território paulista e o fortalecimento de suas culturas e identidades, nessa “Codó em Guaianases”. Investigou-se como o modelo agrário instituído, a partir da década de 1970, promoveu o processo diaspórico que tem vivido até os dias atuais a população rural maranhense.

Palavras-chave: diáspora – terras de uso comum – quilombos – estrutura agrária - leste maranhense – Lei Sarney de Terras.

ABSTRACT

Diasporas represented a constant in the history of people of Maranhão. Since the colonial period, several people landed there: French, Dutch, Portuguese and in large numbers, Africans, all these people with their unique cultures, making today in Maranhão a hybrid society. This entry of several people in its territory has several cycles and extends to the 1960s, when Brazil underwent profound political and economic changes, which inserted Maranhão in the military project context. This study is aimed at the contemporary diaspora in the state's middle-eastern region, more precisely in the municipality of Codó. It is observed how this phenomenon occurred, since the implanted agrarian policy from the "Sarney Land Law", which imposed major changes to the lands structure, i.e. a policy with bases in developmental design that favored big businesses, south and southeast businessmen and multinational capital. This restructuring has affected the general population, especially the inhabitants of the land in common use, removing them from their lands, also causing the intensification of land conflicts in the state. This research studies, from the perspective of cultural history, the diasporic process experienced by these subjects; Their memories in new territories and the construction of their identities; The paths, the waywardness and the changes occurring in that community as a result of this displacement. They will be analyzed from a group of migrants from Codó living in Aurora Garden, Guaianases, eastern region of the city of São Paulo, their struggles and achievements in the state territory and the strengthening of their cultures and identities, in this "Codó inside Guaianases". Investigated as the agricultural model imposed from the 1970s, he promoted the diasporic process that has lived up to the present day the maranhense rural population.

keywords: diaspora –common use of land – quilombos – agrarian structure - east maranhense – Sarneys land law.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	11
Capítulo I – O MARANHÃO EM CONTEXTOS.....	40
1.1 Construções do território.....	40
1.2 Políticas e oligarquias.....	57
Capítulo II – CODÓ: HISTÓRIAS E MEMÓRIAS.....	76
2.1 Codó: uma África maranhense?.....	88
2.2 Conhecendo Codó: olhares, culturas e experiências. 92	
2.3 Terras de preto, terras de santo, terras de uso comum.....	107
Capítulo III - JARDIM AURORA: UM CODÓ EM GUAIANASES..	116
3.1 Jardim Aurora Distrito de Guaianases.....	123
3.2 O futebol como identidade.....	136
3.3 Codó é aqui.....	148
3.4 Lutas e conquistas.....	159
Capítulo IV – TERRAS, POVOS E DIÁSPORAS.....	166
4.1 Experiências.....	166
4.2 Memórias.....	199
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	219
FONTES.....	222
Orais.....	222
Impressas.....	228
Sites.....	232
BIBLIOGRAFIA.....	233
ANEXOS.....	244

APRESENTAÇÃO

Na dissertação de mestrado em História Social, defendida por este pesquisador, nesta Universidade¹, em 2009 e que tem por título: Terras de Preto no Vale do Rio Munim: Nina Rodrigues, Historicidades e Territorialidades (1988-2008), analisaram-se as “terras de preto”², no Maranhão, mais precisamente, o Assentamento Balaiada e o povoado Amapá dos Catarinos, no município de Nina Rodrigues, região do vale do rio Munim, trazendo questões até então pouco visíveis, relacionadas aos sujeitos que habitam esses povoados, ou seja, suas experiências para permanecerem nesses territórios, bem como o fortalecimento de suas identidades e suas histórias.

Tal estudo trouxe elementos que suscitaram a investigação sobre as situações de migração no município de Codó, na mesorregião leste maranhense, a partir dos anos 1970 a 2010. Ampliou-se com isso o olhar sobre as populações rurais do estado.

Neste trabalho, buscaram-se analisar as profundas modificações na estrutura agrária do Maranhão, com a implantação da “Lei Sarney de Terras”³, ali instituída, resultado da política desenvolvimentista, colocada em prática pelo governo Sarney, desde a segunda metade dos anos 1960, afetando diretamente os moradores das terras de uso comum⁴, obrigando-os a dispersarem-se para outras regiões do país, provocando também a grilagem e conflitos agrários que se estendem por décadas.

Marcelo Carneiro, professor e pesquisador, que ao longo de vinte anos tem se dedicado à pesquisa sobre as relações entre economia, trabalho e meio-ambiente, no Maranhão contemporâneo, assim se refere à questão agrária: “o *formato atual da estrutura agrária do estado do Maranhão, isto é, a maneira como se distribui o acesso aos recursos fundiários do estado, está relacionada*

¹Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP.

²Autodenominação dos povoados, que tem por base o elemento étnico e definem uma territorialidade específica e uma modalidade intrínseca de relação com os recursos hídricos, florestais e do solo, são esses elementos que constituem as identidades desses grupos. Terras de preto têm um sentido de força social. Diferencia-se de comunidade dos quilombolas por esta ser uma categoria restritiva, não abrangente, trata-se de uma classificação externa, relacionada aos aparatos do poder.

³Lei nº 2979 de 17/07/1969, publicada no D.O.E. em 30/07/1969.

⁴Essas terras caracterizam-se por dois elementos básicos que fundamentam suas identidades que são: o fator étnico e a territorialidade.

com algumas políticas governamentais que vem se desenvolvendo desde o final dos anos sessenta”⁵.

Sabe-se que o Maranhão caracterizou-se, conforme a historiografia, como receptor de povos. A partir do século XVIII, foram trazidos os africanos escravizados para dar impulso à produção de algodão voltada a abastecer a indústria têxtil inglesa, situação que atingiu seu apogeu durante o século XIX. Com a decadência da cotonicultura e com as mudanças políticas, econômicas e sociais que ocorreram no Brasil, ainda no final deste século, o Maranhão configurou-se como grande receptor de nordestinos, sobretudo do Piauí e Ceará, fugitivos da Grande Seca (1877-1879) que os castigou. O estado tornou-se uma alternativa para migrantes, dada a abundância de terras férteis, por estar situado na faixa de transição para a Amazônia.

Essa característica do estado do Maranhão foi enaltecida por José Sarney, em um dos seus discursos, ao dizer que *“O seu território e seus vales úmidos recebem aqueles que, tangidos pelas secas do Nordeste, lá encontraram moradas para dias menos angustiosos e para a miséria menos miserável”*. Nesse mesmo discurso, Sarney colocou-se como sujeito do processo, ao declarar *“Eu mesmo sou neto de um nordestino que na seca de 23, escolhia precisamente o Maranhão, o Vale de Pedreiras, o povoado de Salvação, para plantar sua roça de milho...”⁶.*

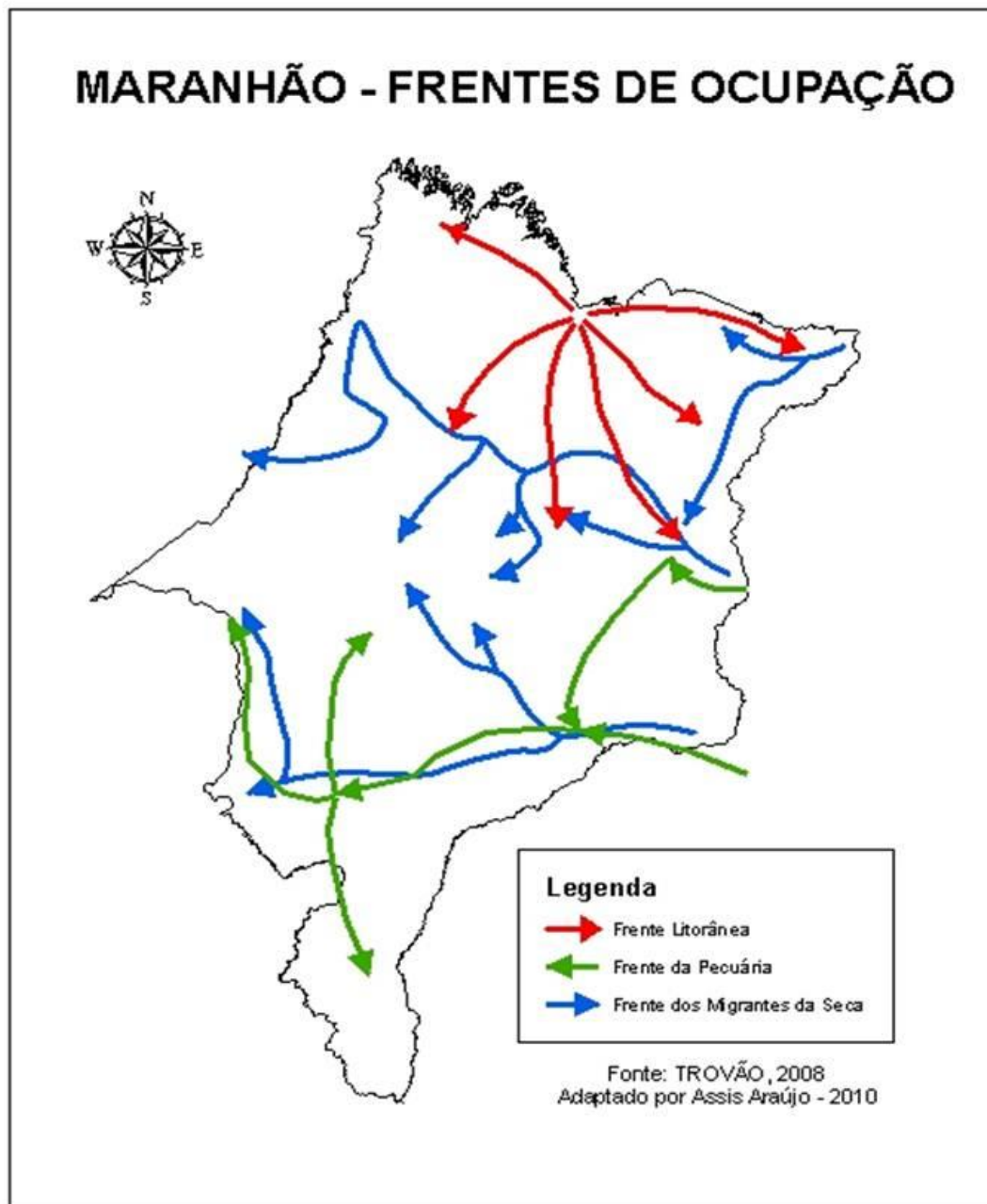
Notamos até aqui como se constituiu a ocupação do território maranhense até os anos 1960 do século XX.

A partir da década de 1970, ocorreu paradoxalmente um processo de expulsão da população rural maranhense de suas terras, em função da reestruturação fundiária instituída e colocada em prática pelo governo de Sarney, empurrando essa população para as cidades e para outras regiões do Brasil. Essa expulsão tornou-se um fato marcante da história recente do Maranhão, fazendo-se notar ainda no século XXI, caracterizando-se, a partir de então, no que se compreende hoje como a diáspora contemporânea maranhense, uma contraposição do que ocorreu entre o século XVIII até a primeira metade do

⁵Jornal Pequeno. São Luís-Ma, 04 de maio de 2007.

⁶In: GONÇALVES, Maria de Fátima da Costa. A reinvenção do Maranhão dinástico. São Luís: EDUFMA, 2000. pp.118-119.

século XX, quando o Maranhão era grande receptor de povos, como mostra o mapa a seguir:



Nesse sentido, ressalta-se que o Maranhão, desde sua colonização, foi um território eminentemente construído a partir das diásporas, como elemento de sua edificação social e cultural, visível em seus diversos aspectos culturais e movimentos populacionais contemporâneos. As diásporas maranhenses, como

são tratadas aqui, são vistas a partir da perspectiva de Gilroy, ou seja, tratam-se de, “[...] formas geopolíticas e geoculturais de vida que são resultantes da interação entre sistemas comunicativos e contextos que elas não só incorporam, mas também modificam e transcendem”⁷. Procurou-se, com isso, ir-se além da visão clássica de diáspora, vista como êxodo, sofrimento. Trata-se, nessa perspectiva, da diáspora de forma polissêmica, que permite intercambiar conhecimentos, buscando-se compreender os hibridismos culturais que se forjaram como resultado desse movimento.

Nesse contexto, tem-se como base de estudo da pesquisa, o município de Codó, situado na Mesorregião Leste Maranhense⁸, também conhecida como região dos cocais ou “Zona dos cocais”, atribui-se essa nomenclatura à região dada a grande incidência do babaçu⁹. Localizada no cerrado maranhense, trata-se de uma região que, a partir dos anos 1970 e 1980, tornou-se uma,

área de influência de grandes grupos econômicos como a MARGUSA¹⁰ – Maranhão Gusa S/A (YNMAR DO BRASIL S/A), através de seu braço florestal a MARFLORA – Maranhão Reflorestadora Ltda.; GRUPO INDUSTRIAL JOÃO SANTOS, através das diferentes empresas que o integram (Itapiranga Ltda, Itapagé S/A, Celulose Papeis e Artefatos, Itapuama Agroindustrial e Serviços Ltda. Itaimbé Ltda, Itabuna Ltda,

⁷ GILROY, Paul. O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001. p. 25

⁸ Atlas do Maranhão. Gerência de Planejamento e Desenvolvimento Econômico. Laboratório de Geoprocessamento-UEMA. São Luís: GEPLAN, 2002. p. 9.

⁹ Babaçu (*orbignyamartiana*), palmeira típica da região, considerada “a árvore da vida”, pois dela é extraída a palha para fabricar diversos utensílios de uso cotidiano das populações, como o *cofo*, um tipo de cesto confeccionado a partir da palha da palmeira e que serve para armazenar a farinha e também transportar os produtos da colheita; a *esteira*, uma espécie de tapete trançado também a partir da palha da palmeira, que é muito utilizada como portas e janelas das moradias; o *abano*, uma espécie de leque trançado a partir da palha, muito utilizado para fazer o fogo, abanar o fogo; os talos das palhas, que são utilizados para amarradios das paredes das casas de taipa e para fazer cerca; a palha, também utilizada para cobrir as casas. Do fruto, é extraída a amêndoa, que é comercializada e serve também para extrair o óleo e o leite, muito utilizados no preparo de pratos da culinária regional; o mesocarpo do fruto é também utilizado como suplemento alimentar; a casca do fruto serve para fazer carvão, que é utilizado para cozinhar alimentos. Mesmo depois de morta a palmeira, o seu caule ainda produz vida, pois, após sua decomposição, é utilizado como adubo nas hortas caseiras. SOUSA. José Reinaldo M. de. Terras de Preto no Vale do Rio Munim: Nina Rodrigues, Historicidades e territorialidades (1988-2008). Imperatriz-MA: Ética, 2013. p.57.

¹⁰ A MARGUSA foi fundada em 1985 por empresários maranhenses, com incentivos da SUDENE e vendida, posteriormente ao grupo japonês Yanmar do Brasil S/A. No ano de 2003, a MARGUSA foi comprada pelo grupo siderúrgico GERDAU.

Merece destaque, nesse cenário, o Grupo Industrial João Santos, que tem atuação em praticamente todos os ramos de atividade econômica, dado o grande número de empresas que o forma. Sua inserção no município de Codó se deu através da Itapecuru Agroindustrial S/A, na fabricação de cimento. Esse grupo foi um dos beneficiados com a transferência de terras públicas, a partir da Lei nº 2979 de 17/07/1969, publicada no D.O.E. em 30/07/1969, ou “Lei Sarney de Terras”, como é conhecida pela sociedade maranhense, dado o contexto em que a mesma foi gestada.

Essas regiões, assim como as demais regiões do Estado, foram fortemente atingidas pelas políticas estabelecidas pelo governo de José Sarney a partir dos anos 1960, como chefe do executivo, que, em vitória histórica e com apoio total da ditadura civil-militar, assumiu o governo do Estado, instaurando um “novo modelo” de governismo, ou o “Maranhão Novo”, marca distintiva do seu projeto político.

Dessa forma, deu-se a intervenção militar no Maranhão, com a vitória da “oposição”¹², possibilitando o projeto desenvolvimentista, que tinha como meta a expansão do capitalismo monopolista para o Meio-Norte e a Amazônia, inserindo o Maranhão efetivamente nessa rota, desde a década de 1970, como uma das principais zonas de expansão do agronegócio e do extrativismo mineral.

Assim atuava o “novo” governo do Maranhão, tornando-se mediador entre o Estado e os interesses privados, em uma condição de subordinação a estes, se efetivando sobretudo na reestruturação fundiária, através da “Lei Sarney de Terras”.

Essa lei, como se poderá ver adiante a partir da análise de alguns dos seus artigos, vem ao encontro dos interesses de grupos privados, abrindo precedentes para a grilagem, com o aval do governo, com a venda generosa das terras devolutas a esses grupos, afetando diretamente as populações rurais,

¹¹ CONCEIÇÃO, Francisco Gonçalves da. (org.) Carajás: desenvolvimento ou destruição? Relatório de Pesquisa. Comissão Pastoral da Terra-CPT, Coordenação do Seminário de Consulta. São Luís: Estação Gráfica Ltda., 1995. p.19.

¹² “Oposições Coligadas”, Movimento considerado progressista que aglutinava vários partidos: PSD, PR, PSP, PL, UDN, PTB.

promovendo a expulsão de suas terras, onde trabalham e residem secularmente. Trata-se dos sujeitos das terras de uso comum, ou seja, um vasto segmento, assim identificados:

os pequenos proprietários, que detêm o título da terra, em geral os homens mais velhos; os herdeiros da terra de herança sem partilha; os parentes desses herdeiros que, embora não tenham direito à terra permanecem morando e cultivando nas terras dos parentes, nos limites dos povoados; os parentes desses herdeiros que apenas residem nos limites desses povoados, mas pagam renda para cultivar em outras terras, de latifundiários ou de outros pequenos proprietários; os herdeiros de terras de herança que pagam renda para cultivar a terra em outras propriedades, quando suas terras encontram-se exauridas, ou que os limites do povoado só comporta as residências; os moradores das terras de preto, que a usufruem em comum; os herdeiros ou pequenos proprietários que ocupam terras de chapada limítrofes às propriedades, tornando-se também posseiros.¹³

Vale ressaltar que, embora não mencionado pelo autor do texto acima, incluíram-se aqui os sujeitos dos quilombos, pois trata-se de um grande segmento da população rural maranhense, estimado em “650 territórios identificados, 94 reconhecidos e 30 com posses de terra conquistadas em definitivo”.¹⁴

Portanto, as identidades desses grupos estão ligadas à terra, sendo a territorialidade, aqui entendida como espaço em que se configuram todas as tramas sociais, a partir das relações estabelecidas, e o grau de parentesco, os dois elementos que as fundamentam. Identidades aqui vistas não como algo fixo, essencial ou permanente, mas móvel, em constante transformação, constituídas historicamente¹⁵, da articulação entre vários segmentos sociais, os quilombolas, os caboclos, os índios e os migrantes nordestinos fugitivos da seca.

¹³ ibid. CONCEIÇÃO. p. 34

¹⁴ Coordenação Nacional dos Quilombolas (CONAQ), INCRA e Governos Estaduais. In: Quilombos do século 21. Aventuras na História, Edição 51 – novembro 2007.

¹⁵ HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Trad. Tomaz Tadeu da Silva, Guaciara Lopes Louro. 11ª ed., 1ª reimp. Rio de Janeiro: DP&A, 2011. p13.

Para a compreensão da diáspora maranhense contemporânea, apresenta-se o documento “Lei Sarney de Terras”. Trata-se de uma das fontes principais deste trabalho, pois, a partir da vigência de tal lei, se instauraram o desmantelamento das populações rurais; com a expulsão da terra e a violência empregada em tal ato.

Para se entender o significado dessa lei para o Maranhão, basta se reportar à Lei 601 de 1850, a Lei de Terras, como assim ficou conhecida, promulgada a aproximadamente 120 anos antes. Essa Lei disciplinou o uso da terra, somente reconhecendo a propriedade a quem comprovasse a compra, através de um documento, o que, na prática, excluía do direito à propriedade a maioria da população.

Passados quase um século e meio da edição da Lei de Terras, há praticamente uma reedição daquela no Maranhão, com vistas à “modernização” agrícola do Estado, facilitando o acesso às terras a grupos empresariais, por preços baixos e com generosos recursos para seus proprietários, fornecidos pelo Banco do Nordeste, pela Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE) e pela Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia (SUDAM).

A “Lei Sarney de Terras” compõe-se de 8 capítulos e 54 artigos. Consta, em seus primeiros artigos, como deveria ser, a partir daquela lei, a organização da estrutura fundiária do Estado. Transcrevem-se, a seguir, alguns Capítulos e Artigos, pertinentes a esta pesquisa, pois servirão de base para reflexões:

Capítulo I,

Das terras do domínio público estadual

Artigo 1º - O domínio público do estado do Maranhão sobre suas terras é imprescritível.

Artigo 2º - Pertencem ao Estado:

I – as terras devolutas;

(...)

Artigo 3º - São terras devolutas:

(...)

- II - As que não estiverem no domínio particular por títulos legítimos e regular;
- III - as que não estiverem fundadas em títulos de legitimação, revalidação;
- IV – As áreas dos extintos aldeamentos dos silvícolas.

Esses artigos iniciais da lei atingem diretamente a população rural, os sujeitos das terras de uso comum, que, em sua maioria, não são possuidoras dos títulos das terras que ocupam, ou seja, *“70% dos que trabalham na terra não têm sua posse e os 30% que têm a posse não têm o título, a segurança de sua posse”*¹⁶, como afirma Gistelinck. O Maranhão é o estado que tem o maior segmento rural entre as unidades da federação, pois, conforme dados do IBGE de 1996, só a partir desse censo a população urbana aparece com 51,92%, superando a população rural com 48,08%, conferindo-lhe mesmo assim uma característica fortemente rural. É um estado com vocação para as atividades do campo, pois 52,6% de sua população sobrevivem da agricultura e da pecuária. Mesmo os que vivem nos perímetros urbanos, sobrevivem da atividade agrária.¹⁷ No entanto, se apresenta uma grande contradição, pois mesmo tendo a maioria da população vivendo no campo e sobrevivendo do campo, o maranhense é excluído do direito à propriedade. Essa situação, além da expulsão da terra, tem provocado constantes enfrentamentos e conflitos na luta pela terra.

No Capítulo III,

Da utilização das terras públicas estaduais.

Artigo 11º - É dever do Estado assegurar a utilização de suas terras aos que nelas moram e trabalham, sendo nulo os atos possessórios praticados à revelia do Poder Público, em prejuízo dessa utilização.

(...)

¹⁶ GISTELINCK, Frans. Carajás usinas e favelas. São Luís: Minerva, 1988. p.11.

¹⁷ PEDROSA, Luís Antônio Câmara. A questão Agrária no Maranhão. www.scielo.org.br. Acesso em 10/11/2012.

Neste artigo está claro o papel do Estado como disciplinador e de como será a utilização das terras, apontando quem será desconsiderado, ou seja, a maioria da população, como já mencionado, por não ter a posse das terras em que moram e em que trabalham.

Já no Artigo 13º deste Capítulo, fica evidenciado a quem o Estado irá beneficiar com as terras de seu domínio, conforme a redação do mesmo, em que se lê:

O Estado somente concederá gratuitamente terras do seu domínio quando ficar demonstrada a necessidade de sua cooperação com empreendimento de relevante interesse social ou iniciativa pioneira na economia da região.

Este artigo tem como foco os grandes empreendimentos, ou seja, os latifundiários e as grandes empresas capitalistas do sul e sudeste do país a quem o estado está se disposto a contemplar como parte de um projeto modernizante e desenvolvimentista, que está sendo gestado pelo governo estadual e em consonância com o recém-instaurado governo militar, desconsiderando as peculiaridades da formação territorial das comunidades rurais, que têm suas vidas ligadas à terra como base de sua subsistência e reprodução.

Outro elemento que merece destaque nessa lei é a forma de gerenciamento dessa “nova” estrutura agrária. A gestão fica a cargo do Departamento de Desenvolvimento Agrário – DDA, que concentra todo o poder de decisão, como se pode perceber, no que fica estabelecido no Capítulo VII,

Artigo 39º - Ao Departamento de Desenvolvimento Agrário da Secretaria de Estado dos Negócios da Agricultura incumbe a administração e a execução da política de terras do domínio estadual estabelecida pela presente lei e sua regulamentação.

Compreende-se que o DDA é um órgão centralizador e gerenciador da política fundiária instaurada por essa lei. Para sua plena viabilidade e execução, a lei prevê a criação de delegacias a serem instaladas em várias regiões do Estado. Com isso, está montado o arcabouço de gerenciamento das terras maranhenses, conforme a seguir,

Artigo 41º - O Departamento de Desenvolvimento Agrário exercerá suas atribuições através das Delegacias de Terras, distribuídas no interior do Estado, de acordo com o zoneamento estabelecido.

Nesse artigo, o que chama atenção é a ideia do gerenciamento fundiário a partir das Delegacias de Terras, trazendo em sua essência o espírito policialesco, relacionado às questões da terra, desde então, fortalecendo, portanto, o poder de proteção aos grandes projetos a serem capitaneados pelo governo, conforme estabelecido no Artigo 13º, *“empreendimento de relevante interesse social ou iniciativa pioneira na economia da região”*.

Enfim está dada a largada para o “Maranhão Novo” de Sarney, que se contrapõe ao “atraso”, à oligarquia sustentada em bases rurais, representada pelo vitorinismo¹⁸, rumo à modernidade, ao urbano, ao novo, que se propõe a ser, como podemos compreender, a partir do slogan acima mencionado.

Em relação aos efeitos provocados por essa lei, Rocha apresenta indícios que reforçam a argumentação desta pesquisa, como se pode ver:

A Lei Sarney, reestrutura formalmente o mercado de terras, favorecendo os interesses das grandes empresas que vieram implantar no estado projetos agropecuários, madeireiros e de mineração. (...)

Nos anos seguintes à promulgação da Lei de terras, gesta-se no estado, uma proposta de “construção de um futuro novo para o Maranhão”, através da formulação de um documento chamado de I Programa de Governo do Estado do Maranhão, que previa como fator de desenvolvimento o investimento no chamado setor primário, entendido como sinônimo de pecuarização.¹⁹

Como se pode perceber, era premente que o campo fosse desocupado para essa nova proposta de desenvolvimento. Tal cenário leva à compreensão das questões que envolvem o processo forçado de migração da população maranhense, fato intrinsecamente relacionado às políticas governamentais

¹⁸ Vitorino Freire, pernambucano, chegou ao Maranhão em 1933 como chefe de gabinete do interventor Martins de Albuquerque. O vitorinismo foi marcado pelo bom relacionamento que Vitorino mantinha com o poder central desde o golpe de 1930, do qual foi um grande apoiador.

¹⁹ ROCHA, Maria Regina Teixeira. A luta das mulheres quebradeiras de coco babaçu, pela libertação do “coco preso” e pela posse da terra. p.4
www.alasru.org

adotadas, a partir daquele período, com fortes implicações, relacionadas à estrutura da sociedade, sobretudo dos segmentos rurais, passando a ser destituídos de seus territórios para darem lugar a esse projeto desenvolvimentista.

A partir desse modelo instituído, muitos desses sujeitos migraram para as pequenas cidades, em um primeiro momento, e mais tarde também para a capital São Luís, sempre na busca de melhores condições de vida, ou seja, de trabalho, de moradia, de educação e do direito a ter direitos.

O gráfico a seguir apresenta o inchamento da cidade de São Luís, revelando o êxodo forçado do campo para a cidade, de forma vertiginosa, desde os anos de 1960.

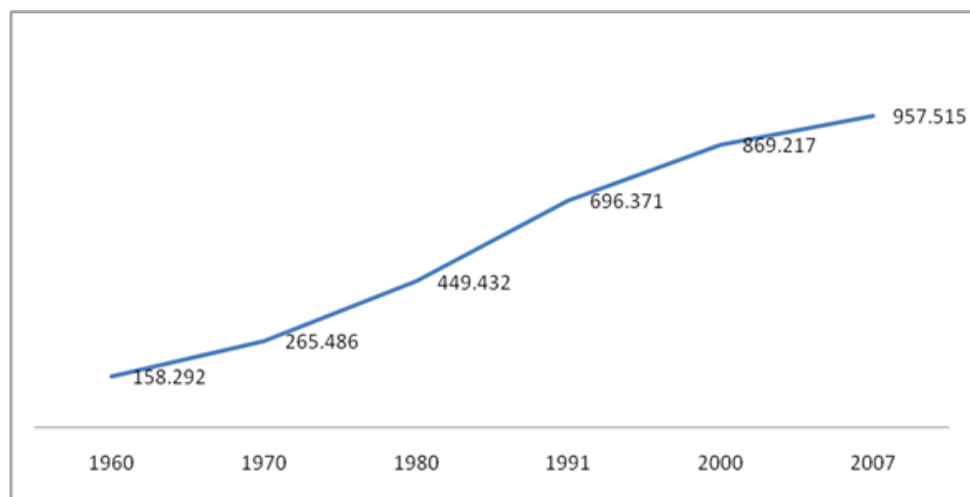


Gráfico a partir dos censos demográficos.

Fonte: <http://prosouza.blogspot.com.br/2010/11/o-desenvolvimento-no-maranhao.html>

A partir dos anos 1970, o Maranhão tem se destacado como o Estado brasileiro com as maiores taxas de migração, conforme dados apontados pela contagem populacional IBGE-1996. 43% dos migrantes se deslocaram para o Pará, 27% foram para Roraima, 26% para o Tocantins e 14% para o Amapá, e também para outros países “*como a Venezuela, o Suriname e a Guiana Francesa*”²⁰. Há também uma grande quantidade de trabalhadores que se

²⁰ ANDRADE, Maristela de Paula. Maranhão: anti-reforma agrária, devastação e concentração fundiária. In: Seminário Reforma Agrária e Democracia: a perspectiva das sociedades civis. UFRJ, maio de 1998. p.1.

destinam aos estados do sudeste e do centro-oeste, especialmente para São Paulo, Goiás e Mato Grosso.

É possível verificar-se, a seguir, o amplo quadro das situações vividas pelos maranhenses, desde então, que estão ligadas diretamente aos efeitos da política fundiária de Sarney, quais sejam: a migração e a escravidão contemporânea, situações que se relacionam principalmente com o deslocamento de trabalhadores e com o tráfico de pessoas, pois são os migrantes, com suas carências econômicas e sociais, que usualmente são submetidos ao trabalho escravo em nossos dias. Essa situação é revelada na matéria a seguir, que reforça o que foi exposto:

Iludidos com promessas de salários mensais de R\$ 1,2 mil, 11 homens saíram do Maranhão para trabalhar como pedreiros na construção civil em Goiás. Quando chegaram à Aparecida de Goiânia (GO), verificaram que a realidade era outra: jornadas exaustivas, documentos retidos, pagamentos atrasados, alojamentos péssimos, humilhações e até ameaças para quem ousasse denunciar a situação em que viviam.²¹

Os efeitos da política fundiária de Sarney se fazem presentes na disputa acirrada pela terra, em que os conflitos continuam intensos, sobretudo dos segmentos quilombolas. Com isso várias são as retaliações aos ativistas envolvidos com essa causa, como ameaças de morte, conforme noticiado na mídia local e nacional a seguir:

Uma lista com o nome de 58 pessoas que defendem a regularização de terras quilombolas no Maranhão e estão ameaçadas de morte foi encaminhada pelo Ministério Público Federal ao governo do Estado e à União. Segundo o procurador Alexandre Soares, as pessoas listadas são líderes quilombolas e defensores dos direitos humanos no Estado, como advogados e integrantes da CPT (Comissão Pastoral da Terra), braço da Igreja Católica no campo.²²

²¹ Maranhenses são libertados de trabalho escravo em Goiás. Repórter Brasil, 29/12/2010. www.jornalpequeno.com.br

²² Procuradoria diz que 58 pessoas no Maranhão estão ameaçadas. www.jornalpequeno.com.br. Acesso em 16/06/2011.

Segmento muito atingido foi a população que sobrevive do extrativismo, como as quebradeiras de coco babaçu, que têm travado uma forte batalha para que o babaçu seja livre. A luta pelo acesso aos babaçuais antecede a própria luta pela terra. Essa luta se iniciou no Maranhão, e se estendeu a outros estados como Tocantins, Piauí e Pará, constituindo-se, a partir daí o Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu – MIQCB ²³, que tem como lema “o babaçu livre”, ou seja, garantir às quebradeiras o direito de livre acesso e uso comum dos babaçuais e impor restrições às derrubadas das palmeiras. ²⁴

Atingidos também foram os trabalhadores rurais que têm como base de suas sobrevivências os campos inundáveis, os quais foram diretamente afetados pela bubalinocultura na Baixada Maranhense²⁵. A criação de búfalos ocasionou problemas sociais, gerando uma disputa entre os trabalhadores rurais da região e os pecuaristas da bubalinocultura pelo acesso e apropriação dos campos naturais inundáveis e seus recursos.²⁶

Fato de grande repercussão nacional e internacional é a luta travada pelas comunidades negras de Alcântara, por seus territórios, ameaçados pela Agência Espacial Brasileira, um empreendimento binacional, do Brasil e da Ucrânia, que constituiu a empresa Alcântara Cyclone Space e Fundação Atech, responsáveis pelo projeto e pela viabilização do lançamento do veículo espacial Cyclone-4, ou seja, a presença estrangeira em projetos alavancados pelo governo militar, conforme revela a citação a seguir:

Estas comunidades vêm sendo, até os dias de hoje, as principais vítimas do processo de implantação do Centro de Lançamento Espaciais de Alcântara, desde que em 1979, ainda no período da ditadura militar, o Ministério da Aeronáutica anunciou o projeto e a necessidade de áreas da região para estes fins,

²³ ROCHA, *ibid.* p. 5.

²⁴ Lei do Babaçu Livre, Nº 231/2007 de 08 de setembro de 2007.

²⁵ Região a oeste e sudeste da Ilha de São Luís, formada por grandes planícies baixas que alagam na estação das chuvas, criando enormes lagoas entre os meses de janeiro e julho. Essa região se estende por mais de vinte mil quilômetros quadrados e abrange cerca de vinte municípios.

²⁶ MUNIZ, Lenir Moraes. A matança de búfalos na Baixada Maranhense: as consequências de um projeto de desenvolvimento e o conflito socioambiental. (Dissertação de Mestrado) Departamento de Ciências Sociais, Universidade Federal do Maranhão – UFMA, 2009. p.48.

concedida prontamente em 1980 com a desapropriação de 520 km², e o conseqüentemente deslocamento das populações e comunidades nela fixadas ancestralmente. Desde então estas comunidades resistem como podem, em condições extremamente precárias e desiguais, ante o poder estatal, do capital e da indústria bélica.²⁷

Na região dos cocais²⁸ e no cerrado²⁹, tanto ao leste como ao sul do Estado, a partir da década de 1980, instalaram-se empresas nacionais e estrangeiras voltadas à produção de carvão vegetal, proveniente da queima de algumas espécies de madeiras nativas; à plantação de eucalipto e também de soja. A produção de carvão vegetal destinava-se, dentre outras atividades, a alimentar guseiras da siderúrgica Maranhão Gusa S/A MARGUSA.

Já o plantio de eucalipto, visava à produção de celulose, tendo o Grupo Industrial João Santos de Pernambuco e a Suzano Celulose de São Paulo como principais empresas³⁰ desse setor. A soja está voltada à exportação de *commodities* agrícolas levado a cabo pelo governo brasileiro.

Ressalte-se que todas essas empresas necessitam de grandes extensões de terras para a viabilização de suas atividades, e, com isso, geram grandes conflitos.

Elencou-se, nesta pesquisa, o seguinte quadro de expulsões e conflitos que envolvem as populações rurais, uma vez que tais fatos estão relacionados à intervenção fundiária do projeto político de Sarney, o “Maranhão Novo”, colocado em prática a partir dos anos 1960, em consonância com os militares e fortalecido, nas décadas seguintes, pelo poder oligárquico sarneísta, alicerçado no clientelismo e no patrimonialismo de domínio há quase meio século. Não é

²⁷ Tecnologia aeroespacial e desestruturação sociocultural nas comunidades quilombolas de Alcântara. Maria do Socorro Gomes Araújo, Domingos Leite Lima Filho. In: Revista Tecnologia e Sociedade.

Curitiba, n. 2, 1º semestre de 2006. p.209

²⁸ A mata dos Cocais está situada entre uma zona de transição dos biomas da Amazônia e da caatinga nos estados do Maranhão, Piauí Ceará e norte do Tocantins.

²⁹ Situa-se na região centro-sul do Maranhão.

³⁰ Mobilização e justiça ambiental: Resistência camponesa e as transformações agrárias no Médio Mearim e Leste Maranhense. Autor: Rafael Bezerra Gaspar (PPGCS-UFMA) Co-autor: Josoldo Lima Rego (PPGGH/FFLCH-USP). Orientadora: Prof.^a. Dr.^a. Maristela de Paula Andrade (PPGCS-UFMA). p.4.

propósito desta pesquisa, evidentemente, analisar, neste trabalho, todas essas nuances, geradas pela “Lei Sarney de Terras” sobre a população maranhense, mas sim contextualizar o universo de inserção desta investigação.

Trata-se de compreenderem-se as tensões e as experiências que tem vivido a população rural maranhense, sobretudo os codoenses, a crescente migração das populações do meio rural, para as sedes dos municípios, em um primeiro momento, e posteriormente para outras regiões do Brasil, sudeste, centro-oeste e norte, fenômeno que toma vulto nas últimas décadas do século XX e no início do XXI, ou seja, a diáspora contemporânea maranhense, atrelada ao processo de migração forçada. Esse fenômeno está absolutamente relacionado ao monopólio da terra, por grandes empresas e latifundiários, processo que se desencadeia a partir da edição da “Lei Sarney de Terras”, conforme o contexto mencionado anteriormente.

Nesse sentido, a diáspora de que trata este trabalho está relacionada ao sentido de movimento social, político e cultural, em que os sujeitos vivenciam simultaneamente esses contextos, cotidianamente, seja nas relações sociais que passam a estabelecer; seja como atuação política na realidade à qual estão inseridos e também culturalmente, pois tornam-se sujeitos hibridizados, não apenas sofrendo influências, dos vários sujeitos que ali se encontram, mas também influenciando, com suas culturas, as relações que constroem em novos territórios, ressignificando seus modos de vida, suas experiências.

Interessa evidenciar, neste trabalho, a população de Codó, município onde predominam as grandes propriedades fundiárias, pois *“os latifúndios de mais de mil hectares ocupam quase 55% da área total dos estabelecimentos, tendo na produção de gado e na manutenção da terra como reserva de valor, sua principal função econômica”*³¹, situação essa concomitante à expulsão dos trabalhadores de suas terras, pois, em grande parte, encontram-se dispersos por várias regiões do país.

Para este trabalho, elegeu-se como base das investigações uma comunidade de migrantes codoenses, residentes no Jardim Aurora, distrito de Guaianases, região leste da cidade de São Paulo.

³¹ MOURA, Flávia de Almeida. Escravos da precisão: economia familiar e estratégias de sobrevivência de trabalhadores rurais em Codó (MA). São Luís: EDUFMA, 2009. p.28.

Compreenda-se comunidade no sentido empregado por Williams ³², pois para ele, comunidade não quer dizer que todas as pessoas se apreciem reciprocamente; não desconsidera, às vezes, a falta de lealdade umas com as outras, e que não haja brigas. Ele quer dizer que, apesar de tudo, há um nível de obrigação social, por viverem no mesmo lugar e terem uma identidade comum. Por tudo isso, surgem atos de reciprocidade, solidariedade, além da conta, como forma de reconhecimento mútuo, que se fortalecem nesse viver em diáspora.

No Jardim Aurora, isso se torna visível nas ações desenvolvidas para atendimento, em casos de enchentes, que acontecem ainda em algumas ruas do bairro em preocupação em encaminhar os jovens, através do futebol, para equipes em que tenham remuneração, para se profissionalizarem. Por esses traços encontrados na comunidade codoense do Jardim Aurora, é possível denominar o bairro como uma Codó em Guaianases.

Buscou-se compreender a realidade vivida por aqueles sujeitos, naquele lado da cidade, entender as razões pelas quais foram levados a abandonar sua terra, familiares e o pouco que tinham por lá. Buscou-se também compreender como vivem e como constroem suas vidas, o que trouxeram, o que deixaram e o que adquiriram com as experiências do viver em São Paulo.

Ressalte-se aqui a condição peculiar do pesquisador/observador neste trabalho, em que o próprio pesquisador se insere no contexto do processo de expulsão. Sem qualquer contato anterior e residindo em regiões diferentes do Estado do Maranhão, tem-se em comum, entre pesquisador e entrevistados, a migração, como já mencionado, que começa a tomar vulto a partir dos anos 1970.

Dona Teresa, codoense, uma das entrevistadas, atualmente com 80 anos, que reside com Martinho, seu filho, no Jardim Aurora, permite ao pesquisador ir além do observável, *“que não é nem um novo horizonte, nem um abandono do passado, mas um momento de trânsito em que espaço e tempo se cruzam para produzir figuras complexas de diferença e identidade, passado e presente,*

³² WILLIAMS, Raymond. Recursos da esperança: cultura, democracia, socialismo. Trad. Nair Fonseca e et al. 1ª ed. São Paulo: Editora Unesp, 2015. p.167.

interior e exterior, inclusão e exclusão”, ou seja, o universo das culturas de “*entre lugares*”.³³

Há aproximadamente 23 anos, D. Teresa vive entre Jardim Aurora e Codó, onde tem residência e vivem um de seus filhos e seus familiares. Assim, ao se referir a um grupo de codoenses que se instalaram na Região Leste da cidade de São Paulo, inicialmente no bairro de Itaquera, ela nos diz que: “*aqui todo mundo morou no Itaquera*”, bairro também situado na Zona Leste, onde inicialmente esses sujeitos moravam, pagando aluguel.

Esse grupo, por volta de 1995 e 1996, deslocou-se ainda mais para o extremo leste da cidade, indo morar no Jardim Aurora, distrito de Guaianases, em área recém-ocupada, para fugir do aluguel. Foi lá que construíram suas vidas e onde residem desde então.

Como a maioria dos migrantes, tanto este pesquisador, quanto os codoenses viemos, por intermédio de parentes que já residiam na cidade de São Paulo e que nos acolheu, até encontrarmos trabalho para assim tocarmos nossas vidas.

Assim nos diz Dona Teresa, sobre a vinda dos seus familiares para São Paulo,

foi a Roberta, - uma enteada sua - , que foi a primeira que veio pra cá, essa tem 38 anos que mora aqui em São Paulo, mora no Jaraguá. Antes ela morava, quando veio pra cá morou muito tempo no Cambuci (...) Aí os outros começaram a vim, através dela, veio a Maria Dalva, tem mais ou menos uns 30 anos que veio pra cá, ela passou 27 anos sem ir lá no Codó, ficou morando aqui, casou, morou 12 anos, o marido largou ela com 4 filhos, aí o Martinho foi buscar ela e botou aqui dentro de casa, ajudou a criar esses meninos, ela morou 11 anos aqui mais o Martinho, ela morava aqui mesmo no bairro, lá na beira do rio.

Fazendo uso do gênero Memorial, este pesquisador passa a relatar, em primeira pessoa, os fatos seguintes: Embora tendo buscado regiões diferentes da cidade de São Paulo, tanto eu quanto os demais codoenses, tivemos em

³³ BHABHA, Homi K. O local da cultura. Belo Horizonte. Trad. Miriam Ávila et al. 2ª edição: Editora UFMG, 2013. pp. 20-21.

comum o acolhimento e a solidariedade dos parentes que aqui já se encontravam no período mais intenso da migração maranhense a década de 1970, que representa o marco delimitador do início de nossas investigações, que se estendem a 2010, quando então a oligarquia sarneísta retorna ao poder executivo do Maranhão, após um curto período ausente, quando uma decisão polêmica do TSE (Tribunal Superior Eleitoral) cassou o mandato do então governador Jackson Lago, assumindo o poder Roseana Sarney.

Ressalto que, na condição de migrante, ao chegar a São Paulo, diante de muitas dificuldades, retomei meus estudos, e, em meados dos anos 1980, concluí a Licenciatura em História. A partir daí, comecei a trabalhar como professor na rede estadual de ensino de São Paulo, na região sul da cidade, onde residia. Foi aí que tive as minhas primeiras experiências como professor: foram momentos de muita luta por uma escola pública para todos - tudo isso vivido no período de redemocratização do país - e pelo fim da ditadura militar.

Portanto, a educação tornou-se palco de luta, para um grande número de jovens, que, como eu, sonhava com um país justo, para nós, que, na maioria, éramos nordestinos e nos encontrávamos na luta por direitos e oportunidades.

Em 1988, ingressei na rede municipal de ensino da cidade de São Paulo, como professor comissionado de História, em substituição a uma professora pedagoga que ministrava aulas de História, após uma demissão em massa de professores, pelo então prefeito da cidade Jânio Quadros, em um momento de greve da categoria.

Posteriormente, já no governo da prefeita Luiza Erundina, prestei concurso e tornei-me professor titular de História, na rede municipal de ensino da cidade de São Paulo, cargo que exerço desde aquela época.

Residi na região sul da cidade de São Paulo até o ano 2000, quando então mudei-me para uma cidade a leste, na região metropolitana. Em 2004 transferi meu cargo de professor para o CEU (Centro Educacional Unificado) Jambreiro, localizado no Jardim Aurora, Distrito de Guaianases, Zona Leste. Foi assim que fui construindo a minha relação com esse outro lado da cidade, até então por mim desconhecido.

Ao chegar como professor a este equipamento, surpreendi-me com a proposta educacional e também com a realidade na qual estava me inserindo. Com o passar do tempo, cada vez mais fui me aproximando da comunidade

local e de sua realidade, e me aprofundando na leitura de textos sobre as histórias do bairro e no estudo dos indicadores sociais a que já havia tido acesso, porém ainda de maneira muito superficial.

Vivenciei junto com toda a comunidade escolar, uma iniciativa de estudo da realidade, que me revelou de modo pouco profundo as relações entre os sujeitos dessa comunidade. A partir dessa experiência, houve uma aproximação maior com os usuários do equipamento. A iniciativa parou aí, logo houve a mudança de administração da cidade, que não estimulou o projeto inicial dos CEUs, fugindo totalmente da proposta inicial, destituindo toda a equipe que ali estava se constituindo, com base na premissa da *“articulação Intersectorial entre educação e demais secretarias”*, como previa a criação do projeto educacional dos CEUs.

O Jardim Aurora, como já mencionado, localiza-se no extremo leste da cidade, região que se caracteriza pela ocorrência de movimentos organizados por moradia desde os anos 1980, é a região que concentra *“o maior movimento de ocupações na cidade de São Paulo; foram 238 ocupações envolvendo cerca de 32.078 famílias”*³⁴. Esses fatos foram instigando a reflexão sobre a realidade do Jardim Aurora: quem são esses sujeitos e suas experiências ali vividas?

Com base em dados empíricos, passei a perceber que a população residente no Jardim Aurora é constituída, em grande parte, por migrantes de Codó, que, com “garra” e solidariedade, ali construíram suas moradias, ressignificando suas vidas; pois conforme nos disse Martinho³⁵, em depoimento de abril de 2014, suas casas foram construídas com muito sacrifício,

Todo mundo construiu na raça, todo mundo ajudando todo mundo, chegava dia de bate laje nessas casas aqui, no domingo, todo domingo era duas três lajes, pessoal batia na casa de um, depois no outro fim de semana na casa de outro e todo mundo se ajudando até hoje. (...). Na hora de construir era

³⁴ SOUZA, João Carlos. Na luta por habitações: a construção de novos valores. São Paulo: EDUC, 1995. p.15.

³⁵ Codoense, um dos filhos de D. Teresa, morador do Jardim Aurora desde 1995 é liderança na comunidade, responsável pela Associação Esportiva Codó, uma associação que inicialmente se organizava de forma amadora, e que ao longo desses anos se constituiu como referência a todos os codoenses da comunidade.

a gente mesmo, ninguém pagava pedreiro, construía a casa de um, depois a de outro, era sempre todo mundo se ajudando.

O depoimento evidencia o forte espírito de comunidade entre esses sujeitos, e também um bairro erguido a partir da autoconstrução.

No transcorrer das investigações, foi possível constatar que, em relação à titulação de propriedade de seus terrenos houve poucos avanços, apesar da incessante luta dos moradores. Mais uma vez, Martinho afirma isso quando diz que,

A compra foi feita só na conversa, ninguém tem documento disso aqui. A luta hoje é pra regularizar, porque não existe documento nenhum. Quando eu comprei, o cara falava: “olha eu tenho um terreno aqui, é R\$ 500,00”, a gente pegava, pagava e pronto, nem o cara tinha documento também.

Mas até hoje não tem nada regularizado, a gente tá tentando ver isso aí, correndo atrás, buscando. Vira e mexe a gente vai lá na Secretaria de Habitação, de vez em quando a gente vai lá, tem até uma ata das vezes que a gente vai lá. O pessoal sempre vem com aquela conversa, “não, o processo de regularização...” e vai ficando por isso mesmo. Isso desde sempre, desde 1995.

Está contido, na fala de Martinho, um costume que existe entre esses sujeitos - a forma de negociação, o que remete ao pensamento de Thompson sobre o costume, pois para ele *“é a própria interface da lei, por que em geral se desenvolvem, são produzidas e criadas entre as pessoas comuns”* ³⁶, ou seja, o costume é a lei.

Uma das vitórias conquistadas, após longos anos de luta da comunidade, foi o Decreto nº 43.493 de 18 de julho de 2003, publicado no D.O.M. de 19 de julho de 2003, que *“Declara de interesse social, para desapropriação, imóveis particulares situados no Distrito de Lajeado”*, conforme consta no Artigo 1º:

³⁶ THOMPSON, E.P. Costumes em comum. São Paulo: Cia das Letras, 1998. p.86.

Ficam declarados de interesse social, para serem desapropriados judicialmente ou adquiridos mediante acordo, os imóveis de propriedade particular situados no Distrito do Lajeado, necessários à manutenção dos posseiros no loteamento denominado Jardim Aurora e contidos na área de 393.172,00 m² (trezentos e noventa e três mil e cento e setenta e dois metros quadrados).

Esse decreto confere aos sujeitos do Jardim Aurora a garantia de que não serão despejados de suas moradias, uma ameaça que sempre esteve presente em suas vidas.

Ressalto que, desde a minha chegada ao CEU Jambreiro, como professor, nessa unidade educacional, local em que permaneço até o presente, não deixei de procurar entender aquela realidade, o que me levou, com o passar do tempo, a uma aproximação cada vez maior com a comunidade, a manter contato e a construir um diálogo com pessoas, em especial com os estudantes. Percebi inicialmente, a partir desse diálogo, que um grande número desses estudantes eram filhos de codoenses, gerando em mim, como maranhense também, uma grande curiosidade em entender porque há essa quantidade expressiva de codoenses, nesse lado da cidade, nessa comunidade.

Certa vez, em minhas andanças pelo CEU, deparei-me com uma placa, em um dos campos de futebol do CEU, onde constava o mapa do Maranhão, com uma palmeira de babaçu ao centro e onde se encontrava escrito o nome do Codó, time de futebol situado ali na comunidade. Percebi, com isso, uma simbologia de elementos significativos de interesses de um grupo em busca da afirmação de identidades. Só posteriormente tomei conhecimento de que se tratava de um time de futebol constituído, em sua maioria, por pessoas originárias de Codó. Também o contato com algumas pessoas que trabalham no CEU e são moradores na comunidade, a partir dos constantes diálogos, foram me oferecendo elementos para o conhecimento daquela realidade.

Com isso, passei a ter contato com alguns maranhenses, pais e mães de alunos, o que me permitiu ampliar cada vez mais esse diálogo, fato que foi cada vez mais fazendo com que eu me inserisse naquela realidade. Nesse contexto, conheci o Martinho, que, através do futebol, desenvolve um trabalho

social com as crianças, bem como serve de referencial de identidade daqueles sujeitos, promovendo campeonatos e eventos em datas especiais, que aglutinam os codoenses da comunidade e de outros bairros da cidade, com os quais mantém contato.

Dessa maneira, se deu minha aproximação com a comunidade codoense do Jardim Aurora, ao lado do CEU Jambeiro, aproximação essa que foi ao encontro do meu interesse pela compreensão da realidade que os envolve e também pelo “reencontro” com Codó, que, desde a minha infância, povoava minha memória, como referência da “terra da macumba”, da “terra dos negros”, citados pelos adultos em suas conversas.

Essas referências sempre causaram em mim uma certa estranheza, a forma como os adultos referiam-se àquele lugar. Embora eu não tivesse muita noção do que significava o termo “macumba”, sentia na fala dos adultos algo de misterioso, ligado a poderes mágicos, não muito aceitos por eles, os adultos, e que hoje caracteriza-se como preconceito a esses sujeitos.

Ressalto que meu interesse em investigar as questões que envolvem a população maranhense em diáspora surgiu com meu trabalho de mestrado, defendido na PUC-SP em 2009 ³⁷, pois me colocou em contato com fatos recentes sobre a História do Maranhão, entre os quais a situação que passa a enfrentar essa população, a partir da segunda metade dos anos 1960, ou seja, o recrudescimento do modelo de mandonismo e de resistência por parte das elites locais, o que tem dificultado mudanças estruturais no Estado, como se pode perceber em relação à questão da terra, situação que atinge sobretudo os afromaranhenses, pois esses sujeitos constituem a maioria da população.

Ao se tratar do município de Codó, esse contingente é ainda mais expressivo, mesmo na atualidade, pois a base da população do município é constituída de afrodescendentes, que têm sua origem nos povos de África, para lá trazidos em meados do século XVIII, pois o vale do Itapecuru se transformou em grande celeiro de arroz e com destaque para o algodão, as duas grandes riquezas do Maranhão, naquele momento, sendo o algodão destinado ao mercado externo, colocando Codó em destaque como um

³⁷ SOUSA, José Reinaldo Miranda de. Terras de Preto no Vale do Rio Munim: Nina Rodrigues, Historicidades e Territorialidades (1988-2008). (Dissertação de Mestrado). Departamento de História, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2009.

importante polo produtor e industrial, tornando-se a terceira mais importante cidade da Província.

Em razão desse trabalho, fui a Codó, por diversas vezes, para me aproximar das duas realidades, (Jardim Aurora e Codó), na busca de traçar um elo entre ambos, para melhor compreendê-los. Um primeiro contato foi em julho de 2012, quando havia iniciado minhas pesquisas e leituras. Naquele momento foi um primeiro olhar; outro momento foi em junho de 2014, quando tive a oportunidade de melhor conhecer Codó. Visitei terreiros, pessoas, as “histórias do fundo do baú” ³⁸. Familiarizei-me com as culturas e as experiências dos sujeitos, pois é compreensível que, assim como em Thompson, *“que as pessoas não experimentam sua própria experiência apenas como ideias (...), mas também como sentimento e lidam com esses sentimentos na cultura, como normas, obrigações familiares e de parentesco, e reciprocidades, como valores ou (através de formas mais elaboradas) na arte ou nas convicções religiosas Essa metade da cultura (e é uma metade completa) pode ser descrita como consciência afetiva e moral”*³⁹.

Para a coleta dos depoimentos, mantive contato com codoenses do Jardim Aurora; os que viveram em São Paulo e que retornaram para Codó e também outros sujeitos, como pais e mães de santo, autoridades, enfim, vários sujeitos, tudo isso a partir da gravação de depoimentos e de imagens feitas por mim, pois, conforme Burke, *“imagens, assim como textos e testemunhos orais, constituem-se numa forma importante de evidência histórica”*⁴⁰.

Portanto, muitos depoimentos foram colhidos e tratados dentro de uma perspectiva da história oral, pois os sujeitos se constituem uma das principais fontes desse trabalho, conforme Portelli,

O que fazemos é recolher essa voz, amplificá-la e levá-la ao espaço público do discurso e da palavra. Isso é um trabalho político, porque tem a ver não só com o direito à palavra, o direito básico de falar, mas com o direito e de que se faça caso, de falar e ser ouvido, ser escutado, de ter um papel no discurso

³⁸ MACHADO, João Batista. Codó, histórias do fundo do baú. Codó: FACT/UEMA, 1999.

³⁹ THOMPSON, E.P. A Miséria da Teoria ou um planetário de erros. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.p. 189.

⁴⁰ BURKE, Peter. Testemunha ocular: História e imagem. Trad. Vera Maria Xavier dos Santos. Bauru,SP: EDUSC, 2004. p.17.

O que se pretende é trazer à tona essas vozes silenciadas, as imagens não vistas *“para que se reconheça que não há somente uma cultura, a das elites, somente uma maneira de fazer cultura e que seja essa a maneira; que existe uma pluralidade de culturas, de níveis culturais, e que há uma luta de classes na cultura, na arena cultural (...)”*⁴².

Voltei novamente a Codó em janeiro de 2015, quando retomei algumas questões que se forjaram no decorrer da pesquisa, na busca de melhor compreensão da migração dos codoenses.

Sabe-se que o fenômeno da migração no Maranhão está intrinsecamente relacionado às políticas governamentais adotadas, a partir do governo Sarney, nos anos 1960, e que, ao longo das décadas seguintes, se consolidou como elemento de dispersão da população maranhense, sobretudo das comunidades rurais.

Esta investigação se insere nesse contexto, tendo como objeto de estudo a diáspora contemporânea maranhense, buscando analisar seus reflexos nas comunidades das terras de uso comum na mesorregião leste do Estado, o município de Codó.

Para isso temos como pressupostos os estudos culturais, pois esses estudos repensam o conceito de cultura, definindo-a como *“o estudo das relações entre elementos de um modo de vida global”*, desse ponto de vista, a cultura *“está perpassada por todas as práticas sociais e constitui a soma do inter-relacionamento das mesmas”*⁴³ em razão disso é de grande importância suas contribuições para a compreensão da diáspora, sua historicidade como construção cultural e seu sentido político.

Hall reforça esse nosso entendimento quando diz que *“nas chamadas ‘zonas de contato’ do mundo, a cultura tem se desenvolvido de um modo ‘diaspórico’ ”*⁴⁴, permeados de misturas culturais, não se limitando apenas às

⁴¹ PORTELLI, Alessandro. História Oral e Poder. Mnemosine vol.6 nº 2. Departamento de Psicologia Social e Institucional. UERJ.2010. pp.2-13.

⁴²ibid. p.10

⁴³ HALL, Stuart. Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais. Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2006. p.128.

⁴⁴ Ibid. p.394.

questões da saída da terra, do deslocamento populacional, mas no contato com outros sujeitos, lugares e suas culturas.

Sendo assim, recorre-se a alguns autores que remetem às discussões relacionadas a essa problemática, dentre os quais destacam-se, além de Stuart Hall, Paul Gilroy, em virtude de seus estudos relacionados à diáspora, Raymond Williams, por apresentar grande preocupação com os vínculos entre cultura e política, assim como estudos de Homi K. Bhabha acerca dos sujeitos culturais híbridos.

Esta pesquisa apoia-se também na significativa produção relacionada à questão agrária do Maranhão, como os estudos de Marcelo Sampaio Carneiro, que, com base em dados empíricos, trazem grandes contribuições sobre os conflitos e lutas sociais que envolvem as populações rurais. Ainda nessa seara, para o entendimento das transformações e dos impactos gerados pelas políticas de desenvolvimento implantadas no Estado estão as investigações de Maristela de Paula Andrade. No campo da historiografia maranhense contemporânea, tem-se a produção de Wagner Cabral da Costa, pesquisador das faces da oligarquia maranhense, que traz à superfície as tramas que envolvem o estado patrimonialista e clientelista, embora como ele mesmo diz: *“não se trata de um fenômeno exclusivo do Maranhão”*⁴⁵. Seguindo essa trilha, pode-se ainda contar com o historiador Flávio Antônio Moura Reis, que, embora se debruce sobre os meados do século XIX e primeiras décadas do XX, subsidia o entendimento das relações de poder construídas desde o Império à transição para a República.

Contribuições também vêm de Flávio dos Santos Gomes, com estudos voltados à formação dos agrupamentos quilombolas, dedicando parte de seus estudos a esse segmento da sociedade maranhense.

O diálogo com várias áreas do conhecimento e as produções relacionadas a essas questões foram de grande importância para a compreensão da problemática levantada no decorrer da pesquisa. Nessa perspectiva, lança-se mão de diversas fontes, tais como: livros, produções acadêmicas, artigos, leis, decretos, depoimentos orais, matérias de jornais e revistas, entre outros. Usa-

⁴⁵ COSTA, Wagner Cabral da. “Pelo sapato furado”: bipolarização e reestruturação oligárquica da política maranhense. In: CARNEIRO, Marcelo Sampaio; COSTA, Wagner Cabral (orgs). A terceira margem do rio: ensaios sobre a realidade do Maranhão no novo milênio. São Luís: EDUFMA, Instituto Ekos, 2009. p.111.

se também a fotografia, como instrumento que demonstra ou enuncia conclusões de situações e aspectos marcantes da história, pois conforme Burke, as imagens, quando utilizadas na pesquisa histórica enriquecem e acrescentam muito à análise, uma vez que *“as imagens dão acesso não ao mundo social diretamente, mas sim a visões contemporâneas daquele mundo.”*⁴⁶

Toda essa matéria-prima se constituiu em importante arcabouço para a elaboração deste trabalho, pois possibilitou uma melhor averiguação e compreensão dos efeitos da estrutura agrária, a partir da “Lei Sarney de Terras” sobre os sujeitos das terras de uso comum, constituindo-se o que se denomina a diáspora contemporânea maranhense, não como essencialismos culturais, raciais, étnicos, mas como movimento social que tem o propósito de pensar o presente em uma perspectiva de múltiplos pontos de vista, linguagens, vozes em consonância com os estudos culturais, trazendo as experiências dos sujeitos nesse processo.

Considere-se cultura, aqui, a partir de Williams, portanto *“como um processo social constitutivo que cria modos de vida”*⁴⁷, ou seja, faz parte da organização social, portanto um campo válido de lutas pela modificação dos significados e valores dos grupos sociais. Com isso, busca-se fugir da ideia de diáspora, que traz consigo uma carga negativa de sofrimento, de perda, de deslocamento forçado, resultado de uma colonialidade dominante, que estabeleceu *“uma relação extremamente desigual entre saberes que conduziu à supressão de muitas formas de saber próprias dos povos e nações colonizados, relegando muitos outros saberes para um espaço de subalternidade”*⁴⁸.

Este trabalho estrutura-se em quatro capítulos, que, no conjunto, tratam das diásporas maranhenses, dando-se ênfase à sua versão contemporânea.

O primeiro capítulo trata o Maranhão como construção territorial e política, em que serão discutidas as ocupações, as frentes de colonização e a condição dos sujeitos envolvidos nesse processo; como se formaram as oligarquias e, sobretudo, o sarneísmo.

⁴⁶ BURKE, Peter. Testemunha ocular: História e imagem. Trad. Vera Maria Xavier dos Santos. Bauru, SP: EDUSC, 2004.p. 236.

⁴⁷ WILLIAMS. Raymond. Marxismo e Literatura. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1989. p.25.

⁴⁸ SANTOS, Boaventura de Sousa, MENESES, Maria Paula (orgs). Epistemologias do Sul. São Paulo: Cortez, 2010. p 11.

No segundo capítulo, navega-se pelas águas do rio Itapecuru, tratando de sua importância no processo de ocupação territorial do interior maranhense, e da importância dos povos que adentraram essa região, ocupando o seu vale e promovendo o que se consideram as diásporas maranhenses, que têm início a partir daí. Para tanto, aporta-se em Codó, cidade que ostenta em seus próprios adjetivos esse caráter diaspórico, ou seja: “cidade da magia”, “da macumba”, “do terecô” e tantos outros.

Essas experiências não foram tratadas de forma fragmentada e, para isso, a pesquisa apoiou-se em contribuições das diversas áreas do conhecimento, o que certamente ensejou a construção de novos olhares. Nesse sentido, esta pesquisa se insere na perspectiva dos estudos culturais, pois leva em conta a sobreposição das dimensões social, cultural, econômica e política, de forma a se ater às experiências dos sujeitos.

No terceiro capítulo, as pesquisas atem-se ao Jardim Aurora, que é carinhosamente considerada uma “Codó em Guaianases”, na busca de se compreenderem as experiências desses sujeitos, nesse território da cidade de São Paulo, uma área ocupada nos anos 1990 e que ali se estabeleceram. Para isso, foram levadas em consideração suas lutas, conquistas e identidades, as redes e as relações que mantêm com a cidade de Codó.

No quarto capítulo, procurou-se compreender o Maranhão como parte do processo diaspórico que envolveu os povos africanos na modernidade, a partir do colonialismo europeu, em um esforço de se tecerem análises sobre as diásporas maranhenses na pós-colonialidade, e seus efeitos sobre a população codoense, a partir da expulsão de suas terras e do tolhimento de suas práticas culturais.

Do ponto de vista da historiografia, as composições étnicas dos africanos, até então invisíveis, foram tratadas com acuidade, ou seja, foi considerado o hibridismo desses sujeitos, tendo como base suas experiências. A pesquisa não se limitou às contribuições desses sujeitos para o desenvolvimento da economia local, algo já bastante focado em vários estudos, mas também se ateve à genealogia das culturas trazidas por estes povos, envolvendo outros sujeitos, desde os nativos da região, até os colonizadores que aqui se estabeleceram.

Para a construção da História a partir dos sujeitos envolvidos, esta pesquisa apropriou-se dos vários depoimentos, tanto no Jardim Aurora, como em Codó. Tem-se, portanto, a perspectiva da história oral como elemento importante do estudo, uma vez que articula o passado com o presente, pois conforme Portelli,

O testemunho oral tem sido amplamente considerado como fonte de informações sobre eventos históricos. Ele pode ser encarado como um evento em si mesmo e, como tal, submetido a uma análise independente que permite recuperar não apenas os aspectos materiais do sucedido como também a atitude do narrador em relação a eventos, à subjetividade, à imaginação e ao desejo, que cada indivíduo investe em sua relação com a história.⁴⁹

São esses depoimentos que trazem as histórias vividas em São Paulo, experiências e memórias, as relações com outras comunidades codoenses na cidade, as lutas, as resistências, a construção das identidades, ressignificando o que é ser codoense nesse movimento diaspórico, vivido por esses sujeitos em suas idas e vindas e as relações que estabelecem com os que ficaram em Codó, ou para lá retornaram após a experiência de terem morado em São Paulo.

Portanto, esses depoimentos tratarão do Jardim Aurora, dado o grande número de codoenses que ali residem e o vínculo que estabelecem entre eles, desde que foram residir naquele local, uma área ocupada.

Fui a campo com um roteiro pré-estabelecido de questões, que nortearam os depoimentos, tanto no Jardim Aurora como em Codó. Foram muitas idas e vindas ao Jardim Aurora, facilitado por trabalhar no CEU Jambreiro. Em função disso, a convivência com esses sujeitos tornou-se quase familiar. Participei de campeonatos de alguns eventos ali realizados, na casa de Martinho e de Dona Teresa, que é, ao mesmo tempo, a sede da AEC (Associação Esportiva Codó), um local de referência para codoenses de várias regiões da cidade e de muitos codoenses que vêm a São Paulo. Foi ali que se deu grande parte dos

⁴⁹ PORTELLI, A. Sonhos ucrônicos. Memórias e possíveis mundos dos trabalhadores. Projeto História 10. SP, PUC:EDUC, 1993 p.41.

depoimentos; onde conheci Jorgeval, um sergipano, sujeito muito respeitado na comunidade, por suas muitas lutas travadas para que ali permanecessem e por melhorias no bairro.

Em Codó, os depoentes foram algumas pessoas que já haviam morado em São Paulo, no Jardim Aurora, autoridades religiosas, políticas e outros cidadãos. Os contatos com esses sujeitos foram se construindo, assim como se constrói a História, a partir dos sujeitos, em rede, à medida que havia indicações dos próprios depoentes. Com alguns, já havia feito contatos previamente, desde São Paulo, como foi o caso do João Martim, filho de Dona Teresa, irmão de Martinho. A maioria dos depoimentos foram feitos nas próprias casas dos depoentes, de maneira informal, onde sempre fui muito bem recebido. Embora estivesse com um roteiro previamente estabelecido para as entrevistas, estas acabavam seguindo de maneira dinâmica, quando afluíam as subjetividades dos entrevistados.

No processo de transcrição, procurei ser autêntico às falas dos entrevistados, pois as mesmas revelam as culturas desses sujeitos, os sujeitos em todas as suas potencialidades.

Capítulo I

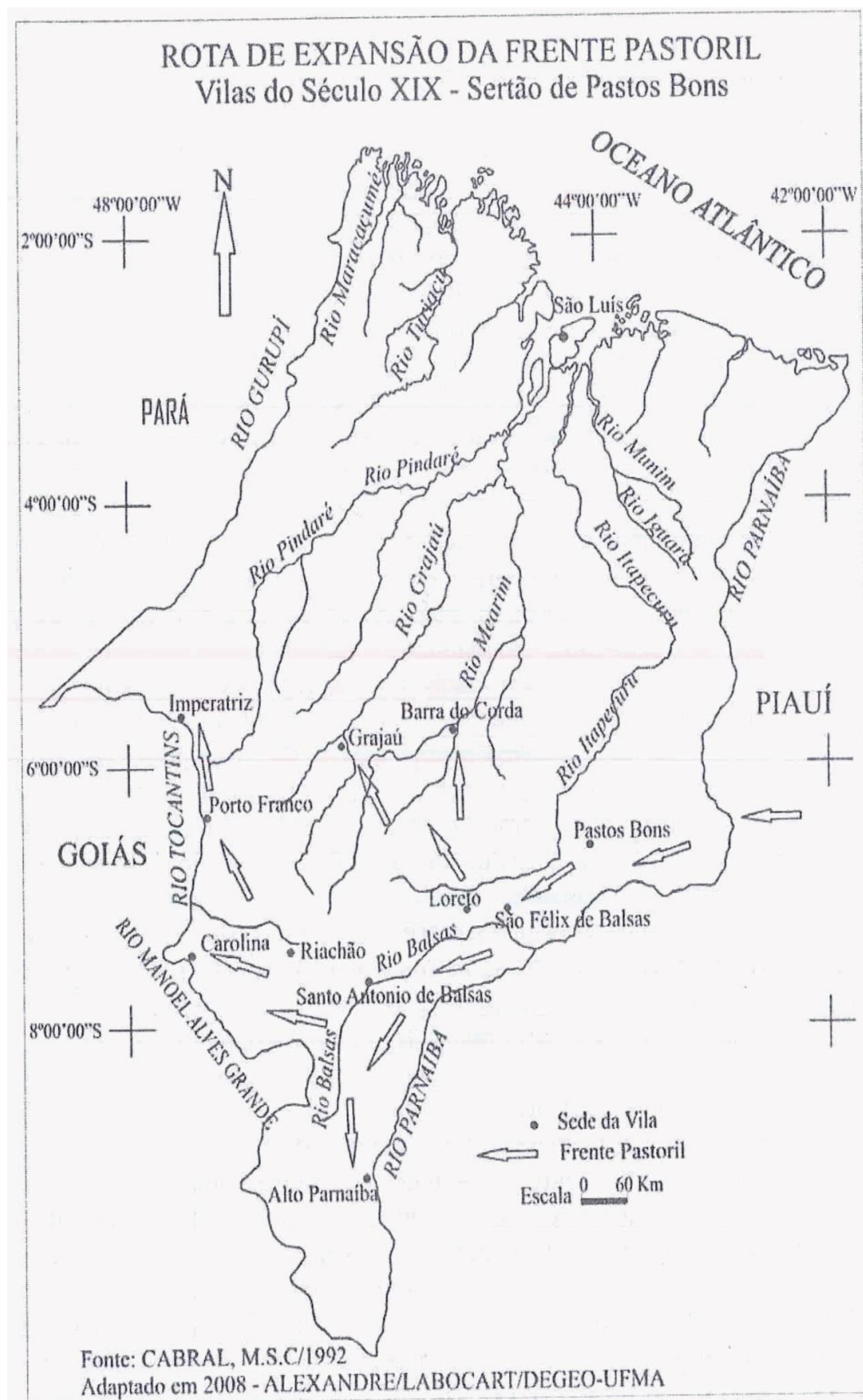
O MARANHÃO EM CONTEXTOS

1.1 Construções do território

Sociedade e espaço social são duas dimensões gêmeas. Não há como definir o indivíduo, o grupo, a comunidade, a sociedade sem ao mesmo tempo inseri-los num determinado contexto geográfico, “territorial”⁵⁰.

Em se tratando da historiografia maranhense, é recorrente a apresentação de duas frentes de ocupação do território: uma que parte do litoral e adentra para o interior, através dos rios Itapecuru, Mearim, Pindaré e Munim; outra que parte do interior nordestino como do Piauí e Ceará, e chega ao sertão da capitania. As duas frentes têm características socioeconômicas distintas. O mapa a seguir, apresenta as rotas das respectivas frentes:

⁵⁰ COSTA, Rogério H. da. O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. 6ª edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.



Fonte: In: CABRAL, Maria do Socorro Coelho. Caminhos do Gado: conquista e ocupação do sul do Maranhão. 2ª ed. São Luís: EDUFMA, 2008. p.86.

A frente que parte do litoral estruturou-se na agroexportação, com base na mão-de-obra africana escravizada, ocupando inicialmente o vale do rio Itapecuru, tendo como principais receptores desses sujeitos, Codó e Caxias, locais em que se concentravam as fazendas produtoras de algodão.

A que veio pelo sertão estruturou-se na pecuária, também seguindo o curso dos rios e teve como base a mão-de-obra livre. Essas duas frentes interessam, à medida em que levam à compreensão da ocupação do território maranhense como construção complexa e de caráter heterogêneo, subsidiando a compreensão da diáspora maranhense, aqui vista como fusão e mescla de diferentes culturas africanas com as culturas nativas e europeias, sobretudo a portuguesa, produzindo uma nova cultura, a cultura maranhense, aqui vista como modo de vida pautado na experiência social.

Nesse contexto, faz-se uma incursão à História do Maranhão, a partir da chegada dos franceses, pois isso ajuda na compreensão da construção desse território, suas nuances políticas e culturais, com base nas experiências dos sujeitos que constituem a sociedade maranhense.

Ressalte-se que essas questões serão tratadas de forma sucinta, servindo apenas de referenciais para o entendimento da diáspora de que trata esse estudo.

Este estudo irá se dedicar de modo mais aprofundado ao caminho que tomou essa construção territorial, com a instituição da “Lei Sarney de Terras”, a partir da segunda metade do século XX.

O Maranhão, até meados do século XVII, era uma capitania sem êxito, muito pobre e carente de mão-de-obra, uma vez que as tentativas de colonizá-la foram fracassadas, por parte de seus donatários, dentro do propósito português das Capitanias Hereditárias, ou seja, lotear terras para serem doadas a pessoas de confiança do rei, para assim garantir e fortalecer o domínio territorial a partir do Tratado de Tordesilhas. Isso fez com que o Maranhão tenha se caracterizado como uma região de escravidão tardia.

O curto período de colonização dos franceses, a França Equinocial (1612-1615) teve como marca maior a fundação da cidade de São Luís. Com a expulsão dos franceses, inicia-se efetivamente o governo português, embora se fizessem presentes os holandeses, na região do vale do rio Itapecuru, entre 1641 e 1644, onde tomaram de assalto dois engenhos de açúcar e de onde foram

posteriormente também expulsos.

De vila fundada pelos franceses, São Luís transformou-se ainda, no final daquele século, em ponto de expansão territorial empreendida pelos portugueses, rumo ao interior da Capitania, através dos principais rios que deságuam no Golfão Maranhense ⁵¹.

Foram os rios os principais facilitadores do projeto de dominação territorial do governo de Portugal, conforme Cabral,

Na marcha conquistadora, os rios Itapecuru, Mearim, Pindaré e Munim desempenharam papel relevante, como vias naturais de penetração. É que todos eles nascem nos distantes sertões, cortam grande parte do território da Capitania e desembocam no Golfão Maranhense que, juntamente com São Luís, foram os pontos de partida da frente colonizadora litorânea ⁵².

Esse projeto de dominação territorial se consolidou, após a expulsão dos franceses, em 1615, quando o Maranhão ficou sob total controle português. Com isso, o reino português elevou o Maranhão à categoria de Capitania, embora isso não tenha resolvido os problemas da colonização, quais fossem: a escassez de mão-de-obra, falta de uma relação comercial efetiva com o reino e a pobreza que assolava a população da Capitania. Essa situação fez com que, em 1618, fosse criado o Estado Colonial do Maranhão, que somente se estabeleceu, de fato, em 1621.

Entre 1621 e 1652, a divisão política e administrativa das terras de Portugal na América foram divididas em Estado do Maranhão, com sede em São Luís e Estado do Brasil, com sede em Salvador, conforme mapa a seguir,

⁵¹ Complexo estuário onde desembocam duas drenagens independentes: o sistema Mearim, Pindaré e Grajaú, na Baía de São Marcos e o rio Itapecuru e Munim na Baía de São José.

⁵² CABRAL, Maria do Socorro Coelho. Caminhos do Gado: conquista e ocupação do sul do Maranhão. 2ª ed. São Luís: EDUFMA, 2008. p.51

COLONIZAÇÃO PORTUGUESA ESTADOS DO MARANHÃO E DO BRASIL



Fonte: CABRAL, M.S.C/1992
Adaptado em 2008 - ALEXANDRE/LABOCART/DEGEO-UFMA

Fonte: In: CABRAL, Maria do Socorro Coelho. Caminhos do Gado: conquista e ocupação do sul do Maranhão. 2ª ed. São Luís: EDUFMA, 2008. p.64.

A partir daí o reino português voltou seu olhar para a porção norte da colônia americana, até então isolada da porção sul.

A criação do Estado Colonial do Maranhão foi uma estratégia da coroa lusitana, na busca de barrar a ocupação desta parte do território português, ratificando a posse, conforme estabelecia o Tratado de Tordesilhas, que vinha

sendo questionado, principalmente pela França; embora, do ponto de vista econômico, inicialmente pouca importância a coroa portuguesa tenha dado para o Estado.

Essa situação se fez notar, quando, em 1661, o Padre Antônio Vieira bradava para a corte a falta de escravos africanos, pois considerava o remédio permanente para a vida do Estado, segundo ele, *“somente os africanos, eram gente, por natureza serviçal, dura e capaz de todo o trabalho, que o aturava por muitos anos, se a fome e os maus tratos os não acabavam”*⁵³. Na fala de Vieira, percebe-se o clamor para a aquisição de escravos africanos, como base da sustentação e do desenvolvimento do Estado.

Por volta de 1671, 66 suplicantes, entre os quais vários frades, representavam ao senado do Maranhão, sobre a chegada a São Luís de dois navios estrangeiros, com escravos africanos. Queriam comprá-los a todo custo *“pois, do contrário, consumir-se-ia a ruína da terra já muito decadente”*⁵⁴.

A seguir, Goulart menciona as situações de grande apelo para a aquisição urgente de escravos africanos, como elemento de fundamental importância para o desenvolvimento econômico do Estado. Tal proposição, que envolvia os religiosos, ia de encontro ao que estabelecia a Provisão de 05 de julho de 1609, ou seja, a não escravização dos índios, o direito de salário pelo trabalho executado e o direito de propriedade. Como não houve respeito a essa provisão, vários atritos ocorreram entre os jesuítas, principais defensores da não escravização dos índios e os senhores, culminando com a expulsão dos jesuítas em 1661.

Embora já existissem escravos africanos nas capitanias do centro-sul, o que dava um caráter escravista à colônia, no Maranhão os colonos tinham que recorrer à mão-de-obra escrava do índio, pois não havia outra alternativa.

Somente com a criação da Companhia Geral de Comércio do Estado do Maranhão, em 1682, que obteve o monopólio do comércio e ficou responsável por suprir a demanda de mão-de-obra, uma das maiores carências do Estado, tinha como obrigatoriedade a introdução de 500 escravos ao ano, em um prazo

⁵³ GOULART, Maurício. Escravidão africana no Brasil (das origens à extinção do tráfico). São Paulo: Livraria Martins Editora, s/d. p. 124

⁵⁴ibid. p.124

de 20 anos de concessão do monopólio, portanto, com uma previsão de entrada de 10.000 escravos no Estado.

Note-se, comisso, a predisposição do recém-criado Estado Colonial do Maranhão para a continuidade do trabalho escravo, apenas sendo substituído o nativo pelo africano, constituindo-se uma sociedade com base na escravidão.

Posteriormente, por não cumprir os propósitos pelos quais foi criada, a Companhia Geral de Comércio do Estado do Maranhão foi extinta em 1685, permanecendo, mesmo assim, a necessidade e a insistência dos senhores de que o Estado fosse abastecido de mão-de-obra africana escravizada em substituição ao nativo escravizado.

Este trabalho aproximou-se das questões da frente litorânea, dado o seu caráter de ocupação baseado no africano escravizado e na agroexportação. A pesquisa volta-se para a contemporaneidade da questão, visto que os afrodescendentes são os mais atingidos pela política fundiária implantada no governo Sarney, na década de 1960, esses sujeitos dos povoados rurais, dos quilombos, das terras de preto, das terras de uso comum são expulsos de suas terras para darem lugar aos grandes projetos do “Maranhão Novo” de Sarney.

A historiografia dá conta de que, no período colonial, o africano foi o maior contingente populacional introduzido no Maranhão, através do modelo de colonização de exploração implantado pelos portugueses, com a reestruturação da colônia, pelo Marquês de Pombal, a partir do século XVIII.

Com a reforma pombalina, o Maranhão passou por grandes transformações, como a criação da Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão, em 1755, que teve como uma das suas finalidades suprir o Estado de africanos escravizados, para atender às antigas reivindicações dos senhores maranhenses, ávidos por mão-de-obra, item considerado de grande necessidade para o desenvolvimento do Estado.

Sendo assim, a Companhia tornou-se a grande propulsora, a partir de então, da entrada de grandes levas de africanos na região. Ainda dentro da política pombalina, com a introdução da mão-de-obra dos africanos, houve incentivo ao cultivo do algodão, destinado a abastecer o mercado externo, assim como o aperfeiçoamento das técnicas de beneficiamento, incrementando, dessa forma, a agroexportação. Com essa política, o Maranhão se integra definitivamente na rota América-África-Europa, como grande receptor de mão-

de-obra africana para a escravidão e fornecedor de matéria-prima para o mercado europeu, especialmente para a ascendente indústria têxtil inglesa, grande receptora do algodão maranhense.

A partir de então, o Maranhão se destacou como um dos maiores receptores de africanos, sendo que esta situação, de grande receptor de africanos escravizados, durou aproximadamente 300 anos, tendo seu apogeu com a produção do algodão bastante valorizada, conforme evidencia Prado Júnior,

Não é somente economicamente que se transforma; a mudança é mais profunda. Com o algodão vieram os escravos africanos – ou vice-versa, preferivelmente –; modifica-se a feição étnica da região, até então composta na quase sua totalidade, salvo a minoria dos colonos brancos, de índios e seus derivados mestiços. O algodão apesar de branco, tornará preto o Maranhão⁵⁵.

Nesse contexto, o Maranhão se inseriu culturalmente na rota transatlântica. Os africanos trazem consigo grandes contribuições para a cultura maranhense, perceptível contemporaneamente nas diversas manifestações da população, desde a religiosidade. O município de Codó, se destaca nesse cenário por sua forte tradição das religiões de matriz africana, assim como as danças, a culinária e o modo de vida. Nas comunidades rurais, esses laços e contribuições se alternam e se alteram na permanente diáspora.

Em Codó, se percebe, com muita visibilidade, esse hibridismo religioso, como é o caso do terecô, manifestação composta das religiões de matriz africana e que ali se fundem e se ressignificam, com as de matriz indígena, fruto do encontro dessas duas culturas e tantas outras, como bem definiu Machado no seu depoimento a seguir,

O terecô é uma junção, união da crença dos caboclos, porque o que baixa no terecô teve vida, nasceu. Mas eles morreram. Eles têm outra crença, eles acreditam em outro mundo. No terecô, a pessoa morre e lá em cima ele toma outra forma, outro nome: caboclo sete flechas, caboclo rompe nuvem, corre beirada, são

⁵⁵ PRADO JÚNIOR, Caio. História Econômica do Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1986. p.82.

caboclos eles só baixam no terecô.

A junção da crença do mato, do curandeiro morreu e juntaram a umbanda e deu o terecô.

Dado o caráter forte desse hibridismo religioso, Codó é conhecida pela “*sociedade em geral e pela mídia a partir dos seguintes jargões: terra da macumba, do feitiço, capital da magia negra, feitiçaria*”⁵⁶. Embora colocados de forma pejorativa, esses jargões mostram a presença marcante das culturas de matriz africana.

Todo esse hibridismo toma forma a partir do século XIX, com a chegada do grande número de africanos e suas diversas culturas para o trabalho escravo, na produção e na exportação do algodão, principal gênero agrícola da economia. Naquele momento, a sociedade maranhense assume a característica de sociedade escravista e agroexportadora, integrada à diáspora dos povos africanos. Com isso ao mesmo tempo que se forma, por um lado uma elite abastada, também se consolidou o caldeamento da sociedade maranhense.

Vale destacar, porém, que esses sujeitos que para cá vieram são providos de saberes e fazeres que trazem consigo e que ao se encontrarem aqui com os nativos, constitui-se um hibridismo cultural como resultado desse encontro.

Este hibridismo só foi possível porque aqui se encontraram vários segmentos sociais, entre eles os povos africanos, que também estão colocando em prática suas experiências culturais híbridas, uma vez que a composição desses sujeitos escravizados vem de diversas etnias. Assim como as ondas do mar encontram esse imenso litoral e se espalham, esses vários grupos também se misturam ao que aqui já existe, aos diversos povos dessa terra, espalhados desde o litoral e adentram através do curso dos vários rios que servem como ligação natural entre estas várias culturas, tornando-as caudalosas a partir do encontro desses povos.

Os números a seguir mostram as mudanças ocorridas no Maranhão com a introdução dos africanos, os dados dizem respeito apenas à cidade de São Luís, principal porto de entrada desses sujeitos:

⁵⁶ CARREIRO, Gamaliel da Silva. FERRETTI, Sérgio Figueiredo. SANTOS, Lyndon de Araújo. (Orgs). *Missa, Culto e Tambor: os espaços da religião no Brasil*. São Luís, EDUFMA/FAPEMA, 2012.p.353

A cidade de São Luís, no Maranhão, com cinco freguesias, os escravos eram 22,2%. A população escrava estava concentrada nas duas principais freguesias urbanas, Nossa Senhora da Vitória e Nossa Senhora da Conceição, com 64%. Quanto aos africanos, 75% (entre livres e escravos) também estavam nessa área mais central da cidade. No geral, pardos e pretos constituíam 51,5% de toda a população livre do município de São Luís ⁵⁷.

Essas mudanças se expressam, para além dos números, na composição da cidade, também na procedência desses sujeitos, conforme a seguir,

Em São Luís, no período de 1814 a 1821, entre os batizados na freguesia de Nossa Senhora da Vitória, destacam-se os de procedência cabinda, moçambique, angola e minas, aparecendo também mandingas, cachéu, balanta, gabão e bijago⁵⁸.

Os dados acima mostram a diversidade de culturas que aqui desembarcaram, naquele movimento sem precedentes da diáspora afro americana, que, no século XVIII, atingiu a parte norte da colônia portuguesa na América.

Nesse contexto, buscou-se compreender a estrutura e a formação social do Maranhão, porque os africanos escravizados passaram a ser um contingente muito importante junto à população mestiça resultado desse hibridismo, que esta pesquisa se propõe a tornar mais visível, sob a ótica de Gomes:

A população escrava aumentaria consideravelmente, principalmente no segundo quartel do século XIX. Entre 1811 e 1820, seriam importados para o Maranhão cerca de 36 mil africanos. Em 1819, a província maranhense tinha a maior concentração de escravos de todo o Brasil relativamente à população total, alcançando um índice de 66,6%. A entrada de cativos africanos continuaria até os anos 1840⁵⁹.

⁵⁷ MOREIRA, Carlos Eduardo. et al. Cidades negras: africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XIX. São Paulo: Alameda, 2006. p 12.

⁵⁸ *ibid.* p.13.

⁵⁹ GOMES, Flávio dos Santos. A hidra e os pântanos: mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil, (séculos XVII-XIX). São Paulo: Ed UNESP: Ed. Polis, 2005. p. 133.

Nota-se, a partir dos estudos de Gomes, que a grande massa de africanos introduzidos pelos colonizadores portugueses, representando, em um determinado período, a maior parcela dos habitantes, estava espalhada principalmente pelo vale do rio Itapecuru, região produtora de algodão e de arroz, com destaque para a região de Codó, onde estavam as melhores terras⁶⁰.

O rio Itapecuru foi de grande importância, tanto do ponto de vista da expansão, pois atravessa quase todo o território maranhense, desde o litoral, tonando-se o caminho de acesso para o interior; quanto foi importante do ponto de vista econômico, pois desde os tempos iniciais da colonização foi polo de produção agrícola e também através de suas águas, pois, desde o Atlântico, serviu de caminho para os africanos e suas culturas rumo ao interior, em um processo que se forjou ainda em África, ou seja, do encontro de culturas. Ao virem para cá, trouxeram consigo essa experiência híbrida, pois vieram também os sudaneses islamizados, os bantos e os diversos grupos que compõem esses africanos.

Em função do grande número de propriedades localizadas no vale do rio Itapecuru, onde se espalhavam as plantações de algodão, que conforme relatos de D'Orbigny, ao viajar pelo Maranhão no final dos anos vinte, assim se refere às terras banhadas pelo rio Itapecuru, que as considerou de *“incrível fecundidade”* e que o algodão *“aqueles capuchos brancos e semelhantes à lã, que se espalham por um raio de várias léguas, parecem um vasto lençol de prata. É como um campo de neve, ondulando à brisa, ali, perto do Equador, no meio de um calor intolerável”*⁶¹.

Essa grandiosidade também se torna visível na região, a partir da presença dos africanos. Segundo o censo de 1872, existiam nessa área 24.269 escravizados, sendo que as melhores terras para cultivo do algodão foram os municípios de Coroatá e Codó, sendo que, neste, a população escrava quase se equiparava à população livre. A população livre era composta de 8.868 habitantes; a população escrava era composta de 7.229 habitantes, representando 44,9% da população total do município. Diante disso, não chega

⁶⁰ *ibid.* p.134.

⁶¹ D'ORBIGNY, Alcide. Viagem pitoresca através do Brasil. Belo Horizonte e São Paulo: Itatiaia e Edusp, 1976. p. 89.

a surpreender o fato de Codó ser ainda hoje um município composto, em sua maioria, por afromaranhenses e ser também fortemente marcado pela cultura de matriz africana, com notoriedade nacional, por sua religiosidade;

O Maranhão, receptor de africanos, a partir do século XVIII, foi também grande produtor de algodão, integrando-se ao comércio africano de escravos. Isso afirma a significativa contribuição dos africanos, para além da monocultura algodoeira, para o caráter diaspórico que envolveu a sociedade maranhense.

Constatou-se, com base no acima exposto, que boa parte das terras na região do vale do rio Itapecuru foram ocupadas pelos trabalhadores africanos escravizados, sendo a forma de ocupação territorial desta parte do Maranhão e de outras regiões no vale dos rios, constituindo as bases do que é a cultura maranhense e a formação rural atual de sua população. Foram essas populações que, a partir dos quilombos - redutos de resistência à imposição colonial de um modo de vida e também espaços de liberdade e práticas culturais-, que se desagregaram do sistema agroexportador.

Várias foram as formas de ocupação das terras maranhenses: as terras de preto, ou seja, os territórios que se formaram a partir da desagregação das propriedades monocultoras, os antigos quilombos, as áreas doadas, ocupadas ou adquiridas por ex-escravos, as áreas próximas aos antigos núcleos de mineração e as que foram conquistadas por serviços guerreiros prestados.

Com a desagregação da monocultura, essas populações por lá permaneceram e se encontraram com povos da frente de colonização do interior, os vaqueiros, que seguiam o curso dos rios vindos do Piauí. São esses segmentos que formaram os povos das terras de uso comum.

São esses territórios, portanto, de identificação e de recriação de um novo mundo. Aí são construídas as relações a partir do grau de parentesco, do uso comum das terras, enfim, a partir da cultura desses povos.

Já nesse momento, nota-se que o movimento diaspórico, no sentido das culturas que ali se encontravam e que produziam um hibridismo cultural, fruto do encontro também com o nativo. Esse movimento dá um caráter heterogêneo à formação da sociedade maranhense e à construção daquele território.

A abolição da escravidão e a proclamação da República, que aconteceram em um momento de profundas transformações na economia maranhense, atingem diretamente a agroexportação, que tinha, como

sustentação desse modelo, a mão-de-obra escrava, a monocultura e o latifúndio. Isso leva a uma nova forma de produção, que interfere na estrutura agrária do Maranhão, conforme mostra Flávio Reis:

... a nova estrutura agrária no Maranhão estabeleceu-se sob forma de pequenas plantações, em terras devolutas ou dentro de grandes propriedades, através do pagamento de foros ou de arrendamentos, pelos imigrantes nordestinos, que não se desvinculando da agricultura mercantil, continuaram as formas de endividamento, só que agora era entre os pequenos produtores e os grandes proprietários rurais. Estes últimos assumiram a condição de intermediários entre os pequenos produtores e os comerciantes exportadores ⁶².

Nota-se que, com a decadência da monocultura algodoeira, várias foram as formas de constituição dos pequenos proprietários, que se forjaram a partir da desagregação das fazendas, antes e depois da Lei Áurea: a desagregação das fazendas das ordens religiosas, as doações de terras dos proprietários decadentes, as compras de terras, as terras obtidas por prestação de serviços guerreiros, as terras de índio, assim como a formação dos diversos quilombos, que se espalharam por todo o território maranhense ⁶³.

Ressalte-se ainda a entrada de grandes levas de imigrantes nordestinos, sobretudo do Piauí e do Ceará, fortemente atingidos pela seca que expulsou grande parte de sua população. Expulsos de suas terras, foram para o Maranhão e se estabeleceram, em busca de sobrevivência nos vales férteis dos rios maranhenses, ocupando os “espaços vazios” deixados pelas duas frentes de ocupação, a litorânea e a pastoril, conforme Trovão:

Na primeira década do século XX teve início, embora de maneira inicialmente tímida, uma penetração de nordestinos em busca de terras disponíveis e fugindo das secas e da dificuldade de mão de obra no próprio Nordeste, usaram como porta de entrada três lugares, inicialmente por via marítima, cuja entrada se fez

⁶² REIS, Flávio Antônio Moura. Grupos políticos e estrutura oligárquica no Maranhão:1850-1930. Campinas(SP): IFCH/UNICAMP, 1992 – Dissertação de Mestrado. p.142.

⁶³ Para maior aprofundamento ver Terras de Preto no Maranhão: quebrando o mito do isolamento. In:Projeto Vida de Negro. Coleção Negro Cosme – Vol. III. São Luís, Ma:SMDH/CCN-MA/PVN, 2002.

pelo porto de Tutóia e as outras duas pelo vale do Parnaíba, tendo como entrada Floriano e Teresina. Referidos migrantes encontraram em terras maranhenses aquilo que não tinham no seu estado de origem: terras abundantes e devolutas, índice pluviométrico satisfatório e solo úmido, graças à cobertura arbórea e a presença constante de chuvas⁶⁴.

Sob a influência desses movimentos populacionais, surgiu uma nova configuração territorial e começou a tomar forma outro modelo econômico e de ocupação das terras, com base em pequenos produtores rurais, voltados principalmente para as atividades de subsistência, como é o caso do segmento de trabalhadores livres, ligados ao setor agroexportador, o vaqueiro e o fazendeiro.

A proliferação de quilombos, naquele momento, também foi grande, pois segundo Gomes, *“O surgimento de vários mocambos no Maranhão no século XIX, assim como o processo generalizado de fugas escravas, deve-se em parte às próprias transformações econômicas da região”*⁶⁵, fato que contribuiu para aumentar o número de trabalhadores livres. São esses sujeitos que compõem o segmento da população rural, essas populações tiveram origem na escravidão, em meio aos escravos, à população escravizada.

Gomes, com seus estudos, possibilita a compreensão da constituição dos sujeitos das terras de uso comum, que, historicamente, se deu a partir dos próprios quilombos, como se pode ver, a seguir:

A história dos quilombos não faz parte apenas de um setor da história da escravidão: ela é articuladamente, a própria história da pós-emancipação, história agrária, história do trabalho e história dos movimentos sociais no Brasil. [...]. Dentre as características principais dos quilombos destacamos a sua capacidade de articulação com vários setores sociais. Nunca se mantiveram isolados. [...] No Maranhão, ocuparam e administraram secularmente uma vasta região, construindo

⁶⁴ TROVÃO, José Ribamar. O processo de ocupação do território maranhense. São Luís: IMESC, 2008. p.24-25.

⁶⁵ GOMES, Flávio dos Santos. A hidra e os pântanos: mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil, (séculos XVII-XIX). São Paulo: Ed UNESP: Ed. Polis, 2005. p.145.

espaços, não só econômicos, mas fundamentalmente socioculturais.⁶⁶

Dessa forma, Gomes explicita a formação desses territórios, tornando-os visíveis, ao considerar que não são compostos apenas de ex-escravos, mas também de outros segmentos sociais, que, juntos, caracterizam a formação rural maranhense naquele momento.

Na maioria dos quilombos, sobre os quais se tem informações mais detalhadas, consta que havia pessoas livres, que podiam inclusive exercer algum tipo de liderança; por isso, pode-se constatar que outros setores da sociedade também fazem parte da formação dos territórios das terras de uso comum. Essas mesclas culturais forjaram esse segmento da população rural maranhense.

Diante disso, esta pesquisa se volta para a transição política, econômica e social, pela qual passou o Brasil, sobretudo o Estado do Maranhão, desde a segunda metade do século XIX, e analisa o desmantelamento do modelo territorial e do uso comum da terra até então, chegando à segunda metade do século XX, aos anos 1970, com a reestruturação agrária implantada com a “Lei Sarney de Terras”.

A Lei 2979 de 17/07/1969 ou a “Lei Sarney de Terras” foi uma intervenção na estrutura fundiária, vigente no Maranhão, em benefício do desenvolvimento capitalista no campo. Ora! tantas décadas depois, nota-se que essa lei favoreceu essencialmente as grandes empresas e os empresários que afluíram à região, na busca de terra fácil e incentivos fiscais, impondo uma nova constituição territorial à região, a despeito dos povoados que ali se encontravam havia vários séculos, e que foram atingidos por essas políticas de intervenção agrária no Estado, provocando a expulsão em massa desses sujeitos de suas terras, fazendo-os migrar forçadamente para várias regiões do Brasil e até para outros países, enquanto as populações que permanecem em seus territórios resistem às mais variadas formas de opressão e de violência, em disputas pela terra, pelo direito à terra.

Este estudo trata das transformações ocorridas na sociedade maranhense, que atingiram especialmente as populações rurais, o maior segmento populacional do Estado e o mais atingido por essa reestruturação de

⁶⁶ GOMES, Flávio dos Santos. História de quilombos: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX. Ed. Ver e ampl, São Paulo: Cia. das Letras, 2006. p.307-308-309.

base oligárquica patrimonialista. Os resultados podem ser vistos nos dados divulgados recentemente na mídia local, no cinquentenário da ascensão de Sarney ao poder, tendo como base a publicação do blog de John Cotrim⁶⁷ como se vê a seguir. Embora extensa, é de grande valia para este estudo:

O Maranhão não avançou satisfatoriamente nos indicadores sociais, ainda são os piores:

A menor expectativa de vida na média de homens e mulheres – 68,6 anos – de acordo com dados divulgados pelo IBGE. As três piores cidades em renda per capita pertencem ao Maranhão, de acordo com o recentemente divulgado Índice de Desenvolvimento Humano Municipal (IDHM) – Marajá do Sena (R\$ 96,25), Fernando Falcão (R\$ 106,99) e Belágua (R\$ 107,14).

Com uma população de 6,5 milhões de habitantes, 1,7 milhão de maranhenses está abaixo da linha de miséria (ganham até R\$ 70 por mês). Estima-se que 12,9% da população sobreviva com até R\$ 70 por mês. Dos 217 municípios maranhenses, 72,8% têm um Índice de Desenvolvimento Humano Municipal (IDHM) considerado baixo ou muito baixo, sem contar as altas taxas de mortalidade infantil, são 39 bebês em cada 1000 nascimentos, apenas atrás de Alagoas. A média nacional é de 16,7 para 1000. O Maranhão tem 64% da população passando fome, 19% são analfabetos. Apenas 7,8% dos domicílios tem computador.

Das 100 cidades com pior IDH, 20 são do Maranhão. Das 100 cidades com melhor IDH, nenhuma é do Maranhão. Em renda, o Maranhão fica em último lugar, com índice de 0,612. O Maranhão apresenta também o menor índice de desenvolvimento social, de acordo com o Indicador Social de Desenvolvimento dos Municípios (ISDM), da FGV-SP. Possui a média mais baixa, com ISDM de 3,35, numa escala que varia de 0 a 10.

Segundo dados do Ministério da Saúde, apresenta a mais baixa proporção de médicos por mil habitantes no país, correspondendo a um terço da média nacional. Enquanto a média nacional é 1,8 médico a cada mil habitantes, no Maranhão a proporção é 0,58.

⁶⁷ Jornal Pequeno. São Luís, 13 de março de 2014. In: Fantasia: Roseana volta a dizer que Maranhão é rico e diz que vai deixá-lo um estado de primeiro mundo.

Na área de saneamento básico, somos um dos estados com pior rede de tratamento de esgotos do Brasil (relatório IBGE). Apenas 6,5% dos municípios maranhenses têm rede de esgoto.

No Maranhão, somente 45% dos jovens de 15 a 17 anos estão matriculados no ensino médio, segundo a última Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (Pnad). Apenas 38% dos jovens de 19 anos que conseguiram chegar a essa etapa de ensino no estado a concluíram e, entre eles, só 11,8% aprenderam o mínimo adequado em língua portuguesa, e 1,6% em matemática.

O Maranhão tinha, em 2012, a segunda maior taxa de analfabetismo de jovens e adultos, com 20,8% da população de 15 anos ou mais sem saber ler e escrever.

De 2000 a 2010, a taxa de homicídios no Estado cresceu 273%, segundo o economista Daniel Cerqueira, do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea). Trata-se do segundo maior índice do Brasil, atrás da Bahia.

A taxa de homicídios na região metropolitana de São Luís teve alta de 62% desde 2010, após Roseana Sarney voltar ao poder no Maranhão. Os homicídios em São Luís e na região metropolitana cresceram 460%. Foram 807 mortes em 2013. Segundo o relatório do Ministério Público, de 2010 para 2013 o número de mortes violentas, em particular de homicídios, na região metropolitana, quase dobrou. Isso sem falar de outros pontos do Estado, onde também os índices já são assustadores.

Em 2010, na Ilha de São Luís, foram 535 mortes violentas. Em 2011, 655. Em 2012, 687 e em 2013, espantosamente, subiram de 687 para 984.

Contribuiu para a epidemia de violência o fato de o Maranhão ter a menor relação de policiais por habitante no Brasil: 1 para cada 710 moradores, proporção que em Brasília, a mais alta, é de 1 para 135 pessoas.

Apesar do crescimento da economia, porém, o Maranhão segue com o segundo pior PIB per capita e o segundo pior IDH regional do País.

Infelizmente, o Estado segue entre os mais pobres do País. O PIB per capita do Maranhão só perde para o do Piauí. No ano passado, a revista britânica

“The Economist” comparou a taxa do Estado à do Reino de Tonga, pequena ilha da Oceania. De acordo com o Atlas do Desenvolvimento Humano no Brasil 2013, mais da metade da riqueza do Maranhão concentra-se nas mãos dos 10% mais ricos. Os dados, de 2010, apontam que 39% dos moradores do Estado vivem na pobreza. E uma em cada cinco pessoas com 15 anos ou mais não sabem ler e escrever.

O Maranhão é o estado brasileiro com maior percentual de miseráveis, e o único onde esse índice permanece em dois dígitos: 12,9%, quase quatro vezes mais do que a média nacional, de 3,56%. Os dados revelam que o estado governado pela oligarquia sarneísta piorou de posição no ranking da pobreza extrema na última década.

Dos 15 municípios brasileiros com as menores rendas, segundo o IBGE, dez estão no Maranhão. Apenas 6% da população estão em cursos de graduação, mestrado e doutorado.

São as marcas dos 48 anos de hegemonia política da família Sarney.

Política esta que se fortaleceu e se consolidou com base no patrimonialismo, ou seja, a apropriação e uso da máquina pública em benefício particular.

Esses resultados acima são frutos da modernização conservadora, implementada sobretudo pela “Lei Sarney de Terras”, que deu prioridade aos grandes projetos, fortaleceu a grilagem, causando um desmonte das populações rurais, forçando o êxodo.

1.2 Políticas e oligarquias

Em breve incursão pela história republicana maranhense, nota-se uma construção à revelia dos princípios republicanos, pois, conforme Chauí, República é o *“Regime no qual o poder não está a serviço dos desejos e interesses de um particular ou de um grupo de particulares”*⁶⁸. No Maranhão, a

⁶⁸ CHAUÍ, Marilena. Filosofia. São Paulo: Ática, 2002. p.203.

República carrega consigo, desde a transição do governo imperial, a marca de sucessivas oligarquias, com característica fortemente agrária, resultante do poder econômico criado pelo algodão, produto que transformou o Maranhão, naquele período, em grande centro no cenário nacional, como evidencia Astolfo Serra ao dizer que:

São Luís era a terra dos barões e de nobres, de ricos donos de engenhos, de fazendas e de abastados comerciantes de largas transações no mundo civilizado; quando os maranhenses primavam pelo bom gosto das cousas do espírito e mantinham contato com os mais afastados e cultos centros europeus, justamente porque os eixos de economia local – a sua desenvolvida agricultura, o seu comércio exportador, os seus centros industriais – permitiam contatos diretos e mais rápidos com a Europa do que com o Rio de Janeiro⁶⁹.

Foi esse cenário de opulência, conforme mostra Serra, gerado sobretudo pela cotonicultura, a partir das políticas pombalinas no século XVIII, que transformou a capitania em grande produtora de algodão, até fins do século XIX, e que se constituiu no poder oligárquico maranhense.

Com a proclamação da República, vários grupos se projetaram nesse novo cenário, reforçando o sistema político nacional, que teve como base de sustentação as oligarquias estaduais, permanecendo, de certa forma, a centralização do poder na República, uma característica herdada do império, que então se apresentava sob nova roupagem, paradoxalmente fortalecido a partir dos poderes estaduais. Com essa característica, a República atendeu a uma nova repartição do poder, composta pelas antigas oligarquias e pelas novas, representadas pelos então proprietários de terras e agroexportadores, deixando apartada da participação e das tomadas de decisões a maioria da população, ou seja, os trabalhadores ex-escravos.

Nesse contexto se inseriu o estado do Maranhão, que, mesmo no período

⁶⁹ SERRA, Astolfo. A Balaiaada. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1946. p. 121-122.

republicano, tem vivido uma sucessão de oligarquias com grande influência política, tanto na esfera local, quanto na nacional. Na Primeira República (1889-1930), os governantes exerceram seus poderes de oligarcas com mão de ferro. No Maranhão, nesse período, o cargo de prefeito municipal tornou-se cargo de confiança. O Maranhão, portanto, nesse curto período de tempo, foi constituído de governos que em nada se aproximavam do espírito republicano.

Com a ascensão de Getúlio Vargas ao poder, o Maranhão viveu um processo de instabilidade política, que se estendeu praticamente durante todos os seus governos. Nesse quadro, tomou vulto na política maranhense, Vitorino Freire, figura emblemática, que se forjou como oligarca. Freire era pernambucano, foi apoiador do golpe de 1930, chegou ao Maranhão em 1933, enviado por Vargas, na condição de chefe de gabinete do interventor Martins Almeida.

Sua vinda ao Maranhão tinha como missão organizar o Partido Social Democrata (PSD), visando às eleições de 1934, quando seria eleito indiretamente governador, fato que não aconteceu. Diante disso, e por ser muito afinado com Getúlio Vargas, Vitorino retornou ao Rio de Janeiro para assumir o Ministério de Viações e Obras Públicas, posto que lhe permitiu exercer forte influência política, como obter recursos para obras no estado e nomear pessoas para cargos estratégicos. Dessa maneira, acabou assumindo o papel de representante do estado patrimonialista, prática que se estabeleceu como marca das oligarquias maranhenses.

Após 1945, Vitorino retornou ao Maranhão para reorganizar o PSD, com a intenção de eleger Eurico Gaspar Dutra à presidência da República. A articulação de Freire saiu-se vitoriosa. Ele mesmo se elegeu deputado federal, além de ter influenciado decisivamente na indicação do interventor Saturnino Bello. Com essa estratégia, estava dado o passo decisivo na trajetória ascendente da “raposa” ao comando político estadual, e que gerou a corrente política denominada vitorinismo, inaugurando o período posteriormente intitulado de “Ocupação do Maranhão”, ou seja, a hegemonia oligárquica do vitorinismo, que se manteve no comando político do Maranhão até meados da

década de 1960⁷⁰, quando José Sarney assumiu o poder, eleito como governador do estado, com ampla maioria dos votos sobre o candidato de Vitorino Freire.

A demonstração de poder político e abuso durante a era vitorinista, pode ser notado em situações aparentemente simples, como o noticiado em periódico da época, a seguir, *“o senador Vitorino Freire, por exemplo, tinha quarto permanente no Palácio fazia 20 anos. Até carregava a chave no bolso em sinal de prestígio”*⁷¹, situação que demonstra a apropriação do bem público como patrimônio de uso pessoal, privado.

Foi no propósito de combater esses abusos que Sarney foi eleito, com a promessa também de tirar o Maranhão do atraso em que se encontrava. Conforme o próprio Sarney menciona: *“Minha vitória nas eleições para governador, em 1965, aos 35 anos de idade, tinha um significado: modernizar o Maranhão, desenvolvê-lo e torná-lo livre da violência e do atraso”*⁷².

Ainda segundo Sarney, assim era o Maranhão em 1966:

Oitenta por cento da população do Estado era constituída de analfabetos: 60% de crianças entre sete e 14 anos estavam fora da escola; 25% dos habitantes acometidos pela malária; 86,6% infestados por verminose. A tuberculose, lepra e a varíola grassavam.... Viviam no campo 82% dos maranhenses cultivando arroz para consumo familiar e coletando o babaçu para escambo por bens de consumo elementar, numa economia de subsistência, quase que à margem da economia monetizada. A expectativa de vida média era de 29 anos⁷³.

Sarney menciona esses dados, em sua obra, relativos à realidade maranhense, quando foi eleito o mais jovem governador do estado e tinha como meta o novo, a modernização e o desenvolvimento do Maranhão. Ao se

⁷⁰ COSTA, Wagner Cabral da. A raposa e o cangurú: crises políticas e estratégia periférica no Maranhão (1945-1970). In: História do Maranhão: novos estudos. São Luís: EDUFMA, 2004. p.266.

⁷¹ Revista Realidade, março de 1967. Ano 1 nº 12. p 20.

⁷² SARNEY, José. Maranhão sonhos e realidade. São Luís: Edições Fundação José Sarney, 2010. p.156.

⁷³ ibid. p.157.

compararem esses dados com os atuais, após cinquenta anos da oligarquia, os propósitos de metas de Sarney tornaram-se um grande paradoxo. O Maranhão aparece hoje com um desenvolvimento social abaixo de todas as outras unidades da federação, em quase nada diferindo do Maranhão recebido por ele em 1966.

A oligarquia vitorinista foi um período politicamente muito turbulento, pois várias foram as crises que marcaram esses seus 20 anos de mandonismo. Tanto no campo da política partidária, quanto no campo da organização popular, que deflagrou a Greve de 1951, ou a “Balaiada de São Luís”, como também ficou conhecida, foi um movimento popular amplo, radical e que envolveu vários segmentos da sociedade maranhense, revoltada com as práticas fraudulentas e coronelescas de Vitorino Freire. A sociedade maranhense, que sob a luz das Oposições Coligadas ⁷⁴, se manifestava contra toda essa dominação opressora comandada pelo vitorinismo que se mantinha no poder a qualquer custo, tendo o estado como um patrimônio.

A respeito da situação vivida no Maranhão, naquele momento, Costa apresenta uma importante reflexão pois, segundo ele,

...as disputas pela legitimidade do exercício do poder político se organizaram também enquanto disputas em torno dos imaginários sociais sobre o Maranhão, sua identidade, suas tradições, mobilizando e canalizando as ações e paixões coletivas. Constituindo os atores oposicionistas enquanto soldados da liberdade e autênticos maranhenses ⁷⁵.

Essa reflexão leva ao entendimento de que trata-se de uma luta, que busca também resgatar o Maranhão, ocupado por um pernambucano, autêntico usurpador das liberdades, um forasteiro. A luta tem também esse caráter ufanista, voltado aos valores da “Atenas brasileira”⁷⁶, que era marcada pela forte influência da literatura.

Costa aponta nessa luta, o envolvimento de vários segmentos da

⁷⁴ Movimento considerado progressista que aglutinava vários partidos: PSD, PR, PSP, PL, UDN, PTB.

⁷⁵ Ibid COSTA. p.271.

⁷⁶ “Atenas Brasileira” por causa do grande número de escritores nativos ou que aqui viveram, exercendo seu papel na criação dos movimentos literários renovadores.

sociedade e a proporção quase incontrolável do movimento grevista, tendo como cenário a cidade de São Luís:

A cidade de São Luiz tinha cansado de viver em paz. Em dois momentos, a capital ficou completamente paralisada numa greve geral, nos meses de fevereiro/março (cerca de 15 dias) e setembro/outubro (20 dias). A greve de 1951 assumiu tal magnitude que reunia em suas manifestações diárias contingentes de no mínimo, 3 – 4 mil pessoas na chamada ‘Praça da Liberdade’ (praça João Lisboa ou Largo do Carmo, o centro político ludovicense). Dada a magnitude e riqueza das manifestações e da mobilização popular (incluindo trabalhadores, setores da classe média, políticos e mesmo empresários), a capital recebeu, nessa ocasião, a alcunha de Ilha Rebelde (às vezes, Ilha Indomável), pois foi “uma manifestação violenta da população de São Luiz contra os excessos da corrupção eleitoral, então ostensivamente praticada no Estado” ⁷⁷.

Com isso, ficam evidentes as dimensões da luta travada em torno do que se chamou a “Libertação do Maranhão”, movimento desencadeado pelas Oposições Coligadas, desde a fraudulenta eleição que levou Eugênio de Barros ao Palácio dos Leões. Foi um período de grande disputa política, que mostrava uma sociedade civil em luta contra essa oligarquia e seus abusos, inclusive na corrupção eleitoral, conforme ficou explícito com a revisão eleitoral, feita com apoio federal, para as eleições que levaram Sarney ao poder, que eliminou mais de 200 mil eleitores “fantasmas” em um universo de quase 500 mil; com a “intervenção branca” na Justiça Eleitoral do Maranhão e também com a convocação de tropas do Exército e o apoio da “máquina” federal no estado para garantir as eleições⁷⁸.

Com isso, pode-se concluir que foi grande o impacto do recém-instaurado governo militar na condução da política maranhense, tendo à frente a liderança de Sarney.

⁷⁷ Ibid. p.270.

⁷⁸ COSTA, Wagner Cabral. Do “Maranhão Novo” ao “Novo Tempo”: a trajetória da oligarquia Sarney no Maranhão.p.5.
<http://www.fundaj.gov.br>. Acesso em 29 de agosto de 2014.

Embora o vitorinismo tenha se constituído em um grupo politicamente hegemônico a partir do seu período de “Ocupação do Maranhão”, ao mesmo tempo se conflagrou também um momento de intensa mobilização dos vários segmentos da sociedade maranhense, o que muitas vezes forçou dissidências do próprio grupo oligárquico, que para fins eleitoreiros, tiveram que abrigar-se em pequenos partidos políticos, garantindo dessa forma sua hegemonia local, como é o caso da eleição de Sebastião Archer, um codoense, ao governo e o próprio Freire para o senado (1947-1950). Dessa maneira é que Freire se consolida como figura proeminente da política maranhense, desde os anos 1940 até meados da década de 1960.

A seguir, Carlos Lima apresenta os elementos que caracterizaram o vitorinismo e seu poder em terras maranhenses, segundo ele:

O vitorinismo caracterizou-se graças ao prestígio pessoal de Victorino nas altas esferas administrativas e junto aos figurões do país (prestígio que se conservou em alta e efetivo, passando de presidente a presidente, até sua morte e além) como uma época de grandes vantagens para o Estado, com o carreamento de vultosas verbas, que se bem aplicadas, teriam dado ao Maranhão um grande progresso. Desviadas, porém, pelos amigos e correligionários, aos quais se garantia todas as imunidades e fornecia meio para aniquilamento dos contrários. Os próprios órgãos federais foram manipulados como instrumentos de vingança política e suborno, os inimigos do governo tendo fechadas todas as portas, suspensos os créditos nos bancos oficiais, contra si todas as pressões da máquina, enquanto aos apaniguados era dispensado tratamento inverso e especial com todas as facilidades para todo tipo de fraudes e corrupção, desde eleitorais até o escândalo da verba aplicada em hipotética ponte, que não passou de três ou quatro sapatas, tão mal assentadas que a maré deslocou. Mas os esfaimados gatunos tiveram ainda a desfaçatez de pleitear novos recursos para pintar a ponte, instruindo o processo com fotografias da obra ⁷⁹.

A figura de José Sarney se insere nesse contexto de embates travados

⁷⁹ LIMA, Carlos de. História do Maranhão. São Luís: Brasília Editora, 1981. p. 95.

entre o vitorinismo, que havia promovido a “Ocupação do Maranhão”, responsável pelas mazelas e pela corrupção no estado, e as Oposições Coligadas, tida como redentora, pois desenvolveu toda uma campanha de “Libertação do Maranhão”, forjando-se como liderança desse projeto, que vinha sendo construído e que tomou vulto no ápice da crise do vitorinismo a partir da Greve de 1951.

Sarney faz parte do elenco da “Geração de 1945”, formada por jovens intelectuais, grupo considerado de vanguarda em relação à cultura maranhense, composta por jovens escritores, poetas, jornalistas, políticos, estudantes e bacharéis, como por exemplo, Ferreira Gullar, Bandeira Tribuzzi entre outros.

Esse grupo se dizia portador de um projeto novo para o Maranhão, não apenas centrado nas tradições culturais da “Atenas brasileira”, mas trazendo também o debate sobre as questões econômicas e sociais do Maranhão. Nesse sentido, essa geração encampa a militância cultural e a transforma em militância político-partidária, constituindo-se em vanguarda política.

Sarney construiu sua trajetória política, chegando pelas mãos de Vitorino Freire, que o indicou como assessor do governador Eugenio Barros, mas foi a partir do apoio dos militares que Sarney se fortaleceu, vencendo as eleições de 1965, e com isso consolidou sua carreira política, de abrangência nacional, mantendo localmente seu poder oligárquico por praticamente meio século.

A esse respeito, veja-se a matéria da Revista Carta Capital,

[...] Da bossa nova udenista, Sarney foi o único a não ser cassado. Apesar de fazer parte de um índice dos militares, foi beneficiado pela interferência direta do Marechal Humberto Castelo Branco. O general golpista vetou o nome de Renato Archer, o candidato preferido de Vitorino Freire. Sem alternativa, os governistas maranhenses foram obrigados a optar por um político obscuro, o médico Costa Rodrigues. Archer, apesar de preterido, lançou candidatura independente, mas a iniciativa só serviu para rachar a base de Freire. Além disso, coronéis, a mando de Castelo Branco, visitaram municípios do interior e sugeriram aos caciques locais, em nome da ‘revolução’, apoio ao udenista ⁸⁰.

⁸⁰ Revista Carta Capital. Ano XII, nº 369. 2005. p.34

Com isso, nota-se um total alinhamento desse governo aos preceitos da ditadura, modelo ao qual está submetido o estado do Maranhão, voltado ao clientelismo e mandonismo, que têm gerado exclusão e expulsão, sobretudo da população rural.

Dentro de uma cultura política oligárquica, não causa surpresa o fato de Sarney chegar a ocupar um cargo dentro do governo, a partir das relações clientelistas que seu pai mantinha com Freire, que o indicou para o então governador Eugênio Barros, que o colocou como seu assessor. Daí Sarney deu um salto e candidatou-se a deputado federal em 1958, pelo PSD, recebendo apoio de Freire, de quem mais tarde se desvinculou quando ingressou na UDN, que deixou de ser oposição e apoiava o PSD para eleger o governo estadual.

Como se nota, em sua trajetória política, Sarney apresentou momentos de adesão ao governo e momentos de oposição, até sua eleição ao governo do Maranhão, diante do declínio político de Neiva Moreira⁸¹ que em uma perspectiva natural das Oposições Coligadas, seria o candidato ao governo do Estado nas eleições de 1965, o que não ocorreu, dados os prejuízos causados pela maciça campanha anticomunista, colocada em prática por alguns setores da sociedade maranhense. Diante disso, Sarney se firmou com imensa popularidade, o que o credenciou a sair como candidato das Oposições Coligadas ao governo. Este é o cenário em que Sarney se projeta até a sua eleição como governador do Maranhão. A marca das oligarquias são as dissidências, como que hidras, pois se reproduzem conservando as mesmas bases.

A partir do acima exposto, fica evidente, a trajetória política de Sarney, como posterior oligarca maranhense, exercendo seu poder por meio século em terras maranhenses e com forte poder no plano nacional.

Com o Golpe Militar de 1964, e as mudanças que se iniciaram, garantiram-se as eleições estaduais, que ocorreram e funcionaram como forma de aparelhar o novo regime, outorgando os poderes dos estados a grupos de confiança e fiéis ao modelo que passaria a vigorar, recém instaurado. Foi esse ambiente que favoreceu a chegada de Sarney ao poder no Maranhão.

⁸¹ Influente jornalista, líder político de esquerda, exilado durante o regime militar.

Sarney fez-se um produto dos militares, foi assim que se consolidou como liderança, dentro de um arcabouço que teoricamente deixaria para trás o vitorinismo, o velho, o rural, inaugurando o “Maranhão Novo”, o moderno, o industrial, o urbano. Tal proposição se fez nítida em seu discurso de posse como governador eleito, proferido para uma multidão que se aglomerava na praça Pedro II, para as festividades de sua posse, como a seguir,

“Discurso ao Maranhão Libertado”

(...). Paradoxalmente o governo que se inicia tem o caráter de uma ruptura e de um reencontro. Ruptura com um passado recente, no qual ele tem de aviltamento do exercício governamental e de comprometimento com demandas de toda espécie. Reencontro do governo com o povo, do povo consigo mesmo, nesta comunhão de esperanças que se abrem e de responsabilidades que se afirmam.

De fato, nessa hora de festa e de alegria para o povo maranhense, estamos sepultando um passado embrutecido pela violência, pela má fé e pela carência de escrúpulos de qualquer ordem. Um passado em que as instituições foram empobrecidas e deformadas quando não corrompidas e viciadas. Um passado que nos encheu de vergonha, de pobreza e de mistificação. Um passado que por tudo isso, deverá ser sepultado para sempre.

Sarney, nessa parte do discurso, fez questão de pontuar o início de uma nova etapa, de um Maranhão Libertado, algo que ansiosamente permeava o imaginário da sociedade maranhense em luta pela libertação do Maranhão.

A seguir, na continuidade de sua fala, mencionou, de forma maniqueísta, as características de um bom governo e de um mau governo e se propôs a trazer a felicidade ao povo, reconheceu que as dificuldades são grandes, mas que as riquezas minerais e as terras podem proporcionar trabalho a todos, mencionando os migrantes nordestinos que vieram construir suas vidas no Maranhão, reforçando o que esta pesquisa constatou, ou seja, o Maranhão como receptor de povos.

(...)

Um bom governo é aquele que melhora a sorte do povo e que respeita e faz respeitar as instituições porque estas estão a serviço do povo e não de mesquinhos apetites pessoais ou grupais. Daí o sentido que preciso realçar da segunda parte do meu juramento, qual seja a de promover o bem-estar do povo maranhense.

Um mau governo constrói no povo o ódio, desperta forças terríveis de ressentimentos e constitui uma agressão diária à comunidade. E nós aqui no Maranhão o tínhamos, mas nós aqui no Maranhão o banimos para sempre. Acredito que um bom governo traz felicidade ao povo, por isso teremos de fazer um bom governo.

A tarefa é difícil e quase impraticável. Aqui está tudo por fazer. (...). Temos nossas reservas minerais e temos as nossas terras para o trabalho de todos.

Aqui residem cerca de setecentos mil nordestinos que escolheram os vales férteis do Maranhão para construir suas casas e plantar suas roças (...) ⁸².

A eloquência do discurso de posse de Sarney, proferido há aproximadamente cinquenta anos, paradoxalmente não tem visibilidade na realidade maranhense. Exemplo disso foi a reestruturação fundiária, a partir da “Lei Sarney de Terras”, que atingiu os que aqui residem desde a vinda de África e aos *“nordestinos que escolheram os vales férteis do Maranhão para construir suas casas e plantar suas roças”*, como proferido em seu discurso entregando suas terras a grandes grupos empresariais expulsando esses sujeitos.

José Sarney foi eleito em 3 de outubro de 1965, este foi mais um salto do “canguru”: de nacionalista e reformista transformou-se em subordinado civil do regime autoritário⁸³. Sarney assumiu o comando da política, eleito como governador, a partir de uma derrota histórica do vitorinismo, com o aval dos militares. A partir de então, Sarney tem se mantido como o mais exemplar oligarca em ação na República, apesar das significativas mudanças que vem passando o país, na segunda metade do século XX e primeiras décadas do XXI, com grande influência na política nacional, aliás característica predominante dos oligarcas maranhenses desde o Império.

⁸² JORNAL DO DIA, São Luís MA, 01 de fevereiro de 1966. p. 4

⁸³ ibid COSTA.p.290.

Como se pode notar, o poder das oligarquias no Maranhão é uma construção histórica, apenas tem se “modernizado”, ou seja, tem se legitimado através do voto popular, convivendo com as oposições e demais conquistas democráticas. A oligarquia Sarney revela bem tal situação, tem permanecido vigorosa nesses quase cinquenta anos de mandonismo e com livre trânsito no governo central, ocupando inclusive a presidência da República e, por diversas vezes, a presidência do Senado.

Percebe-se, com isso, uma costura política que tem feito parte da história política de Sarney, desde que adentrou o Palácio dos Leões, como disse Nascimento Moraes Filho: *“Sarney foi uma flor de estufa plantada no Palácio do Leões: apenas a criatura (José Sarney) engoliu o criador (Vitorino Freire)”*⁸⁴.

Sarney chegou ao governo pelas mãos do oligarca, transformou-se em dissidência e tomou as rédeas do Estado, tornando-se o oligarca mais influente da história contemporânea maranhense e brasileira. Suas boas relações, inclusive com o governo petista, o deixam forte o suficiente para, inclusive, manipular as ações do partido no Maranhão, fazendo alianças e contrariando lideranças históricas do partido.

A oligarquia de Sarney em quase nada difere das demais oligarquias que o antecederam, pois está baseada no uso patrimonial do Estado, com o aval do regime autoritário, que se estabeleceu a partir do golpe militar de 1964, trazendo consigo um caráter de desenvolvimentismo, modernizante integrando definitivamente a economia maranhense no circuito nacional, pela lógica do capitalismo monopolista. Como resultado, acirram-se as desigualdades sociais, o êxodo rural e os intensos conflitos envolvendo os trabalhadores e trabalhadoras rurais, as quebradeiras de coco babaçu, os sujeitos das terras de uso comum, os mais afetados por essa política agrária colocada em prática, que privilegiou os grandes projetos com terras e subsídios governamentais.

Conforme Asselin⁸⁵, Sarney assumiu a direção do Estado, em janeiro de 1966, era o “Maranhão Novo”, o “Maranhão Carajás” que se esboçava, criando uma infraestrutura voltada a atrair capitais sulistas e estrangeiros. Um governo que, em seu plano, não estava voltado a atender as necessidades do Estado e

⁸⁴ ibid p.285

⁸⁵ ASSELIN, Victor. Grilagem: corrupção e violência em terras do Carajás. Imperatriz, MA: Ética, 2009. pp. 151,152.

menos ainda expressava os anseios do povo trabalhador. Foi criada, já em 1968, a Reserva Estadual de Terras e seus órgãos, as Delegacias de Terras, no interior do Estado, ligadas à Secretaria de Agricultura, com o objetivo de disciplinar a ocupação e o de titular as áreas.

Trata-se do primeiro passo em relação à posterior criação, já em 1969, da Lei 2979, ou “Lei Sarney de Terras”, que disponibilizava a venda de terras devolutas, sem licitação, a grupos organizados em sociedades anônimas, sem número limitado de sócios, podendo cada um requerer até três mil hectares.

Com a implementação dessa Lei e a criação da estrutura - as Delegacias de Terras - para colocá-la em prática, veio à tona a mais crítica problemática fundiária da História do Maranhão.

A “Lei Sarney de Terras”, pode-se perceber, veio suprir o interesse dos grandes grupos capitalistas, adaptando a estrutura fundiária para atender alógica desenvolvimentista. Sarney, amparado pelos militares foi ágil nessa adaptação. Portanto esse projeto oligárquico modernizante potencializou a grilagem de terras, causando um desmonte da população rural, contribuindo para o processo de migração de maranhenses, como nunca visto antes em sua história.

Nesse sentido, Gistelinck reforça o que se tem dito, pois, segundo ele, “O processo foi iniciado quando o governo estadual decidiu vender as terras da união a grandes empresas nos anos 70 e facilitou a grilagem. Sem terra para trabalhar, o lavrador foi obrigado a procurar outra saída para sobreviver”⁸⁶.

Em 1970, conforme o IBGE, a população maranhense era de 3.081.000 habitantes, sendo que 75% se encontravam na zona rural; em 1980 a população era de 4.200.000, e apresentava uma queda significativa dos habitantes da zona rural para 68%. Os dados do IBGE de 2010 apresentam uma população de 6.574.789, e apenas 37% dessa população se encontra na zona rural. Esses dados nos interessam à medida que sinalizam os efeitos da política fundiária implantada desde a década de 1970, como mostra este trabalho.

Para além do êxodo rural, conforme demonstrado, o Maranhão atualmente figura como o estado brasileiro que apresenta a maior taxa de sua população vivendo fora, em outros estados e até em outros países. Para isso,

⁸⁶ GISTELINCK, Frans. Carajás usinas e favelas. São Luís: Gráfica Minerva, 1988. p.139.

analisem-se os dados que apresenta Andrade⁸⁷, *“Só para se ter uma ideia do que acaba de ser dito, um terço dos assassinados em Eldorado dos Carajás e dois terços dos feridos naquele massacre, eram de maranhenses”*. Conhecido como o Massacre de Eldorado do Carajás, ocorrido em abril de 1996, quando um grupo de mil lavradores sem-terra saíram de Paraupabas para Belém, pedindo reforma agrária, e foram cercados e atacados pela PM. Morreram 19 pessoas, sendo 11 maranhenses. Dos que ficaram feridos, 3 morreram, 1 era maranhense.

Caso recente acontecido na cidade de São Paulo, o desabamento de uma obra, mais uma vez traz a tona os reflexos desse êxodo, como se pode ver: *“Seis dos oito operários mortos no desabamento de um prédio em construção da zona leste de São Paulo, na manhã de ontem (27) eram do estado do Maranhão. Segundo a SSP (Secretaria de Segurança Pública), a maior parte deles também tinha menos de 30 anos”*⁸⁸.

A reportagem aponta para o grande número de maranhenses vivendo fora do estado e a idade desses sujeitos, todos muito jovens, o que demonstra a falta de perspectiva em seu estado. São trazidos para cá por empresas de construção civil, como mencionado, ainda em reportagem, pelos próprios operários que, *“a empresa Salvatta costuma buscar trabalhadores no Maranhão para atuarem em suas obras em São Paulo”*⁸⁹.

Marca também desse confisco das terras, praticado a partir da reestruturação fundiária, é o grande número de conflitos agrários, que evidenciam a disputa acirrada pela terra, *“entre janeiro de 1990 e dezembro de 1991, ocorreram pelo menos 127 situações de conflito decorrente de confrontos entre pequenos proprietários, camponeses e grandes proprietários de terra, grileiros, pecuaristas e madeireiros”*⁹⁰.

Recentemente, conforme dados fornecidos pela CPT- Comissão Pastoral da Terra⁹¹, foram registrados, no período de 2003 a 2012, 736 situações de conflitos,

⁸⁷ ANDRADE, Maristela de Paula. Maranhão: anti-reforma agrária, devastação e concentração fundiária. In: Seminário Reforma Agrária e Democracia: a perspectiva das sociedades civis. UFRJ, maio de 1998.

⁸⁸ Folha de São Paulo, Cotidiano, 28/08/2013.

⁸⁹ *ibid*, 29/08/2013.

⁹⁰ BOTELHO, Joan. Conhecendo e debatendo a história do Maranhão. São Luís: Fort Com. Gráfica e Editora, 2008. p. 76.

⁹¹ Comissão Pastoral da Terra- CPT. Cadernos de conflitos no Campo, série 2003-2012. In: CABRAL, Wagner. Notas sobre a questão agrária no Maranhão. Semana Social Maranhense.

em 29 municípios, representando 67,8%, ou 2/3 do total de 1.085 conflitos no Maranhão, ocorrências que podem ser consideradas uma “*guerra no campo*”.

Observe-se, no mapa do estado do Maranhão a seguir, a quantidade de conflitos e seus respectivos municípios.

Santa Inês-MA, 02 a 05 de maio de 2013. Acessado do twitter, @wagner_cabral, em 08 de maio de 2013.

Conflitos de Terra no Maranhão (2003-2012)

Município	Número de Ocorrências
Serra	18
Barreirinhas	35
St. Quiteria	32
Brejão	20
Timbiras	15
Caxias	24
Parnarama	59
Balsas	39
Riachão	22
Grajaú	15
Amarante	14
Bom Jesus das Selvas	15
Buriticupu	11
Açailândia	33
Bom Jardim	13
Altão	30
Itaipava	21
St. Rita	11
Alto Alegre	32
Petropolis	11
Codó	70
Aldeias Altas	28
Timbiras	15
Barreirinhas	21
St. Quiteria	43
Brejão	20
Timbiras	15
Caxias	24
Parnarama	59
Balsas	39
Riachão	22
Grajaú	15
Amarante	14
Bom Jesus das Selvas	15
Buriticupu	11
Açailândia	33
Bom Jardim	13
Altão	30
Itaipava	21
St. Rita	11
Alto Alegre	32
Petropolis	11
Codó	70
Aldeias Altas	28
Timbiras	15
Barreirinhas	21
St. Quiteria	43
Brejão	20
Timbiras	15
Caxias	24
Parnarama	59
Balsas	39
Riachão	22

Municípios com 10 ou mais ocorrências de conflito de terra no decênio 2003-2012.

Foram registradas 736 situações de conflitos nos 29 municípios em destaque, representando 2/3 (67,8%) do total de 1.085 conflitos no Maranhão.

Fonte: Comissão Pastoral da Terra (CPT).
Cadernos de Conflitos no Campo, série 2003-2012.

72

terras, como é a situação apresentada no artigo “*A batida do tambor contra a tropa do trator – da resistência do povo de Queimadas, contra o Grupo Costa Pinto*”, de Digo Cabral⁹², que mostra a luta e resistência do povo quilombola em Codó,

Queimadas, Três Irmãos e Montabarro são comunidades quilombolas localizadas no interior do Maranhão, na cidade de Codó, mata dos cocais, distante 350 km da capital, São Luís, cidade maranhense que concentra o maior número de conflitos no estado, segundo a publicação Conflitos no Campo 2013, da CPT. Através de pesquisa realizada pelos quilombolas e pela Fetaema, Comissão Pastoral da Terra – Ma., Paróquia de São Raimundo e pela Ong.Suíça "Cooperaxion", revelou-se, além de um território de valor histórico inestimável, formado por cemitérios, bosques com mais de 2 séculos, a resistência do tambor das comunidades, que estão envolvidas em um conflito agrário que perdura mais de 30 anos, contra a empresa do setor sucroalcooleiro Costa Pinto, sediada no Rio de Janeiro, responsável pela expulsão de centenas de famílias camponesas nas cidades de Codó, Caxias e Aldeias Altas, região de cocal e cerrado maranhense.

Falida com o desmantelo do programa Pró-Álcool, ainda na década de 1990, a empresa Costa Pinto parece ter "arrumado" parceiros comerciais internacionais, e agora pretende, com maquinaria industrial e intimidações, destruir quase 300 anos de religiosidade, festas tradicionais, lendas e mistérios tão ricos e presentes das matas de Codó, terra da Macumba!

O mapa também revela que a maior parte dos conflitos estão no vale do rio Itapecuru, região de colonização antiga, que se formou a partir da frente litorânea; também na região de fronteira, área de influência da Ferrovia Carajás, marcada pela grilagem e, ao sul, na região onde predomina o agronegócio, com destaque para a produção de soja.

Como já se mencionou, as oligarquias são como hidras, têm se reproduzido a partir das dissidências. Mesmo com todo o poder constituído pela

⁹² Assessor jurídico da FETAEMA e da Comissão Pastoral da Terra-MA.
<http://www.cptnacional.org.br> : acesso em 20 de maio de 2014.

oligarquia sarneísta. Esta oligarquia também é permeada por momentos de ruptura, aliás uma característica que se faz presente nas oligarquias maranhenses, desde Freire até Sarney. Rupturas essas às quais se atêm este trabalho, cada uma com suas peculiaridades.

Evidentemente o que tem levado a essas dissidências são questões em torno do poder político patrimonialista, sempre tendendo a uma reestruturação do poder oligárquico, como foi o caso de Sarney com Freire. Isso se faz presente nas mais recentes cisões no grupo oligárquico, quando as mesmas práticas foram evidenciadas como a ruptura encabeçada por José Reinaldo Tavares, ao ser eleito com apoio do clã sarneísta, em 2002, para governador do estado. Tavares fez sua trajetória política como membro da oligarquia, desde a ascensão de Sarney ao governo do estado. A ruptura de Tavares com a oligarquia sarneísta se deu quando indicou alternativas ao nome de Roseana para o governo. Com isso, Tavares se utiliza das mesmas armas, como declara Costa, ou seja,

a utilização da máquina estadual e o controle dos cofres públicos, com o que se reforçou o padrão patrimonialista próprio de uma dissidência oligárquica. Em outros termos, pode-se afirmar que Tavares não podia, não sabia e nem queria romper com a estrutura de poder existente no Maranhão, pois forjado como um quadro técnico do grupo Sarney desde os anos 1960 e educado na cultura política patrimonialista, seu horizonte de expectativas era limitado, se mantendo preso a uma reestruturação do poder oligárquico. Ou, no popular, “a criatura engolindo o criador”⁹³.

Foi nesse cenário que aconteceram as eleições de 2006, em um quadro de bipolarização oligárquica, tendo, de um lado, o sarneísmo, com todas as benesses federais, financiado pelo grande capital e com apoio da maioria dos prefeitos. De outro lado, Jackson Lago, candidato de oposição ao sarneísmo, muito identificado com os movimentos populares e os dissidentes, que passam a apoiá-lo. Lago já havia sido prefeito de São Luís por três mandatos, fato que o

⁹³ COSTA, Wagner Cabral da. “Pelo sapato furado”: bipolarização e reestruturação oligárquica da política maranhense. In: CARNEIRO, Marcelo Sampaio; COSTA, Wagner Cabral (orgs). A terceira margem do rio: ensaios sobre a realidade do Maranhão no novo milênio. São Luís: EDUFMA, Instituto Ekos, 2009. p. 97.

colocou como forte candidato da oposição ao clã Sarney. Lago saiu vitorioso nessa eleição, numa demonstração dada pela população contra a oligarquia quarentona de Sarney.

O governo de Lago foi conturbado, dado o caráter condominial ⁹⁴ de sua base, conforme assinala Costa, pois,

reuniu um leque bastante heterogêneo de forças políticas cuja unidade residia exclusivamente no anti-sarneísmo, reciclando um discurso anti-oligárquico que não atacava os fundamentos da estrutura de poder patrimonialista e, por isso mesmo, possibilitava aglutinar desde velhos e novos dissidentes da oligarquia (PSDB/PSB), o pedetismo da capital, partidos de centro-esquerda (PT/PC do B) e setores de movimentos sociais. Estas foram as bases políticas da “nau libertária” do “Condomínio”⁹⁵.

Esse caráter de forças que compuseram o governo de Lago o fragilizou, e aos poucos foi perdendo o apoio que a população havia lhe dado. Juntou-se a isso o processo aberto sob a acusação de abuso de poder político e econômico, que culminou em sua cassação pelo TSE, em abril de 2009, promovendo o retorno do poder ao sarneísmo de plantão, à herdeira Roseana Sarney, que, logo nas eleições de 2010 foi reeleita, sob o slogan: “*de volta ao trabalho*”, que trazia consigo a ideia de reafirmação de um poder consolidado e que temporariamente fora interrompido, mas que, naquele momento, retomava, mostrando a força da oligarquia.

⁹⁰ Conforme Costa, entende-se por Condomínio, “a heterogeneidade das forças políticas que apoiaram a Frente de Libertação do Maranhão, elegendo Jackson Lago em 2006, num leque que abrangeu da direita até a centro-esquerda, com forte presença de dissidentes da oligarquia Sarney, com destaque para o ex-governador José Reinaldo Tavares. Hegemonizado pelo eixo conservador PDT/PSDB, o Condomínio foi apoiado ainda por PT/PSB/PCdoB/PRB, tendo como único ponto de unificação o anti-sarneísmo”. *ibid.* p. 112-113.

⁹¹ *ibid.* p.100.

Capítulo II

CODÓ: HISTÓRIAS E MEMÓRIAS

Codó é negra, é uma Codó negra, tinha que ter.

Augusto

Codó tem sua origem juntamente com o processo de colonização do interior do Maranhão, através dos grandes rios. Remonta ao encontro das duas frentes de colonização, portanto, está inserido em um contexto diaspórico, desde os tempos coloniais, com os deslocamentos dos africanos escravizados, que eram levados, a partir do litoral, para as grandes fazendas no vale do rio Itapecuru, hoje um corredor de grande número de comunidades, que têm origem a partir da chegada dos africanos. Trata-se de uma região de muita importância econômica, desde o século XIX, para a Capitania, em função da cotonicultura, da rizicultura, do estabelecimento de engenhos e também da pecuária.

Codó destacava-se desde o século XVIII, como local das melhores terras para o cultivo e já como ponto comercialmente importante da ribeira do rio Itapecuru. Nesse período, ocorreu a vinda dos vaqueiros, que também seguiam o curso dos rios, adentrando o interior da Capitania, para o desenvolvimento da pecuária, como trabalhadores livres, pois a atividade assim o exigia, ou seja, esses trabalhadores estavam em constante movimento, acompanhando o gado no curso dos rios, onde se encontravam as melhores pastagens.

Conforme menciona Cabral, o vale do rio Itapecuru foi *“atingido pelas duas frentes de colonização, serviu de área de plantação das grandes fazendas voltadas ao plantio de algodão e arroz e também de criação de gado, frente pastoril”*⁹⁶.

Situado no vale do rio Itapecuru, distante 290 km da capital São Luís e 115 km de Teresina, capital do Piauí, fator que facilita o acesso à capital piauiense Codó ocupa uma área de 4.361.341km².

Desde o período colonial, foi um grande produtor de algodão, tornando-se um importante polo industrial do estado, no setor têxtil, com a implantação da

⁹⁶ CABRAL, Maria do Socorro Coelho. Caminhos do gado: conquista e ocupação do sul do Maranhão. 2 ed., São Luís: Edufma, 2008. p.91.

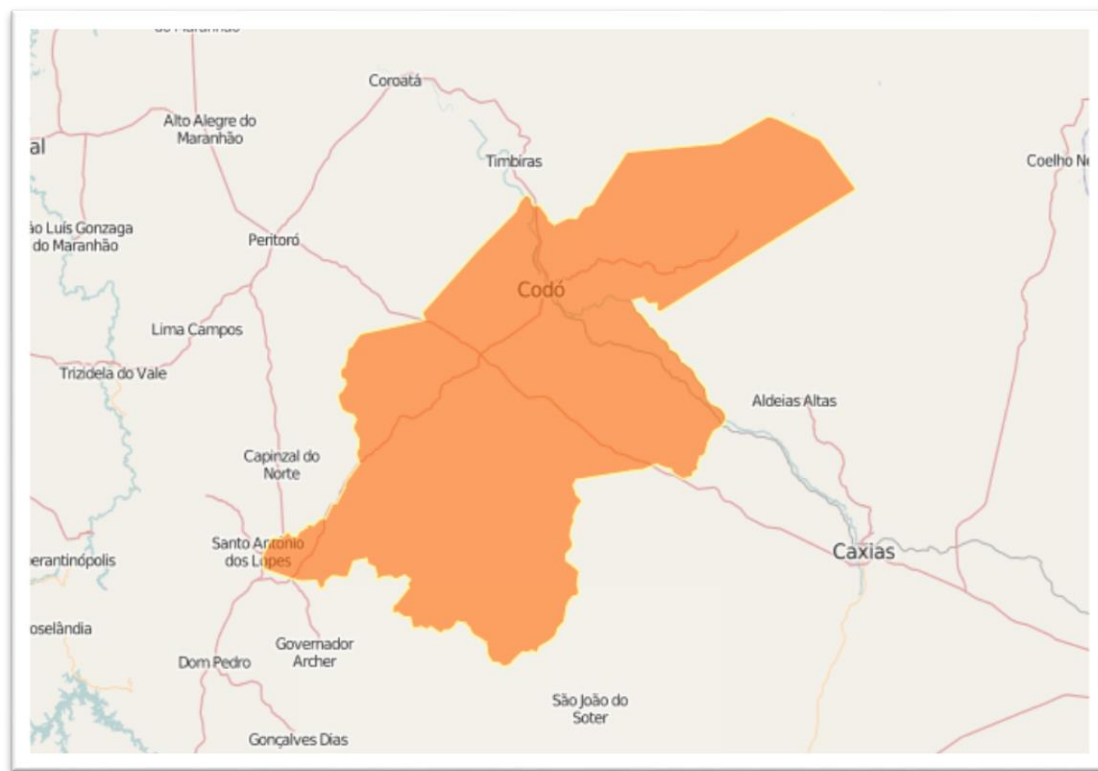
Companhia Manufatureira e Agrícola do Maranhão, que produzia algodãozinho, brins, mesclas, riscados e sacarias.

O mapa do Estado do Maranhão a seguir nos apresenta a localização do município de Codó, a leste do estado, às margens do rio Itapecuru



Estado do Maranhão
Fonte: <https://passeiosnomaranhao.comunidades.net>

Como se vê no mapa a seguir, Codó limita-se ao norte com os municípios de Coroatá, Timbiras e Chapadinha; ao sul com Governador Archer e Gonçalves Dias; a leste, Aldeias Altas, Caxias e São João do Sóter; a oeste, Capinzal do Norte e Peritoró.



Mapa de localização do município de Codó – MA
Fonte: IBGE

Codó é banhada pelos rios Itapecuru, Codozinho, rio morto em consequência da instalação da fábrica de cimento do Grupo João Santos⁹⁷, riacho Água Fria, extinto, servindo de canal de esgoto para a cidade, o Gameleira, que deu origem ao povoado do mesmo nome, o Roncador e o Saco, que dão origem também aos povoados do mesmo nome. Pode-se perceber a grande quantidade de rios que cortam o município, que evidenciam a importância das terras e, como consequência, as disputas que se travam contemporaneamente por elas. Nesse contexto, merece destaque o rio Itapecuru, que atravessa o município de norte a leste.

Codó é conhecida também como a capital mundial da feitiçaria, a cidade

⁹⁷ Esse grupo implantou-se em Codó a partir de 1970, quando então passou a fabricar cimento através da Itapecuru Agroindustrial.

da magia negra, a terra do feitiço, Meca da macumba maranhense, do terecô, dos pais e mães de santo, das benzedadeiras, Codó chama a atenção por essas várias adjetivações, muito utilizadas pelos meios de comunicação como TV Bandeirantes, Revista Parla, Revista Trip, Revista National Geographic e Rede TV⁹⁸.

Essas adjetivações dão a magnitude da presença das religiões de matriz africana, o que, no entender desta pesquisa, reafirma a região de Codó como grande receptora de africanos. Ao mesmo tempo, da forma como são veiculadas, essas religiões de matriz africana são tratadas mais fortemente como algo pejorativo, e não propriamente como uma caracterização no sentido de valorizar e de dar visibilidade a esse município, que tem como marca a presença do africano como principal elemento na composição de sua população e de sua cultura.

Codó reúne vários terreiros, que misturam as influências africanas, indígenas e católicas, uma demonstração do caráter não essencialista da formação cultural das práticas religiosas do seu povo, mas uma formação de caráter híbrido visível contemporaneamente.

Esse caráter se afirma com as várias manifestações religiosas ali encontradas, como a umbanda, o candomblé, o tambor-de-mina, o terecô, tambor da mata e mais recentemente a quimbanda. Nota-se, no depoimento de Augusto, o verdadeiro mosaico das religiões de matriz africana em Codó.,

No culto do candomblé se encontra alguns elementos do terecô e da umbanda, na umbanda se encontra algumas coisas, o camarada da umbanda que ele diz que é de Xangô, que é de Oxalá. Quem é de Xangô e Oxalá é do candomblé. No culto de candomblé você vê, quando fecha o culto e abre pra convidados, lá está a presença dos caboclos, dos encantados, dos voduns, é uma confusão, mas isso é de alguma forma positivo porque se reconstrói e se fortalece.

Percebe-se, com Augusto, quão híbridas são as práticas religiosas em Codó. Ao dizer que “*é uma confusão*”, ele mostra que, a partir da religiosidade é

⁹⁸ LINDOSO, Gerson Carlos Pereira. “O Pai-de-santo dos Políticos”: Bitá do Barão na Cidade de Codó, capital mundial da feitiçaria!? in: Missa, Culto e Tambor: os espaços da religião no Brasil. São Luís: EDUFMA/FAPEMA, 2012. pp.358-359.

possível notar esse fluxo migratório, o encontro com os nativos e suas culturas, forjando desde então o que se pode hoje definir como identidades culturais codoenses, compreendendo identidade na perspectiva de Hall, ou seja:

Identidade não é fixa, é sempre híbrida. Mas é justamente por resultar de formações históricas específicas, de história e repertórios culturais de enunciação muito específicos, que ela pode construir um “posicionamento”, ao qual podemos chamar provisoriamente de identidade ⁹⁹.

Nessa direção, pode-se contar com o depoimento de Machado, *“um codoense de corpo, alma e coração (...) um jovem de cabelos brancos, curioso e investigador das coisas de sua tão amada cidade Codó”* ¹⁰⁰: Segundo ele, *“Três elementos distintos imprimiram os seus caracteres étnicos na formação da sociedade codoense: o índio, a raça negra e a raça branca, esta representada pelo colonizador português e pelos sírios.”*¹⁰¹.

Contribuição nesse sentido vem do Sr. Ubirajara¹⁰² que demonstrou seu conhecimento sobre a História do Brasil e sobre a origem de Codó que, segundo ele, *“aprendeu com seus familiares, transmitido oralmente pelos mais velhos”*. Esse depoimento foi registrado a partir de um diálogo com este pesquisador, sob o rufar dos tambores e sob as árvores que rodeiam a “Tenda de Santa Bárbara e Glorioso Santo Antônio”, por ocasião da festa de Santo Antônio, numa noite enluarada entre os dias 12 e 13 de junho de 2014 em Santo Antônio dos Pretos, durante a segunda viagem a Codó. Em seu depoimento, os africanos aparecem como protagonistas, inseridos a partir de suas chegadas à região onde hoje se localiza Codó. Ressalte-se o conhecimento do depoente acerca dos fatos da história, um aprendizado, que segundo ele, se deu na sua própria experiência de liderança política, na comunidade. Segundo ele,

O Brasil quando foi colonizado pelos portugueses, foi trazido os negros de várias regiões da África né. A África é um continente

⁹⁹ HALL, Stuart. Da diáspora: Identidades e Mediações Culturais. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.

¹⁰⁰ LIMA, Socorro Almeida de. In: MACHADO, João Batista. Codó, histórias do fundo do baú. Codó: FACT/UEMA, 1999.

¹⁰¹ MACHADO, João Batista. Codó, histórias do fundo do baú. Codó: FACT/UEMA, 1999. p.50.

¹⁰² Liderança comunitária e espiritual de Santo Antônio dos Pretos.

muito grande, e eles foram trazidos de várias regiões, e esses negros chegando aqui no Brasil, eles foram divididos em vários estados, como São Paulo, Rio de Janeiro, na Bahia, Ceará e o Maranhão.

Chegando no Maranhão, eles chegaram até aqui no município de Codó, nesse tempo ainda não era cidade, era um povoado, vieram de barco, de vapor, e esse vapor ao encostar no cais pra desembarque favoreceu a fuga de cinco negros e esses negros entraram no mato e procuraram sempre a margem do rio Codozinho que era pra poder tirar o sustento no período da vivência deles e eles chegaram e ficaram aqui na Serra do Cipó, assim dizia meu padrinho, que era o mais velho, quando chegaram aqui os pais deles contaram, nesse período de 1776. (o rio Codozinho passa aqui próximo).

Aqui no povoado não existia casa, era tudo deserto, só a mata. O povoado era chamado de Nazaré, daqui a 6 km. Então aqui era só animal selvagem e eles e índios, tinha índios na época. Eles viveram aqui aproximadamente 15 anos sem que ninguém soubesse que eles estavam aqui. Eles viviam de frutas, peixe, do cultivo que eles faziam da mandioca, eles plantavam mandioca, se alimentavam disso. Até que aconteceu a abolição em 1888 e com a abolição alguém desconfiou que aqui existia, vieram, fizeram pesquisa, descobriram. Quem descobriu era um moço que era intermediador dos escravos aqui, chamado Luís Henrique, o Pau Real, e Ladislau Nunes, que era um português, eles vieram e pesquisaram e encontraram negro e descobriram que eram negros fugidos da Fazenda Salva Terra. Eles vieram pra ficar na Fazenda Salva Terra, mas nem chegaram, que é ali no km 17, ali não tinha a BR, era uma fazenda que eles produziam rapadura, cachaça, plantavam muita cana, esses negros era para essa fazenda e não deu outra, eles ficaram aqui. Com a descoberta deles, já tinha acontecido a abolição e eles fizeram a doação dessa área aqui, simbolicamente, não deu documento, só disseram que a área era pra eles viverem e usufruto de criar filhos e netos, que era uma área que ninguém ia tirar deles, e assim eles ficaram desde 1900 até em 1943, eles ficaram aqui. Nesse período eles ficaram aqui de comum acordo, não tinha conflito, não tinha nada.

No depoimento de Ubirajara, nota-se uma forma de legitimar o território

ocupado pelos africanos, reafirmando o depoente anterior, Machado¹⁰³ ao dizer que, *“o grande fluxo de negros pra Codó foi a partir de 1780 em diante e quem trouxe mais negros pra cá foi Pau Real¹⁰⁴, ele chegou ao ponto de ter 6.000 negros”*, números que confirmam o grande fluxo de africanos para as terras codoenses. Ainda é Machado que, com um olhar na contemporaneidade, ressalta a presença muito grande do negro na cidade de Codó, ao dizer: *“Fico sentado aqui e observo: passa 10 negros para passar um branco”* e nos fala também da importância do negro para a sociedade codoense, quando diz que: *“a contribuição do negro foi muito grande e ele trabalhou muito”* e percebe como a discriminação ainda permanece, pois segundo ele, *“ainda hoje é inferiorizado socialmente, economicamente”*, mas nota que mudanças vêm ocorrendo, ao dizer que: *“eles estão se levantando agora”*.

A valorização do negro começa a se dar pela implementação das leis¹⁰⁵ e políticas públicas implantadas pelo Governo Federal principalmente a partir 2003 com a chegada do Partido dos Trabalhadores (PT) ao poder, políticas estas voltadas à população afrodescendente, como resultado das lutas impetradas pelo movimento negro contemporaneamente, sobretudo a partir dos anos 1970.

Contudo a invisibilidade da população afrodescendente em setores importantes da vida codoense ainda é muito grande. Chama a atenção, nesse sentido, o depoimento de Augusto¹⁰⁶, pois segundo ele,

Aqui no município de Codó, embora a gente tenha 80% da população eminentemente negra, você percebe mesmo olhando pra população codoense que é uma população negra.

Mas quando você vai buscar a questão da distribuição de renda, da ocupação dos espaços, mesmo no mercado de trabalho, não diria só espaço político, espaço político nem se fala, mas no mercado de trabalho, você começa ver que tem alguma coisa errada.

Recentemente fizemos um trabalho pra identificar

¹⁰³ MACHADO, João Batista. Codoense, escritor e investigador das histórias de Codó. Depoimento concedido em sua residência em junho de 2014.

¹⁰⁴ Trata-se de um dos primeiros escravocratas de Codó.

¹⁰⁵ Artigo 68 ADCT, Constituição Federal de 1988; Decreto 4887/2003; Lei de cotas nas Universidades; Estatuto da Igualdade Racial; Lei 10639 e Lei 11645 apenas para mencionarmos algumas.

¹⁰⁶ Codoense, ativista do movimento negro local, atualmente é Secretário de Cultura e Igualdade Racial do município.

empreendedores negros, porque existe uma linha de crédito específica para empreendedores negros e a gente quer fazer com que os negros se apropriem disso. Nessa pesquisa que a gente fez aqui, nós descemos o centro comercial de Codó, que é a rua Afonso Pena, e nós nos deparamos com a seguinte situação: do início até o final, nós não encontramos nenhum empreendedor negro. Quer dizer, no centro comercial de Codó, se você não encontra tem alguma coisa errada. Encontra muito o negro, mas o negro empregado, o negro comerciante, que presta serviço. Mas o negro empreendedor, o dono do empreendimento você não encontra. Isso é na indústria, isso está no hospital, isso está... Professores, existe um bom número de professores negros, também não poderia ser diferente.

O que se faz presente nos depoimentos, tanto de Machado quanto de Augusto, é a menção à grande presença do negro na população codoense, mas ainda em uma condição subalterna, apesar dos significativos avanços conquistados nas últimas décadas¹⁰⁷. Augusto, ao dizer que *“tem alguma coisa errada”*, ele chama a atenção para o lugar que o negro ocupa ainda hoje, apesar de Codó ser uma cidade *“eminente negra”*, como ele mesmo menciona.

Percebe-se, com os depoimentos, a presença dos africanos desde o início do povoamento, como principal elemento na composição da população codoense. Ubirajara apresenta a resistência do africano à escravidão, o negro sendo senhor da sua própria vida, dando uma ideia da formação inicial de quilombo, em Codó, desde que aportaram por lá os primeiros africanos.

Conforme Assunção, ao tratar da Guerra da Balaiada, ele nos diz que, *“quanto às origens da revolta, mostram como as lutas dos quilombolas na área de Codó (Distrito do Urubu), durante o ano de 1838, antecederam a eclosão da Balaiada”*¹⁰⁸. Tal afirmação vai ao encontro do que Ubirajara menciona sobre a resistência dos africanos contra a escravidão, ou seja, uma organização que antecede inclusive a Balaiada, maior revolta que aconteceu envolvendo tanto os escravizados quanto outros segmentos sociais oprimidos.

Não se pode deixar de mencionar os vários significados atribuídos a

¹⁰⁷ Com a implementação de políticas públicas, adotadas a partir da chegada do Partido dos Trabalhadores ao governo federal, voltadas aos segmentos afrobrasileiros.

¹⁰⁸ ASSUNÇÃO, Matthias Höhrig. In: Documentos para a história da Balaiada. Org. Maria Raimunda Araújo. São Luís: Edições FUNCMA. 2001. p.11.

Codó: “codorna” ou “codorniz”, ave que povoava a região; “atoleiro”, “brejo”, ou “lugar de charco”, em virtude dos alagamentos provocados em épocas de cheia pelo rio Itapecuru. Conforme Ferretti¹⁰⁹, atribui-se também a origem do nome a Kodok, povoado situado no estado do Alto Nilo, a nordeste do Sudão do Sul, África, região de onde foram trazidos muitos africanos para o Maranhão.

O mapa a seguir apresenta essa região africana, onde se localiza a cidade de Kodok, inserida na região da África Central,



Mapa Sudão do Sul

Fonte: http://www.suapesquisa.com/paises/sudao_do_sul/

Diante de tantas controvérsias, e todas fazem sentido, pode-se perceber que o próprio significado do nome do município se constitui de forma híbrida, uma característica peculiar de Codó, que tem em sua formação, além da grande quantidade dos povos de África, os portugueses, os sírios e os libaneses¹¹⁰, que

¹⁰⁹ FERRETTI, Mundicarmo. Encantaria de “Bárbara Soeira”: Codó capital da magia negra? São Paulo: Siciliano, 2001. p.97.

¹¹⁰ Data de 1780 as primeiras levas de africanos que lá chegaram; por volta de 1854, com a fundação da Colônia Petrópolis, chegaram portugueses; e finalmente a chegada dos sírios em 1887.

se juntaram aos nativos da região, levando à constituição das identidades da sociedade codoense na atualidade. Dessa forma, ressalta-se que não se trata aqui de uma forma essencialista de conceituar identidade, muito menos do resgate de uma cultura africana pura, mas sim como diz Gilroy, “*sobre a inevitável hibridez e mistura de ideias*”, portanto trazendo “*um vasto acervo de lições quanto à instabilidade e à mutação de identidades que estão sempre inacabadas, sempre sendo refeitas*” ¹¹¹. É isso que se nota sobre Codó, com base nessa pesquisa.

Considerando-se os dados do IBGE 2010, o município possui 118.038 habitantes, destacando-se como um dos mais populosos do Estado.

Sendo: população rural 37.029 habitantes

população urbana 81.043 habitantes

Tendo como base a religiosidade da população codoense, o IBGE apresenta os seguintes dados:

São: 98.439 católicos

13.162 evangélicos

650 terecô/umbanda/candomblé

3.921 sem religião

A cidade tem 300 terreiros, embora 98% dos seus 118 mil moradores se declarem católicos ¹¹².

Conforme levantamento feito em 2014, pela Federação das Comunidades de Matriz Africana do Maranhão: Terecô, Umbanda e Candomblé de Codó¹¹³, são 282 terreiros, assim distribuídos:

Sendo: 281 de terecô;

01 de candomblé Nação Queto;

Constam também: 118 quartos de rezas de pais e mães de santo;

75 rezadeiras (entre zona urbana e zona rural).

¹¹¹ GILROY, Paul. O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência. Trad. De Cid Knipel Moreira São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001. p.30.

¹¹² Codó, no Maranhão é terra dos pais de santo. O Globo 06/04/2013.

¹¹³ Dados Comunidades de Matrizes Africanas. Federação das Comunidades de Matriz Africana do Maranhão: Terecô, Umbanda e Candomblé de Codó- Maranhão: junho de 2014.

Esses dados são reveladores do quanto a religiosidade de matriz africana tem forte presença no município, conforme os dados da Federação, mas não revelados nos dados apresentados pelo IBGE. Embora essa não seja a perspectiva desta investigação, trabalhar com indicadores de representação dessa religiosidade, atribuímos esse paradoxo à forma como seja elaborada a pesquisa pelo IBGE.

Augusto, em seu depoimento a seguir, menciona o quanto as pessoas de Codó omitem suas práticas religiosas relacionadas à matriz africana,

Mas é muito estranho que num município negro como Codó que tem 180 terreiros, você chega lá na escola e você encontrar autoidentificados todos católicos e evangélicos e muitas vezes nenhum religioso de matriz africana, é muito complicado. Você chega num município como Codó e diz: tem 200 terreiros, tem gente que diz que tem 300 terreiros. Quando tu chega aqui, se tu for fazer uma pesquisa por amostragem, tu não encontra esse povo. Eles se autoidentificam como católicos e alguns ainda dizem: eu sou católico, eu me batizei foi na Igreja Católica. Mas aí quando tá lá no terreiro ele é um médium e incorpora o caboclo, o encantado, mas ele não assume aquilo ali como religião, ele prefere dizer que é católico, muitas vezes nem é praticante é só batizado mesmo na Igreja Católica, mas nunca foi numa missa. Frequenta o terreiro, faz as obrigações do terreiro e se autoidentifica como católico. São coisas que precisam ser trabalhadas gradativamente ao longo do tempo.

A partir daí, cabe a indagação sobre as razões para que tão poucos se auto declarem adeptos de uma das mais fortes manifestações religiosas de Codó. Identificar-se católico demonstra dificuldade em assumir a matriz africana. Talvez seja uma forma de aproximar-se do branqueamento étnico, na busca de aceitação social, pois as práticas religiosas não católicas são carregadas de estigmas ligados à negatividade. Daí declarar-se católico talvez seja a maneira de se sentir aceito socialmente.

O terecô, uma das manifestações mais praticadas em Codó, é resultado da diáspora vivida desde os tempos a que ali confluíram africanos. Esses se juntaram às práticas religiosas dos nativos, resultando no terecô, uma

manifestação religiosa tipicamente codoense, conforme apresenta Ferretti em seus estudos, quando diz que,

Tudo indica que o Terecô se organizou primeiro em povoados negros de Codó e de municípios vizinhos, mas só se tornou mais conhecido depois que se desenvolveu na cidade de Codó. Segundo Costa Eduardo, em 1943, no povoado de Santo Antônio dos Pretos, o Terecô era mais conhecido por Pajé ou por Brinquedo de Santa Bárbara, e, as vezes, era também denominado Budum (vodum) e Nagô, o que sugere um sincretismo afro-católico-ameríndio maior do que o que já fora constatado no Tambor de Mina ¹¹⁴.

A historiografia tem dado conta de que o grande contingente de africanos trazidos para o Maranhão, a partir dos séculos XVIII e XIX, fez parte do projeto colonizador de Portugal para com sua colônia americana, colocando em prática a diáspora que envolveu essas várias culturas, fazendo com que as histórias desses povos fossem as histórias de todas as culturas.

Nesse movimento, impulsionado pelo Atlântico, o Maranhão recebeu as várias culturas africanas, que se embrenharam nas fazendas de algodão e junto a isso prosperaram, com muita fertilidade, tanto quanto o algodão. Tal grandeza é proporcional ao número de africanos escravizados na Província, que, naquele momento, correspondia a mais da metade de sua população, pois para cá *“vieram mais de 100 mil africanos, sobretudo da Guiné, Dahomeye Angola”*¹¹⁵. Apesar da grande quantidade de africanos trazidos para o Maranhão, fizeram-se necessários estudos, que dimensionassem mais efetivamente as culturas afro-diaspóricas desses grupos e os ganhos culturais desse movimento.

Afirma-se a vinda dos povos Bantos (Angolas, Congos, Moçambiques), Sudaneses (Nagôs ou Iorubas, Jejes ou Daomeanos, Fanti-Ashanti), Sudaneses Islamizados (Hauças, Tapas, Mandingas, Fulatas), portanto povos de todas as

¹¹⁴ FERRETTI, Mundicarmo. Religiões afro-brasileiras: Terecô, Tambor da Mata e Encantaria de Barba Soeira. In: CARREIRO, Gamaliel da Silva et al (Orgs.) Missa, Culto e Tambor: os espaços da religião no Brasil. São Luís: EDUFMA/FAPEMA, 2012. p.298.

¹¹⁵ ASSUNÇÃO, Matthias Röhrig. A memória do tempo de cativo no Maranhão. Revista Tempo nº 29, Patrimônio e memória da escravidão atlântica: História e Política. www.uff.br. Acesso em 20/10/2011.

regiões de África. Estudos recentes apontam que *“O Brasil, por exemplo, foi o principal importador de escravizados africanos oriundos da África Central. Durante o período em que este comércio era legal entre África e Brasil, foram importados entre 3,5 e 3,6 milhões de africanos da África Ocidental e da parte ocidental da África Central”*¹¹⁶.

Assunção, que se utilizou de dados e estatísticas disponíveis, chegou a um número global de 114.000 africanos deportados para o Maranhão. Se for levado em consideração o tráfico clandestino e, por terra, vindos da Bahia, esse número chega em torno de 140.000¹¹⁷.

Essa aproximação foi importante, à medida em que revelou a história ainda pouco visível desses povos, no Maranhão e em Codó, sobretudo dos povos Bantos, que se refugiaram no atual Santo Antônio dos Pretos, onde teve origem o Terecô. A palavra terecô é de origem Banto e *“significa abençoar, celebrar, comemorar através dos tambores, [...] trata-se de uma religião de matriz africana, talvez a mais antiga religião afromaranhenses”*¹¹⁸.

Interessante notar que foram essas várias culturas que desembarcaram no porto de São Luís, capital da Província e daí adentram o interior, via rio Itapecuru. Conforme Ubirajara¹¹⁹, *“eles chegaram até aqui no município de Codó, nesse tempo ainda não era cidade, era um povoado, vieram de barco, de vapor”*. Ressalte-se que contribuição nesse sentido traz Karasch, ao dizer que, *“Os africanos eram desembarcados em São Luís ou nas redondezas. Aqueles que viajavam pelas rotas fluviais seguiam pelo rio Itapecuru até o rio Mearim, e neste até o extremo sul do Maranhão”*¹²⁰.

2.1 Codó: uma África maranhense?

Pensar Codó na perspectiva de uma África maranhense, é fazer emergirem as experiências e culturas dos sujeitos, *“nada de pureza africana – muito pelo contrário -, o negro enlaçou-se de modo plástico por todos os poros*

¹¹⁶ HEYWOOD, Linda M. (org.) *Diáspora negra no Brasil*. 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2012. p.19.

¹¹⁷ ASSUNÇÃO, Matthias Röhrig. Maranhão, terra Mandinga. Comissão Maranhense de Folclore. Boletim Folclore n. 20, agosto de 2001. p.3.

¹¹⁸ CENTRINY, Cícero. Terecô de Codó: uma religião a ser descoberta. São Luís: Zona 5 Fotografias, 2015. p.27.

¹¹⁹ Liderança comunitária e espiritual de Santo Antônio dos Pretos.

¹²⁰ *ibid.* HEYWOOD. p.139

*da vida brasileira (...). Permanece, de modo mágico-religioso, a recriar todo o mapa geo-histórico das culturas do Brasil*¹²¹.

Nesse sentido, uma caracterização muito interessante foi elaborada pela Associação de Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão – ACONERUQ, ou seja, a Região Quilombola dos Cocais: Codó, Peritoró e Lima Campos, pois conforme mencionam, *“os quilombos localizados nesses municípios, formam um campo de interação que ultrapassa as divisões geográficas e político administrativas geralmente referidas aos vales dos principais rios ou às unidades municipais”*¹²², portanto apresenta outro referencial de território, qual seja, *“local de implantação de roças, às fontes de recursos naturais e aos locais de residência centenários, além de antigos cemitérios”*¹²³, reafirmando esses territórios como terras de uso comum, esse é o caso do Santa Joana, território quilombola de Codó, entre outros, que vem enfrentando ação judicial por parte da Itapecuru Agroindustrial S/A, do Grupo João Santos, a partir da desapropriação feita pelo INCRA.

O mapa a seguir trata dessa construção feita pela ACONERUQ, junto a essas comunidades e mostra essa região, que cuidadosamente rompe com as fronteiras estabelecidas pelos mapas oficiais, demonstrando aquilo que Milton Santos traz, ao dizer que, *“O espaço se dá ao conjunto dos homens que nele se exercem como um conjunto de virtualidades de valor desigual, cujo uso tem de ser disputado a cada instante, em função da força de cada qual”*¹²⁴.

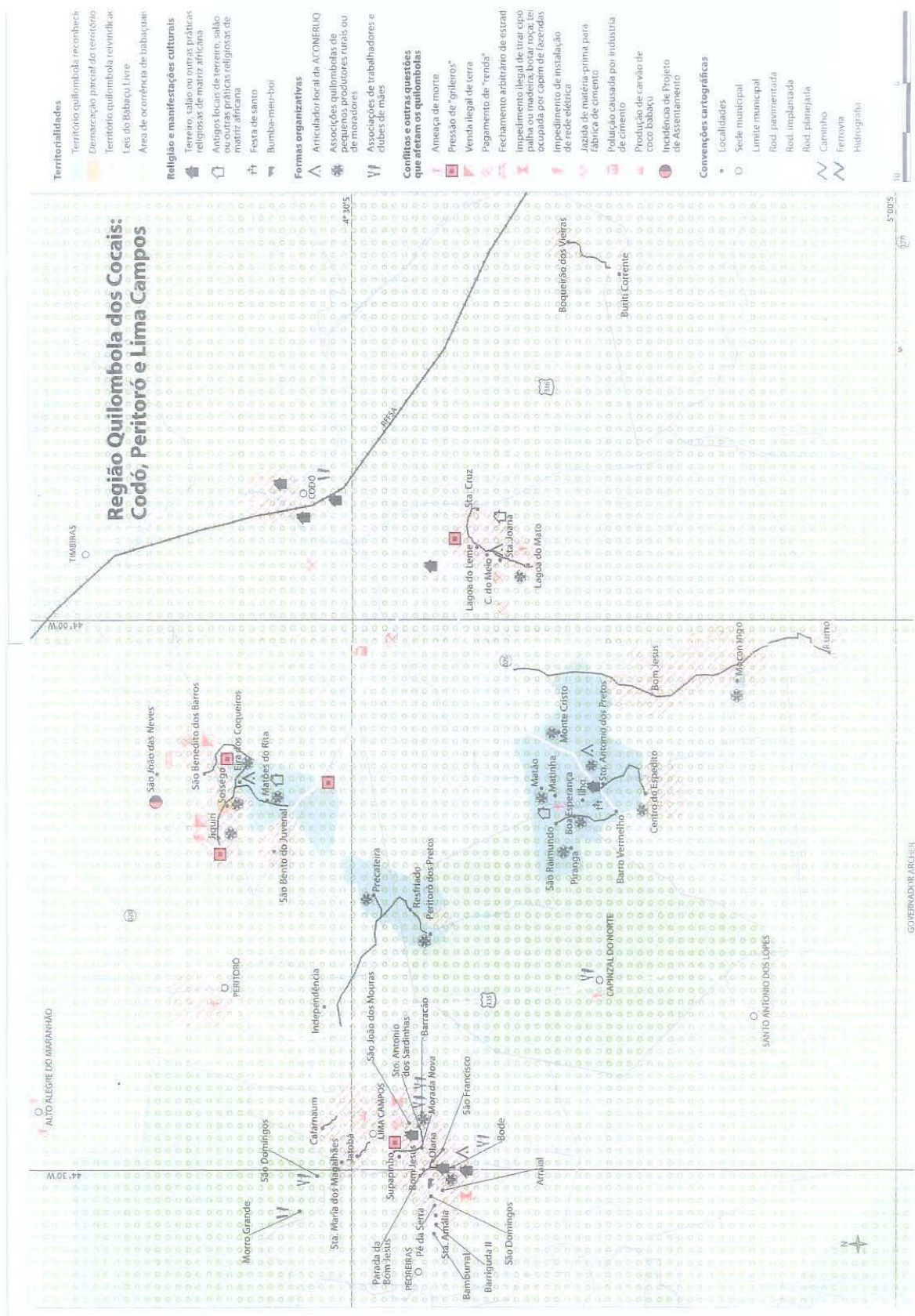
Dessa maneira, pode-se pensar, na contemporaneidade, sobre a construção dos espaços pré-estabelecidos, como ratificação de poderes. Portanto trazer as construções desses grupos, que têm como base suas culturas é romper com esta lógica e mostrar a lógica que esses sujeitos estabelecem com os espaços, dando visibilidade a essas comunidades, a esses sujeitos e suas formas de construção dos territórios, conforme está demonstrado no mapa a seguir:

¹²¹ AZEVEDO, Amailton M. e ANTONACCI, Maria Antonieta M. Diásporas. In: Projeto História: Diásporas. nº 44. São Paulo: EDUC, 2012. p.8.

¹²² Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia. Série: Movimentos Sociais, identidade coletiva e conflitos. Fascículo 9. São Luís: Design Casa 8, 2006. p.5.

¹²³ ibid. p.8.

¹²⁴ SANTOS, Milton. O lugar e o cotidiano. In: SANTOS, Boaventura de Sousa, MENESES, Maria Paula (orgs). Epistemologias do Sul. São Paulo: Cortez, 2010. p.588.



Fonte: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia. Série: Movimentos Sociais, identidade coletiva e conflitos. Fascículo 9. São Luís: Design Casa 8, 2006.

O mapa circunscrito representa a Região Quilombola dos Cocaís, região em que está inserido Codó. É preciso considerar que a grande contribuição desse documento está em demonstrar as diversas nuances presentes, desde os territórios quilombolas reconhecidos, os que se encontram demarcados parcialmente, os reivindicados, os conflitos que os afetam, suas formas organizativas, as manifestações religiosas e culturais. Tudo isso são afirmações de identidades, que extrapolam a questão meramente étnica, pois são territórios híbridos, constituídos de várias matrizes culturais, como se tem mencionado ao longo deste trabalho.

Essas diversas caracterizações sobre as divisões e localizações espaciais do território codoense, deve ser *“encarado em termos de um circuito comunicativo que capacitou as populações dispersas a conversar, interagir e mais recentemente até a sincronizar significativos elementos de suas vidas culturais e sociais”* como diz Gilroy¹²⁵. É assim que se formam essas culturas em diásporas, ao se sobreporem umas às outras, mostrando as diversas faces que assumem a própria constituição dos territórios.

Em Codó, tendo como referência as comunidades afromaranhenses estabelecidas, totalizam um número de 26, conforme dados da Fundação Cultural Palmares¹²⁶, com isso pode-se constatar a grande incidência desses territórios no município. Ao se elencarem essas comunidades na pesquisa, tem-se como objetivo contribuir para uma maior visibilidade dessas comunidades e das condições em que se encontram, em relação à titulação de suas terras, luta que tem se intensificado contemporaneamente, a partir da organização cada vez maior desse segmento em nível nacional e localmente, cujos efeitos se fazem presentes através das lutas e da organização desses sujeitos.

O resultado dessa organização é possível se constatar a seguir: das 26 Comunidades Remanescentes de Quilombos (CRQs), 08 encontram-se com processos abertos para a emissão de certidão, quais sejam:

¹²⁵ GILROY, Paul. O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência. Trad. de Cid Knipel Moreira. São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.p. 20-21.

¹²⁶ Fundação Cultural Palmares. Comunidades Remanescentes de Quilombos (CRQs). Informações Atualizadas até 23 de fevereiro de 2015. www.palmares.gov.br acesso em 19/03/2015.

Mancal, Pacoval, Rumo, Pitoró dos Pretos, Puraque, Três Irmãos, Queimadas e Montabarri.

As 18 comunidades a seguir, encontram-se com certidões emitidas:

Eira dos Coqueiros, Matões da Rita, Matões dos Moreira, Mocarongo, Monte Cristo, Precateira, Resfriado, Riacho Seco, Santa Joana, Santa Maria dos Moreiras, Santana Velha, Santo Antonio dos Pretos, São Benedito das Trindades, Bom Jesus, Cipoal dos Pretos, Mata Virgem, Matuzinho, São Benedito dos Colocados.

Os dados acima evidenciam a grande presença de territórios que têm sua origem nos povos afrodescendentes, no município de Codó. O grande número de comunidades certificadas representa a conquista de seus territórios, a vitória das lutas que vêm sendo travadas pelo direito de permanecerem nas terras que ocupam secularmente e o fortalecimento de suas identidades, no que diz respeito ao grupo social que lhes dá sustentação, ou seja, a luta dos negros¹²⁷.

2.2 Conhecendo Codó: olhares, culturas e experiências

Durante o período de elaboração deste trabalho, no processo de pesquisa, estivemos por diversas vezes em Codó, inicialmente em julho de 2012, numa primeira viagem em nosso contato com a cidade, tivemos um olhar embora superficial que nos possibilitou conhecê-la um pouco no que diz respeito ao seu povo, a sua arquitetura repleta de reminiscências de um passado marcado pela sua riqueza em função do algodão que por lá se desenvolveu e trouxe grande prosperidade, esse apogeu torna-se visível através da antiga estação de trem do ramal da Estrada de Ferro São Luís – Teresina (EFSLT)¹²⁸, prédio de arquitetura arrojada, o que supõe a importância da cidade no contexto regional, vejamos as fotos a seguir, que traduzem nossa observação.

¹²⁷ HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Trad. Tomaz Tadeu da Silva, Guaciara Lopes Louro. 11ª ed., 1ª reimp. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.p.45

¹²⁸ Embora o projeto de construção da ferrovia tenha se dado por volta de 1907, sua conclusão e inauguração só aconteceu em 1921, ano em que transportou 354.3 toneladas de mercadorias e 26.270 pessoas. Somente em 1938, após a construção da ponte sobre o rio Parnaíba, o trem chega a Teresina.



Estação Ferroviária de Codó – julho de 2012
Fotos do Autor



Em relação ao complexo ferroviário, ressaltamos que num segundo momento em que estivemos na cidade, em junho de 2014, encontramos o mesmo restaurado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) que o entregou à cidade no dia 16 de maio de 2014, sendo a estação e o armazém, transformados em espaços de preservação da memória do município e região, como vemos a seguir,



Estação Ferroviária de Codó (Restaurada) – junho de 2014
Fotos do Autor

Ressalte-se que, em uma segunda visita, em junho de 2014, encontrou-se o complexo ferroviário restaurado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), que o entregou à cidade no dia 16 de maio de 2014. A estação e o armazém foram transformados em espaços de preservação da memória do município e região, como se vê a seguir:



Antigo armazém, atual Memorial da Cidade
 Fonte: <http://www.oimparcial.com.br>.

É importante mencionar que essa iniciativa foi um ganho para a cidade e para a região, pois,

O espaço também apresenta as referências culturais das diversas etnias – indígenas, africanos e europeus – na formação das manifestações artísticas e do patrimônio material e imaterial do povo codoense. Além dessas influências, o Memorial resgata as contribuições do povo libanês para a riqueza cultural da região. O público tem acesso a essas informações por meio de recursos didáticos como painéis, peças em exposição e totens eletrônicos que permitem a visualização de uma linha do tempo da história de Codó, contextualizada no panorama brasileiro¹²⁹.

Destaca-se também, nesse contexto, o complexo têxtil da antiga Companhia Manufatureira e Agrícola do Maranhão ¹³⁰, patrimônio que representa um período de importância econômica regional e atualmente

¹²⁹ <http://www.oimparcial.com.br>. Acesso em 30 de junho de 2014.

¹³⁰ Fundada em 1892, fabricava tecidos para exportação, colocando Codó como um dos polos industriais mais importantes da Província.

encontra-se em ruínas. As fotos abaixo são testemunhas do que constatou esta pesquisa:



Cia. Manufatureira e Agrícola do Maranhão – julho de 2012
Foto do autor



Portão Principal - Cia. Manufatureira – julho de 2012
Foto do autor

Nas viagens a Codó, procurou-se, com os registros, ressaltar o que foi

observado. Para tal, foram utilizadas, ao longo do texto, as imagens como testemunho do que se viu, pois elas trazem evidências importantes sobre as histórias de Codó. Considere-se, assim como Burke, que *“a fotografia mostra o cotidiano e as experiências das pessoas”*, e que *“as imagens não se esgotam nas evidências, elas possibilitam ir além”*¹³¹.

Fato curioso ocorreu na primeira viagem a Codó: logo na chegada, no deslocamento do terminal rodoviário ao hotel, em conversa com Vagner, o taxista, ele disse que já havia morado em São Paulo, Zona Leste, Guaianases, região paulistana, onde reside um grande número de codoenses, os sujeitos de Codó de que trata esta pesquisa. De imediato, estabeleceu-se a ligação entre Codó e Jardim Aurora (Guaianases).

Logo a seguir, esclareceu-se o motivo da viagem a Codó: tratava-se de uma pesquisa e seria interessante conversar melhor com ele, em outro momento, a que prontamente ele se dispôs.

Vagner tornou-se um dos depoentes, em Codó, de grande importância, pelo fato de o mesmo já ter morado no Jardim Aurora e, portanto, conhecer as duas realidades. Em função do diálogo inicial, Vagner disse que sua irmã Vanice, que mora em São Paulo, estava em visita à família, e que havia a possibilidade de falar um pouco com ela, o que foi possível, sob a mediação do Vagner. Essa conversa foi realizada no terreiro da residência de seus familiares, onde normalmente ficam sentados à tarde, costume de muitos codoenses para fugirem do calor intenso no interior das casas.

Embora não nos conhecêssemos, ao chegar lá logo vi um dos filhos de Vanice, que era aluno do CEU Jambeiro, e que demonstrou muita surpresa ao me ver ali. Fui apresentado e convidado a me sentar e, numa roda, de maneira muito informal, conversamos bastante. Vanice disse que mora em São Paulo há mais de 20 anos, é casada, seu esposo é pernambucano, tem dois filhos, sendo que a mais nova é portadora de necessidade especial, e que o fato de morar em São Paulo a favorece, quanto ao atendimento de saúde. Sente que é bem atendida, avaliando que, se estivesse em Codó, não teria essa possibilidade. Ao perguntar sobre vir a morar em Codó, disse que *“não pretendia mais morar*

¹³¹ BURKE, Peter. Testemunha ocular: história e imagem. Trad. Vera Maria Xavier dos Santos. Bauru, SP: EDUSC, 2004. pp. 15-16.

em Codó, embora sentisse muita saudade do lugar e dos familiares” (ficou muito emocionada nesse instante, o que nos levou a pensar que se tivesse condições voltaria para perto de seus familiares).

O que se pode perceber é que, embora residindo no Jardim Aurora, mesmo com todas as dificuldades enfrentadas, as condições são bem mais dignas do que seria, se vivesse em Codó, o que demonstra ao se referir ao atendimento de saúde de sua filha.

No dia seguinte, conforme havia combinado com Vagner, voltamos a nos encontrar, dessa vez para uma conversa sobre sua experiência de ter vivido em São Paulo. Para isso, paramos, para fugir do calor imenso de Codó, embaixo de uns bambuzais, numa das principais avenidas do centro da cidade. Por coincidência, tratava-se da Avenida Vitorino Freire ¹³², o que mostrou a reverência da cidade a um dos maiores oligarcas da história republicana maranhense, conforme foto abaixo, que registra aquele momento. O local nos favoreceu, por ser bastante ventilado e de fácil acesso para ambos.



Reinaldo e Vagner – Codó, julho 2012.
Foto: acervo do autor

Foi aqui que se deu uma de nossas muitas conversas. Todas as vezes que fui a Codó nos encontramos, ele teceu outros depoimentos. Neste, Vagner relatou sobre o tempo que morou em São Paulo, como se vê a seguir:

Fiquei em São Paulo de 1995 a 2006. Acho que a maioria das

¹³² Oligarca que antecedeu a oligarquia sarneísta.

pessoas que vão pra São Paulo, saem da sua cidade, o pensamento é voltar um dia né. Isso foi uma coisa que sempre passou pela minha cabeça. Chegou uma hora que eu achei que era o momento e resolvi voltar. Lá tem minha irmã, a Vanice, eu fui pra São Paulo através dela, foi ela quem me levou pra lá. A Vanice tem mais de 20 anos que mora lá, 25 ou mais, faz bastante tempo.

Eu fui pra Itaquera, morar com a minha irmã Vanice. Moravam todos perto, era uma vila de casas de aluguel, todos nós morávamos naquela vila, tudo perto, sempre perto, o pessoal.

Pode-se notar aqui uma prática comum à maioria dos migrantes, que é o acolhimento dos familiares e amigos, no caso dos codoenses, o agrupamento deles, pois moravam todos próximos, na mesma vila, portanto um universo codoense transferido para São Paulo.

Vagner nos disse também que o seu propósito era fazer um *“pé de meia”* e voltar para sua terra, pois *“Eu não tinha nada quando eu fui pra lá, eu ainda era muito jovem, tinha 18 anos. Consegui fazer um ‘pé de meia’, comprei o carro, uma casinha, no mesmo bairro da minha mãe. Voltei numa condição melhor do que a que eu fui. O carro é o meu trabalho no momento e foi resultado da minha estadia lá”*. Sua fala demonstra a falta de opção em Codó, o que os obriga a migrar, em busca de condições dignas de sobrevivência, fato comum à maioria dos que migram.

Nessa primeira viagem a Codó, manteve-se o contato também com a Igreja Católica local, a Igreja de São Sebastião, em busca de referências. Chegando lá, encontrei um grupo ensaiando um coral de crianças; fui atendido por uma jovem, conversei um pouco e, ao expor meu objetivo, ela me orientou a ir à casa paroquial, localizada na mesma praça da Igreja, pois lá o padre poderia me orientar melhor sobre o que estava querendo saber.

Dirigi-me para lá, onde fui recepcionado pelo Padre Jorge, conversei um pouco e, ao dizer-lhe sobre o meu trabalho com migrantes, ele prontamente entrou em contato com o Padre José, da paróquia de São Raimundo, no bairro Trizidela, que fica um pouco distante do centro da cidade. Fui recebido pelo Padre José, um alemão, radicado em Codó, muito envolvido com as comunidades, principalmente relacionadas aos migrantes. Fui bem recebido, ele

já me aguardava, conversamos bastante sobre a situação dos migrantes que de lá saem sazonalmente, principalmente para Ribeirão Preto, em São Paulo, para trabalharem no corte da cana.

Padre José me inseriu no universo codoense, que posteriormente conheci melhor com o avanço da pesquisa, ou seja, no sentido de que Codó é um grande polo de migração, indo ao encontro da problemática abordada no trabalho, que é a expulsão de maranhenses para outras regiões brasileiras.

Ainda nesse encontro, Padre José me presenteou com uma cópia do videodocumentário “Migrantes”, o qual faz parte do trabalho desenvolvido por um núcleo de pesquisadores de quatro universidades federais (UFMA, UFSCar, UFPI e UFRJ) ¹³³, que trazem para reflexão a questão da migração e as condições desses trabalhadores, material posteriormente analisado e que trouxe grande contribuição para esta pesquisa.

Também forneceu a cópia de um documento encaminhado à Governadora Roseana Sarney Murad, em 18 de junho de 2012, pelo Movimento Quilombola do Maranhão-MOQUIBOM e Comissão Pastoral da Terra-CPT-MA, que mostra a resistência dos trabalhadores a esse projeto político, implantado desde os anos 1970, do qual será citado um fragmento, a seguir, que evidencia as condições em que se encontra a população maranhense, condições essas decisivas para abandonarem as suas terras:

Vosso governo submete à humilhação da miséria mais de dois milhões de maranhenses do campo, e quase a totalidade da população do Estado usurpando suas terras, doando ao grande capital nacional/internacional milhões de hectares de terras que, ao invés de serem destinados à produção de alimentos para o povo, servem para a plantação de eucalipto, soja e outras commodities que abastecem o mercado internacional. Bois no lugar de gente, gente trabalhadora ocupando 7 palmos debaixo da terra. Vosso Governo destruiu a agricultura familiar, fornecendo as melhores terras do Estado para produção de carvão. Aqui jaz a Amazônia, o Cerrado, os mangues, e os povos de cada bioma.

¹³³ NOVAES.J.R.; ALVES F. (orgs). Migrantes: trabalho e trabalhadores no complexo agroindustrial canavieiro (os heróis do agronegócio brasileiro). São Carlos: EDUFSCar, 2008.

No documento, datado de 2012, está toda a situação referida ao longo deste trabalho, ou seja, as mazelas de um modelo que excluiu direito à terra, de várias maneiras, a população rural maranhense.

Ainda como parte desse encontro com Padre José, surgiu a oportunidade da conversa com o Sr. Antônio, um codoense que já havia trabalhado no corte de cana. No depoimento, teceu um pouco da sua experiência como migrante para o corte da cana, no Engenho Moreno, em Guariba-SP.



Reinaldo e Antônio – Codó, julho de 2012.
Foto: acervo do autor

Antônio falou um pouco de suas experiências como cortador de cana, disse que, *“cortava de 3 a 9 toneladas de cana por dia, trabalho penoso, sofrido”*. Falou das conquistas sociais que esses trabalhadores conseguiram a partir de suas organizações. Ressaltou que *“fez seu pé de meia”* e que *“não preciso mais retornar para o corte de cana”*. Trabalha atualmente em Codó como pedreiro e afirma *“é o suficiente para viver com sua família, sem passar necessidades”*.

Vagner, assim como Antônio, em seus depoimentos, demonstra, ao dizer sobre fazer o *“pé de meia”*, que apenas precisa de condições para viver com dignidade com suas famílias, algo que para muitos ainda é uma batalha.

Faz-se presente nos depoimentos de Vagner, de Antônio e de tantos outros, a busca, fora de Codó, de condições que lhe permitam fazer seu *“pé de meia”*, voltar e sobreviver junto a seus familiares, um sonho muitas vezes alimentado por um grande número dos que se deslocam em busca de melhores condições econômicas, uma vez que a terra que poderia proporcionar isso está sendo doada *“ao grande capital nacional e internacional”*, conforme mencionado no documento citado anteriormente.

Estive mais uma vez em Codó, dessa vez cheguei no dia 12 de junho de 2014, a cidade estava em clima de festa, pois era dia da estreia do Brasil na Copa do Mundo, sensação de alegria na cidade, muita euforia, pude perceber quão festeiro é o povo do Codó.

Também nesse dia vários terreiros da cidade estavam em festa, pois era a véspera do dia de Santo Antônio, Santo, muito venerado por lá, em função de sua representação, pois trata-se de Xangô, na religiosidade afro brasileira, muito presente na vida dos codoenses. Embora considerem-se católicos, convivem com a presença muito forte dessa “encantaria codoense” termo que aqui utilizo, parafraseando Ferretti, ao se referir a “encantaria maranhense”, ou seja, não se trata apenas da religiosidade africana, mas do hibridismo destas e outras manifestações religiosas que aqui se encontraram, foi o que pude perceber.

Ao chegar a Codó, fui ao encontro do Sr. Augusto, Secretário de Cultura e Igualdade Racial do município, com o qual já havia feito contato telefônico. Ele me recebeu e me deu orientações sobre a cidade e como chegar a Santo Antônio dos Pretos, um dos objetivos da viagem. Vale ressaltar que Santo Antônio dos Pretos é uma comunidade quilombola, local de forte tradição religiosa de matriz africana. Nessa comunidade, acontece a mais importante festa dedicada a Santo Antônio, uma tradição que se mantém desde a época da escravidão.

Santo Antônio dos Pretos é um dos mais antigos redutos de africanos que se tem como referência no vale do rio Itapecuru. Nesse sentido, Centriny diz que *“afirmam os pesquisadores que da maioria dos negros que chegaram ao Maranhão, no final do século XVIII, uma grande parte destes foi levada para Codó para trabalhar na agricultura da região. Vieram do Sudão Setentrional Africano, onde fica localizada a cidade de Kodok, uma das hipóteses prováveis sobre a origem do nome da cidade de Codó”*.¹³⁴

Santo Antônio dos Pretos é considerado um território de resistência da luta pela terra, pois conforme Ubirajara,

Em 1943 apareceu um senhor Júlio Ribeiro que era também

¹³⁴ CENTRINY, Cícero. Terecô de Codó: uma religião a ser descoberta. São Luís: Zona V Fotografias Ltda, 2015. p. 27.

capataz dos senhores, dizendo que essas terras era deles, que o senhor tinha doado pra eles, só que ele não provou, sem documento. E foi provado ainda que um deles assinou no livro. Depois o seu Henrique morreu e o seu Ladislau e Juliano voltou pra Portugal e aí ficou um senhor chamado Raimundo Queiroz, que era um capataz, morava em Nazaré. Aí a terra era de usufruto dos negro, os outros quis tomar aí ele disse: “não, você não precisa de terra, você tem sua terra”.

Não, mas eu preciso da terra para o meu irmão, não sei que.... Foram pra São Luís, pra União, pra fazer usucapião da terra, lá foi dito que ele não podia porque ele não morava aqui, não nasceu aqui, nem tinha nenhuma benfeitoria. Aí foi dado a tutela para o Senhor Benedito da Serra, que foi o primeiro grupo que chegou aqui e os outros cinco, que era o Alexandre, Francisco da Costa Franco, que era meu bisavô, e Adão, foi morrendo e ficando os filhos e chegamos até hoje. Em 1943 foi travado um conflito aqui e depois que começou esse conflito houve muito derramamento de sangue, morreu muita gente, inclusive meu pai morreu na luta. Então foi assim que se deu a chegada deles e o conflito se estabeleceu em 1943 e durou até 1999. A gente ficou aqui muito perturbado por vários fazendeiros, políticos. Só em 1999, no dia 21 de agosto, foi emitido o título de posse, de domínio e posse. Anteriormente em 29 de maio de 1999 foi dado a emissão de posse, porque houve aqui um mandado de despejo da comunidade, mas a gente resistiu com todas as forças. Foi dois mandados, um em 1973 e o outro em 1993 e a gente resistiu todos eles e Graças a Deus a gente conseguiu. Hoje a gente vive aqui de comum acordo, toda deliberação aqui é em assembleia, eu sou representante, mas tudo aqui é deliberado pela maioria. Todo primeiro domingo tem reunião para discutir alguns problemas internos e em final de ano a gente se reúne pra discutir uma previsão que é feita para o ano vindouro, e tudo é deliberado.

A fala de Ubirajara revela os vários embates que essa comunidade travou, ao longo de quase todo o século XX, para permanecer na terra que secularmente lhe pertence. A luta foi intensa, houve mortes e perseguições, estendeu-se inclusive judicialmente. Finalmente os negros conseguiram obter o título de

posse em 1999, o que lhes proporcionou uma estabilidade, uma organização. Hoje as deliberações de interesse de todos são decididas em assembleia, prevalecendo o espírito dessas comunidades das terras de uso comum.

Nessa visita a Codó foi assim que se deu: a convite de Augusto, assisti ao jogo, no Centro de Cultura, antigo prédio da rodoviária, no centro da cidade, onde foi montado um telão, para que a população assistisse aos jogos de forma mais confortável, conforme foto a seguir,



Centro de Cultura
Junho de 2014
Fonte: acervo do autor

Percebe-se, com isso, que o futebol é uma das paixões dos codoenses, algo que também está com os codoenses do Jardim Aurora. Ao investigar essa paixão codoense, me deparei com Fausto dos Santos, um codoense que foi o

primeiro jogador negro a fazer parte de grandes clubes do Rio de Janeiro: Fausto começou sua carreira no Bangu, em 1926. Já em 1928, chegou ao Vasco, clube de grande importância, naquele momento do futebol brasileiro, pois, em 1927, construíra o maior estádio do Brasil, o São Januário, *“O Vasco era um clube que procurava ascender, ao mesmo tempo, combatendo um coisa odiosa, porém disfarçada, discriminação racial”*¹³⁵. Na Copa do mundo de 1930, no Uruguai, o Brasil tinha a composição dos jogadores toda de brancos, mas lá estava Fausto dos Santos, o único negro. Seu desempenho naquele jogo foi tão formidável, que os uruguaiois que passaram a admirá-lo e a cultuá-lo como “La Maravilha Negra”. Foi duramente discriminado, ao longo de toda sua carreira como jogador, apesar de ser um grande talento do futebol brasileiro.

Com isso pode-se perceber a estreita relação dos codoenses com o futebol. Assim como Fausto, que se valeu do seu talento no futebol para combater a discriminação, o futebol dos codoenses do Jardim Aurora também tem servido como elemento para o fortalecimento de suas identidades no processo de diáspora em que vivem.

Foi nesse clima de Copa do Mundo que cheguei a Codó. Fim do jogo e com a vitória do Brasil, a cidade virou uma festa só. Enfim, foi nessa atmosfera festiva que se iniciou a minha estadia na cidade.

¹³⁵ Leia Hoje, Enciclopédia do Maranhão, Codó. Ano VI – Nº 49 Ano 2000. p.32.



Decoração para os jogos da Copa do Mundo (Rua Goiás, em Codó) local de onde saíram vários sujeitos que moram no Jardim Aurora (Guaianases).

Junho de 2014

Fonte: acervo do autor

Por tratar-se do dia 12 de junho, vários eram os terreiros que festejavam Santo Antônio; afinal era véspera e à noite os terreiros recebem seus convidados, como bem nos disse Adeilson ¹³⁶“*Tem uns oito por ai festejando (...) Aquela coisa, eu visito sua casa e você visita a minha. É assim uma ligação pra poder encher a casa. (...) um depende do outro, um vai pra festa do outro, aquela coisa pra fazer a festa*”.

O que disse Adeilson, pude também perceber na festa de São Antônio dos Pretos, no Terreiro de Santa Bárbara e na sede do município, na Tenda de Santo Antônio, terreiro fundado por Maria Piauí. Vários terreiros estavam presentes, participando ativamente, com seus membros e seus louvariês¹³⁷.

¹³⁶ Filho de Santo e funcionário da Secretaria Municipal de Cultura e Igualdade Racial.

¹³⁷ Nota do autor: Cerimônia de abertura tradicional do Terecô, após os rituais.

2.3 Terras de preto, terras de santo, terras de uso comum...

Na noite do dia 12 de junho, após assistir ao jogo de estreia do Brasil na Copa do Mundo, o jogo de abertura, seguimos para Santo Antônio dos Pretos, era para lá que havíamos nos organizado para acompanhar o evento. Localiza-se a 50 km da sede do município, de difícil acesso, por tratar-se de uma estrada toda esburacada, em precárias condições e não há transporte regular que sirva aquela comunidade. O acesso só é possível de carona ou veículo alugado; restou-nos essa segunda opção e para lá nos dirigimos.

Saímos da cidade por volta de 22h00, chegando em Santo Antônio por volta da meia noite. Lá o clima era de festa, as pessoas sentadas em frente às casas conversando, num espírito bastante acolhedor; outras tratando da organização da festa, tudo muito simples, alegre, bonito. Era como se não fosse a primeira vez, logo fomos apresentados às pessoas e lideranças da comunidade e ficamos numa roda de conversas, juntamente com outros pesquisadores da Universidade Federal do Maranhão e Universidade Federal do Paraná, até o momento em que se iniciaram as atividades no barracão ¹³⁸.

Codó é referência para outros pesquisadores, tanto do ponto de vista antropológico, em função da religiosidade ali praticada; quanto do ponto de vista da História, por ter sido um grande polo agroexportador de algodão e receptor de africanos, também pela formação de diversos quilombos. Na perspectiva das Ciências Sociais, vários são os estudos voltados às questões que envolvem sobretudo as populações rurais em relação à questão da terra, migração e escravidão contemporânea.

Enfim, iniciam-se as atividades festivas da noite. Saem os grupos de diversas casas dispostas em semi-círculo, o que dá uma sensação de acolhimento a todos que lá estão. Esses grupos saem em fila, elegantes e tipicamente trajados e dirigem-se primeiro ao cruzeiro ¹³⁹, em volta do qual são feitas orações. Logo após dirigem-se ao barracão, dando início ao tambor. No barracão, cada terreiro ali presente tem participação com seus “pontos” ¹⁴⁰.

As imagens a seguir compõem o cenário do evento, que nos leva além

¹³⁸ Local onde acontecem as festas dedicadas aos santos.

¹³⁹ Grande cruz localizada em frente ao barracão, onde todos os grupos referenciam antes de se dirigirem ao barracão para a dança.

¹⁴⁰ Espécie de canto/louvação do terreiro ali presente.

das narrativas, pois nos colocam face a face com a história, focalizam momentos e processos que são produzidos na interação e na articulação de diferenças culturais, promovendo sociabilidades entre esses sujeitos.



Grupo dirigindo-se ao barracão para o início as festividades.

Junho de 2014

Fonte: acervo do autor



Oração em frente ao cruzeiro (marca o início das atividades no barracão)
Junho de 2014
Fonte: acervo do autor



Participantes se dirigindo ao barracão após a oração diante do cruzeiro
Junho de 2014
Fonte: acervo do autor

Assistimos atentamente durante toda a noite aquela vivência, percebemos e sentimos ali valores religiosos de matriz africana diaspóricamente ressignificando em uma realidade contemporânea, como podemos ver a partir do uso das roupas das mulheres, de saias rodada e turbante na cabeça; homens de chapéus, tudo feito de forma muito elegante, pois há costureiras voltadas a confeccionar esses trajes, que, de certa maneira, ressignificam uma tradição africana: a festa é para Santo Antônio, no Terreiro de Santa Bárbara e Glorioso Santo Antônio, são dois santos católicos reverenciados na comunidade, predominando na festa o terecô e a incorporação dos médiuns pelos seus “encantados”, pois trata-se da mais expressiva manifestação da religiosidade de matriz africana praticada na região de Codó; também tem forte presença grupos de umbanda que ali recebem suas “entidades”, em um clima visível de confraternização. Dessa maneira, a festa se mantém, com base na solidariedade e na comunhão de todos.

Atente-se para o grau de organização do evento, em todos os rituais, como revelam as imagens, sem haver nem uma confusão entre os participantes.

Assim nos diz Augusto a esse respeito,

Em Codó tem como tradição a visita do terreiro ao outro no período de festejo, tem um calendário no município, não é oficial, é um calendário deles. Normalmente cada terreiro faz duas festas por ano: tem uma festa, que é o festejo como eles dizem, por exemplo: Santo Antônio dos Pretos tem a festa de Santo Antônio. Tem outra que é o aniversário do santo, que é Santa Bárbara o santo da casa, do principal santo da casa, festejam o aniversário desse santo e tem outras datas também que eles batem o tambor.

Marcelo Senzala¹⁴¹, em um de seus depoimentos, demonstra essa solidariedade para a realização das festas dos terreiros,

¹⁴¹ Carioca, radicado em Codó, um dos fundadores da AUCAC (Federação das Comunidades de Matriz Africana do Maranhão).

Aqui em Codó funciona assim, se você vai na minha festa, eu vou na sua (...) e o pessoal quando vem pra uma festa dessa fica do começo ao fim: aí é lanche, alimentação, almoço, janta e ainda tem as pessoas de perto, os vizinhos que vão e também acabam participando de tudo. De certa forma, o pessoal de Codó, é um pessoal muito hospitaleiro, os que são da rua abrem as portas pra tá hospedando o pessoal, que é pra tá dando uma força e aí consequentemente faz esse gasto, mas enfim (...).

Foi esse clima que se percebeu, na virada do dia 12 para o dia 13 de junho. Sob a lua cheia, deu-se o terecô em Santo Antônio, com a participação de vários terreiros, pois é assim que acontecem as festas de terreiro em Codó, todos participam das festas de todos ao longo do ano.

Ficamos por lá por toda a noite, como que entorpecidos por aquele ambiente festivo, observando os sujeitos recebendo seus “encantados” e “entidades”, ao som dos tambores, que só paravam para serem aquecidos na fogueira, que é permanentemente cuidada, durante toda a noite, para a chama não se apagar, assim como toda a tradição da festa que se repete anualmente com a participação de todos, e que se mantém aquecendo as lutas e identidades desse povo, aqui entendida na perspectiva de Hall, ou seja, *“definida historicamente e não biologicamente”* ¹⁴².

¹⁴² HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Trad. Tomaz Tadeu da Silva, Guaciara Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 1997. p.13.



Aquecendo os tambores
Junho de 2014
Fonte: acervo do autor

Chamou a atenção, na foto acima, a grande presença masculina, assim como no jogo de baralho, na foto a seguir, fora da roda de tambor. Tal fato se dá em função de as mulheres, em sua maioria, participarem das atividades de dança no barracão. Os homens ficam nas atividades que subsidiam a infraestrutura do evento, ou seja, aquecimento dos tambores, tocando tambores, cuidando das barracas onde se vendem bebidas, atividades que duram a noite toda, até o amanhecer, quando há uma parada para limpeza do barracão e também para servir o café com bolos para os visitantes.



Os jogadores de baralho
Junho de 2014
Fonte: acervo do autor



A vendedora de comidas...
Junho de 2014
Fonte: acervo do auto

As fotos nos revelam muito da festa mais importante do ano em Santo

Antônio dos Pretos, as várias situações dos sujeitos, as maneiras de participar. É um feriado, uma parada para o descanso, junho é momento de festas dos três santos mais venerados, Santo Antônio, São João e São Pedro. Junho é o momento da colheita, da fartura, de meses que antecederam muito trabalho na lavoura

De volta à sede do município, na tarde do dia seguinte, 13 de junho, em visita ao Memorial da Cidade, o antigo complexo ferroviário, que inclui a estação e o armazém, de repente, assistimos à passagem de uma procissão, o que nos chamou a atenção. Tratava-se da procissão de Santo Antônio, feita anualmente, como parte dos festejos da Tenda de Santo Antônio, um dos terreiros mais antigos de Codó, fundado por Maria Piauí¹⁴³, atualmente tendo Mãe Iracema¹⁴⁴ à frente, que assim nos narrou a festa,

No dia primeiro de junho se inicia a festa da tenda de Sto. Antônio. No dia primeiro faço uma reza, eu bato um tambor até duas horas, duas e meia, aí eu encosto. Ai quando é no dia 11 eu amanheço o dia, no dia 12 pro dia 13, do dia 13 pro dia 14 ai encerra de manhã. São quatro dias de festa, porque eu encerro no dia 14 de manhã. Vem gente de muito longe também.

Como pode-se notar, trata-se de uma das mais antigas festas de terreiro, que se mantém há mais de meio século, fazendo parte do calendário festivo da cidade. Segundo Mãe Iracema, sempre tiveram muita dificuldade pra manter o terreiro,

Esse aqui é o primeiro terreiro de Codó. Nós lutamos muito, eu e a finada Maria, porque era só nós duas, tudo dela era comigo na frente, ah! nós suemos pra fazer isso aqui, logo ela não era aposentada, naquele tempo não existia isso, era negócio de roça, era nós fazendo panelada, fazia bingo, aí ia ajuntando aquele dinheirinho pra poder fazer isso aqui, porque o terreiro dela era de taipa, fraquinho, todo ano precisava ficar mexendo numa parede, apregando um caibro, era aquela coisa... aí nós

¹⁴³ Uma piauiense que chegou a Codó em 1948, fundou a Tenda Espirita Santo Antônio, figurando como uma das mais importantes Mãe de Santo do Estado do Maranhão, faleceu em Codó em 1985.

¹⁴⁴ Matriarca que está à frente da Tenda de Santo Antônio, após o falecimento de Maria Piauí.

lutemo, lutemo e lutemo, ai quando ela morreu deixou, naquela tempo era mosaico, ai depois que eu passei a tomar de conta eu venho modificando, já mudei o telhado, agora tô com vontade de mudar uns caibro que tá fraco por ali, cada ano eu mexo numa coisa. Porque você sabe, é muié! só tem ajuda de Deus. Agora não, só depois de Senhora Santana (25 de julho) eu vou mexer, trocar umas ripas. Eu faço duas festas por ano.

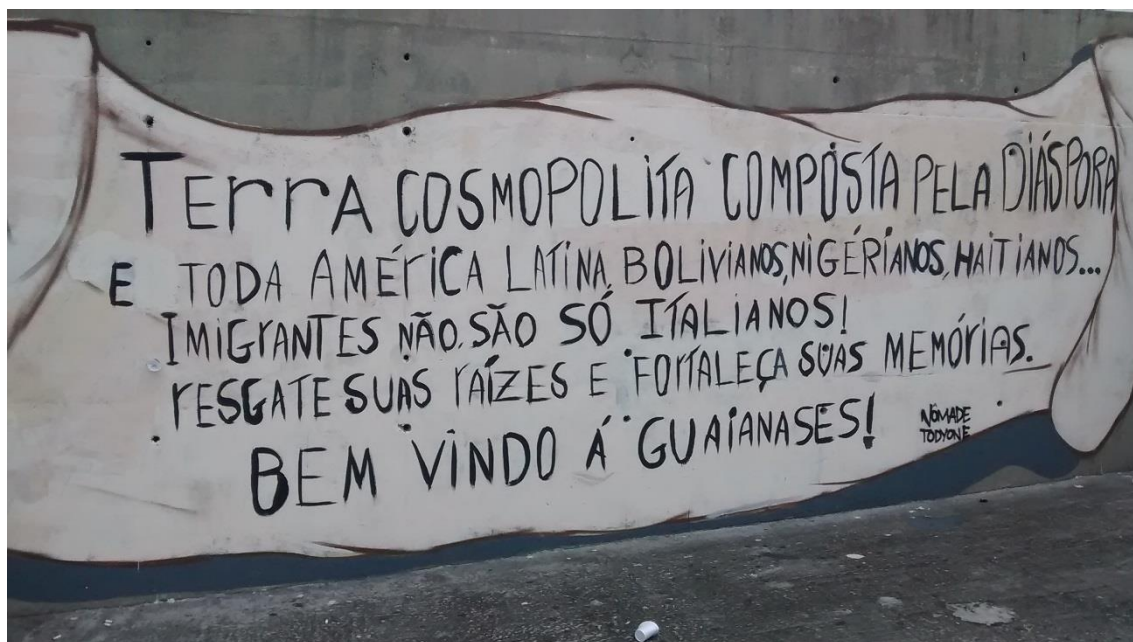
Percebe-se, na observação feita, *“Porque você sabe, é muié! só tem ajuda de Deus”*, o grau de dificuldade torna-se maior ainda pelo fato de ser mulher, evidenciando a condição social ainda desfavorável e o predomínio de um machismo velado.

Capítulo III

JARDIM AURORA: UM CODÓ EM GUAIANASES

Este capítulo inicia-se com o grafite captado por este autor, que se encontra estampado em uma das principais avenidas de Guaianases, mais precisamente em uma parede da Estação Guaianases da CPTM. Ele define bem o que é esse Distrito da Zona Leste da Cidade de São Paulo, ou seja, um espaço multiterritorial, *“construído através das diásporas de migrantes, com papel cada vez mais relevante no mundo contemporâneo”*¹⁴⁵. Nesse contexto se insere a comunidade codoense do Jardim Aurora, como elemento fundamental deste estudo.

Como disse, certa vez, Dona Teresa, em uma das muitas conversas: *“Aqui, tem muito, muito codoense, é um Codó em São Paulo”*.



Grafitagem (Paredão da CPTM – Estação Guaianases)
Setembro de 2015
Fonte: foto do autor

Guaianases é um distrito da cidade de São Paulo, localizado no extremo leste, conforme em destaque no mapa a seguir,

¹⁴⁵ COSTA, Rogério H. da. O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. 6ª edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011. p.354.



Mapa da cidade de São Paulo

Fonte: https://pt.wikipedia.org/wiki/Subprefeitura_de_Guaianases

Sua origem se fez juntamente com a própria história da cidade, ou seja, a partir de aldeamentos indígenas, posteriormente extintos e que essas terras passaram a pertencer a particulares. Somente no início do século XX, o bairro passou por um impulso de desenvolvimento, com a instalação de olarias. Com a chegada da Estrada de Ferro Norte, vieram os primeiros imigrantes italianos, que dedicaram-se a várias atividades como comércio, produção de vinho, fabricação de tachos de cobre, ferraria e carpintaria.

Os espanhóis também se instalaram por lá e se dedicaram à extração de pedras. Note-se, comisso, que são atividades sempre voltadas às demandas ligadas ao desenvolvimento da cidade de São Paulo.

Com essa característica, a região foi se consolidando, como receptora de imigrantes e, já na segunda década do século XX, começou a receber grandes levas de migrantes nordestinos, que se tornou, mais tarde, parte significativa da população local. Por tratar-se de um segmento de mão-de-obra não especializada, tais sujeitos passaram a desempenhar as mais diversas atividades requisitadas pela cidade que encontrava-se em processo de crescimento acelerado. Por tratar-se de trabalhadores mal remunerados, a

região ficou marcada pela prática da autoconstrução e pela ocupação de áreas de manancial e de regiões sujeitas a enchentes, que colocavam em risco as moradias¹⁴⁶.

Já nos anos 1950, a região se configurava como bairro-dormitório. Em função da grande concentração de pessoas, o déficit de moradias passou a ser um problema enfrentado na região, fato que gerou a organização de várias frentes de ocupação, muitas vezes de áreas de mananciais e encostas, colocando em risco a segurança das pessoas e também gerando conflitos por terra, conforme apresentado pelo estudo de Souza sobre a luta por habitação nessa região, que traz:

as diferentes experiências de ocupações, os acampamentos, as estratégias para solucionar os problemas, superar dificuldades, o processo de construção das casas e as respostas às novas necessidades de infraestrutura para o local, a organização de reivindicações específicas, a situação de regularização ou não das áreas¹⁴⁷.

Em seu estudo, Souza revela toda a problemática que tem enfrentado a população desse distrito da cidade, para permanecer nas áreas ocupadas, situação que está presente também entre os moradores do Jardim Aurora, que se estabeleceram nessa região a partir de 1995.

O Jardim Aurora localiza-se em Guaianases, em uma área de aproximadamente “33 quadras e 4.500 casas, em lotes de 10x25. Ao todo são cerca de 24 mil moradores. O loteamento foi planejado de maneira ilegal, pela Fundação Nacional da Cultura e Miscigenações das Raças Negras Brasileiras – FUNDACAM ” ¹⁴⁸.

Ressalte-se que poucas informações podem-se obter sobre a referida entidade. Sabe-se que se tratava de uma associação, cuja atividade principal era a defesa de direitos sociais dos seus associados, com sede na Rua Lajeado, 6971, em Guaianases, sob CNPJ 51.715.712/0001-28, que loteou e vendeu uma

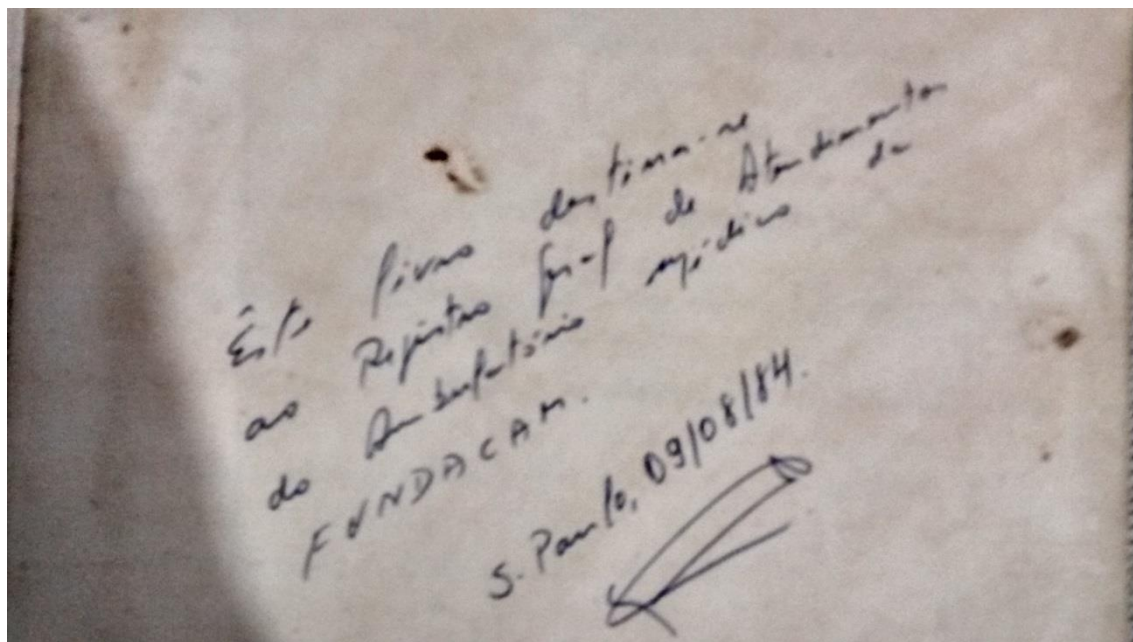
¹⁴⁶ Texto adaptado de PRE Planos Regionais Estratégicos. Município de São Paulo. Subprefeitura de Guaianases. Prefeitura do Município de São Paulo. Secretaria de Planejamento Urbano. Série Documentos. São Paulo, novembro de 2004. pp.12-13-14.

¹⁴⁷ SOUZA, João Carlos de. Na luta por habitação: a construção de novos valores. São Paulo: EDUC, 1995. p. 30.

¹⁴⁸ O ESTADO DE SÃO PAULO, Cidades C5, 23 de maio de 2000.

área denominada “Conjunto Habitacional Nossa Senhora Aparecida”¹⁴⁹, loteamento inserido no Jardim Aurora, área objeto deste estudo.

A imagem abaixo trata-se do livro “Registro Geral de Atendimento do Ambulatório Médico”, que revela uma das atividades da referida entidade, ou seja, atendimento médico, uma das possíveis carências da população naquela época.



“Este livro destina-se ao Registro Geral de Atendimento do Ambulatório Médico da FUNDACAM”

Termo de abertura do livro registro

Fonte: foto do autor

Um dos problemas enfrentados pelos moradores desse loteamento foi a luta intensa, para se manterem nesse local. Luta que se estendeu, por vários anos, até a criação da área como de interesse social, através do Decreto 43.493, de 18 de julho de 2003.

O loteamento da área, conforme consta na escritura, seria de Oswaldo Daunt Salles do Amaral, que a teria adquirido em 1972 ¹⁵⁰, denominando-a Jardim Aurora, da Cia. Líder Construtora, loteamento planejado pela própria construtora. Posteriormente a quadra 20 foi expropriada pela Prefeitura de São

¹⁴⁹ www.cnpjbrasil.com/e/cnpj/fundacan, acesso em 05 de agosto de 2015.

¹⁵⁰ 7º cartório de registro de imóveis da capital, escritura lavrada às folhas 75 do livro 1379 do 5º tabelião de notas da capital em 05 de julho de 1972. p.4.

Paulo, para a construção da EE Major Cosme de Faria, única escola de ensino médio no bairro.

Restaram 584 lotes fronteirços às seguintes ruas oficiais: Um, Quinze, Loureiro dos Santos, Manoel Xavier de Passos, Claudio da Costa, Luiz Loureiro de Souza, Miguel Martins Lisboa, Mario Vilarés Barbosa, Av Nordestina, Francisco Bitancourt, Vicente Aprígio da Silva, Luiz Rodrigues Lisboa, todas no Jardim Aurora.

Em 21 de março de 1987, os respectivos lotes foram invadidos. A invasão foi liderada por Emerenciano Josuel dos Santos. Deu-se a reintegração, com a Ação de Reintegração de Posse sob nº 382/87. Após essa reintegração, foram demolidos cerca de 70 casas de alvenaria e alguns barracos, ainda em 1987, por intermédio do processo nº 190/87, da 9ª Vara da Fazenda Pública. O autor, juntamente com a Indústria Têxtil Tsuzuki Ltda., sucessora da Cia. Líder Construtora, foi acionado para proceder à regularização¹⁵¹ do loteamento Jardim Aurora, que foi efetivado, juntamente com a Ospam Imobiliária Ltda., proprietária de algumas quadras do respectivo loteamento, nos primeiros meses de 1989.

Em 04 de maio de 1991, por volta de 10h30, o administrador Ângelo Pasinato, surpreendeu dois motoristas com respectivos caminhões procurando descarregar terra nos lotes da quadra 19, do loteamento Jardim Aurora, e ainda um trator de esteira que se encontrava estacionado dentro dos lotes 5 e 6 da quadra 12 e, que momentos antes houvera realizado nivelamento de terra nos lotes da referida quadra 19; os serviços executados pela citada máquina eram evidentes; os caminhões foram impedidos de descarregar a terra que transportavam e o operador foi compelido a estacioná-la na via pública, desimpedindo os lotes que então ocupavam de forma abusiva.

O operador Jorge Novaes, informou que a máquina pertencia à empresa TAEL – Terraplanagem S/C Ltda. ME, estabelecida no município de Ferraz de Vasconcelos, à Rua Godofredo Osório Novaes, 360, e que estava ali pra realizar obras e serviços a mando da FUNDACAM, através de seu representante Paulo Minervino Luciano, que se dizia proprietário dos imóveis do Jardim Aurora, especialmente dos lotes que compunham a quadra 19 do referido loteamento.

¹⁵¹ Lei do parcelamento do solo 6679/79. PMSP.

No dia seguinte, 05 de maio de 1991, a empresa proprietária da máquina, a removeu para outro local, fora do Jardim Aurora.

A FUNDACAM realizava reuniões em sua sede na Av. Nordestina, 6969, com a finalidade de obter adesões de incautos sem-terra ou sem teto para invadir os seus imóveis.

O autor se refere que os atos de turbacão promovidos pela FUNDACAM têm sido ostensivos, inclusive no sábado último, dia 25 de maio de 1991, pela manhã, quando obstaculizava, mediante diálogo, que pessoas incautas, ludibriadas, se apossassem de lotes da quadra 19. Um empregado foi agredido, porém os lotes não foram invadidos, com base nos autos do processo¹⁵².

No exposto acima percebe-se claramente a disputa travada pela ocupação desse território, luta que se estende por vários anos.

No mapa a seguir, vê-se a área referida do Jardim Aurora, com as principais ruas da comunidade, delimitadas para maior visualização, ao norte Rua Francisco Bitancourt; ao sul Av. Sansão Castelo Branco; a leste Av. Nordestina; a oeste Ruas Treze e Doze.



Jardim Aurora

Fonte: Mapa de orientação ao usuário da CPTM (Estação Guaianases)

Foto do Autor: julho de 2015

¹⁵² Autos do Processo de reintegração de posse 723487-9, 25 de novembro de 1996, movido contra a FUNDACAM. Primeiro Tribunal de Alçada Civil, Estado de São Paulo, Div. Judiciária. pp. 2-7.

Essa área circunscrita no mapa acima, trata-se área referida neste trabalho, onde se insere o contexto de formação do Jardim Aurora, que segundo Jorgeval, foi comercializado ilegalmente, a partir de 1991. Desde então, os moradores passaram a viver um grande pesadelo, pois estavam sendo ameaçados de despejo, conforme consta em matéria jornalística a seguir,

Pelo menos 24 mil moradores do Jardim Aurora, em Guaianases, Zona Leste, estão ameaçados de perder suas casas. Vivendo há oito anos no local, eles compraram seus lotes da FUNDACAM, entidade que recebeu a titulação da área do Governo Federal. Atualmente, a posse da terra é contestada por Márcio Monteiro da Silva Amaral e outros proprietários, que já conseguiram liminar da Justiça para despejar as famílias no dia 29 deste mês ¹⁵³.

Neste contexto, se insere a comunidade codoense, que por lá se estabeleceu, praticamente ao mesmo tempo, em uma área recém-ocupada e que foi colocada à venda a preços acessíveis a esses sujeitos, que logo construíram suas moradias, na busca de saírem do pagamento de aluguel em que se encontravam, no bairro de Itaquera, como eles mesmo dizem, “numa vila de codoenses”.

Para um maior conhecimento da questão, a seguir apresenta-se um estudo preliminar sobre a comunidade, elaborado em 2006, resultado de uma visita feita, com um grupo de professores da EMEF (Escola Municipal de Ensino Fundamental) Jambreiro, como parte de subsídios para a construção do Projeto Político Pedagógico da Unidade Educacional. Embora de maneira superficial, esse trabalho dá uma caracterização do bairro onde se inserem o CEU Jambreiro e a comunidade codoense, sujeitos deste estudo.

Atente-se para os registros fotográficos, feitos por este autor, naquele momento, o que de certa maneira revela um pouco do Jardim Aurora. Ressalte-se que as imagens que compõem o estudo são importantes, “não apenas por expor o que é visível, mas sobretudo por tornar visível o que nem sempre é visto”¹⁵⁴, daí a inserção das fotografias como parte deste trabalho.

¹⁵³ O Estado de São Paulo, Cidades C3, 10 de junho de 1998.

¹⁵⁴ DURAN, Milton. A fotografia em campo. In: Revista Palmares 5, 2000 p.200.

3.1 JARDIM AURORA

DISTRITO DE GUAIANASES ¹⁵⁵

Esta é uma imagem interna do **CEU Jambeiro** ¹⁵⁶



Bloco Cultural (esquerda), Bloco Pedagógico (direita).

Nesse projeto de intervenção, estão presentes os marcos da modernidade arquitetônica, com suas linhas retas, trazendo consigo a imponência do poder público, contrastando com a estrutura do bairro, ou seja, ruas irregulares e construções inacabadas.

Fonte: Fotos do autor, 2006

Enfim, chegou o grande o dia, para uma visita à comunidade onde mora um grande número dos alunos (as) do CEU Jambeiro.

¹⁵⁵ Elaborado por: José Reinaldo Miranda de Sousa - Prof. Titular de História
CEU EMEF Jambeiro, DRE de Guaianases.
São Paulo, fevereiro de 2006.

¹⁵⁶ Complexo Cultural, Esportivo e Pedagógico que faz parte de uma política pública de iniciativa da Prefeitura de São Paulo na gestão da prefeita Marta Suplicy (2002-2005).

A equipe de professores saiu pelo portão da Base Comunitária da GCM (Guarda Civil Metropolitana). Vale mencionar que, na administração municipal seguinte, essa base foi desativada.

Eis o “Portal” de acesso, a partir do CEU.



Entre os campos de futebol, à esquerda, A. E. Codó e à direita Botafogo, ambos fazem parte do Complexo CEU.
(ao fundo Jardim Aurora)

Longo corredor, como elo de ligação entre duas realidades distintas, um lado que se apresenta com uma urbanização melhor estruturada, com supermercado, comércio, linhas regulares de ônibus e o outro baseado na autoconstrução e na luta para permanecerem nesse território.

Fonte: Fotos do autor, 2006

Após a ponte sobre o córrego Itaquera, chega-se à Rua Luís Loureiro de Souza, rua principal do bairro, segundo informação dos moradores. Percebe-se que há vários bares e pequenos comércios. Foi alia primeira parada, no mercadinho do Sr. Alfredo, que gentilmente nos recebeu. Encontrava-se lá também sua esposa e logo depois chegou sua filha Patrícia. Toda a equipe de professores sentiu-se muito à vontade. A conversa durou pouco. Ele disse que não é usuário do CEU, que sua filha estuda em uma escola estadual do

bairro, falou também do desconforto de não está regularizada a ocupação do bairro, mas que todos lutam para que o problema seja resolvido.

Já na rua Miguel Martins Lisboa, o Sr. Luís nos abordou, perguntando se éramos da prefeitura. Senti que estava muito ansioso, por causa da situação irregular de moradia. Ele ressaltou que é uma preocupação de toda comunidade, pois querem regularizar suas moradias.

Agora pela Rua Mário Vilarés Barbosa, vários alunos e pais que se dirigiam à escola e que nos conheciam, nos cumprimentavam, Tive a sensação de sermos bem acolhidos.



Rua Luís Loureiro de Souza

Aqui uma outra realidade, nota-se quase nenhuma intervenção pública, o traçado das ruas mostra outra forma de ocupação, fora dos padrões estéticos de um planejamento arquitetônico ordenado, ou seja, baseado na autoconstrução.

Fonte: Fotos do autor, 2006.

Um pouco de verde no bairro...



Vista da encosta da divisa do Jd. Aurora, a partir da Rua Mário Vilarés Barbosa. Área verde na encosta do morro, ao fundo, demonstrando uma preocupação em proteger de possíveis deslizamentos.

Fonte: Fotos do autor, 2006

Durante o percurso, constatou-se que há um predomínio da economia informal: pequenos bares, venda de material de limpeza, bolos e salgados, artesanato, entre outros.



Vende-se.

Aqui revelando as iniciativas dos moradores na busca de geração de renda e atender uma demanda local com seus pequenos negócios.

Fonte: Fotos do autor, 2006

De um modo geral, as moradias são bem simples, inacabadas, dando a sensação de estarem sempre em construção, embora haja casas bem acabadas. As ruas são precariamente pavimentadas; em sua grande maioria, não têm calçadas, como se vê na foto a seguir.



Rua Claudio da Costa, ao fundo CEU Jambeiro

Essa imagem traduz o contraste entre as duas realidades, aqui a que foi se construindo a partir das condições dos sujeitos e do outro lado a intervenção planejada pelo poder público.

Fonte: Fotos do autor, 2006

O bairro apresenta sinais de urbanização, não há esgotos a “céu aberto”, há coleta de lixo, telefone e iluminação pública, placas com nome das ruas, uma creche e duas escolas estaduais, sendo que uma delas oferece ensino médio, conforme informaram os moradores

A foto a seguir, em plano mais distanciado, apresenta uma melhor visão da comunidade.



Vista do CEU Jambreiro (ao fundo), a partir das Ruas Miguel Martins Lisboa e Luís Loureiro de Sousa.

Arruamento, com a disposição das casas sem calçadas e quase nenhuma presença de intervenção do poder público.

Fonte: Fotos do autor, 2006

Retornando-se pela Rua Cláudio da Costa, da qual tem-se outra visão do CEU, ao fundo, chega-se à Av. Sansão Castelo Branco, que é paralela ao CEU, ficando portanto às margens do córrego Itaquera. Nesse ponto, aconteceu, mais uma vez, uma conversa com alguns moradores, que estavam em um pequeno bar, de propriedade do Sr. Zeca, Dois moradores que lá se encontravam eram conhecidos, um era aluno da EJA (Educação de Jovens e Adultos) de nossa escola e outro era um funcionário da prestadora de serviços.



Rua Cláudio da Costa

Ruas sem drenagem, com pavimentação precária, sem guias, repetindo o que se viu, por onde se passou.

Fonte: Fotos do autor, 2006.



Vila de casas na Av. Sansão Castelo Branco.

A pequena vila mostra o grande adensamento populacional e as condições de moradia. As grades demonstram a preocupação com a segurança.

Fonte: Fotos do autor, 2006.



Vista do Bloco Administrativo e Cultural do CEU, a partir da Av. Sansão Castelo Branco, Jardim Aurora.

Em primeiro plano, o córrego Itaquera, dividindo o lado em que se encontra o CEU com sua arquitetura imponente, numa alusão à força do poder público.

Fonte: Fotos do autor, 2006

Em meio à conversa, lá vem o Zeca, que começou a falar sem parar. Mais uma vez, em sua conversa, veio à tona a questão da ocupação do bairro, sobre o que demonstrou bastante conhecimento e se disse preocupado com a possibilidade de acontecer com eles o mesmo que ocorreu no Jardim São Carlos, onde houve a reintegração de posse da área de forma violenta, quando todas as moradias foram destruídas por tratores.

A matéria jornalística a seguir relata a situação abordada acima.

Moradores do Jardim Aurora, em Guaianases, estão em pânico. O advogado Dorival Antônio Biela – o mesmo que promoveu a reintegração de posse contra 500 famílias do Jardim São Carlos – ameaçou, no fim de semana, despejá-los em setembro, por meio de ação.

Segundo os moradores, é a segunda ameaça feita por Biela. Em 1º de abril de 1998, escoltado por três carros do 19º

Batalhão e por um helicóptero da PM, o advogado esteve no local. Ele percorreu as ruas do bairro e, colocando a cabeça para fora do veículo gritava: “Vão saindo, que em 29 de junho vamos derrubar”, contou o pedreiro Jorgeval dos Santos, presidente da União dos moradores do Jardim Aurora¹⁵⁷.

Diante disso, pode-se notar a intensa luta e a organização desses sujeitos para enfrentar e resistir toda essa pressão imposta e, lamentavelmente, com apoio do sistema de segurança pública, conforme se vê na matéria.



Vista a partir da ponte sobre o córrego; à época, em obras para se evitar assoreamento. Nota-se o poder público se fazendo presente, com obras de infraestrutura no bairro

Fonte: Fotos do autor, 2006

Este breve estudo aproximou este pesquisador um pouco mais do bairro, dos seus moradores e de suas experiências, aqui deste lado da cidade de São Paulo. As imagens, como já se disse, são bastante reveladoras, mostram uma área em construção, suas carências, conforme o “Mapa da Exclusão/Inclusão Social”. Como afirma Burke *“Uma série de imagens oferece*

¹⁵⁷ O Estado de São Paulo, Cidades C5, terça-feira, 23 de maio de 2000.

*testemunho mas confiável que imagens individuais*¹⁵⁸. Foi nesse sentido que se utilizaram essas imagens do Jardim Aurora.

Através deste estudo, pode-se sentir a apreensão em que vivem os moradores do Jardim Aurora, em relação à situação instável das moradias naquele pedaço, sempre ameaçados de despejo, pois até então não possuíam documentos que assegurassem suas moradias.

Na busca de compreensão do universo codoense, nesse lado da cidade de São Paulo, e por se tratar de um grande número de pessoas que ali vivem, iniciou-se contato informal com Martinho, que gentilmente nos recebeu em sua residência no Jardim Aurora, em Guaianases, local onde funciona a sede da Associação Esportiva Codó (AEC), referência da comunidade codoense, tanto local, quanto dos codoenses que residem em outros pontos da cidade de São Paulo, como Cidade Tiradentes, Cocaia, Brás, Penha e também Mauá. A partir daqui, adentrou-se ao “mundo codoense”, de Guaianases, e também da cidade de Codó, para onde este pesquisador retornou por diversas vezes.

Há, nesse pedaço de Guaianases, uma grande concentração de codoenses que por aqui se instalaram, desde 1995; portanto, evidenciando o processo diaspórico vivido pela população maranhense, desde os anos 1970, com a ascensão de Sarney ao governo do estado, tornando-se a mais duradoura oligarquia do Brasil republicano, tendo como uma de suas marcas a expulsão das populações rurais desde então.

O Maranhão caracterizou-se, ao longo de sua história, como receptor de migrantes de várias partes dos estados nordestinos, conforme se pode ver no próprio discurso de Sarney, ao dizer que *“O seu território e seus vales úmidos recebem aqueles que, tangidos pelas secas do Nordeste, lá encontram moradas para dias menos angustiosos e para a miséria menos miserável”*¹⁵⁹. Na contramão do que ocorreu, o que se tem constatado é que, a partir dos anos 1970 a situação se inverte, toma outro rumo, impulsionado pelo modelo desenvolvimentista, colocado em prática pelo governo Sarney, sobretudo com a reestruturação fundiária. por ele posta em prática.

Nesse contexto se insere esse grupo de migrantes do município de Codó,

¹⁵⁸ BURKE, Peter. Testemunha ocular: História e imagem. Trad. Vera Maria Xavier dos Santos. Bauru, SP: EDUSC, 2004.p.237.

¹⁵⁹ SARNEY, J. Governo e Povo. Rio de Janeiro: Artenova, 1970. p. 126.

que, nos anos 1990, vivem essa diáspora, entendida aqui no sentido polissêmico, pois vai além da saída da terra natal, vista numa perspectiva de luta social e política, que tanto influencia como é influenciada criando novas identidades e culturas, que se fortalecem nas relações estabelecidas entre os diversos sujeitos, como diz Gilroy, *“Esta versão da diáspora é distinta porque ela enxerga a relação como algo mais do que uma via de mão única”*¹⁶⁰.

Esses sujeitos se instalaram na região leste da cidade de São Paulo, onde vivem desde então e por aqui construíram seu território. O depoimento de Martinho narra a trajetória desse grupo ao dizer que,

Moravam em Itaquera, perto da estação de trem, antigamente a estação de trem era no centro de Itaquera, onde é a pracinha, ali era a estação. A gente morava na rua Paulo Frontim, que é a rua que fica depois da antiga quadra da Leandro de Itaquera ¹⁶¹, aquela rua subindo ali, morava todo mundo lá. Foi quando surgiu esses terreno aqui, no Aurora, na verdade o “Preguinho”, o Eli, o irmão mais novo do Evaldo ¹⁶² trabalhava na Monte Pinho, lá tinha o Vaguinho, que morava aqui e trabalhava com ele, ele que soube dos terrenos e falou: “Oh! Tem um monte de terreno lá em Guaianases de invasão, vamos pra lá...”, aí foi quando vieram e tavam realmente o pessoal pegando esses terrenos, aí cada um pegou um terreno, aí comprou na mão do pessoal que tinha invadido. Inclusive esse terreno aqui de casa eu comprei na mão desse Vaguinho. Aí foi quando veio todo mundo... já veio, já começamo a construir, fizemos os barraco, e assim todo mundo saiu do aluguel .

Ressalte-se que a ocupação não foi feita por eles, pois apenas compraram os terrenos dos ocupantes da área. Nesse sentido, afirma Martinho,

tinha gente aí que tinha cinco, seis terrenos, e disputavam entre si “não esse aqui é meu, é meu...”

O Pessoal chegava aqui era só aquela área livre, entendeu ?!,

¹⁶⁰ GILROY, Paul. O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001. p.21.

¹⁶¹ Escola de Samba.

¹⁶² Sobrinhos do Martinho.

cheio de taboa ¹⁶³, aquele negócio...era um baixão, cheio de água, capim. Aí os caras cercavam, colocavam arame... é meu, é meu. Nós já compramos assim desse pessoal que se diziam ser dono, só que baratinho. Aí todo mundo foi comprando, aí um monte de gente já fizeram rua, foram aterrando...foi como a gente construiu aqui...aí surgiu aqui, já tinha outras ruas.

Note-se que a autoconstrução, característica predominante nesse tipo de ocupação, aqui também prevalece como elemento de consolidação dessa área adquirida. Pois conforme Martinho,

Aqui parava lá em cima, perto da creche ali. Dalí pra cá foi tudo feito nessa época, por volta de 1995, 1996 por aí, quando a gente veio pra cá.

Morava todo mundo lá, da minha família era eu, a Vinoca (a Alvina), ela morava ali na Vila Campanela, já a Dalva morava na Cidade Líder, lá perto da Monte Pinho, no Parque do Carmo, que é minha irmã, ela morava com o Zezico, esse que mora em São José dos Campos hoje. Eu já tava aqui, só que pouco tempo que eu tinha vindo, eu morava na Zona Sul, eu só vinha no final de semana, lá na Zona Sul eu ficava no alojamento da firma.

Aí foi quando eu saí de lá desse serviço, na Zona Sul, aí eu vim morar direto na Cidade Líder, com a Dalva, foi quando veio todo mundo pra cá, a gente veio junto. Minha irmã construiu ali, comprou uma casa antes da minha, aí foi que eu construí aqui, aí todo mundo veio pro Aurora. Foi uma galera, veio eu, minhas irmãs, aí veio os parentes, eram muitos codoenses que morava ali na época. Tinha uma galera que morava na Vila Carmosina, ali em Itaquera, perto da estação, onde hoje é a estação, tinha umas 20 famílias codoenses que morava lá, tinha um terreno, umas casas de aluguel do seu Alcebíades, eram muitas casas, casinhas de 3 cômodos, 2 cômodos... então era cheio de codoenses essa área dele lá. Aí veio todo mundo pra cá, descobriu esse terreno, todo mundo, quase todo mundo comprou, por isso que hoje virou uma vila de codoense. O que mais tem aqui é codoense, veio todo mundo nessa época, aqui pro Aurora.

¹⁶³ Planta hidrófita típica de brejos, manguezais, várzeas e outros espelhos de águas.

O grau de parentesco, constitutivo das terras de uso comum no Maranhão, aqui se apresenta ressignificado, extrapolando a consanguinidade, tendo como base a origem dos migrantes, codoenses que aqui se unem a outros sujeitos, em defesa da terra como local de moradia, uma luta que se deu na diáspora.

Com o depoimento acima pode-se perceber a importância da rede social estabelecida por esses sujeitos, a partir da solidariedade ali construída, onde se apoiam mutuamente na luta pelo direito à moradia. Embora sem nenhuma garantia, como estabelece o mercado imobiliário, ou seja, contratos, escrituras, documentos legais comprobatórios de propriedade, esses sujeitos, movidos pela necessidade de moradia adquirem esses terrenos e iniciam a construção de um território, em que o fato de serem codoenses, parece, os fortalecer nessa experiência.

Martinho ressalta sobre os moradores da comunidade que,

A maioria que mora aqui, mora desde o início, desde essa época, desde quando eu vim pra cá 20 anos atrás. São bem poucos que foram embora, venderam a casa, que saíram fora, todos ainda continuam aqui. Veio muita gente depois, mas os primeiros ainda estão. Todo mundo viu que deu uma melhorada, quando a gente chegou aqui era nada, quando a gente chegou aqui era só aquele matagal, aquele negócio na lama. Não tá bom ainda, não tá como tem que ser, mas deu uma melhorada legal, então tá todo mundo acreditando que a tendência é melhorar ainda mais, regularizar, a gente acredita nisso... a vida continua... .

Martinho reitera que, logo que chegaram ao Jardim Aurora, a pressão era grande, muitos não acreditavam que ficariam ali,

as pessoas não acreditavam né. Isso aqui, a gente vai fazer isso aqui, mas é temporariamente, ninguém vai ficar aqui, ninguém acreditava que fosse durar isso aqui, todo mundo achava. Vou tentar sair do aluguel aqui, mas com certeza vai aparecer um dono que vai tirar a gente. Todo mundo tinha esse medo.

A convivência com esses sujeitos revelou várias questões, suas histórias, desde a chegada ao bairro, suas lutas por infraestrutura e pela permanência no

local, pois trata-se de uma ocupação irregular que não foi promovida por eles. A eles foram vendidos os terrenos, como afirma Jorgeval¹⁶⁴ : *“Eu paguei meu lote. Eu não invadi nenhum terreno, eu comprei o que era da FUNDACAM”*¹⁶⁵.

Dado o caráter de território ocupado, várias foram as batalhas que ali se travaram, como forma de resistência e na busca de benefícios, e que ainda se estendem na atualidade. Percebe-se a construção do território como fator de fortalecimento de identidades desse grupo.

A partir dos depoimentos dos codoenses do Jardim Aurora, com quem tivemos a oportunidade de estar juntos, seja apenas para tecermos conversas, bem como nos eventos que a Associação Esportiva Codó (AEC) promove, quais sejam: festas como o carnaval, o reggae e as comemorações das conquistas esportivas. Tais encontros nos possibilitaram um contato com suas experiências de vida, pois revelam a construção de um território, seus conflitos, relações sociais, culturais, as mudanças, as conquistas, no decorrer dos vinte anos em que se estabeleceram nesse pedaço do extremo leste da cidade, marcado por contrastes socioeconômicos.

3.2 O futebol como identidade

Conforme Hall¹⁶⁶, na concepção pós-moderna o sujeito não tem uma identidade fixa, ela é móvel, transforma-se continuamente, portanto constituída historicamente. Sendo assim, o sujeito é formado de várias identidades e não de uma única identidade.

O futebol, para a comunidade codoense de São Paulo, foi e continua sendo um dos elementos que fortaleceram a identidade desse grupo, Martinho leva a essa compreensão, quando relata sua experiência com o futebol, desde Codó e, como o futebol é ressignificado na cidade de São Paulo, vejamos o que ele nos diz,

Já conhecia o pessoal que jogava, mas não existia o time Codó. A Associação Esportiva Codó (AEC) nós fundamos aqui em 1995. Eu sempre gostei de futebol, desde lá. Desde moleque, no

¹⁶⁴Liderança na comunidade, lutou intensamente em prol de melhorias pra comunidade.

¹⁶⁵Fundação Nacional de Cultura Negra e Miscigenações Brasileiras.

¹⁶⁶HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Trad. Tomaz Tadeu da Silva, Guaciara Lopes Louro. 11ª ed., 1ª reimp. Rio de Janeiro: DP&A, 2011. p. 13.

final de semana, no domingo era na beira do campo, né. Todo dia chegava do serviço, mesmo lá quando moleque, chegava do serviço 5 hora da tarde ia pro racha, aquela coisa do futebol, então no final de semana sempre teve time. Lá eu tive um time de futebol, lá na rua que eu morava, que é a casa da minha mãe, a rua Goiás, a gente fundou um time. O nome do time era Goiás, nosso time fez história lá, precisa de ver, era muito legal! Aí quando nós chegamos aqui, a maioria do pessoal que jogava no Goiás, lá em Codó, a gente se encontrou aqui, que jogava lá, era uma galera, todo mundo morava em Itaquera, aí no domingo, no sábado, final de semana. Trabalhava a semana inteira, no fim de semana era só no buteco, jogando sinuca, tomando uma, aí eu disse: “vamo fazer o time, tá todo mundo aqui, todo mundo sabe jogar futebol”. Aí montamos o time, foi quando o Toninho ganhou o uniforme, lá na empresa dele e disse: “vamo fazer um time, que eu ganhei as camisa”. E o nome? Codó né, todo mudo é do Codó. Aí ficou Codó.

O logotipo, como veremos a seguir, materializa a fundação do time de futebol de codoenses, do Jardim Aurora, remete-se ao Maranhão, trazendo toda uma simbologia, com a presença do mapa em destaque e uma codorniz no centro, uma das referências ao nome do município de Codó. Faz-se também menção ao Jardim Aurora, logo abaixo do Codó, dando a impressão de que Jardim Aurora é uma extensão de Codó, afirmando identidades, a partir de um poder simbólico, na perspectiva de Bourdieu, ou seja, *“um poder de construção da realidade”*¹⁶⁷.

¹⁶⁷ BORDIEU. Pierre. O Poder Simbólico. Tradução Fernando Tomaz. 6ª edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. p.9.



Logotipo AEC
Fonte: Fotos do autor

Percebe-se que várias são as manifestações de afirmação de uma Codó em São Paulo, que está sendo construída, considerando-se que o “*espaço é um lugar praticado*” como diz Certeau¹⁶⁸ e não apenas o espaço físico. Nota-se isso no depoimento de Martinho, a seguir,

A gente não tinha campo, era lá em Itaquera, a gente jogava em tudo que era lugar, onde surgia um campo, oh! nós tem um time aqui arranja um jogo, o pessoal arrumava, a gente ia jogar lá no Parque Ecológico, todo lugar...

Foi quando a gente veio aqui pra Guaianases, veio quase todo mundo do time. Foi em 1998, na copa Guaianases, o pessoal aqui sempre faziam a copa, um campeonato bom. Todo ano eles fazem, aí convidaram a gente. Vamo lá o Codó, aí entrou o nosso time, aí nosso time era “tirado”, porque a maioria era baixinho, tem uns dois cara que veio da Bahia, que era uns altão, só que um time bom pra caramba, aí entrava lá e os cara “tirava”, aí esses “baianinho”...não sei que. Aí nós fomo pra cima e foi campeão, o primeiro campeonato que nós entramo, já fomo

¹⁶⁸ DE CERTEAU, Michel. A invenção do cotidiano. Petrópolis, RJ: Vozes. p.201-203.

campeão em cima dos cara, e os cara já começaram, caramba...Aí no outro ano, convidou de novo, e fomo campeão outra vez. Fomo campeão dois ano seguido em cima dos cara, aí foi uma festa, aí todo mundo começou conhecer e respeitar o time do Codó, foi legal...

O preconceito contra esses sujeitos se faz presente, sendo por eles sentido, conforme mencionado no depoimento acima. O futebol torna-se um elemento de fundamental importância, na afirmação de suas identidades nesse novo território, esse viver em diáspora, pois significa conquista, visibilidade, pois, segundo Martinho,

Foi na mesma época (2000), a gente disputou campeonato lá no CERET, lá no Carrão, era Copa Leônidas da Silva, aí lá fomo campeão também, aí no outro ano convidaram, fomo campeão de novo. Então foi esses quatro campeonato seguido que deu um destaque. Aí o pessoal começou a gostar do time, que a gente ia e ganhava mesmo, o pessoal do bairro, aqui do Aurora, a gente ia jogar no Jardim São Pedro, Guaianases, não ficava ninguém aqui na vila, ia todo mundo, acompanhava, era muito bom, a cervejada depois que era legal...

Com isso, foram se fortalecendo como sujeitos de suas próprias histórias, fazendo-se notar as conquistas, como a do campo de futebol na própria comunidade e que logo foi sendo ocupado com moradias, colocando-os a encontrar uma alternativa para um novo campo, o que dá a dimensão da luta desses sujeitos e da organização com as instâncias locais para o fortalecimento da luta. É o que se faz presente, quando Martinho diz que

Nessa época, o campo que tinha era lá onde tem a quadrinha hoje, ali no final da rua Miguel Martins Lisboa, ali era o campo que era o prainha, que era um campo de areião. Era lá que nós jogava no fim de semana. Aí o pessoal começou a querer fazer casa ao redor, as casa chegando pra dentro do campo, aí o campo foi diminuindo. Aí foi quando surgiu a ideia da gente fazer o campo lá onde é o CEU hoje, onde é o campo do Codó e hoje tem o campo do Botafogo também, era aquele terreno “véio”, baldio, cheio de entulho.

Esse depoimento mostra o sentido de intervenção que vai se dando, com a necessidade de organização do grupo. As conquistas vão avançando, surge a necessidade de juntar forças, dando sentido às transformações que vão se processando, conforme o relato a seguir,

Aí chegamo no Jorge, que era da Associação União dos Moradores do Jardim Aurora: “a gente que fazer um campo aí, tem como?”. Foi quando ele conseguiu a máquina, passou a máquina lá e depois metemo a enxada, acertamo e fizemo o campo. Foi assim que surgiu o campo do Codó, aí depois de um tempo veio a Marta, fez o CEU e só ampliou o campo, mas a gente já tinha feito na enxada. Conquistamo o terreno no braço, terreno vazio, só dando problema, escondendo “presunto”, era rato, era lixo, aquela coisa. A gente chegou, fez o campo, então deu uma melhorada, virou lazer, esporte e levava todo mundo pra beira do campo, então foi um negócio que veio agregar, foi legal pra comunidade. Aí depois que a Marta fez o CEU...por isso que eles passaram pra gente o direito de tá usufruindo do campo e tá fazendo a programação, tipo administrando.

Note-se que esse grupo de pessoas tece suas identidades, ressignificando os elementos que trazem consigo. Aqui essa afirmação de identidades se transforma, no caso do futebol, em um aglutinador de codoenses e de outros sujeitos que estão vivendo em diáspora, pois os fortalece, para resistirem aos desafios que a nova realidade lhes impõe. Estar juntos para o futebol é também estar juntos na luta por moradia, por melhores condições e infraestrutura nessa “nova Codó” que vai sendo construída por esses sujeitos. O futebol tem importância social. Ali são desenvolvidas atividades junto às crianças e adolescentes, atividades que se estendem a todos da comunidade, ação que resulta de um viver em diáspora com sentido social e luta política.

Embora o time de futebol exista desde 1995, conforme já mencionado, segundo Martinho, a Associação Esportiva Codó (AEC) legalmente passou a existir somente a partir de 2008, por exigência para participação em campeonatos, pois,

Alguns campeonatos diziam que tinha que ter estatuto pra participar. Então pra ter estatuto tem que formar uma diretoria,

fazer um registro. Aí conseguimos fazer isso. Aí a gente registou o estatuto do time, Associação Esportiva Codó, em 2008.

Aí ficou por isso mesmo, só pra participar de alguns campeonatos, eles tavam pedindo isso aí. Só que aí largou de mão. Aí eu falei: agora é sério, é uma associação, então nós tem que levar a sério, se comprometer com aquilo que cabe a cada um. Mas o pessoal não soube assimilar isso, não soube entender, todo mundo achou que era brincadeira e largou de mão, deixou de participar, colaborar, aí a gente vem tocando, Graças a Deus nunca acabou e nós tamo na luta até hoje .

O que se percebe, no convívio da pesquisa com essa comunidade, é que, embora não haja uma participação efetiva das pessoas, como menciona Martinho, a Associação Esportiva Codó (AEC) é referência e ponto de encontro de codoenses e outros sujeitos. Tem papel significativo de representação às instâncias políticas locais, participa em campeonatos locais e da cidade com destaque e conquistas de títulos e também desempenha uma função social na comunidade, muitas vezes, fazendo o papel do poder público, ou seja, dando uma assistência maior a esses sujeitos. A luta é antiga, conforme Martinho,

a escolinha, mesmo na época do terrão, do areião, antes de ter o campo do Codó, quando era só a prainha lá, tinha o campo lá na frente onde tinha a passarela, tinha um campo, aí quando a gente tava aqui parado, a gente já levava a molecada, aqueles moleques menor – Oh! Vamo treinar, fazia o campo. Foi na época que o Jorge começou se envolver, que ele via a gente levar os moleques. “Oh! Tá levando os moleque”, aí, o que ele fazia... tinha distribuição de leite na Associação, aí quando sobrava leite, ele dizia: “pega lá pra criançada”, aí que a gente começou a se aproximar. Aí ele sempre fazia isso, levava a sobra do leite, a molecada levava pra casa. Ele sempre foi dando uma força. Precisava jogar fora, ele corria atrás através da Associação, fazia um offcio, pedia uma condução, alguma coisa assim, sempre dando apoio.

No depoimento a seguir, fica evidente que a Associação desempenha uma função social na comunidade. Além da assistência, foi se tornando representante desses sujeitos e de suas lutas, pois segundo Martinho,

Aí foi lutando, foi o tempo que a Marta fez o CEU, aí ficou aquele campo grandão. Ai eu disse: esse campo aqui a gente tem que ter um trabalho social virado para isso aqui. Até pra gente poder continuar mantendo isso aqui entre a gente, se não outros vão tomar conta, né. Foi quando o Botafogo já chegou com a escolinha dele.

Se a gente não fizer também, o Botafogo vai assumir os dois campo. Porque eles vão alegar que tem um trabalho e a gente tem que ter.

O pessoal nunca quis colaborar. Ah não! só dá trabalho, só da gasto. Então se a gente não fizer isso, a gente vai largar, a gente vai perder. Aí foi quando a gente foi a luta pra manter isso aí, aí sempre tinha um professor, um cara pra dar treino, aí não dava certo, vinha outro, vinha outro e a gente lutando, sempre mantendo essa molecada aí com o maior sacrifício. A gente até hoje não tem uma assistência, aquele a que seja professor formado. Como é um trabalho voluntário, aí a gente faz a coisa dentro do limite de cada um. Os menino tão treinando aí, aqui a gente não é registrado como professor de educação física, caso venha alguma fiscalização. A gente apenas tá tirando a criançada da rua, fazendo uma trabalho voluntário. Tem um espaço aí, a gente não vai deixar esse espaço ocioso, sendo que a gente pode tá fazendo um trabalho social com a molecada .

O trabalho desenvolvido é possível, como se pode perceber, graças a uma rede que vai se estabelecendo na luta, através de identidades que se forjam, a partir da realidade que esses sujeitos enfrentam, nesse lado da cidade, identidades que vão se fortalecendo, tornando-os fortes, diante dos desafios que são inúmeros.

O Jorgeval, ou simplesmente Jorge, como é conhecido na comunidade, um sergipano que, à época da luta contra a reintegração de posse, em 1997, tinha apenas 32 anos, só conheceu sua mãe aos 17 anos, quando então tirou sua certidão de nascimento.

Viveu como morador de rua nas proximidades de Aracajú, pois fugiu dos maus tratos que o pai lhe impunha. Desde muito cedo, vendia caranguejos pelas ruas da cidade, tarefa imposta pelo seu pai. Posteriormente migrou para São Paulo, onde já morava um irmão; com o tempo, adquiriu um lote, como todos os

moradores, dada a facilidade de compra, ou seja, pagando um preço dentro de suas possibilidades e então passou a fazer parte dessa comunidade. É esse sujeito que se torna uma das lideranças. Liderança que se constituiu na própria experiência cotidiana da vida em comunidade, à frente na luta pela permanência e infraestrutura, no recém-ocupado Jardim Aurora, como diz Martinho:

O Jorge já tava aqui lutando, nessa época ele já lutava por uma associação na Rua Luis Loreto de Sousa, fez o predinho da Associação lá e ele já lutava pelo loteamento, pelo Jardim Aurora, ele sempre teve essa luta, de ajudar. A água, a energia tudo ele tava envolvido, tudo ele teve no meio buscando e trazendo as melhorias pro Jardim Aurora, lutou muito aqui dentro.

Em depoimento, Jorgeval fala do início da luta, como foi se construindo, com a apropriação de conhecimentos acerca de órgãos públicos, com os quais foi se familiarizando, a partir de uma audiência no fórum, onde foi chamado, segundo ele, *“para esclarecimento sobre invasão de terreno”*; portanto, uma construção de novos saberes e fazeres, como se pode observar, trazendo a ideia de construção da história, se fazendo na própria na luta, como vemos na declaração a seguir,

Aí foi onde eu comecei a minha luta por aí, por ser chamado num lugar onde eu nunca tinha ido, pra poder depor por uma coisa que eu não tenho o quer dizer. Então é por aí quando comecei, aí eu comecei ir sozinho no lugar, aí eu cheguei no fórum de Itaquera, encontrei um promotor que me disse: “Oh! Eu vou dar um conselho pro Senhor, pro Senhor ser bem atendido, ou sua reivindicação... toda sua proposta, você faz com documento por escrito. Aí o tempo todo uma orientação do promotor de justiça. Você vai ser bem atendido, constitui uma entidade e aí sim você vai ser recebido. Tudo que você fizer faz por escrito, com ofício, com documentação, que você vai ser atendido melhor”.

Então, através dessa orientação, desse promotor, aí pronto. Vamos fundar a União dos Moradores do Jardim Aurora (1997), aí fundemos, documentamo tudinho, porque nós tinha uma ação

de despejo já aqui, então precisava pra esse fim, mas eu já tava na luta junto com outras entidades, em outras comissões, só que não tinha força. Porque era praticamente cada uma por si, quase interesse próprio. Então eu segui aquela orientação do promotor, o conselho que ele me deu, pra mim serve até hoje, se fizer a coisa direitinho, tudo de cabeça erguida você entra em qualquer lugar. Isso foi o que eu fiz. Porque que eu tô até hoje no Jardim Aurora e muitas entidades já acabou? Porque se você trabalha direito em prol da população, sem interesse próprio, você tem tudo e consegue.

Porque o Jardim Aurora tem água, tem luz, tem esgoto, tem pavimentação, tem creche, tem escola? Então porquê? É toda uma luta.

Estão explícitos, no depoimento de Jorgeval, a construção e o exercício da cidadania, que foram sendo construídos com suas próprias experiências, com suas próprias histórias. Essa luta no Jardim Aurora, se insere no contexto das ocupações, no extremo da região leste da cidade de São Paulo, que se intensificam, desde os anos 1980, com a participação efetiva das Comunidades Eclesiais de Base - CEBs e da Pastoral Operária, dada a carência cada vez maior de moradia na região, associada aos aluguéis a preços elevados, trazendo cada vez mais novos participantes ¹⁶⁹. Essa situação afeta um grande número de pessoas, que necessitam de moradia e que buscam, de várias maneiras, resolver suas carências, ocupando ou comprando terrenos em áreas sem nenhuma infraestrutura, mas que estão dentro de suas possibilidades “*para sair do aluguel*”, como é o caso do Jardim Aurora, objeto de nosso estudo.

Nesse universo se inserem os codoenses expulsos de suas terras, com as ações do governo maranhense, que têm como meta a “modernização” para que o Maranhão saia do atraso, sobretudo com a “Lei Sarney de Terras” e incentivos das agências de fomento, voltadas a subsidiar e a legitimar o projeto desenvolvimentista do “Maranhão Novo” de Sarney.

Para atender esse objetivo, foi criada a SUDEMA – Superintendência de Desenvolvimento do Maranhão, agência de grande poder dentro da estrutura hierárquica do Estado, ligada diretamente ao Poder Executivo. Conforme

¹⁶⁹ SOUZA, João Carlos de. Na luta por habitação: a construção de novos valores. São Paulo: EDUC, 1995. p. 57.

Gonçalves, “A SUDEMA foi uma agência de legitimação do projeto chamado “*Maranhão Novo*”, criada oficialmente como estrutura burocrática ligada ao planejamento”¹⁷⁰.

Com a implantação e as ações do governo Sarney, os efeitos logo começam a ser sentidos pela população maranhense, sobretudo as comunidades rurais que, sem terras e sem trabalho, viram suas vidas virarem pelo avesso, pois suas sobrevivências estão ligadas diretamente à terra onde habitam, plantam suas roças, base de sustentação. Esses sujeitos migram, como é o caso desses codoenses que vão à luta para encontrarem formas de sobrevivência nessa nova realidade. Despossuídos de terras tanto em Codó, quanto na cidade de São Paulo, passam a fazer parte da luta por moradia no Jardim Aurora.

Chama a atenção, a situação vivida por esses sujeitos, que acabam migrando para a cidade e para outros estados, constituindo o que se chama a diáspora maranhense, aqui no sentido clássico, de saída da terra de origem, de deslocamento.

O depoimento de Dona Teresa, a seguir, apresenta a realidade que passam a enfrentar esses sujeitos, os desafios para construir suas casas, o viver em diáspora, como se pode ver:

Isso aqui, quando eles começaram a vir pra cá, aqui só tinha casa ali na entrada, pra cá era só capim e água, era uma lagoa, ai minha filha mais velha (Alvina¹⁷¹, tem 22 anos que veio pra cá) comprou um pedaço ali.

Pra eles começarem essas casas aqui era com bota, a água era no joelho, eles cavava os buraco e só jogava a massa do cimento com pedra e areia, não precisava água que o buraco já enchia d’água. Ai levantaram as casas, ai começou gente a chegar, comprando e fazendo casa, fazendo casa, hoje tá do jeito que tá.

O Martinho fez esses 3 cômodos aqui; pra aterrar ele, ele comprou 10 carradas de barro, que ficava lá na esquina, na entrada, na separação das ruas. De lá ele pagou uns rapazes –

¹⁷⁰ GONÇALVES, Maria de Fátima da Costa. A reinvenção do Maranhão dinástico. São Luís: Edições UFMA; PROIN (CS), 2000. p.153

¹⁷¹ Filha mais velha de Dona Teresa, atualmente mora em Palmas, Tocantins.

ele tava trabalhando, nessa época – pra carregar, eles fizeram uma estrada de “tauba” pra vim com os carro de mão, pra carregar 10 carradas de barro, pra encher esses 3 cômodos, os material ficava tudo lá em cima¹⁷², vinha tudo no carro de mão.

A luta pela permanência desses sujeitos na área foi intensa, durante todos esses anos, exigiu muita união dos moradores, tanto para construção de suas moradias, quanto para permanecerem no local. É o que apresenta Martinho, pois segundo ele,

veio aquela questão de aparecer o cara que se dizia dono, apareceu um advogado aí, um tal de Biela, foi quando chegou a derrubar lá no São Carlos¹⁷³, diz que foi o mesmo cara que falou que aqui tudo era do mesmo dono, ele que tomava conta de tudo. Segundo ele, era advogado do proprietário. Foi quando derrubou lá e era pra vim derrubar aqui. Foi quando o pessoal se reuniu, o Jorge correu atrás, pegou o pessoal, levou pra uma manifestação lá no centro, teve apoio de alguns políticos, foi que derrubaram essa liminar de reintegração de posse, se não, era pra ter acontecido isso aí. Nesse tempo o pessoal viu a necessidade de tá unido pra lutar pra não perder. Mas até hoje não tem nada regularizado, a gente tá tentando ver isso aí, correndo atrás, buscando.

Atualmente a luta se configura de uma outra forma, é um outro momento, é luta pela regularização dos lotes, pelo título de posse, pois, conforme Martinho, a comunidade já obteve várias conquistas ao longo desses anos,

Hoje a gente tá mais tranquilo, porque veio um monte de coisa, a gente acredita que, chegar, derrubar e tirar todo mundo não vai acontecer porque tem muita benfeitoria no bairro, todo mundo paga sua água, sua luz, esgoto... Não tá bom ainda, não tá como tem que ser, mas deu uma melhorada legal, então tá todo mundo acreditando que a tendência é melhorar ainda mais, regularizar, a gente acredita nisso...a vida continua...

¹⁷² O caminhão não entrava na rua porque tinha um córrego no meio.

¹⁷³ Ocupação ocorrida na região, onde as moradias foram derrubadas, após uma reintegração de posse.

A busca pelo IPTU simboliza a garantia de direitos, algo que está sendo providenciado por vários moradores, são desdobramentos da luta pela garantia de propriedade de seus imóveis. Martinho diz que as pessoas o estão providenciando,

Agora mesmo o Jorge veio aqui com um pessoal, umas 10 famílias, que tão fazendo desdobro, desdobramento pra essa coisa do IPTU, lá da Rua Luís Loureiro de Sousa, ele tá resolvendo isso aí. Quem tá correndo atrás tem como tá regularizando, regularizando eu não digo, mas pelo menos vendo alguma coisa de documento, se firmando, né.

Emocionado, o depoimento seguinte de Martinho revela toda a história de luta da comunidade, desses codoenses que, desde os anos 1980, vivem esse deslocamento de Codó para São Paulo, nesse movimento de encontros, desencontros e aqui se instalaram na perspectiva de construir uma vida nova, mas que, no processo diaspórico, se defrontam com as mesmas questões que os levaram a se deslocar de sua terra, a luta por um território.

Meu maior sonho é ver isso aqui regularizado, tinha a maior vontade de ver essas pessoas que lutaram aqui há mais de 20 anos, que sofrem todo final de semana, que é uma construção eterna aqui, com os documentos de suas casas.

Eu tinha a maior vontade de ver isso aí, entendeu! De ver a regularização desse bairro aqui, do Jardim Aurora. Que o governo se empenhasse em regularizar, sei que é difícil pra caramba, mas é um negócio que ia ser muito gratificante. É como se fosse uma luta, é o reconhecimento da luta, né com seu... todo mundo você vê aí lutando há 20, 15 anos com seu barraquinho todo fim de semana arrumando, mas sem ter um documento. Se eu conseguir alcançar isso aí, acho que é uma vitória, é uma conquista. Tenho a maior vontade que isso aí aconteça, é difícil, mas a gente não desanima não, tá atrás...

Expulsos de Codó, lutam aqui pela garantia de um território conquistado,

que se pode traduzir como “terra de preto”¹⁷⁴, aqui ressignificado.

O “sonho” de Martinho remete a uma perspectiva de futuro, futuro este transformado, sendo construído no presente, no cotidiano. Nota-se que se trata de um sonho coletivo, fazendo à superfície o espírito de comunidade que permeia a vida desses sujeitos.

A solidariedade e o espírito de comunidade são tão presentes entre esses sujeitos, como se pode perceber, em diversas situações, seja na colaboração para fazer um churrasco depois de um campeonato, como também em outras situações, como foi o caso do falecimento de um codoense, jogador do time, em que todos colaboraram para que o corpo fosse enviado para os familiares em Codó.

Nesse sentido, reitera Dona Teresa, ao dizer que : “...o último que morre é a esperança”, uma demonstração de que a luta permanece.

3.3 Codó é aqui...

Com base no depoimento de Dona Teresa, pode-se constatar a construção de um Codó aqui no Jardim Aurora, em terra paulistana, pois assim ela diz: *“tem muito codoense aqui, principalmente aqui nessa vila, tem codoense demais aqui; vizinho de lá, da mesma rua. Vieram por conta própria, uns já tavam aqui mesmo, moravam em outros bairros, aí foram juntando pra cá”*.

Martinho reafirma esse fato e assim se refere: *“Aqui a gente não sente muita falta porque quase todos os meus amigos de lá tão aqui, a gente tá no meio de codoense, (risos) aqui é um Codó”*.

Vagner, que já morou no Jardim Aurora, mas que voltou para Codó, demonstra, em seu depoimento, a rede que acabou se estabelecendo entre os codoenses da cidade de São Paulo. Mostra também uma característica comum na construção de seus territórios, predominante em áreas de ocupação. São as terras de uso comum, na metrópole paulista, pois aqui lutam pela posse e pela regularização de seus lotes, é o direito à propriedade, uma vez que nessas terras

¹⁷⁴ Categoria adotada pelo PVN – Projeto Vida de Negro do CCN-MA – Centro de Cultura Negra do Maranhão, em função da autodenominação difundida no meio rural maranhense, onde existem centenas de povoados. Tendo por base o elemento étnico, definem uma territorialidade específica e uma modalidade intrínseca de relação com os recursos hídricos, florestais e do solo. É a combinação desses elementos que define a identidade desses grupos. *Terras de preto* têm um sentido de força social.

conquistadas são feitos investimentos na moradia, aqui são reconstruídas suas vidas,

Sempre a gente tinha contato com pessoas de outros bairros mais longe, sempre visitavam, eles visitavam a gente no final de semana, lá sempre teve esse contato. A gente jogava futebol e sempre teve esse contato final de semana pra jogar uma bola, pra conversar, as vezes a gente saía da nossa vila pra ir lá pra de outras pessoas, outros bairros, as vezes eles vinham pra vila da gente, era assim...

O pessoal que a gente tinha contato, onde tem codoense era o Cocaia (Zona Sul), Vila Iolanda, Jardim Danfer, próximo a Penha, por alí tinha contato com muitos codoenses dali. No Cocaia, lá tem muito codoense, tem uma vila inteira lá. Lá é muito longe, fui várias vezes lá. Lá era igual o Aurora, área de ocupação. A maioria dos terrenos de ocupação as pessoas não consegue adquirir o documento.

Vagner dá a ideia de rede entre os codoenses da diáspora, ao dizer que se comunica com alguns colegas, o que os torna próximos. Nesse sentido, a diáspora assume um caráter de redes, que os mantém interligados, fortalecendo suas identidades, que passam a ser múltiplas, dados os contextos em que esses sujeitos estão vivendo.

Assim diz Vagner,

Me comunico com alguns colegas lá, mais por telefone. Sempre tem alguém vindo de lá, vem passar férias, visitar a família, a gente sempre tá sabendo assim como é que tá, sempre tem um aqui, gente que vai, vem [...] A gente tem muito contato, sempre a gente sabe tudo que tá acontecendo lá, eles também sabe tudo que acontece aqui. Tem um colega que teve lá uns 15 dias atrás, lá no Aurora, aí ele veio aqui e contou tudo que tá acontecendo lá.

- a sensação é como se o Aurora fosse um bairro de Codó-

A proximidade é através das pessoas. É como a gente tava falando, praticamente tudo que se passa aqui, as pessoas sabem lá, tudo que se passa lá as pessoas ficam sabendo aqui, porque o contato é direto né, sempre tem alguém que tá lá aqui

e sempre tem alguém daqui indo pra lá e vice versa.
Mando um recado: tô levando a vida aqui numa boa, com muitas saudades dos amigos, espero um dia voltar pra rever os amigos.

Nem sempre foi assim, pois o desenvolvimento das comunicações no Brasil é um fato relativamente novo, portanto proporcionando um novo conceito de espaço, como se pode ver, quando Vagner diz que *“a sensação é como se o Aurora fosse um bairro de Codó”*.

Nessa perspectiva diaspórica, recorre-se a Gilroy que diz,

O conceito de espaço é em si mesmo transformado quando ele é encarado em termos de um circuito comunicativo que capacitou as populações dispersas a conversar, interagir e mais recentemente até sincronizar significativos elementos de suas vidas culturais e sociais. Esta versão da diáspora é distinta, porque ela enxerga a relação como algo mais do que uma via de mão única ¹⁷⁵.

Dona Teresa, em seu depoimento, traça um quadro revelador de como as transformações, em termos de comunicação, ocorreram desde a vinda da sua filha para São Paulo em 1976. Segundo ela,

Nessa época, não tinha essas comunicação de hoje, na rua que eu morava lá em Codó, só tinha um telefone no começo da rua, na casa de uma amiga da gente, quando elas ligava daqui pra mim, ela cansou de ir na chuva, no sol me chamar pra atender o telefone, é muito minha amiga, nessa época ela me ajudou muito nessa parte, aí eu ia atender o telefone lá na casa dela, conversar com elas. Antes dela ter esse telefone, a gente só se comunicava por carta, de dois em dois meses, a gente morava no interior ¹⁷⁶, ela botava carta no correio, ficava lá no correio até quando o pai dela vinha no Codó, sempre ele tinha o cuidado de ir no correio, chegava lá as vezes tinha uma, duas cartas. Lá mesmo ele lia a carta e ele mesmo respondia logo, porque se

¹⁷⁵ GILROY, Paul. O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência. Trad. De Cid Knipel Moreira São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001. p. 20-21.

¹⁷⁶ Refere-se ao povoado Saco dos Marcos, distante 40km da sede do município. Povoado que hoje não existe mais, virou um canavial.

levasse para o interior, não tinha como voltar pra por no correio, ia demorar muito. Assim ele lia e respondia a carta e mandava pra ela, e assim foi o início, era tudo muito difícil.

Hoje o quadro é outro, as relações se estabelecem cada vez mais de forma interativa e integrativa, mudando definitivamente o conceito de espaço, uma vez que ele pode se estabelecer a partir de redes, não apenas de espaço físico. Esse fato conduz a pensar que Codó é aqui.

Sobre o movimento dos codoenses para São Paulo, Dona Teresa nos fala da vinda dos seus familiares:

Eles estiveram aqui, inclusive as filhas, eu só tenho duas filhas mulher e tenho uma enteada que foi a primeira que veio pra cá, essa tem 38 anos que mora aqui em São Paulo, mora no Jaraguá. Antes ela morava, quando veio pra cá morou muito tempo no Cambuci. Depois que ela veio pra cá com o marido dela, aí ele deixou ela aqui e voltou pra Codó e aí lá se iludiu com outras lá, ficou lá com outra mulher e deixou ela jogada pra cá. Nessa época não tinha parente nenhum dela aqui, isso pra mim era a maior preocupação.

Aí os outros começaram a vim, através dela, veio Maria Dalva, tem mais ou menos uns 30 anos que veio pra cá, ela passou 27 anos, sem ir lá em Codó.

Ficou morando aqui, casou, morou 12 anos, o marido largou ela com 4 filho, aí o Martinho¹⁷⁷ foi buscar ela e botou aqui dentro de casa, ajudou a criar esses meninos, ela morou 11 anos aqui mais o Martinho, ela morava aqui mesmo no bairro. Ela morou no Itaquera, aqui todo mundo morou no Itaquera.

Ao dizer que *“eles estiveram aqui”*, traz a ideia de movimento, um novo deslocamento, o que mais adiante ela mesma diz: *“A Alvina danou foi pra Palmas, no Tocantins, aí a Dalva acompanhou, tão as duas no Tocantins. Aqui tem ele, o Martinho, a Francisca¹⁷⁸, o Eraldo, o outro mora no São José dos Campos”*.

¹⁷⁷ Morador e liderança na comunidade, responsável atualmente pela Associação Esportiva Codó, filho de Dona Teresa.

¹⁷⁸ Neta de Dona Teresa, atualmente mora em Jacareí, mudou-se em 2014.

Ressalte-se que, no transcorrer da pesquisa, a Francisca mudou-se para Jacareí, interior de São Paulo, juntamente com a família. Milton, filho adotivo, o mais novo dos filhos de Dona Teresa, que também, depois de morar em São Paulo, desde 1996, retornou para Codó, como ele disse: *“Eu vim embora porque eu quero ter uma vida pra cá, eu vejo, todo mundo vem e se dá bem, porque não eu? Tá difícil aqui pra mim, tá difícil”*.

Ainda da mesma família, tem o João Martim, um dos filhos de Dona Teresa, que morou em São Paulo por pouco tempo. Em conversa com ele, em sua residência lá em Codó, ele disse,

eu fui em novembro de 2002 e voltei em maio de 2003. Passei cinco meses numa farmácia, lá em Guaianases mesmo, perto da estação de trem.

Não gostei não, numa noite tava lá trabalhando daí o caboclo chegou, assaltou nós lá, aí começou o frio do mês de maio, mês de junho, daí eu disse: eu vou é embora, aí vim embora!

Fui só passar uns dias lá com os meninos. Eu tava desempregado aqui na época e aí fui lá. Mas é ruim demais a gente fora de casa, vixe maria!

Tenho dois filhos, uma menina com 26 anos, mora atualmente no Pará, e o menino com 25 anos, já esteve em São Paulo mas não ficou.

Logo após a conversa com João Martim, na saída da sua casa, ele nos apresentou sua vizinha, Dona Rosimar, que passou dois anos em São Paulo, juntamente com os filhos, para um tratamento de saúde. Embora os filhos dela não residam no Jardim Aurora, nos mostra a relação que eles mantêm, mesmo morando em bairros diferentes da cidade de São Paulo, como é o caso, fortalecendo a rede que se faz no viver em diáspora.

Em conversa com Dona Rosimar, assim ela diz sobre São Paulo,

Eu não morei, eu apenas passei dois anos lá em tratamento de minha vista. Tenho duas filhas mulher que moram lá e dois homens, aqui moram dois. Alguns querem voltar outros não, porque lá é melhor pro trabalho. Aqui trabalha mas é muito diferente o ganho do de lá.

Tem uma filha que tá com 16 anos que mora lá. Os outros foram através dela. Três filhos moram no Cocaia e um em Suzano. Quando eu tive lá o Martinho foi me visitar...

Este depoimento foi feito em sua residência, quando estivemos em Codó e em visita a João Martim, que a apresentou. Era início de noite, em frente à sua casa, em uma roda de conversa.

Vários são os depoimentos dos sujeitos com os quais tivemos contato, sobre a relação estabelecida entre Codó e São Paulo, Raimundão, que mora em São Paulo, desde 1995, assim diz: *“Meu relacionamento com São Paulo foi coincidência, porque eu não tinha nem um pouco de vocação pra vir pra cá, vim pra cá por acaso...”*.

Todos se conhecem de Codó, são todos do mesmo bairro, Santo Antônio. Exemplo disso é Raimundão, que já conhecia o Martinho, desde Codó, conhecia o Zezico, o outro filho de Dona Teresa que mora em São José dos Campos. Nesse movimento diaspórico que tem vivido os codoenses, Raimundão e Zezico passaram por Mato Grosso, conforme diz Raimundão, *“andamos pelo Mato Grosso, pelos garimpos, a gente sempre teve uma aproximação um do outro”*.

Dona Teresa reafirma que, *“o Zezico passou três anos tocado nos garimpo, Raimundão também estava junto em Mato Grosso, em Peixoto de Azevedo”*.

Esses depoimentos revelam o movimento que tem vivido a população codoense, desde os anos 1990. Vários são os destinos destes sujeitos, embora o grande fluxo seja para São Paulo, conforme diz Dacoló, que reside em São Paulo desde 1975, outro codoense que, embora não more na comunidade, é um frequentador dela e contribui com as atividades ali desenvolvidas, especialmente relacionadas ao futebol, talvez algo que esteja relacionado a sua vivência como jogador de futebol reconhecido em Codó. Ele apresenta as razões que o levaram a São Paulo,

Eu fui aprendiz do código Morse no correio, entendeu! Eu e mais outro amigo meu. Então, não tive oportunidade lá em Codó. A oportunidade lá era aquele QI (Quem Indica). Eu como era um cara, que sempre fui, nunca fui um cara de ficar bajulando ninguém, então eu preferi vir embora. Primeiro meus amigos

veio embora, amigos da nossa época...

Concluindo ele diz que:

Então, eu fui um retirante porque eu não tinha oportunidade em Codó, eu tive assim... eu joguei muita bola... eu sou considerado lá em Codó. Por que? Porque eu joguei muita bola, joguei muito e mais um pouco.

Note-se, a partir dos depoimentos acima, que as oportunidades que apareciam estavam inseridas em um sistema clientelista, típico das oligarquias, ou seja, voltado aos que fazem parte do grupo do poder.

Outro depoente é o Raimundo, atualmente morando em Codó, depois de uma temporada em São Paulo. Como ele mesmo se define “ *sou um pequeno construtor da cidade, tenho 40 funcionários na obra. Agora mesmo eu tô com 3 obras em fase de acabamento. Pra uma cidade desse tamanho eu acho que tá bom. Não é aqueles valores de lá (SP) mas tá dentro do patamar da cidade. A tendência é crescer* ”.

Seu depoimento, de certa maneira, revela, de forma sucinta, a diáspora vivida pelo povo codoense, trazendo o perfil desses sujeitos, que geralmente eram da zona rural de Codó, migraram para a sede do município e de lá para São Paulo, como no caso dos sujeitos analisados. Alguns retornaram, como é o caso do próprio Raimundo, outros permanecem em São Paulo, onde lutam pela construção de seus territórios, como no caso do Jardim Aurora, onde se estabeleceu um grande número de codoenses, outros em outras regiões da cidade, mas que mantêm contatos, muitas vezes, através dos campeonatos promovidos pela AEC, que involuntariamente tem esse papel de estabelecer uma rede entre os codoenses da cidade.

Assim diz Raimundo em relação ao processo que o levou para São Paulo, trazendo a realidade na qual vivia em Codó, o que, de certa forma o levou a migrar,

Morava em Sanganhã do Hélio Ponte, minha vida lá era lavrador, aí eu vim morar em Codó, quando cheguei aqui fui trabalhar de olaria. Solteiro, jovem, 18 anos. Lá no interior nós

trabalhava, nós morava de favor, em terras dos outros e aí papai resolveu vir embora, a gente veio, pode se dizer sem nada, só com a coragem, a família e a coragem. Aí a gente veio rapaz, aí a minha fonte de trabalho aqui foi olaria e aí eu comecei, trabalhei, muito cansado e a renda só mesmo pro dia a dia,

Nessa fala está revelada a precarização do trabalhador rural, que é expulso para a cidade e continua na condição de explorado, um “*escravo da precisão*”, situação de necessidade financeira. Essa situação levou Raimundo a migrar para São Paulo,

aí eu fui trabalhar de ajudante de pedreiro, aí o rapaz com uns 15 dias que eu tava trabalhando com ele, disse: “você quer viajar com a gente pra São Paulo?” Eu disse: na hora! Eu nunca perdi oportunidade, desde quando seja pra melhorar. Aí eu falei: vou! Quando é? Isso foi em 1990. Eu tinha uma casinha de taipa, ali na Trizidela, na rua da Paz, aí eu cheguei e falei pra mamãe: mamãe eu vou vender essa casa aqui que eu vou embora a semana que vem. “Pra onde meu filho?” Pra São Paulo. Aí quando cheguei lá fiz uma troca numa casa, num fogão quatro boca, um conjunto de cadeira e o cara me voltou 90 “cruzeirim”. Deu pra comprar a passagem e eu levei, fui embora. Seis meses que eu tava lá, já consegui comprar uma casa em Codó, uma casinha pequena, mamãe agradeceu. Já começou melhorar. Aí eu vim embora, fiquei 4 anos lá. Aí foi a hora d’eu curtir, foi mais ou menos oito meses de curtição, aí eu fui embora de novo.

Da outra vez que retornou a Codó, Raimundo disse que,

E aí eu já voltei e casei, conheci ela (Vilma) e com três meses de namoro nós já casamo e voltamo pra São Paulo. De lá eu consegui comprar esse terreno, que era um terreno vazio. Esse terreno aqui eu comprei depois que eu casei.

Quando eu fechei o negócio, eu falei pra minha mulher, eu disse: olha eu tô fazendo um negócio lá em Codó, assim, assim, e é tanto. Aí ela disse: não senhor, não, não! Eu disse: já transferi o dinheiro, aí criou aquela polêmica. A minha loja era 3 metros por 4, então dava 12 metros quadrados. Eu morava aqui embaixo e só era laje batida. Isso aqui eu demoli tudo, já dentro desses oito

anos que eu vim embora, você acredita?. Eu tenho esse prédio, mais dois pavimentos pra cima. Eu mesmo construí, cada pavimento tem 4 escritório e uma sala de espera, salas pra aluguel. E eu hoje pretendo ficar por aqui, por que Deus quer, tô lutando. Meus filhos, já tem um que tá terminando (ensino médio), tem uma menina de 9 anos que tá no 3º ano e a gente vai...

Raimundo, sente-se realizado por sua estadia em São Paulo e por seu retorno a Codó, mas percebe que nem todos conseguem e relata,

Da minha época foi em 6 pessoas, ficou gente, debaixo da terra, lá em Mauá. Porque o cara bem empregado e ele extrapolou, o negócio dele era serviço, farra, serviço, farra e a família ele deixando pra lá, cara casado, dois filhos. Ele trabalhava naquela empresa de carro-forte. Hoje a esposa dele é aposentada com o salário dele, e ele foi. Então na nossa época aconteceu isso e tem outros lá que não tem recurso pra vim embora, nem passear. A minha esposa mesmo tem uma irmã que tem 12 anos que ela veio aqui mais o marido, e ele é mestre de obra!.

Apesar de tudo isso, suas lutas, conquistas, Raimundo revelou, em seu depoimento a seguir, a sua baixa escolaridade, as implicações que isso, muitas vezes, provoca em sua vida,

Eu vou te dizer uma coisa: hoje eu sofro muita necessidade do meu grau de estudo...pois é. Eu hoje tô sofrendo muito porque, é uma negação, acredita? Faz falta! Hoje muitas vezes, o camarada chama, vamos fazer esse orçamento aqui, aí tem o computador dele ali. Já era hora de eu tá com o meu. Era hora de eu tá escrevendo tudo ali, mas não, é uma pendência! Sou analfabeto! Acredita? Eu tenho o segundo aninho primário. Eu sinto muita necessidade, vou te dizer, eu sou chamado por gerente dos banco, proprietário de seguradora de bens, pois eu construo pra eles, então tem horas que eles me puxa cara, que eu fico ali parado, eles percebe, eu sou realista, eu abro logo, rapaz eu sou dessa forma assim, assim: eu administro o meu serviço, minha forma é essa, essa, o que você tá achando? Raimundo a gente se enganou com você. Eu abro o jogo com os

cara, é vergonhoso, e eu tem hora que eu fico assim...

Esse depoimento revela as várias facetas que envolvem os migrantes, são da zona rural, são semianalfabetos, o que não lhes possibilita, muitas vezes, uma mobilidade social. Mostra também as situações em que se envolvem e como se encontram, muitas vezes, sem condições de retornar à terra natal para visitar os familiares.

Migrar para Raimundo significou mudança de vida, prosperidade econômica, servindo de incentivo para muitos, o que nem sempre acontece de serem bem-sucedidos. Embora não lhes restem outra opção, a não ser migrarem em busca de uma sobrevivência digna.

Vilma, a esposa de Raimundo, chegou no instante em que se dava essa nossa conversa, em seu escritório, no prédio por ele construído e logo acrescentou que, *“Temos muitos familiares ainda em São Paulo, muitos moram em Mauá, tem amigos na Tiradentes...”*

Com base nos depoimentos, nota-se que os sujeitos que se deslocam são da área rural, indo ao encontro da problemática de que trata esse trabalho, ou seja, a população mais afetada com a *“Lei Sarney de Terras”*, contribuindo para o processo diaspórico que tem vivido a população de Codó.

Ao perguntar à Dona Teresa sobre a terra em que moravam, se foi vendida, ela diz, *“A terra não era nossa, os proprietário venderam muita terra para os pernambucano, pro pessoal da Costa Pinto, que chamam a empresa. Foram chegando e acabando com tudo. Tinha gente que nascia e se criava vivendo só de quebrar coco¹⁷⁹. Eu tinha uma prima que comprou gado, animal só as custas do coco...”*

Nesse sentido, assim fala Raimundão, *“Geralmente nós somos filhos do município de Codó, do interior de Codó, da zona rural. Vim em 1969 pra Codó. O povoado onde eu fui nascido chama-se Tabuleiro Grande, o povoado ainda existe. Os parentes não estão mais lá”*. No depoimento de Milton, sobre sua trajetória, fica evidente o deslocamento vivido por esses sujeitos, *“Meu pai era de Belém, povoado entre a Lagoa da Onça e a Lagoa do Novais. Nasci no Belém*

¹⁷⁹ Trata-se do coco babaçu, palmeira abundante na região. O município faz parte da chamada região dos cocais. Em determinado período se destacou como principal produto da economia maranhense.

e me criei em Codó. Vim pra São Paulo em 1996, no dia 03 de janeiro, um dia de domingo. Vim pra cá com 20 anos ”.

Vagner também declara isso em seu depoimento,

Somos do interior, viemos pra Codó no ano de 1982, lá chamava São Francisco, a terra era da família do meu pai. Só que a gente tava na época de estudar, meu pai comprou uma casa na cidade pra que a gente pudesse vir estudar, com o tempo todo mundo veio embora mesmo.

Lá é dos meus tios, da família do meu pai, mas não moram mais lá, de vez em quando vão lá. Hoje todo mundo mora na cidade. Tenho um irmão que mora no Pará, é mais novo que eu. Foi pra lá em 1999, ele veio o ano passado, ele tá em Itaituba, no garimpo. Somos em 8 irmãos, tem uma irmã que mora em São Luis, outra em Timbiras.

Hoje a maioria das pessoas vão em busca de outras oportunidades em outros lugares. Dos que eu conheço, a maioria vão pra São Paulo, outras pra Brasília, Goiânia. A concentração é São Paulo mesmo.

Vagner, ao dizer: *“Hoje, todo mundo mora na cidade”*, demonstra o êxodo rural, a expulsão vivida por essa população nas últimas décadas do século XX.

João Martim, ao além de relatar sua trajetória de deslocamento, traz elementos que levam à compreensão da ocupação, exploração consentida da terra por grandes empresas, como é o caso da Costa Pinto, que já no ano de 1967, se apropriou de terras nessa região, para plantação de cana, indo ao encontro do que disse Dona Teresa anteriormente, *“Foram chegando e acabando com tudo”*, o que se pode traduzir como o fim de um modo de vida baseado na auto sustentação, desencadeando o êxodo, que, nas décadas seguintes, se intensifica ainda mais.

Assim declara João Martim, *“Nasci em Belém, moramos no Saco, é mais ou menos 40 km daqui. Eu, o Martinho e o Zezico nascemos no Belém. As duas irmãs mais velhas nasceram no Saco dos Marcos. Hoje lá é uma firma, a Costa Pinto, canavial. Viemos pra cá em 1967”*.

Em um dos vários momentos das conversas, Dona Teresa, faz uma reflexão interessante, demonstrando no rápido processo de expulsão da

população codoense. Ela diz que, *“as vezes eu fico pensando, as vezes eu digo assim para os meninos, aonde a gente chega na pouca idade que eu tenho, na vida que eu fui nascida e criada, eu algum dia eu pensei no mundo de eu conhecer um lugar desse. São Paulo era o fim do mundo..”*.

Em depoimento, João Martim mostra esse processo, do viver em diáspora, sobretudo dos que vão para São Paulo,

Muitos conseguem ir pra lá e melhorar a vida, mas muitos, coitados, vão e não conseguem nem voltar. Aconteceu com um conhecido da gente, a gente vê muito passar na televisão, naquele *“de volta pra minha terra”*. Teve uns rapaz daqui que foram, não voltaram mais não. Tem bem uns dois daqui que foram pra lá trabalhar e viraram mendigo, inclusive tem uma que mora bem no começo da rua, que o filho dela morreu pra lá mendigo, virou mendigo, quando eu tive lá ele andou na casa do Martinho.

Dona Teresa é enfática, ao se manifestar, dizendo-se muito grata, pelo bem estar dos filhos, aqui na cidade de São Paulo, pelas oportunidades que tiveram aqui, de trabalhar, estudar, oportunidades que não teriam em Codó, portanto direitos conquistados, assim ela se manifesta,

...agradeço muito a Deus por meus filhos terem vindo pra cá. Porque com tudo isso, com essa doidice de São Paulo. Mas se eles não tivessem vindo pra cá, hoje eles não seriam o que sabem hoje, não viveria a vida que vive hoje. Porque aqui eles trabalhando, lutando e estudando. Lá eles pararam até de estudar, vieram continuar a estudar quando trabalhavam, inclusive esse daí (Martinho), terminaram os estudos aqui.

3.4 Lutas e conquistas

Ao longo da pesquisa, estabeleceu-se grande contato com os codoenses de Guaianases e, por diversas vezes, voltou-se a Codó, cidade de origem desses sujeitos, Foram essas visitas que deram a percepção de que não apenas deveriam ser alçados ao lugar de protagonistas de uma história do viver a

diáspora maranhense, mas também considerar como de grande importância suas experiências, o que os coloca como reais sujeitos dessa história de lutas e conquistas, nessa São Paulo que, até meados dos anos 1960, como bem disse Dona Teresa, *“era o fim do mundo”*, aqui entendido como muito distante, quase inatingível, como também se manifesta Raimundão ao dizer *“...porque pra nós, a gente falava assim, Sããããooo Pauuuulo, era quase uma coisa impossível da gente chegar até aqui...”*.

Este estudo tem procurado colocar em evidência as experiências desses sujeitos, na contramão dos grandes estudos históricos, como adverte Benjamin, *“A história é objeto de uma construção cujo lugar não é o tempo homogêneo e vazio, mas um tempo saturado de ‘agoras’ ”*¹⁸⁰, ou seja, a história é feita no presente, está acontecendo a todo momento e é isso o que trazem os depoimentos aqui trabalhados.

Ao expor o estar em São Paulo, Dona Teresa narra parte da sua história carregada de emoção, pois retornar a esse outro tempo, pode-se dizer um mundo rural, ela elenca os seus filhos que sempre, ainda hoje, continuam presentes nos seus depoimentos, segundo ela, quando,

casou-se, o marido era viúvo e já tinha 3 filhos, um com 8 anos, ela, a Alvina, com 6 e o mais novo, que é o pai da Francisca¹⁸¹, tinha 4 anos.

Eu que criei esses três meninos. Junto com ele eu tive 6 filhos, criei meus 6 filhos, com eles 3 faz 9, depois eu adotei 1 com 2 aninhos, que a mãe morreu e o pai vivia de trabalhar em corte de cana, nessas coisas...e bebia muito e ficou com 5 filhos, aí eu pedi o pequenininho que tinha 2 anos e dois meses, ele me deu, eu registrei. Ele disse – o pai – “Oh! O menino é teu, ele não é registrado, tu pode registrar, ele só é batizado, mas não é registrado!”

Eu registrei com o sobrenome dos meus, como meu filho mesmo, criei. Ele é o mais novo da família, tem 38 anos, justamente o tempo que essa menina veio pra cá, ele tem de idade.

¹⁸⁰ BENJAMIN, Walter. Magia e Técnica, Arte e Política. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 229.

¹⁸¹ Uma codoense moradora do Jardim Aurora, neta de Dona Teresa.

Dona Teresa fala da sua primeira impressão sobre a cidade *“antes de vir tinha uma imagem negativa da cidade, morte, violência, achava que os filhos iam morrer, não ia ver nunca mais. Vim pra cá a primeira vez em 1992 e passei logo 3 meses, voltei novamente pra Codó...”*. Ressalta ainda *“Voltei outras vezes, nesse tempo eles ainda moravam tudo em Itaquera, próximo a Campanela”*.

Sobre o Jardim Aurora, questionou-se se eram os primeiros moradores da vila. Ela categoricamente disse que “sim” e traçou o mapa da área referida neste trabalho. Segundo ela, *“aqui já tinha o início, ali até perto da creche já tinha, mas pra cá mesmo não tinha moradores não, até sair bem ali no córrego, tinha na outra rua ali e as outras ruas pra li, inclusive tem duas que sai antes da creche...”*.

Em seguida, narrou a chegada dos filhos ao Jardim Aurora. Diz ela: *“A Alvina comprou ali, tavam morando de aluguel no Itaquera e aí o menino dela trabalhava junto com um rapaz daqui, daí o rapaz informou que tinha essa...que tavam formando essa vila...que os invasores tavam vendendo os lotes, aí ela veio e comprou [...] O Martinho tava aqui na companhia da Alvina. A Alvina com os filhos e aí os filhos casaram, inclusive tem um que mora nessa casa bem aqui¹⁸², o Eraldo¹⁸³. Martinho comprou esse lote aqui mais ele, aí a parte dele era menor, eles partiram, tirou a dele ali e o Martinho ficou com o resto do terreno e construiu essa casa aqui”¹⁸⁴*.

Sobre o futebol, o depoimento de Martinho reflete a notoriedade que ele adquiriu, junto à comunidade por suas habilidades no futebol evidenciando o como ele sempre esteve presente nessa comunidade e como um elemento que os fortalece na diáspora, como se vê:

Ele (Martinho) inventou, aí vivia jogando naquele campinho velho de lama, de terra. No pleito da Marta¹⁸⁵ mesmo foi ela quem deu força pra ajeitar aquele campo pra ele.

Ele aniversaria. Isso ele faz aniversário desse time aí que dá festa, que ave maria! Tem muito codoense demais, ele faz bolo, faz tudo. As mulheres se juntam fazem almoço, fazem a maior

¹⁸² Dona Teresa refere-se à casa ao lado da casa do Martinho, terreno que foi comprado em parceria com irmãos e familiares. Posteriormente se fez a divisão e cada um construiu sua casa.

¹⁸³ Sobrinho do Martinho e primeiro neto de Dona Teresa.

¹⁸⁴ Casa do Martinho, sede da A.E.Codó, local de encontro dos codoenses para diversas atividades festivas, onde se encontraram alguns codoenses, para parte dos depoimentos.

¹⁸⁵ Marta Suplicy, prefeita da cidade de São Paulo de 2002 a 2005.

zuada¹⁸⁶. Ai ele começou a se entrever¹⁸⁷ com o pessoal do CEU¹⁸⁸. O certo é que hoje, Graças a Deus, ele tá sendo enxergado de certas pessoas....

Esse depoimento mostra a inserção de Martinho como representante da comunidade nas instâncias locais, como no CONSEG (Conselho de Segurança), Conselho Gestor do CEU Jambeiro, em que sempre é solicitado a participar dos assuntos pertinentes à comunidade. Tal fato fica evidente, quando ela diz: *“ele tá sendo enxergado de certas pessoas...”*, fazendo perceber o grau de importância da comunidade codoense do Jardim Aurora.

Sobre as lutas travadas no Jardim Aurora, Martinho diz: *“o Jorge mobilizava, chamava o povo mesmo, para as reunião. Eu não faço isso. Ele fazia direto, na época da associação dele...”*.

Raimundão, logo se manifesta dizendo que *“...principalmente até porque as época eram outras, as pessoas tavam direto aqui querendo nos tirar, tinha que ter movimento...”*.

Martinho diz *“...o pessoal precisava, agora o pessoal acha que não...acha que tá tudo tranquilo...”*

Raimundão, completa *“...acha que tá todo mundo estabilizado”*. Por fim ele declara: *“aqui era tudo clandestino...”*

Raimundão traz, em suas falas, a ideia de passado, um passado de lutas, de conquistas, mas que ainda carece de organização, pois percebe que nada está estabilizado.

Sobre os equipamentos públicos nas imediações Martinho diz: *“Quando chegamos aqui já tinha a creche, o posto de saúde, as duas escolas: o Major e o Jardim Aurora II, lá em cima. O CEU veio a dez anos só”*.

Assim disse Vagner, que hoje mora em Codó e trabalha como taxista na cidade, sobre sua experiência de ter vivido no Jardim Aurora,

Quando eu cheguei ali no Aurora, na verdade nem campo tinha, quando a gente chegou ali foi no início mesmo de tudo, não tinha nada ali. Não tinha nada! Só aquelas casinhas, muita lama,

¹⁸⁶ Termo que significa festança.

¹⁸⁷ Termo que significa participar, ter atuação conjunta.

¹⁸⁸ Centro Educacional Unificado Jambeiro, equipamento público municipal construído no bairro e inaugurado em agosto de 2003.

muito barro, acho que ali era tipo um mangue, assim uma coisa... Era só mato! Aí as pessoas foram construindo, construindo e virou aquele bairro, mudou muita coisa... Só que quando a gente chegou lá foi bem no início mesmo, não tinha quase nada, não tinha rua, não tinha nada, só tinha aquelas varedinhas pra andar, não entrava carro, não entrava nada lá, material eles deixavam numa rua um pouco distante e a gente levava de carrinho de mão pra poder construir.

A respeito dos problemas de infraestrutura enfrentados, Martinho relata sobre o riozinho que

passa aqui no meio da rua. Do lado da creche, tem uma mina ali, uma nascente de água bem no muro, aqui pra cima, na Boaventura Dias, tem um morro, tem outra nascente de água ali também, fica dentro do terreno de uma casa do Raimundão. Tem muita água aqui, dia de chuva. Não tinha canalização, não tinha boca de lobo nessas ruas aqui pra baixo, então a água que vinha lá de cima da Nordestina, a que vem aqui do morro do Jardim Moreno, aquelas águas vinham com tudo aqui pra essa rua aqui, então era muita água que descia aqui em dia de chuva, alagava as casas tudo aqui, [...] ficou isso aí uns dez anos esse córrego a céu aberto no meio da rua e essas águas sempre desciam nesse riozinho, até quando veio esse serviço da prefeitura de canalização dessas águas pluviais. Isso aí foi feito por duas vezes, a primeira vez colocaram umas manilhas, acho que tinha um metro de diâmetro, acho que não suportava a quantidade de água, aí ficou uns seis meses, ficou aberto um tempão, aí fecharam não deu certo, vieram tiraram essas manilhas e colocaram umas agora que tem uns dois metros de diâmetro que vem lá da creche até o rio.

É revelador, neste depoimento, o que Martinho diz quanto à falta de planejamento para as obras nessas comunidades:

Fizeram isso mas não fizeram as boca de lobo na rua, aí corre a água que pega só lá no início, só lá de cima, mas as águas daqui corriam tudo por cima da rua, aí aquela maior briga... mesmo assim a água dia de chuva enchendo as casas, aí

quando foi há uns três anos atrás, a gente através da Associação Esportiva Codó, procuramo o pessoal, pedimos, até que o pessoal veio e fez umas boca de lobo, tem umas 3 ou 4 aqui nesse pedaço, da creche pra cá, foi como melhorou a situação aqui em dia de chuva. Mas enchia a rua, entrava nas casas devido isso, agora já corre por essas galerias, até então tava perdida, ficou uns dez anos sem utilização. Mesmo assim ainda falta mais boca de lobo na rua, aí pra baixo pra tá melhorando. Depois da canalização do córrego (Itaquera), depois que foi feito um piscinão, na pedreira, lá pra cima, na época da Marta, tudo isso aí deu uma melhorada, nunca mais chegou a alagar igual alagava aqui no Aurora....

Martinho mostra a necessidade da organização da comunidade, dos sujeitos, para que suas reivindicações sejam atendidas,

Tem que ficar buscando, cobrando, se não, não acontece nada. Se a gente não tiver em cima, o pessoal não tá nem aí. Essa é a nossa luta de organizar a associação, por isso. Não adianta, a gente tem a associação registrada, mas em todo lugar só vai eu, vai um ou dois, então isso aí não surte muito efeito. Isso aí que a gente tá tentando passar pra comunidade, se vocês não tiverem junto, não fizerem parte, a gente não vai tá conseguindo melhoria pra cá.

E completa, sendo categórico ao dizer: *“Quando todo mundo se unir, se organizar e começar a questionar vão ter que dar atenção, vão ter que correr atrás, porque se não... o povo unido é mais forte. Eu sei que a gente tá tentando buscar”*.

Sobre o CEU (Centro Educacional Unificado), Raimundão é quem fala. Para ele,

O CEU ele agregou muito...o CEU só trouxe pra nós melhorias, até porque o CEU, aqui assim, como foi o primeiro CEU, ele foi referência, o CEU Jambeiro, ele realmente foi referência, um CEU que foi inaugurado pelo Presidente da República, para nós assim... para nós uma comunidade carente que até então era desconhecida, ele nos representou, tá entendendo, ele nos representou.

Raimundão demonstra, em seu depoimento, a importância desse equipamento para a comunidade, pois os tornou conhecidos para o mundo, uma vez que em sua inauguração estava presente o Presidente da República, Luiz Inácio Lula da Silva.

A comunidade logo sentiu os benefícios que diretamente o CEU trouxe, conforme Jorgeval, *“A construtora contratou cerca de 200 pessoas aqui da comunidade para trabalhar na obra”*, o que fez com que, de imediato, toda a comunidade se apropriasse do equipamento, desde sua construção até o término da obra e sua preparação para a inauguração, pois, com a liberação do prédio, a licitação para a contrato da empresa de limpeza, ainda não havia sido concluída. A solução encontrada foi a procura de voluntários na comunidade para proceder à limpeza e que prontamente se dispuseram a executar a tarefa, pois, conforme Luciene, uma das voluntárias, disse, *“Eu nunca vi tanta vassoura e balde juntos na minha vida”*, expressando em sua fala o grande número de pessoas que estavam no mutirão, que começou às 19 horas e só foi terminar às 3 horas da madrugada.

A fala de Luciene, moradora da comunidade, revela o sentimento que permeia os moradores da comunidade em relação ao CEU, *“Nós vimos o CEU sendo construído, bloco a bloco, num trabalho de dia e noite, sem parada. Sabíamos que aquilo era para os nossos filhos e queríamos ver funcionando”*¹⁸⁹.

¹⁸⁹ DÓRIA, Og Roberto e PEREZ, Maria Aparecida (orgs). Educação, CEU e cidade: Breve história da educação pública brasileira nos 450 anos da Cidade de São Paulo. São Paulo: Secretaria Municipal de Educação da cidade de São Paulo, 2007. p.184.

Capítulo IV

TERRAS, POVOS E DIÁSPORAS

No contexto deste trabalho, este texto aglutina discussões levantadas ao longo da pesquisa, que giram em torno das diásporas maranhenses. A construção do texto se deu a partir da pesquisa em diversas fontes e mais essencialmente das experiências e das memórias dos sujeitos com os quais nos deparamos direta ou indiretamente.

4.1 Experiências

A experiência é gerada na vida cotidiana e se estrutura na vida social e cultural dos sujeitos, nas relações que se estabelecem com os demais, ou seja, a experiência é “*vida vivida*”.

Sendo assim, trata-se aqui das experiências dos vários sujeitos que chegaram ao Maranhão, vindos de África e que aqui se estabeleceram, influenciando e sendo influenciados, desde essa época, com suas culturas, nesse encontro, a partir da diáspora, contribuindo para a formação da sociedade maranhense. Os vestígios desse encontro são visíveis por todos os cantos e em todas as atividades cotidianas.

Entrar em contato com essa realidade contemporaneamente e suas múltiplas faces culturais faz perceber a diáspora de maneira relacional, que possibilitou intercambiar conhecimentos e sobrevivências culturais, a compreender quão irrelevante é a questão da origem e a perceber essa sociedade como sendo uma sociedade híbrida, que o poeta maranhense Ferreira Gullar traduz em seu poema, Traduzir-se:

“Uma parte de mim é todo mundo
Outra parte é ninguém, fundo sem fundo”

Gullar leva à reflexão sobre o quanto as culturas locais têm das culturas globais e vice-versa. Não se pode deixar de perceber que, embora havendo esse intercâmbio entre as culturas, ao mesmo tempo, há uma tentativa de hierarquização, no sentido de reduzir as culturas locais à margem, ao “fundo sem

fundo”, como diz o poeta, ou seja, a uma situação de invisibilidade.

Procurou-se, nesse estudo, colaborar para que se tornassem, cada vez mais, visíveis as contribuições culturais trazidas pelos africanos, que, a partir do século XVIII, passaram a ser o maior contingente da população maranhense. Ressalte-se que os africanos não serão tratados aqui de forma essencialista, pois trata-se de culturas híbridas, em virtude do próprio processo vivido por esses povos, ainda no continente africano, a partir do contato com europeus e outras culturas. São esses sujeitos que, em contato com essa nova terra e outros povos, aqui se encontraram e criaram novas formas de viver e de se manifestar culturalmente, ressignificando suas experiências, se fazendo visível por todo o estado.

Nessa perspectiva, tomam vulto novos olhares sobre os territórios construídos, durante e após a escravidão, estendendo-se até meados do século XX, territórios esses formados não apenas por escravizados fugitivos, mas compostos de outros segmentos sociais: índios, vaqueiros que seguem o curso dos rios, migrantes piauienses e cearenses fugitivos das grandes secas, Esses povos vão constituir as terras de uso comum, que se pode considerar como resultado de um processo diaspórico, quando o Maranhão se integra definitivamente ao comércio transatlântico, portanto, ao contexto externo, mas cujo processo interno não pode passar despercebido, dado o movimento migratório que converge na vinda desses vários sujeitos para as terras maranhenses, considerando também a vinda de sírios e libaneses, para Codó, embora como comerciantes, empresários e proprietários de grandes extensões de terras, contribuindo para a formação desse quadro de culturas híbridas.

É nesse sentido que esta pesquisa buscou romper com a forma monolítica que normalmente tem prevalecido na historiografia, apontando apenas o referencial eurocêntrico. Foram tratadas, de forma ambivalente, as considerações sobre esse outro olhar para a cultura maranhense, evidenciando as contribuições desse hibridismo, para que se tornem visíveis as experiências dos africanos, desde que aqui chegaram, como agentes capazes de forjarem, desse outro lado do Atlântico, suas culturas, não de forma essencialista, mas híbrida, misturada, como as ondas do mar, ao se espalharem nas areias da praia. Tudo isso faz sentido, à medida em que nos faz compreender a diáspora maranhense, suas ressignificações a partir dos contatos entre as diversas

culturas que para cá se deslocaram e que promoveram encontros e desencontros, em movimento interno e externo, que deram sentido ao que é a cultura maranhense na contemporaneidade, suas lutas, desafios e conquistas.

Faz-se necessário ressaltar que essas trocas culturais, esses encontros continuam a acontecer, fazendo parte do próprio movimento da história, como recentemente o reggae, mais precisamente a partir da década de 1970, que chegou ao Maranhão pelas ondas do Atlântico, vindo da Jamaica, uma forma de manifestação dos anseios das populações de baixa renda e da identidade cultural dos oprimidos, que o adotam como símbolo da expressão de suas angústias ¹⁹⁰. Mais uma vez, a porta de entrada é a cidade de São Luís e daí se espalha por todo o estado.

Esse encontro estreita laços culturais, a partir das ondas do mar que une esses povos, em comunicação permanente com o imenso universo caribenho e africano, ou seja,

Do lado de cá da margem, impossível pensar o Brasil sem esses prolongamentos. Impossível sim, pois, quando tratamos de artes, poesia, música, culinária, religião, mundo afetivo e sensível, a presença do negro africano em torno dessas questões se faz sentir de modo explícito e vigoroso ¹⁹¹.

Em estudos recentes, o reggae também se apresenta como um elemento de identificação cultural e passa a ser incorporado às comunidades, tornando-se um dos gêneros musicais muito ouvidos e tocados nos quatro cantos do estado, em suas potentes radiolas. Aqui ele se ressignifica tipicamente, como nas culturas em processo diaspórico, pois é comum se ouvir dizer que: *“o Maranhão é o único lugar em que se dança reggae agarradinho, aos pares”*. Portanto, como nos diz Silva,

O reggae é uma expressão muito forte da raça negra e o Maranhão é um estado essencialmente negro; São Luís é uma cidade negra, então eu acho muito natural que aqui tenha

¹⁹⁰ SILVA. Carlos Benedito Rodrigues. Registros iconográficos do reggae no Maranhão. In: Revista Brasileira do Caribe. vol., (jan/jun2011), São Luís, Editora UFMA, 2011. p.207.

¹⁹¹ AZEVEDO, Amailton M. e ANTONACCI, Maria Antonieta M. Diásporas. In: Projeto História: Diásporas. nº 44. São Paulo: EDUC, 2012. p.7-8.

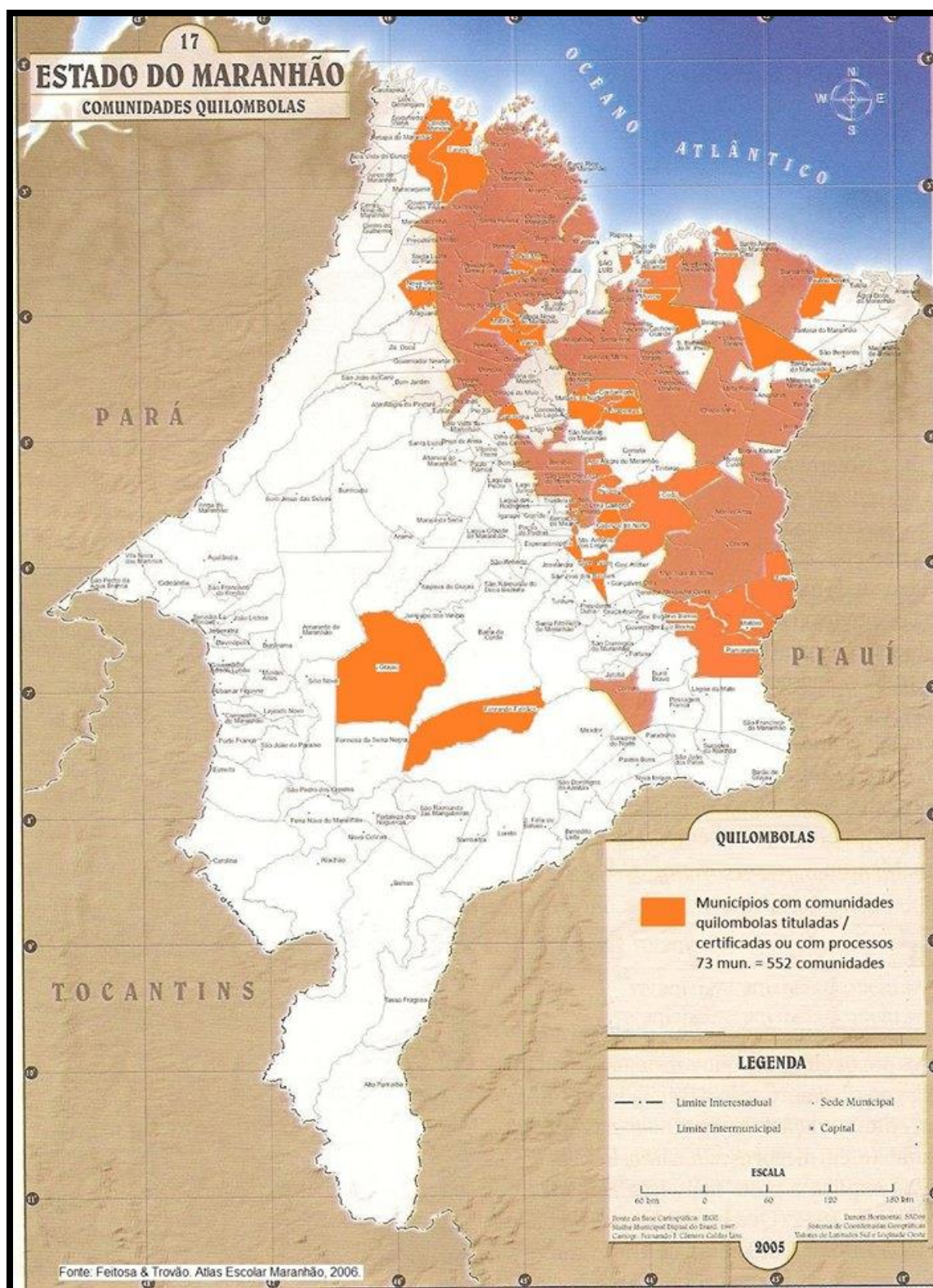
chegado o reggae como expressão dessa cultura ¹⁹².

Uma cultura em processo constante de intercâmbios, que proporciona o encontro com o diferente, o fragmentado, o invisível, que vem à superfície a partir das relações que se estabelecem, desde o passado colonial, e que são mantidas, com o atual processo de globalização.

Com isso busca-se ir além do sentido de movimento dos povos africanos, que para cá foram trazidos, na condição de escravizados, mas inserir o Maranhão no contexto do Atlântico. Para isso, esta pesquisa se apoia nos estudos de Gilroy, em que se navega no mar “*constantemente ziguezagueando de povos negros - não só como mercadorias, mas engajados em várias lutas de emancipação, autonomia e cidadania*” ¹⁹³. É isso que ao nosso ver possibilita a compreensão da história contemporânea maranhense, que pode-se chamar seguramente de uma “África maranhense”, que se apresenta cartograficamente, como se pode visualizar no mapa a seguir, a partir da incidência das comunidades quilombolas espalhadas por quase todo o estado do Maranhão.

¹⁹² SILVA, Carlos B. R. Ritmos da Identidade; mestiçagens e sincretismos na cultura do Maranhão. Tese de doutorado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo PUC-SP, 2001. p.56

¹⁹³ GILROY, Paul. O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência. Trad. De Cid Knipel Moreira São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001. p.59.



Ainda nesse sentido, o levantamento do Projeto Vida de Negro – PVN e da Sociedade Maranhense de Direitos Humanos – SMDH, apresentam pelo menos 33 (trinta e três) territórios em todo o Estado do Maranhão, intitulados “Terras de

preto”, expressão utilizada pelos próprios moradores para denominar o território onde habitam e cultivam¹⁹⁴, ou seja, uma afirmação de africanidades - não no sentido essencialista- como nos estudos que começaram a surgir, principalmente nos anos 1930, com a geração que concentrou seus estudos primeiramente na cultura afro-brasileira ¹⁹⁵, pois, conforme Bhabha, *“Nenhuma cultura é jamais unitária em si mesma, nem simplesmente dualista na relação do Eu com o Outro”*¹⁹⁶. As culturas são resultantes do hibridismo de várias culturas.

Esta afirmação traduz-se na construção identitária e territorial, conforme tabela a seguir ¹⁹⁷:

Terras de Preto

Município	Povoado
Chapadinha	Centro dos Pretos
Pinheiro	Santana dos Pretos
Turiaçu	Santa Rita dos Pretos
Itapecuru-Mirim	Oiteiro dos Pretos
Eugênio Barros	São Paulo dos Pretos
Caxias	Mandacaru dos Pretos
Codó	Santo Antônio dos Pretos
Icatu	Jacaraí dos Pretos
Igarapé Grande	Mandi dos Pretos
Presidente Juscelino	Juçaral dos Pretos
Lima Campos	Bom Jesus dos Pretos
Turiaçu	Jamary dos Pretos
Codó	Cipoal dos Pretos
Santa Helena	Pau Pombo dos Pretos
Itapecuru-Mirim	Santa Maria dos Pretos
Cândido Mendes	Bom Jesus dos Pretos
Cândido Mendes	Carará dos Pretos
Grajaú	Santo Antônio dos Pretos

¹⁹⁴ Projeto Vida de Negro (CCN-MA e SMDH) 1988 a 2007.

¹⁹⁵ HEYWOOD, Linda M.(org.) *Diáspora negra no Brasil*. 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2012. p.14.

¹⁹⁶ BHABHA Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte. Trad. Miriam Ávila et al. 2ª edição: Editora UFMG, 2013. p. 71.

¹⁹⁷ SOUSA, José Reinaldo M. de. *Terras de Preto no Vale do Rio Munim: Nina Rodrigues, Historicidades e territorialidades (1988-2008)*. Imperatriz-MA: Ética, 2013. p.139.

Bacabal	São Sebastião dos Pretos
Central do Maranhão	São Sebastião dos Pretos
Santa Helena	Mocambo dos Pretos
Guimarães	São José dos Pretos
Guimarães	Fortaleza dos Pretos
Bacabal	Barraca dos Pretos
Rosário	Boa Vista dos Pretos
Codó	Inaranha dos Pretos
Itapecuru-Mirim	Santa Rosa dos Pretos
Mata Roma	Bom Sucesso dos Pretos
Codó	Piritoró dos Pretos
Caxias	Lagoa dos Pretos
Alcântara	Santana dos Pretos (ilha do Cajual)
Maracaçumé/Nunes Freire	Cachimbo dos Pretos
Chapadinha	Tabuleiros dos Pretos
Nina Rodrigues	São José dos Pretos ¹⁹⁸

Nesse contexto, destaca-se Codó, com o maior número de comunidades que se auto identificam com o adjetivo “*dos Pretos*”; o que, na perspectiva de Benjamin, na “*tarefa de escovar a história a contrapelo*”¹⁹⁹, evidencia a presença contemporaneamente desses povoados²⁰⁰ na composição do município, aqui entendido como toda a extensão territorial, não apenas a cidade sede, fator que o liga ao fluxo de africanos que para lá foram levados.

Percebe-se essa África também nas lutas desencadeadas pelos sujeitos desses povoados para aí permanecerem. Esses territórios caracterizam-se por serem locais de moradias de um grupo de pessoas, normalmente unidos por grau de parentesco e que aí combinam moradias, lugares para suas roças e também a disponibilidade de recursos naturais, que lhes garantem a sobrevivência.

¹⁹⁸ Esse território foi acrescentado à lista, faz parte da pesquisa deste autor para o Mestrado no respectivo município. In: Povoados remanescentes de quilombos. Prefeitura Municipal de Nina Rodrigues. Sec. Municipal de Desenvolvimento Econômico e Social, 2005.

¹⁹⁹ BENJAMIN, Walter. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. 7ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1994. p.225

²⁰⁰ Nota do Autor: Termo muito recorrente no interior do Maranhão.

Esses sujeitos têm travado uma luta pela terra e pela preservação de seus territórios, na forma de organização de uso da terra e dos recursos naturais, fatos que os têm fortalecido, sobretudo a partir dos anos 1970, com a formação das associações²⁰¹ como é o caso do Centro de Cultura Negra – CCN-MA, fundado em 1979, com ações voltadas ao fortalecimento desse segmento social; Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão-ACONERUQ, criada em 1997. Ambas se articularam, juntamente com organizações de outros estados e tiveram como resultado a criação da Coordenação Nacional de Articulação dos Quilombolas-CONAQ. que estabeleceram redes nacionais para a luta por direitos, especialmente relacionados às terras que ocupam secularmente, culminando com a inserção do Artigo 68 do ADCT- Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988²⁰², que instituiu: *“Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o estado emitir-lhes os títulos respectivos”*, posteriormente regulamentado pelo Decreto 4887/2003²⁰³, que criou o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, de que trata o Artigo 68 do ADCT.

Estas Áfricas manifestam-se também nas mais diversas expressões culturais por todo o estado, como o tambor de crioula, cacuriá, dança do coco, dança da punga, o bumba-meu-boi com suas variedades, seus sotaques²⁰⁴ quais sejam: o boi de zabumba, considerado o mais primitivo e que conta com poucos adeptos; o boi de matraca, que é o mais contagiante, o que mais envolve as pessoas; o boi de orquestra, este de toadas mais sentimentais e românticas. Ressalte-se que, nesse universo, vão surgindo outros sotaques, como o sotaque do Pindaré, o sotaque de Viana, sotaques esses que carregam em si elementos dos grupos mais antigos, portanto uma recriação, resultado de um universo cultural eminentemente híbrido, incomum, como expressão das terras

²⁰¹ Organizações de iniciativa da sociedade civil, que têm como objetivo defender seus interesses e a conquista de direitos.

²⁰² BRASIL. Constituição (1988). Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, Artigo 68. São Paulo: Imprensa Oficial, 1999.

²⁰³ Decreto nº. 4887/03. Brasília, 2003.

²⁰⁴ Refere-se aos vários ritmos que eles possuem.

de uso comum.

Nesse sentido, veja-se o que apresenta Silva, sobre a festa de São João, no mês de junho, período em que essas manifestações ecoam por todos os cantos do Estado,

O São João é o período das festas juninas, é onde acontece as maiores manifestações de cultura regional, com grande diversidade de ritmos, danças e cores. [...] tanto o bumba-meu-boi, quanto o tambor de crioula, [...] são eventos muito valorizados pela população local que reconhecem ali uma atitude de prestígio à sua identidade cultural ²⁰⁵.

Essa multiplicidade de manifestações, muito praticadas ainda nas comunidades rurais, são realizadas com base nas relações familiares e é aí que se forjam suas identidades. Nesse envolvimento, as crianças são sujeitos ativos da memória coletiva, na visão de Halbwachs, ou seja, *“Ela apresenta um quadro de si mesma que certamente se desenrola no tempo, já que trata de seu passado, mas de tal maneira que ele sempre se reconheça nessas imagens sucessivas”*.²⁰⁶, o que se constitui através de suas lendas, contos e danças, ressignificando suas tradições.

Na religiosidade, tem-se o tambor de mina, de origem jeje-nagô; o terecô, de origem banto-indígena; a umbanda, de raiz afro-brasileira, com interseções do espiritismo; o candomblé, de origem afro, trazido pelos africanos escravizados, Nota-se, com isso, a religiosidade como instrumento de afirmação e de construção de identidades desses sujeitos.

Tanto o bumba-meu-boi, como as religiões são manifestações muito híbridas, pois nelas estão contidos elementos indígenas, africanos e europeus, conforme Burke, *“Devemos ver as formas híbridas como o resultado de encontros múltiplos e não como resultado de um único encontro, que encontros sucessivos adicionem novos elementos à mistura, quer reforcem os antigos elementos”*²⁰⁷. Dessa maneira é que se veem as culturas maranhenses na

²⁰⁵ SILVA, Carlos B. R. Rhythms of Identity; mestizages and syncretisms in the culture of Maranhão. Tese de doutorado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo PUC-SP, 2001. p.48.

²⁰⁶ HALBWACHS, Maurice. A memória coletiva. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006. p.109.

²⁰⁷ BURKE, Peter. Hibridismo cultural. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2003. p. 31.

contemporaneidade.

Em relação ao bumba-meu-boi, recorre-se aos estudos de Silva que, ao apresentar o batizado do Boi do Maracanã ²⁰⁸, reafirma a observação da pesquisa. Silva diz que a festa acontece na noite de 23 de junho e nessa noite o barracão fica todo enfeitado e repleto de convidados e pessoas da comunidade; no terreiro, a fogueira é a primeira providência a dar sinais do início da festa. Logo que é acesa, serve tanto para aquecer as pessoas na madrugada fria, quanto para afinar o coro dos pandeirões. No interior da capela, preparam o altar, tendo,

A imagem de São João, no plano mais alto como para derramar as bênçãos a todos os presentes, especialmente ao boi, que é colocado de frente para o altar, coberto com um pano branco sobre dois cavaletes de madeira enfeitados com flores e folhagens.

Na entrada, um espaço com muitas velas acesas e outras por acender. É o local destinado aos devotos que vêm agradecer a São João por uma boa colheita, por uma casa construída ou por um emprego conseguido.

Também vêm os pagadores de promessa. O boi acaba revestido, então, de uma característica sobrenatural, na medida em que se torna o portador das oferendas da comunidade a Deus ²⁰⁹.

Dessa forma, Silva aponta para os laços entre essas duas religiões, que se encontram nesse ritual híbrido de culturas diversas, presentes no Maranhão, que reforçam o caráter diaspórico, que se tem demonstrado, da formação cultural maranhense, ao dizer que,

É interessante observar que neste ritual o boi se assemelha muito ao Exú, entidade das religiões afro-brasileiras, pois é ele também quem faz a mediação entre os orixás e os homens, muitas vezes por meio de oferendas. É aquele que abre os caminhos para que os rituais religiosos aconteçam em harmonia nos terreiros, e também para que a vida transcorra sem

²⁰⁸ Maracanã: comunidade centenária, localizada na zona rural de São Luís; em 01 de outubro de 1991, tornou-se APA (Área de Proteção Ambiental), através do Decreto 12102. Trata-se do grupo de bumba-meu-boi mais esperado nas apresentações públicas durante os festejos juninos.

²⁰⁹ *ibid.* p.157.

A seguir Silva traz componentes que ajudam a compreender a cultura maranhense, a mais exemplar demonstração das trocas culturais que aconteceram aqui:

As diversas etnias que participaram da composição da população maranhense, ao se misturar, possibilitaram [...] diferentes aspectos da religiosidade, predominando um catolicismo popular envolvendo cristianismo, mina, cura e pajelanças, práticas que coabitam um mesmo espaço, já que fazem parte do cotidiano dessas pessoas ²¹¹.

Embora, do ponto de vista da historiografia, os estudos tenham contemplado amplamente as contribuições do africano escravizado para o desenvolvimento da economia, faz-se necessário cada vez mais um olhar atento às composições étnicas desses africanos. Dessa maneira se tornará mais evidente o caráter plural das suas experiências, da genealogia das culturas trazidas por estes povos, seus envolvimento com outros sujeitos, ao chegarem aqui, desde os nativos da região até com os colonizadores que aqui se estabeleceram.

Este trabalho navega por novas perspectivas sobre a história do Maranhão, valendo-se da entrada dos africanos escravizados e suas culturas, que nas ondas do Atlântico chegaram a São Luís, capital do então Estado do Maranhão²¹² e a partir daí, via Golfão Maranhense, adentraram através dos principais rios, para o interior, como cita Cabral,

De São Luís, partiram, sob a orientação direta e deliberada do Estado português, as entradas, tropas de resgate, expedições punitivas, sertanistas, responsáveis pelo desbravamento dos vales dos rios Itapecuru, Mearim, Pindaré e Munim ²¹³.

²¹⁰ *ibid.* p.157-158

²¹¹ *ibid.* p.159

²¹² Este termo refere-se às divisões administrativas de Estado do Maranhão, decretado em 13 de junho de 1621; Estado do Maranhão e Grão-Pará, criado pela resolução real de 25 de agosto de 1654 e Estado do Grão-Pará e Maranhão criado pelo ato régio de 05 de junho de 1751.

²¹³ CABRAL, Maria do Socorro Coelho. Caminhos do Gado: conquista e ocupação do sul do Maranhão. 2ª ed. São Luís: EDUFMA, 2008. p.63.

Pode-se notar, nessa citação, a invisibilidade do africano na produção historiográfica, apesar da sua grande contribuição no processo de povoamento dessa região dos vales, sobretudo no vale do rio Itapecuru, em função de ser uma região de colonização antiga, ou seja, ocupada a partir da frente litorânea, colocada em prática pelos portugueses, após a expulsão dos franceses, como forma de garantir o domínio e a exploração da terra, região importante, do ponto de vista das grandes propriedades produtoras de algodão e que necessitou dos africanos como mão-de-obra, pois sem eles não haveria produção, daí a incidência desses sujeitos, suas culturas, seus modos de vida ainda muito visíveis, pautada na vida em comunidades rurais, sobrevivendo em uma economia com base na agricultura familiar e solidária.

O rio Itapecuru desempenhou um importante elo de ligação entre o litoral e o interior, figurando como meio para o encontro das duas frentes de ocupação da província, constituindo, desde então, um processo diaspórico, processo este visto aqui do ponto de vista do movimento de pessoas e de culturas.

Desde o início do século XX, com a construção da Estrada de Ferro São Luís-Teresina e a rodovia BR 135, ligando o Maranhão ao Piauí, o Itapecuru, a partir de então, perde sua importância como principal corredor de ligação, tanto para o comércio como para o movimento de pessoas.

Nos estudos históricos, levar em consideração os africanos e outros sujeitos, não significa desvalorizar a contribuição dos portugueses, mas incorporar as contribuições que vêm das experiências de outros segmentos sociais até então desvalorizados, não considerados, trazendo novos significados, estabelecendo uma nova visão de cultura, trazendo com isso novas contribuições para os estudos culturais, pois, conforme Williams, *"cultura é algo comum a todos, ou seja, algo comum em todas as sociedades e em todos os modos de pensar"*²¹⁴, assim cultura é a maneira de viver de uma determinada sociedade, o seu modo de vida.

Portanto, é na perspectiva do movimento de força do Atlântico que tanto mistura como contagia as diversas culturas, a partir de suas experiências deste outro lado das águas, que vão e voltam, proporcionando um hibridismo, que se

²¹⁴ WILLIAMS, Raymond. Recursos da esperança: cultura, democracia, socialismo. Trad. Nair Fonseca e et al. 1ª ed. São Paulo: Editora Unesp, 2015.p.5-6.

pode perceber nas várias manifestações culturais, tão ricas e fecundas na sociedade maranhense.

Alguns estudos evidenciam essas presenças no campo religioso, essa riqueza que se nota em todo o estado. Vê-se, como se manifesta Ferretti, que há várias décadas tem se dedicado ao estudo da religiosidade de matriz africana no Maranhão, ao dizer que,

Falar de “encantaria maranhense”, não estamos nos referindo às divindades africanas amplamente conhecidas como voduns e orixás, fala-se de outras entidades espirituais recebidas no Maranhão em terreiros fundados por africanos ou por seus descendentes: nobres europeus associados a orixás e/ou a santos católicos (como D. Luís, rei da França), entidades de origem nobre (como o rei da Turquia e Antônio Luís, o “Corre Beirada”), ou representantes de camadas populares e indígenas (como o controvertido Légua Bogi e Caboclo Velho), e também a seres não inteiramente humanos (como as Mães d’água, os Surrupiras, os Botos e outros) ²¹⁵.

Ferretti, com isso, faz entender a constituição da diáspora, do ponto de vista da religiosidade afromaranhenses: a “*encantaria*”, como portadora de identidades híbridas, atravessada por outras identidades, ou seja, uma somatória de elementos incorporados, de fora para dentro, através da cultura.

Portanto, as águas maranhenses, tanto do mar, quanto dos rios, provocaram não apenas movimentos, mas também misturas. Foi a partir da efetiva presença dos portugueses no desenvolvimento colonial do Maranhão que chegaram as primeiras levas de africanos, conduzidos pelas ondas da modernidade, que permeavam o Atlântico, nas embarcações dos colonizadores europeus que viviam o processo de expansão do comércio transatlântico, em busca de riquezas e domínios territoriais, constituindo-se o primeiro processo de globalização, não como se entende hoje, mas como forma de incorporar territórios a seu domínio. Isso vai além, pois traz consigo culturas e experiências

²¹⁵ FERRETTI, Mundicarmo. Encantaria maranhense: um encontro do negro, do índio e do branco na cultura afro-brasileira. XXII Reunião brasileira de antropologia. Brasília, 15 a 20 de julho de 2000, p.1.

das diásporas já vividas pelos povos africanos a partir dos contatos com outras culturas.

Seguramente esse é o início do processo diaspórico no mundo da colonialidade moderna, modificando e recombinao culturas, tanto do “centro” quanto da “periferia”.

Estudos recentes, tendo como referencial teórico a pós-colonialidade, que fazem críticas ao desenvolvimento, ao conhecimento pautado no eurocentrismo, às desigualdades entre os sexos, às hierarquias raciais e aos processos culturais/ideológicos que estimulam a subordinação das periferias uma vez que caracterizam o sistema capitalista como sistema cultural, portanto edificando as relações econômicas e políticas no capitalismo global ²¹⁶. Esses estudos aguçam novos olhares sobre a diáspora africana, dentre eles o de que o processo de mistura cultural entre portugueses e africanos se efetiva na relação entre eles, sendo que os ritos europeus se africanizam, e chegam mais tarde ao Brasil, a partir da colonização portuguesa e aqui se encontram com a cultura nativa, resultando no que hoje se considera uma sociedade de identidades e culturas múltiplas, nos tornando mais atentos a não hierarquização de culturas.

Sobre esse fenômeno, são reveladores os estudos de Heywood sobre a diáspora negra no Brasil, ao dizer que,

O processo de crioulanização, que ocorreu no século XVIII em Angola, não estava confinado às relações sociais, aos rituais religiosos, à nomeações e ao idioma; também se estendiam a outras áreas. Elas incluíam celebrações públicas, práticas médicas, modos de cozinhar, música e dança. Por exemplo, na área da culinária, portugueses livres, africanos e afro-portugueses, assim como escravizados que permaneceram em Angola e aqueles selecionados para exportação ao Brasil, compartilhavam o mesmo “milho cozido ou queimado, raízes de mandioca, ginguba, acola, frutas das florestas, cana-de-açúcar, sardinha e savelhas” ²¹⁷.

²¹⁶ SANTOS, Boaventura de Sousa, MENESES, Maria Paula (Orgs.). Epistemologias do Sul. São Paulo: Cortez, 2010. p.470-471.

²¹⁷ HEYWOOD, Linda M. Diáspora Negra no Brasil (trad. Ingrid de Castro et al) São Paulo: Contexto, 2012. p.115.

Tudo isso significa muito, pois esses sujeitos são portadores de culturas já hibridizadas que são trazidas para o Maranhão e aqui entram em contato com outros sujeitos, tornando ainda mais ricas as culturas que se forjam a partir desse encontro, deste lado do Atlântico.

Torna-se interessante, com isso, evidenciar como a formação da população maranhense está totalmente permeada de contribuições dos vários grupos étnicos que aqui foram inseridos, embora na condição de escravos, porém não desprovidos de saberes, trazendo consigo, nessas embarcações, nas ondas do Atlântico, que ligam esses dois mundos, toda uma diversidade cultural contemporaneamente vista, sentida e vivida nas experiências e em vários aspectos da cultura maranhense, como na religiosidade, na musicalidade, na culinária e no modo de ser da organização das comunidades rurais, em relação aos usos da terra e dos recursos naturais, de caráter fortemente comunal, ainda muito praticado, sobretudo nas terras de uso comum, marca muito presente nos povoados maranhenses.

Na tentativa de se conhecer um pouco os povos e culturas que para cá foram trazidos, depara-se com uma variedade muito grande de origem e culturas, pois conforme Manoel dos Santos Neto,

os cativos introduzidos no Maranhão eram de origem e culturas as mais diversas. Genericamente, considera-se que provieram de três grupos fundamentais:

O dos **sudaneses**, que engloba os nagôs ou iorubas, os jejes ou daomeanos e os fanti-ashanti;

O dos **bantos**, que compreende os angolas, congos, moçambiques e cabindas;

O dos **sudaneses islamizados**, que envolve os hauçás, tapas, mandigas e fulatas.²¹⁸

A partir de Santos Neto, pode-se notar a diversidade de culturas que aqui se estabeleceram, constituindo-se em um enorme desafio para compreendê-las, mas também um indicador do que é contemporaneamente a cultura maranhense, ou seja, o resultado da fusão de diferentes culturas africanas, que

²¹⁸ SANTOS NETO, Manoel. O Negro no Maranhão: a trajetória da escravidão, a luta por justiça e por liberdade e a construção da cidadania. São Luís: Clara Editora, 2004 p. 99-107.

se misturaram às nativas e europeias. Não é o propósito desta pesquisa tratar com profundidade essas questões, assim como não se está à procura de uma origem, de uma essência, mas sim de evidências dessa multiplicidade de sujeitos e suas culturas.

São esses grupos étnicos que chegam ao Maranhão e por aqui se espalham pela região do vale do rio Itapecuru. Embora estudos recentes apontem para as limitações que essas etnicidades carregam, pois conforme Assunção,

as "nações" africanas no Novo Mundo não derivaram necessariamente de "tribos" africanas de contornos bem definidos, mas, muitas vezes, das vicissitudes do tráfico, do interesse comercial dos negreiros e das necessidades dos cativos de reinventar uma identidade. As "nações" podiam resultar, dessa maneira, do nome de uma entidade política (um reino), de uma língua comum a vários grupos étnicos ou simplesmente de um porto de embarque no litoral africano. A "nação" Angola, por exemplo, tem sua origem no porto e feitoria de Luanda, capital do reino de Angola, onde eram embarcados escravos procedentes das diferentes etnias e estados ao redor dessa colônia portuguesa. Como compartilhavam uma base cultural e linguística comum, os Angolas, como os Cabinda e os Benguela, acabaram constituindo uma "nação" no Brasil. Mas trata-se de uma etnicidade nova, colonial.

Igualmente complicado e polissêmico é o significado do termo Mina. O termo deriva da feitoria e forte de El-Mina, no atual Ghana. Negros Minas eram todos os escravos embarcados nesse porto, independentemente de sua real origem étnica. Podia incluir negros oriundos de centenas de quilômetros mais ao Leste, do litoral da atual Nigéria e do Benin, como também de

regiões situadas mais ao interior, incluindo a zona subsaariana do Sahel, residência dos fulas e peuls²¹⁹.

A partir de Assunção, entra-se em um mar tenebroso, ao se falar das procedências e culturas que aqui se estabeleceram, fazendo todo sentido a influência Banto na origem do Terecô, que se desenvolveu em Codó e de lá se irradiou para outros municípios e estados.

Outra grande contribuição ainda nesse sentido vem de Gillon²²⁰ que, através de seu estudo sobre história da arte africana, apresenta um quadro bastante favorável para o entendimento das várias culturas que aqui aportaram, a partir da consideração apresentada anteriormente por Santos Neto, como se vê a seguir:

A cultura sudanesa, conforme se pode perceber, a partir da citação acima, foi predominante no Maranhão, mas também para cá vieram os Bantos, exercendo forte influência na religiosidade, como é o caso do Terecô, muito praticado, sobretudo no município de Codó, de onde se atribui sua origem, e daí se espalhando pelo Maranhão e outros estados. É o que diz Ferretti, *“Embora se saiba que o Terecô se originou de práticas religiosas de escravos nas fazendas de algodão de Codó e de suas redondezas, sua matriz africana ainda é pouco conhecida. Apesar de exibir elementos jeje e alguns nagô, sua identidade é mais afirmada em relação à cultura banto (angola, cabinda), e sua língua ritual é, principalmente o português”*²²¹.

Os sudaneses foram povos que habitaram a região que envolve os atuais países da costa ocidental e região subsaariana da África, portanto vasta região do continente. As populações dessa região, desde os tempos das primeiras civilizações que ali se estabeleceram, destacam-se pelo alto grau de expressividade, nas várias áreas, desde as artes até o comércio com outros povos.

Escavações feitas na região noroeste do vale do rio Níger evidenciam a

²¹⁹ ASSUNÇÃO, Matthias Röhrig. Maranhão, terra Mandinga. Comissão Maranhense de Folclore – CMF, Boletim de Folclore n.20, agosto de 2001. p. 1-2.

²²⁰ GILLON, Werner. Breve historia del arte africano. México: Alianza Editorial, 1989.

²²¹ FERRETTI, M. Religiões Afro-brasileiras: Terecô, Tambor da mata e encantaria de Barba Soeira. In: CARREIRO, Gamaliel da Silva. FERRETTI, Sérgio Figueiredo, SANTOS, Lyndon de Araújo. (Orgs.) Missa, Culto e Tambor: os espaços da religião no Brasil. São Luís: EDUFMA/FAPEMA, 2012. p. 296.

grande habilidade artística desses povos. Sabe-se da importância da arte como expressão de vida dos povos africanos, é a forma de expressar seus valores, é uma filosofia de vida.

Com a chegada dos árabes a essa região, constam em seus registros a existência do império de Gana, como o mais antigo em fins do século VIII e o mais poderoso na época da islamização do norte da África. Os habitantes do império de Gana foram excelentes artistas, usando tanto a cerâmica quanto os metais, foram também precursores do comércio transaariano, que os enriqueceu e os tornou um grande império. Desenvolveram também uma agricultura com avançados métodos para o cultivo do arroz.

Concentraram-se também nessa região do vale do Níger, os povos iorubas, de grande tradição artística. A organização de sua cultura deu-se principalmente a partir de influências externas. Sua política, assim como a religião, apoiou-se em poderosas hierarquias, sendo os monarcas poderosos sujeitos divinos. Foram povos de forte tradição urbana, as cidades eram centros de grande importância e poder.

Nessa região também se desenvolveu o reino de Daomé, governado por uma monarquia absoluta e fortemente estratificada. Esse reino tem forte ligação religiosa com os deuses iorubas

Ainda nesta região do Níger, mencionam-se os povos bantos, de grande importância na ocupação de vasta área do continente africano. Eram povos de forte tradição migratória, em busca de novas terras. Migrações estas, muitas vezes provocadas pela seca, que reduzia a possibilidade do território sustentar sua população. As constantes migrações, de certa forma, tornaram os bantos povos autossuficientes, pois dominaram a utilização do ferro e o cultivo de plantas alimentícias. Ainda nesse processo de expansão, puderam dispor de outras espécies que garantiram o sustento das populações sedentárias mais numerosas. Várias foram as frentes migratórias desse povo que tomaram diversas direções ocupando grande parte da África subsaariana, levando consigo suas culturas, o que leva à compreensão de que eram povos de características eminentemente diaspórica, uma vez que, em seu processo migratório, faziam contatos com outras culturas, portanto influenciando e sendo influenciados.

O mapa a seguir revela os povos e suas cultura que para cá vieram a partir do tráfico.



Fonte: http://1.bp.blogspot.com/_KMwqm4cU9hA/SCyrtj0AHhI/AAAAAAAAACs/8rHGszsCPP0/s1600-h/Mapa+do+tr%C3%A1fico.jpg

São esses povos que para cá foram trazidos, a partir da consolidação da rota insular, na segunda metade do século XVII, que estabeleceram contato entre Maranhão e África, sobretudo Guiné, Cabo Verde, Açores e Madeira, que tornaram-se os principais centros fornecedores de escravizados, Tal rota configurou-se como a primeira de comércio com o Maranhão, embora, àquela altura, de forma ainda muito tímida.

Foi com o intenso fluxo de africanos, na segunda metade do século XVIII, com a intervenção do governo pombalino²²², que, ao final desse mesmo século,

²²² O Marques de Pombal adotou várias medidas administrativas, visando melhorar as condições de Portugal. Muitas destas medidas estavam relacionadas à sua principal colônia, o Brasil. Seria função do Brasil, dentro deste objetivo pombalino, suprir as necessidades materiais e comerciais da metrópole.

In: http://www.historiadobrasil.net/brasil_colonial/periodo_pombalino.htm. Acesso em 20/03/2015.

a população escravizada representava quase metade da população da Província, representando, em meados do século XIX, mais da metade da população.

É marcante a presença desses povos no mosaico cultural maranhense. Foram esses grupos humanos de africanos que aqui aportaram e trouxeram consigo todo um universo extenso de experiências, qual seja o contato com culturas diversas, ainda em África, pois, conforme se viu, eram povos de forte tradição migratória e possuíam técnicas agrícolas muito avançadas. Eram sociedades altamente diversificadas e sofisticadas, em termos de conhecimentos nas mais diversas áreas, que, ao chegar aqui, começaram a praticar seus conhecimentos, apesar da forte repressão imposta pelo modelo escravista, que os via apenas como braços para o trabalho forçado na produção monocultora das grandes fazendas.

Foi a partir da religiosidade, da musicalidade, das suas danças e da capacidade de sobreviverem fora desse sistema escravista e opressor, que esses povos encontraram o caminho para ressignificarem suas vidas, resistirem e criarem um mundo de possibilidades, para construírem suas liberdades e alegrias, resultando na formação dos quilombos, que atualmente se traduzem na grande quantidade dos territórios intitulados terras de uso comum, territórios híbridos, compostos de vários segmentos sociais, os quais são considerados a síntese da diáspora maranhense, resultado do entrelaçamento e da fusão dessas culturas tão diversas.

Tendo-se como base esses pressupostos, torna-se fácil a compreensão da permanência desse modelo contemporaneamente, uma vez que a luta pela terra é um dos grandes desafios que os moradores das terras de uso comum enfrentam.

Com isso, levam-se em consideração as várias dimensões das lutas e das experiências sociais desses sujeitos, pois, como nos diz Thompson,

as pessoas não experimentam sua própria experiência apenas como ideias (...). Elas também experimentam sua experiência como sentimento e lidam com esses sentimentos na cultura, como normas, obrigações familiares e de parentesco, e reciprocidades, como valores (através de formas mais

elaboradas) na arte ou nas convicções religiosas.²²³

Partindo-se desse contexto, abordam-se as diversas tramas e superposições culturais que envolvem a população das terras de uso comum em suas questões contemporâneas, tendo como referencial Codó, a partir dos vários depoimentos de pessoas com as quais se manteve contato. Variadas foram as questões levantadas por esta pesquisa, como se elencam a seguir.

Em Codó, ao se tratar da auto identificação, Augusto narra em seu depoimento que,

a gente sente a necessidade de auto identificação dessas pessoas enquanto negro, que assuma o papel de dar uma contribuição no reconhecimento dessa negritude e daquilo que o negro fez.

Temos trabalhado com a Lei 10.639²²⁴ nas escolas, trabalhamos o projeto "A cor da cultura" ²²⁵. O papel da secretaria é esse, a gente trabalha a questão da intersetorialidade, de cobrar das secretarias um posicionamento, que elas se incluam nessa política de ações afirmativas ²²⁶, de combate ao racismo e a intolerância religiosa. A Agricultura, o que tem feito pelas comunidades quilombolas que tá lá na zona rural do município; a Saúde, com relação a saúde da população negra; a Educação, a Lei 10.639; a Infraestrutura o que tem chegado a essas comunidades, a esses rincões de negros. Por exemplo: Codó tem dois bairros, são os bairros mais negros de Codó que é o Nova Jerusalém e o São Francisco, lá você encontra uma densidade negra muito maior nesses dois bairros. A gente precisa levar a política pra lá.

²²³ THOMPSON, E.P. A miséria da teoria ou um planetário de erros. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

²²⁴ Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Publicado no D.O.U. de 10.1. 2003. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências.

²²⁵ A Cor da Cultura é um projeto educativo de valorização da cultura afro-brasileira, fruto de uma parceria entre o Canal Futura, a Petrobras, o Cidan - Centro de Informação e Documentação do Artista Negro, o MEC, a Fundação Palmares, a TV Globo e a Seppir - Secretaria de políticas de promoção da igualdade racial. In: <http://www.acordacultura.org.br>.

²²⁶ Entende-se por ações afirmativas o conjunto de medidas especiais voltadas a grupos discriminados e vitimados pela exclusão social ocorrida no passado ou no presente. In: <http://etnicoracial.mec.gov.br/acoes-afirmativas>.

Na questão religiosa, Codó tem cerca de 150 a 180 terreiros das religiões de matriz africana, diversas: tem umbanda, candomblé, terecô e nesses cultos você ainda tem a presença da mina, que é lá de São Luís, mas que também está presente no culto aqui.

Nota-se que Augusto, na posição que ocupa, como Secretário Municipal de Cultura e Igualdade Racial, militante político do movimento negro, apresenta uma preocupação em fomentar, a partir da secretaria que gerencia, uma ação intersetorial para o fortalecimento das políticas de ações afirmativas voltadas ao segmento afro-maranhenses de Codó.

Ainda conforme Augusto, estas questões precisam ser melhor trabalhadas, pois

A Secretaria é nova, a política de igualdade racial é nova, combater racismo é muito difícil, porque há os interesses dominantes ainda, querendo inferiorizar em tudo. A ocupação dos espaços é terrível, porque a elite não abre mão disso, ele quer pra ele sempre, e a gente vai ocupando isso muito lentamente.

Mais adiante, Augusto reitera sua preocupação, como integrante do movimento negro de Codó, com as políticas afirmativas, ao dizer que

Até muito pouco tempo, negro, ser negro era uma coisa que pouca gente queria se auto identificar como tal, o cara preferia dizer que era moreno, pardo etc., mas não dizia que era negro. Hoje, com essas políticas afirmativas é que a gente já vê negro se auto identificando e querendo ser negro, balançando a bandeira do negro, com o cabelo rastafári, com a trancinha de raiz, com a roupa colorida que autoidentifica a africanidade.

Embora Augusto se refira à questão simbólica de representação do negro, percebe-se que não se trata apenas dessa representação, pois segundo ele nos diz

que também em Codó institucionalmente o município assumiu isso, realiza uma semana de denúncia contra o racismo, no período de 13 de maio. Realiza há 10 anos a semana de

consciência negra no período do 20 de novembro , incluindo aí o 15, porque funde-se aí a questão do Dia Nacional da Umbanda²²⁷, com o dia de Zumbi dos Palmares que é o 20 de novembro. A gente tem feito uma movimentação e isso Graças a Deus, os efeitos tem sido positivos. Codó hoje, as pessoas se auto identificam como negra, tem menos vergonha de ser negra, há uma certa consciência já, mas até 5, 6 anos atrás era terrível. Chegar numa escola pra fazer uma palestra, a gente tinha dificuldade, resistência por parte da escola: “ lá vem o Augusto de novo com essa história de negro pra cá, com essa história de racismo, aqui não tem nada disso etc.

Apesar das dificuldades e resistências encontradas, percebe-se que a ocupação dos espaços vem ocorrendo, por iniciativa da Secretaria Municipal de Cultura e Igualdade Racial, que tem promovido movimentação no sentido de avançar na concretização das políticas afirmativas em Codó.

Augusto apresenta tal movimentação com veemência, quando diz que

Essa Secretaria na verdade ela foi uma conquista de luta. Eu tenho mais ou menos uns 15 anos de movimento negro. Fui vice presidente da UNEGRO do MA., tenho participado desde a primeira conferência da igualdade racial até hoje, da política de promoção da igualdade racial. Aqui no município de Codó nós temos a ONG Afro vermelho que é uma organização do movimento negro urbana, nós temos a ACONERUQ que tem uma ação no Maranhão, mais voltada as comunidades quilombolas rurais. Nós entendíamos que aqui em Codó nós precisávamos ter uma movimentação urbana, formar uma militância urbana. É difícil formar militância, mas se você tem um grupo de 10, 12 pessoas que já faz diferença que já leva a mensagem, já é um movimento positivo.

²²⁷ Lei nº 12.644, de 16 de maio de 2012.Publicado no DOU de 17.5.2012.
Institui o Dia Nacional da Umbanda.

Art. 1º . Fica instituído o Dia Nacional da Umbanda, que será comemorado, anualmente, em 15 de novembro.

Augusto enaltece essa grande conquista para a sociedade codoense. Assim ele declara:

A Secretaria não existia, nunca existiu ao longo dos 115 anos de Codó, na época. Diante da luta o prefeito resolveu criar uma Secretaria de Cultura e Igualdade Racial, aí o partido indicou o nosso nome e nós trouxemos também uma parte de nossa militância pra compor com a gente e a gente vem desenvolvendo esse trabalho, não é fácil, é muito complicado porque não existe uma dotação orçamentária específica, é o que sobra do FPM que vai pra política de igualdade racial. Cultura não, porque tem Carnaval, tem São João, tem aniversário da cidade, que toda prefeitura faz, existe um recurso pelo menos pra isso, mas que também não é a cultura que a gente gostaria que fosse pregada, então nós começamos também valorizar mais o artista local. Temos garantido hoje que 30% do que for gasto com produção cultural, seja destinado a produção local. Temos uma política de incentivo aos grupos culturais, e nessa política nós procuramos direcionar para os grupos que trazem um recorte étnico. É por esta linha que nós estamos trabalhando. O grande desafio é manter nos próximos governos essas conquistas.

Embora o município tenha avançado, conforme conquistas elencadas, Augusto apresenta, em seus depoimentos, uma preocupação, quanto a mantê-las. Apesar de se tratar de políticas públicas, asseguradas legalmente, para funcionarem *“dependem da pressão popular dos movimentos organizados”*.

Também pode-se considerar avanço a criação da AUCAC – Associação de Umbanda e Candomblé de Codó e Região, atualmente intitulada Federação das Comunidades de Matriz Africana do Maranhão, que atua em 126 municípios do estado. conforme Marcelo Senzala, um dos seus fundadores. A AUCAC surgiu como desagravo por um ato de intolerância religiosa sofrido por pais e mães de santo, em Codó, em 2001. O depoimento de Senzala, a seguir, narra a trajetória e os motivos que levaram à criação dessa associação,

A AUCAC deu início posso falar que foi numa festa de São Pedro, no dia 24 de junho de 2001. Esse dia foi realmente pra nós um dia histórico. Por que foi um dia histórico? Porque foi um

dia que depois que tinha feito uma noite de festa, das obrigações, aí que foi todo mundo pra rua quando foi de manhã cedo, 6 horas da manhã, os pais e mães de santo, quem tava com seus encantados, quem tava incorporado com seus orixás, foi tudo pra rua com tambor pra festejar, e aí foi um dia que a gente sofreu uma grande intolerância religiosa. A gente ia passando pelo centro, foi aonde os evangélicos jogaram água benta na gente e tudo...

Na hora ligamos pra polícia e aí vieram, foi aquele auê, mas no final a polícia ainda ficou do lado deles, dos evangélicos, aí foi todo mundo pra casa chateado, aí a gente começou a ter essa discussão, precisava ter uma entidade de luta, de referência para combater essa intolerância religiosa. Aí a gente fez mais de 8 reuniões, isso foi até 2010, nesses anos foi só reunião, conversava, pensava muita coisa. Ao longo desses anos teve muito abuso de intolerância religiosa.

Pra você vê, quando o pessoal da umbanda, do candomblé, do terecô quando vai no médico, quando vai nesses postos de saúde, o fato de eles estarem usando as roupas dos seus guias, do seu orixá, com pano amarrado na cabeça, tem muita enfermeira que não quer nem pegar o aparelho pra medir pressão, porque são evangélicas, você sente ali na cara, no semblante da pessoa.

Aí em março de 2010, conseguimos junto a Secretaria de Saúde uma parceria, onde eles viabilizaram um médico e duas enfermeiras pra vir lá pra nossa associação pra dar apoio a população de terreiro, isso aí foi uma grande conquista nossa, aí nós passamos a ter esses médicos pra nós, exclusivos.

Como se pode perceber, a AUCAC tem como preocupação dar apoio às comunidades de matriz africana de Codó e região. Várias são as ações que, conforme Senzala, vêm sendo desenvolvidas em benefício dessas comunidades,

Em 29 de fevereiro de 2010, fundamos a AUCAC, a sede é outro local, aqui é só o escritório. Até porque existe muito recurso pra umbanda, pro candomblé, pra cultura afro, só que as pessoas são muito leigas, não tinha acesso a recurso. Aí que eu falo a questão do Bitá, que ele foi assim, um sábio, porque ele viu essa

visão, de se organizar, de ter uma ata, de ter um estatuto, e é isso que estamos fazendo com todos os terreiros de Codó, regularizar, ter um ata, um estatuto já reconhecido no cartório, dar entrada no CNPJ e abrir uma conta no banco. Hoje a gente já tem aí 88 pais e mães de santo, tá tudo registradinho, já tão recebendo recurso do governo federal. É um fato histórico, porque até então, só o Bitá tinha esse privilégio.

Senzala diz ainda que, *“com a criação da AUCAC a coisa tá indo”*. Ele se refere à organização dos terreiros, de um modo geral, inclusive para captação, junto a órgãos do governo, de recursos destinados a ajudá-los, e declara que, *“Hoje eles são registrados, já têm documentação, têm conta aberta no banco, já receberam, por festa, R\$ 5.000,00, a gente tá lutando pra vê se chega a R\$ 20.000,00 porque a gente sabe que pra fazer uma festa o gasto é muito grande: com boi, com comida é altíssimo, alojamento, alugar carro”*.

Senzala vai mais longe, ao falar das conquistas da AUCAC para o povo dos terreiros:

(...) eu acho que hoje a gente vê aqui dentro de Codó que tá bem melhor e vai melhorar...

Agora nós estamos com um espaço grande, 5 mil hectares de terra, ali perto do rio, tava com mais de cinco anos que eu tava batendo cabeça ali com o prefeito, viajamos pra São Luís, fazendo um au, au pra conseguir e agora saiu o documento, conseguimos, lá a gente vai construir um espaço dos orixás, um lugar sagrado dos encantados, onde o pai e a mãe de santo pode chegar lá, pode fazer suas oferendas, pode tá plantando suas ervas medicinais, é assim...porquê de uma certa forma essa é minha visão, de ser uma coisa pra todos, democraticamente...

Notamos no depoimento a seguir que, há sempre reações contra as mudanças que vão se processando. Nesse sentido, conforme Senzala, eles são alvo de críticas, pois dizem:

Rapaz tu é doido, tá ensinando o pessoal ir atrás de recurso, tão ensinando o pessoal andar com as pernas, não pode ensinar não, aí vão ficar arrogante. Aí falam, rapaz não faz isso não, depois vai ficar ruim pra nós, depois a gente não vai mais

conseguir voto, aí o pessoal vai começar a ter asa, autonomia...é assim que o pessoal fala da gente direto.

Senzala avalia isso como uma visão de hierarquia, de coronelismo, aquela “*coisa pesada*”, que ainda prevalece na sociedade codoense. Visto por um ângulo mais contundente, é possível se avaliar o fenômeno das oligarquias maranhenses como sendo fruto de uma desigualdade construída desde a escravidão.

Carecem de atenção essas questões da dominação, levando-se em consideração as contribuições dos estudos relacionados às colonialidades, pois para Quijano

A colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista. Sustenta-se na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do referido padrão de poder e opera em cada um dos planos, meios e dimensões, materiais e subjetivos, da existência social quotidiana e da escala societal. Origina -se e mundializa-se a partir da América ²²⁸.

Necessário se faz tratarem-se as questões relacionadas ao poder a partir de outras epistemologias, que não a dominante, imposta pelo colonialismo, “*para além de todas as dominações por que é conhecido, foi também uma dominação epistemológica, uma relação extremamente desigual de saber-poder que conduziu à supressão de muitas formas de saber próprias dos povos e/ou nações colonizados*” ²²⁹.

Nesse sentido, vários debates e estudos estão sendo feitos, como é o caso de Epistemologias do Sul que,

Trata-se do conjunto de intervenções epistemológicas que denunciam a supressão dos saberes levada a cabo, ao longo dos últimos séculos, pela norma epistemológica dominante, valorizam os saberes que resistiram com êxito e as reflexões que estes têm produzido e investigam as condições de um diálogo

²²⁸ SANTOS, Boaventura de Sousa, MENESES, Maria Paula (Orgs). Epistemologias do Sul. São Paulo: Cortez, 2010. p.84.

²²⁹ *ibid.* p.19

Do lado de que trata nossas investigações, essa dominação pode ser percebida no campo do poder propriamente dito, como aparece no depoimento de Senzala, a seguir,

Pena que você já vai embora amanhã, senão eu ia marcar uma reunião lá na associação e você ia escutar coisas... ainda tem gente que manda dá um sarrafo em muita gente aí de madrugada, manda..., de vez em quando o telefone toca de madrugada, neguinho tá aperriado nos tambor, não porque mandaram fechar. Quem mandou? “seu” FC ²³¹ mandou, ah! “seu” Chiquinho mandou...ainda hoje acontece muito. E aí o fato dessa questão política é muito forte, aí o pessoal abusa, abuso de poder, já liga pra polícia, pro comandante; ah! faz isso aqui, se tu não fizer amanhã tu vai ser transferido lá pro meio do mato, porque o meu contato com a governadora, com o estado, aí fica acuado...

Isso aparece também na forma de uso dos aparatos do Estado, no caso a Polícia Militar, no apoio aos terreiros em seus festejos,

(...)

Tu vai lá na festa do Bitá é mais de 20 policiais, fazendo a segurança, carro oficial, do começo ao fim, tu vai nos terreiros não tem, se o pai e mãe de santo, que são sofrido, tudo já velhos, já aposentado, se eles não conseguirem juntar um trocadozinho pra pagar uma segurança particular, porque a polícia não vai, aí eu vou bater de frente com o comandante da Polícia Militar, aí ele diz: “Não Marcelo, me ajuda! ”. Não, você é que tem que nos ajudar. Pô, a gente tá pagando impostos como o Bitá. “Não, é que o Bitá tem muito contato com o governo....

Dessa forma, fica clara essa colonialidade, que permanece, assegurada como se pode ver, em um estado patrimonialista, que está a serviço de poucos, uma oligarquia estabelecida, há aproximadamente 50 anos, apesar dos grandes

²³⁰ *ibid.* p.11

²³¹ Trata-se de um grupo empresarial que atua na cidade nos mais diversos ramos da economia.

embates e avanços que vêm ocorrendo no Brasil nas últimas décadas.

Essas experiências, aqui traduzidas em lutas, resistências, permanências e trocas culturais têm se dado de forma intensa em Codó, como se tem percebido nos vários depoimentos. Conforme Augusto, podem-se perceberas permanências do racismo travestido de intolerância,

Aqui em Codó ainda existem atos de intolerância sim. Quando se posta qualquer coisa sobre a religião de matriz africana, há sempre uma ou outra pessoa que faz comentários nos blogs e etc., tentando inferiorizar. Isso existe. É possível ver isso nos blogs...

O pessoal evangélico, agora mesmo final do ano o Bitá do Barão fez uma previsão de como será o ano tal, aí comentaram: "esse aí não sabe de nada, queria que ele me dissesse qual é o número da mega sena" não sei que...

No momento em que estava conversando com Senzala, tive a oportunidade de presenciar um diálogo telefônico de Senzala, com uma pessoa de terreiro, que estava pedindo uma ajuda, pois estava sofrendo uma ameaça de fogo em seu barracão. Assim estava ocorrendo a situação. Conforme Senzala, *"...as pessoas vizinhas são muito compreensivas, mas vezes por causa de um defumador, o vento leva mesmo o cheiro, aí o vizinho do lado se zangou, soltou foguete, e lá é de palha, aí o pessoal tá jogando água nas palhas. O cara é policial, ele bebeu umas duas lá e disse que ia botar fogo no barracão... é assim, é desse jeito... é um abuso, disseram que ele tá armado"*.

Com isso, percebe-se um paradoxo, diferente do que comumente se fala na cidade: *"Não, aqui todo mundo respeita, o católico vai no centro, o pessoal do terreiro vai no católico, aqui não tem esse embate. Aí aparece uma situação dessa de concreto, prática que remonta o Brasil colonial, uma colonialidade presente ainda nas relações sociais"*.

Diante disso, Senzala, esclarece sobre a AUCAC, *"A gente tem aqui uns advogados, tem dois: o Vagner e o Mendes, eles têm uma pilha aí de processos que a gente entra aí, por conta da intolerância religiosa"*.

Procurou-se, ainda nesse sentido, para uma maior aproximação dessas

questões, entrar em contato com representantes da Igreja Católica, dos evangélicos e alguns ligados às religiões de matriz africana, para constatar efetivamente as situações de intolerância religiosa e as relações que esses segmentos religiosos estabelecem entre si.

Conforme explicação do Padre Orlando²³², *“O confronto da igreja hoje não é um confronto no sentido antigo, uma coisa diabólica, é o confronto de assumir a sua identidade, se você é católico, é católico, se você pratica a umbanda, pertence a umbanda...o que falta é isso”*.

Ainda segundo o Padre Orlando,

Há um conflito, e o conflito maior se dá das igrejas evangélicas contra, porque olha como uma coisa diabólica, não olha como cultura, e das igrejas evangélicas, não todas, algumas contra a igreja católica. Mas da igreja católica em relação ao candomblé não tem tanto, alguns grupos dentro da igreja nesse sentido... de fazer com que as pessoas tomem consciência..., Mas eu vejo claramente a falta de clareza histórica...

Na perspectiva de Max ²³³, na relação entre a Igreja Batista e as religiões de matriz africana,

Há exageros dentro das igrejas, que acabam direcionando ao preconceito, a intolerância e até mesmo o proselitismo religioso, mas a partir do momento em que a gente adentra ao conhecimento, a gente passa também a respeitar o nosso irmão, a pessoa que decidiu pelo caminho talvez da religião que ele achou bem seguir.

Na fala dos dois depoentes, fica evidente a existência da intolerância, embora reconheçam que isso se dá em função da falta de conhecimento dos próprios fundamentos religiosos, mas que a sociedade codoense tem avançado, conforme nota-se na fala de Max,

²³² Codoense, está à frente da Comunidade da Paz, em Codó. Depois de uma longa temporada em trabalho religioso no Paraná e na Bahia.

²³³ Pastor na Igreja Batista e vereador.

Tirando os exageros, em todos os perfis religiosos existem os exageros que acabam indo pra intolerância, o desrespeito, mas aqueles que entendem, que tem um conhecimento mais aprofundado inclusive da própria palavra de Deus, conseguem conviver com todos, eu sou pastor, sou um homem público, mas eu entendo, o meu perfil, até como pastor mesmo de que a decisão mesmo é de cada um.

Apesar das situações de intolerância ainda vividas pelas religiões de matriz africanas em Codó, não se podem desconsiderar as várias conquistas, como a estabelecida na Lei nº 1553, de 18 de agosto de 2011, que “*Dispõe sobre o reconhecimento dos Terreiros das religiões afro-brasileiras, como irradiadores de políticas públicas e cria o Conselho Municipal Inter-Religioso, e das outras providências*”.

No Parágrafo primeiro, consta que para o efeito desta Lei, reconhece-se:

I - o respeito da sociedade codoense à existência dos terreiros de umbanda, candomblé, terecô e outras religiões de matriz africana;

II – as sacerdotisas e sacerdotes das religiões de matriz africana, assegurando-os a respeitabilidade e legitimidade social das funções por eles (as) desenvolvidas, garantindo seu livre acesso a cemitérios, hospitais e presídios, nas mesmas condições dos demais representantes religiosos;

III – a importância das tradições de matriz africana, manutenção e conscientização da saúde física e mental das pessoas e comunidades em seu entorno;

IV – a importância da participação das religiões de matriz africana no cenário político e social do município;

V – a transmissão oral do conhecimento dos terreiros, pela vivência e experiência, apoiando e incentivando as práticas dos benzedores (as), parteiras e rezadores (as), curandeiros (as);

A referida lei é uma grande conquista da população afro codoense, no que diz respeito sobretudo às suas práticas religiosas, suas tradições e conhecimentos, que são muito vivos em Codó, com reconhecimento nacional e até internacional, pois para lá se dirigem muitas pessoas, à procura desses conhecimentos, como menciona Vagner,

Eu trabalho de taxista, eu desenvolvi amizade com muitas pessoas que mexem com essa área, até por a gente tá sempre, as vezes levando pessoas lá, indo buscar, então a gente passa a ter conhecimento com muitas pessoas que trabalha nessa área aí. Tenho muito conhecimento, sempre frequento. Por que aqui é um lugar assim muito procurado nessa área, vem muitas pessoas buscar esse tipo de ajuda espiritual e a gente como trabalha na área de transporte, as vezes leva, vai buscar e aí você acaba tendo conhecimento com os pais de santo e donos de terreiros.

Muita gente vem aqui só pra isso, muita gente! Vem gente do Brasil inteiro, eu já vi aqui até gente de fora do Brasil, eu já vi. Alguns vem sabendo onde vai, outros procuram saber onde tem alguém, as vezes vem só com a informação da cidade mas não sabe onde tem, outros já vem com a informação de alguma pessoa, alguém indicou. Você vai em Codó em tal lugar e procura pessoa assim, outros não, chegam na gente e procuram se a gente conhece alguém que trabalha nessa área, que entende, aí a gente leva a pessoa, orienta no lugar que ela vai se sentir bem e leva lá. Aqui, uma das atrações da cidade é isso aí mesmo.

O depoimento de Vagner demonstra a importância desse segmento da população codoense, portanto merecendo um reconhecimento, isso vindo como fruto de uma Lei, o que demonstra que esse povo está em luta, sobretudo porque isso já tem ramificações de ordem econômica, que contribuem para o fortalecimento do setor de serviços da cidade, pois como Vagner diz: *“Vem muita, muita gente mesmo! Alguns vêm e voltam, no mesmo dia, outros passam um dia, dois dias, é assim, é variado”*.

Vagner, ao retornar de São Paulo, trabalha no setor de transporte, um serviço essencial para essa dinâmica da cidade, que tem muitos visitantes à procura dos serviços religiosos que a comunidade oferece. Portanto, um trabalho

que lhe garante viver bem sem ter a necessidade de voltar para São Paulo ou de se dirigir para outras regiões brasileiras, como ainda é o caso de muitos, que são obrigados a sair, como diz Senzala, *“Aqui em Codó, tu vai a partir de 5ª feira, 6ª feira e sábado, sai um monte de ônibus, chega esses ônibus, chega esses carros aí que tu nem sabe de onde é, enche de gente e leva pra todo lado do Brasil ”*.

Outra conquista também foi a Lei nº 1554, de 18 de agosto de 2011, que *“Dispõe sobre a criação do Sistema Municipal de Política de Promoção da Igualdade Racial, cria o Conselho Municipal de Promoção da Igualdade Racial, e dá outras providências”*, como segue:

Capítulo I

Da Política Municipal de Promoção da Igualdade Racial

Art. 1º - Fica instituída a Política Municipal de Promoção da Igualdade Racial – PMPIR, contendo as diretrizes, os princípios e as propostas de ação governamental para a promoção da igualdade racial no Município.

Art. 2º - A PMPIR tem como objetivo geral a redução das desigualdades raciais no Município, com ênfase na população negra, mediante a realização de ações exequíveis a longo, médio e curto prazo, com conhecimento das demandas mais imediatas, bem como das de atuação prioritárias.

Nesses dois artigos, nota-se uma organização das políticas públicas municipais, em consonância como que vem sendo construído, em âmbito do governo federal nas últimas décadas.

Essa lei contempla a participação dos vários segmentos da sociedade codoense para as tomadas de decisão dessas políticas, como segue,

Capítulo II

Do Conselho Municipal de Promoção da Igualdade Racial – COMPIR

Art. 9º - Fica criado, na estrutura da Administração Direta Municipal, o Conselho Municipal de Promoção da Igualdade Racial – COMPIR, órgão colegiado permanente e de composição paritária entre governo e sociedade civil, de caráter consultivo e deliberativo, com objetivo de estimular a participação da sociedade civil na definição da PMPIR no Município.

(...)

Artigo 10º - O COMPIR é composto de 22 (vinte e dois) membros titulares e respectivos suplentes, respeitada a composição paritária entre Poder Público e sociedade civil....

Quando a pesquisa se propõe a trazer essas experiências dos sujeitos em Codó, o faz no sentido em que se considera a escrita da história em amplo diálogo com a realidade social, ou seja, com as transformações que os sujeitos experienciam, pois são elas que permitem uma compreensão dos processos.

4.2 Memórias

Recorre-se aqui às memórias dos sujeitos, com base em seus próprios depoimentos. A memória é tratada não como um “espelho do passado” como bem alerta Portelli,

trata-se de um fato do presente, porque o conteúdo da memória pode ser passado, mas a atividade de recordar, a atividade de contar a história do passado é uma atividade do presente, e a relação que se coloca é uma relação entre presente e passado. É agora que recordamos, é hoje que falamos do passado, que contamos o passado. E a memória não é só um espelho de fatos, mas um fato histórico: a própria memória é um fato histórico em si²³⁴.

Nessa perspectiva, trabalhou-se com as memórias codoenses como fatos históricos, que fazem pensar, a partir do presente, as experiências que esses

²³⁴ PORTELLI, Alessandro. História Oral e Poder. Mnemosine Vol. 6 nº 2. Departamento de Psicologia Social e Institucional UERJ, 2010.p. 11.

sujeitos trazem consigo, nesse novo universo que é a cidade, o urbano, o lugar de encontros.

A memória como atividade humana, está carregada de subjetividades; portanto, traz em si elementos de fundamental importância para as ciências humanas, em especial para a História. Sendo assim, a pesquisa se volta à memória do “sujeito comum”. As narrativas que aqui se apresentam, dos vários sujeitos, têm a memória como elemento essencial, na construção de suas identidades, nesse universo do viver em diáspora na cidade de São Paulo e suas experiências nesses deslocamentos.

Os contatos com depoentes em Codó, assim como no Jardim Aurora (Guaianases), revelam, através da memória de seu passado, sua relação com o presente, constituindo-se a memória como fato histórico.

Recorre-se a diversos depoimentos dos entrevistados, tendo como premissa a história oral, que direciona seu olhar a uma percepção do passado como algo que continua no presente, em uma perspectiva de que o processo histórico não está acabado, uma vez que os depoimentos dos atores sociais, ao mesmo tempo que constroem sua história individual, trazem a memória cultural do grupo.

Nesse sentido, tem-se um quadro do viver em “estado de diáspora”, desses sujeitos, que vivem o processo de deslocamento geográfico, nesses encontros e desencontros, desde sua terra de origem. Pode-se perceber que esse “entre lugares”, é visto aqui, não só como um terreno para novas construções identitárias, mas também de transformações interiores, pelas quais passam. Isso no universo dos estudos culturais constitui o centro da experiência diaspórica.

Considerou-se, por isso, conceber a diáspora maranhense contemporânea, a partir do Jardim Aurora, comunidade codoense em São Paulo, como uma nova fase de formação desses sujeitos, de suas identidades, de suas relações com a terra de origem e com as novas construções que emergem, a partir daí, muitas vezes, entremeadas de memórias de um passado que vem a servir ao presente e ao futuro.

Nos anos 1970, iniciou-se uma nova fase do que se pode nomear diáspora contemporânea maranhense, ou seja, o processo de expulsão que, a

partir de então, têm vivido, sobretudo as populações rurais, promovendo uma dispersão desses sujeitos por diversas regiões do país.

Codó se insere nesse contexto e tem como marca a expulsão das comunidades rurais para a periferia da cidade e daí muitos tomam outras rotas nesse processo, como é o caso da comunidade que reside no Jardim Aurora, embora se saiba que não se trata do único destino de codoenses, mas sim onde foram concentradas as investigações.

A diáspora é colocada aqui, na medida em que é capaz de proporcionar a reflexão sobre as complexidades que envolvem esses sujeitos, suas identidades fora de Codó e do Maranhão, após trinta anos do início desse processo e vinte anos residindo no Jardim Aurora.

Sabe-se que, no processo de globalização, há um aprofundamento das fronteiras, as “*comunidades imaginadas*”. Tal fenômeno possibilita imaginar esses sujeitos e suas culturas a quilômetros de distância de “casa”, sua terra de origem, seu pertencimento.

Nesse movimento, percebe-se que esses sujeitos não estão desligados de Codó e procuram ressignificar essa Codó em São Paulo. É possível ver esse pertencimento também a partir dos depoimentos desses sujeitos, tanto dos que residem no Jardim Aurora, quanto dos que aqui residiram e retornaram para Codó, mas que mantêm um elo de ligação muito forte entre os dois lugares, fazendo sentir-se o Jardim Aurora como um território codoense, o que é perfeitamente possível, dadas as facilidades do mundo globalizado, que aproxima pessoas e lugares, constituindo novas territorialidades, deixando essas de serem apenas físicas, tudo proporcionado pelo avanço das comunicações e dos meios de transporte.

Embora residindo em São Paulo, ou que residiram em pequenas temporadas e circunstâncias, várias são as memórias desses sujeitos que vivem essa diáspora, vista aqui não apenas como deslocamento, no sentido clássico, mas como uma diáspora no sentido polissêmico, tendo como base a construção de novas identidades a partir do contato com outras culturas.

Elencaram-se algumas memórias que esses sujeitos carregam consigo, pois consideram-se esses depoimentos as memórias da diáspora, muitas vezes carregados de sentimentos, ao pensar a terra de origem e da nova vida aqui construída. Percebe-se que quase não há fronteira entre a “terra de origem” e

a “terra estrangeira”.

Muitas vezes, as questões do tempo passado são também questões do tempo presente, fazendo perceber situações vividas e que ainda vivem os sujeitos. Os depoimentos a seguir, narram as permanências, as tensões, as resistências vividas pelos sujeitos praticantes das religiões de matriz africana, conforme relata Mãe Iracema sobre o início do tambor em Codó

Maria Piauí²³⁵ começou fazendo os tambozinho dela de latada, no meio da rua, a polícia dava em cima, falava ela não atendia, mas sempre ela tinha saber, e assim ela dominou Codó. Ela foi que acalmou Codó, porque aqui era perigoso, assim pra tambor, não queriam aceitar. Nesse tempo o tenente daqui era um senhor chamado Vitorino, era brabo, vinha com a polícia. Ele dizia: para o tambor! Ela dizia: não paro! E aí começava o tambor e ela botava eles pra rodar também, e era assim que ela contava as coisas pra nós, ela contava muita coisa boa.

Nessa fala se fazem presentes as tensões e as lutas pela conquista de espaços para a práticas e pelo respeito ao culto.

Um dos episódios marcantes dessa luta em defesa dos cultos foi relatado no depoimento, também de Mãe Iracema, ao mencionar a repressão policial e mostrando a força de Maria Piauí,

Eu não cheguei a correr da polícia, mas ainda alcancei muitas delas aqui que correram, essas já tudo se acabaram, era a Maria Antuninha, era a Joana, era Paula esse povo mais antigo, essas daqui quando a polícia pisava ali, que nesse tempo não era assim murado né, só via nego correndo ali pro fundo do quintal, eu não porque eu era nova, sabia que eles não ia mexer comigo...

Chegava era só pra acabar com a festa, se não parava falava de prender a gente, botava um papel bem aqui, ainda hoje tem a coluna aqui, ele apregava um papel bem aqui, onde tem esse buraquim, que era marcando o horário do tambor, ela dizia: óia, eu não pago licença, eu não ganho dinheiro, eu faço é gastar e meu tambor eu toco até de manhã se eu quiser...e tocava

²³⁵ Piauiense, muito respeitada em Codó, introduziu a umbanda e lutou pela prática desse culto.

mesmo. Eles queriam que fosse até duas horas...ela dizia: no meu tambor vocês não vão me governar não, na minha casa quem manda sou eu...não conversa não com o rapaz, ou tu vai te embora daí, ou tu vai entrar aqui pra baiar...mamãe era danada.

Nesse depoimento, vê-se a resistência e a luta de uma das primeiras mães-de-santo de Codó, muito respeitada ainda hoje na memória das pessoas, pois lutou bravamente na defesa de sua religião.

Ainda no que se refere à memória da prática dos cultos, e de como eram as manifestações da sociedade em relação aos praticantes, tem-se, na fala de Mãe Nilza de Odé, um panorama enfrentado por ela e muitos outros. Assim ela diz:

eu não gosto de tá assim no meio de muitas aglomerações, muita coisa... até porque tinha aquele preconceito, e tem. Quando eu fui pra casa de Mãe Antuninha, no trabalho, aonde eu vivia trabalhando, que eu era zeladora de colégio, muita gente dizia: Nilza, sai disso menina, não vai, isso é coisa do satanás, isso é coisa não sei de que... Você sabe que quando a pessoa não tem esclarecimento, cai naquele dito do povo, então muitas vezes eu embarquei naquilo, aquela dúvida prevalecia e coisa, meu Deus...aí eu fazia promessa com Deus, com os santos, que eu sou devota de Nossa Senhora...

Ao ser inquerida sobre a frequência às missas e sobre sua relação com a Igreja Católica, ela diz:

Eu ia muito, mas aqui em Codó houve uns problemas com outros pais de santo, não foi comigo. Mas houve, os padres, as beatas de igreja com aquelas coisas que não deveria acontecer, então eu me retraí...assisto na televisão a missa porque eu gosto de assistir e as vezes quando eu vou a São Luís, na igreja da Conceição eu vou lá, rezo se tiver celebrando a missa eu assisto... aqui eu não vou, faz muito tempo que não vou. Aqui o lugar é muito atrasado pra umas coisas e adiantado pra outras. Então essa questão religiosa nós somos muito maltratados, ainda hoje nós somos e principalmente aqui.

O depoimento de Mãe Nilza de Odé demonstra que ainda há um preconceito velado, em relação aos praticantes das religiões de matriz africana.

Em diálogo com Mãe Iracema, em seu terreiro, ao se verem os vários santos católicos dispostos em um altar, foi-lhe perguntado sobre a origem deles. Ela mencionou que a maioria foi trazida de Canindé-CE, pois Maria Piauí, todos os anos, ia para o festejo de São Francisco de Assis, e que

Todos os santo são batizado pelo *pade*. Quando tirava ali da casa dos milagres, que é onde a gente compra eles lá, - (diz que faz mal a gente dizer que compra) -, troca!, ai ela já trazia pra igreja e o *pade* batizava, porque os *pade* daqui do Maranhão são cheio de novela...é de terreiro de macumba eles...ainda hoje aqui acolá eles tem preconceito, muitos deles nem liga tem uns que vem olhar o tambor aqui...o mais assim, assim que tem aqui é o *pade* José, da Igreja de São Pedro, que ele é meio assim... e o *pade* da Igreja da matriz de Santa Rita, eles são assim, num fala mais como era... porque, de primeiro, em vez de pregar a palavra de Deus ia se incomodar com nossa vida, agora não...não se mete muito... de primeiro eles não aceitava, quem dançava tambor ser *padrim*, tinha tudo isso aqui em Codó, agora não. Hoje todo mundo vai lá, vem cá, é assim...

Mãe Iracema deixa claro em sua fala que ainda há preconceito por parte de alguns religiosos, mas que já melhorou muito.

Nesse mesmo sentido também fala Bitá do Barão, atualmente um dos mais conhecidos pais-de-santo de Codó, ao afirmar a dificuldade que havia para a prática da religiosidade, dos cultos, pois

Pra dançar pra nosso santo nós tinha que ir pra Lagoa do Pajelero, ali pra baixo da Igreja Católica de Santa Rita e Santa Filomena. Nós íamos fazer nossas reuniões lá dentro dos matos, debaixo dos paus, escondido da polícia, pegavam queriam bater até de cinturão. Foi meio difícil, mas estamos mais ou menos. Eu fiz com que as pessoas nos aceitassem, eu acho que eu lutei muito, eu acho...com o povo, depois comecei a ter nome e fui crescendo, o Bitá era pequeno mas o nome cresceu.

Com relação à atitude da Igreja Católica para com os umbandistas, Bitá diz que

Codó tem muita fama, mas foi difícil chegar a isso, sofremos muito, humilhação, preconceitos, mas hoje nós estamos com a situação na mão e temos o direito de entrar em todo lugar. Ainda me lembro uma vez que eu fui pra ser padrinho e não pude ser padrinho na Igreja Católica. Eu disse então nós temos que ir a São Paulo fazer uma reunião pra gente batizar e tirar o batistério, e fiz. Hoje acabou, já pode umbandista entrar e ser batizado, poder ser padrinho, na Igreja Católica.

Pode-se notar no depoimento de Bitá, a seguir, que, apesar de todos os preconceitos, as relações entre as duas religiões têm melhorado:

Quando eu me entendi no santo, os católicos não queriam. Hoje não, todo mundo é junto, é padre, é freira, todo mundo vem na minha casa, gostam de me ouvir, meus meninos estudam nos conventos. Graças a Deus, eu vivo muito bem, obrigado Jesus! Em agosto eu inaugurei um altar, que nós chamamos tronqueira, dentro da minha casa, da residência e convidei um padre para benzer. Ele veio numa boa, falou muito, me benzeu...

Os depoimentos aqui utilizados são importantes, à medida que demonstram lutas, não lutas do passado, trazidas pela memória dos depoentes, mas lutas que também são do tempo presente, como diz Portelli,

(...) uma luta de classes não menos importante do que a luta de classes que existe no nível econômico, ou político, porque a luta de classes na cultura é a base do reconhecimento dos sujeitos que têm direitos, que têm saberes, que têm uma identidade. É, então, o início de uma mudança de relações de poder ²³⁶.

Do lado de cá, ou seja, no Jardim Aurora, a coleta desses depoimentos proporcionou ao pesquisador vivenciar os sentimentos desses sujeitos, ao

²³⁶ PORTELLI, Alessandro. História Oral e Poder. Mnemosine Vol. 6 nº 2. Departamento de Psicologia Social e Institucional UERJ, 2010.p. 10.

narrarem suas experiências, muitas vezes, carregadas de emoções, trazendo à tona as subjetividades, dado o convívio entre o pesquisador e os depoentes, que, ao longo do processo, tornaram-se muito próximos.

Trabalhar no CEU Jambreiro, equipamento que está inserido na comunidade, assim como as várias idas a Codó e o contato com os familiares de lá, e também o fato de ser maranhense, são elementos facilitadores no processo de construção deste trabalho.

Esta pesquisa tratará, a partir daqui, das memórias dos codoenses residentes no Jardim Aurora, tal como as expressaram. Memórias que remontam suas origens, a partir das lembranças do tempo vivido em Codó. Esse imaginário diaspórico é construído, com nostalgia, de um lugar bom e, ao mesmo tempo, de um lugar de muitas dificuldades, como se pode ver nos depoimentos de Dona Teresa e de tantos outros depoentes, que se apresentam a partir de agora.

Assim fala Dona Teresa, sobre sua vida em Codó, sobre um passado que ela viveu com seus familiares, na zona rural, sobre as relações com a sede do município e sobre as relações sociais da família,

O pessoal lá onde nós morava... meu pai ia na cidade duas vezes por ano, sempre ele ia, essas duas vez era sagrado: era pela semana santa, ele ia na semana caçadeira²³⁷, que chamo, antes ou uns 15 dias antes da semana santa, ele ia logo comprar bacalhau, cebola, essas coisas. Comprava aquelas tranças de cebola vermelha, dois, três quilos de bacalhau. A casa era cheia de gente e ele era meio exagerado pra comprar as coisas. Logo nós era 10 irmão, mais eles dois era 12 pessoas dentro de casa e isso fora os que vinham. A casa do meu pai era cheia de gente, tinha que ver, era pela semana santa. Era casa grande e ainda tinha um galpão de fazer festa, que era uma coisa [...]

Nota-se, nesse depoimento, que o meio rural é sinônimo de fartura, de vida plena e de boas relações. Dependiam da cidade para poucas coisas, apenas para o que não produziam.

As festas familiares aconteciam nas próprias casas, havia sempre um

²³⁷ Diz respeito à semana que antecede a Semana Santa (páscoa), onde tradicionalmente as pessoas se preparam, abastecem-se de alimentos, ou seja, fazem os preparativos para esse evento muito respeitado por todos.

espaço para isso, “o galpão”. As famílias se visitavam em tempos de festas, como no caso da “Semana Santa” e nas Festas dos Santos.

Vinha pra Codó a cavalo, a pés... saia 4h00 da manhã e chegava 6h00 hora da tarde. Depois botaram umas lanchas no rio, a gente viajava quase a distância de Codó, pra ir pegar uma lancha pra ir pra Codó... que era uma burrice grande demais rsrs... e ainda tinha que pagar, e ainda corria o risco de morrer afogado, porque tinha uns redemoinhos no rio, vira e mexe ela tombava...era desse jeito...era assim.

Aqui ela aponta as mudanças que começaram a acontecer nos meios de transporte, quando passaram a utilizar o rio como via de acesso para a cidade. Aí está presente um “progresso” que pouco ou quase nada muda a vida dos sujeitos, a implementação do transporte fluvial através da lancha.

Mais à frente, Dona Teresa fala sobre a fotografia, que chega ao interior para ser utilizada na emissão dos títulos de eleitores, o que denota uma mudança, na forma como passa a ser o voto. A fotografia é utilizada para o cadastramento de eleitores, não sendo acessível à população para registro de suas histórias, conforme o depoimento,

As primeiras fotos que começou aparecer foi aqueles binóculos, mais aquilo com o tempo ia indo, ia indo se apagava a imagem, acabava. Depois começou aparecer uma máquina “véia” que era assim, como aquelas máquina de agromessor²³⁸, o fotógrafo metia a mão nuns pano, numa coisa... era engraçado.

Meu cunhado ainda trabalhou muito tempo com uma, tirando foto nos interior, pra fazer campanha eleitoral, pra fazer título... foto então desse tempo não tem, só na lembrança mesmo, as imagens...

Também se faz presente, nesse depoimento, o modo de vida daqueles sujeitos, sua forma de sobrevivência, baseada na autossuficiência, vivendo do seu próprio trabalho, do que produzem, sem se atrelarem ao mercado, pois têm

²³⁸ Agrimensor.

domínio de todo o processo produtivo, como se pode perceber:

A minha vó, ela plantava algodão, colhia, descaroçava, fazia o fio e fazia a rede, ela tinha um tear, o algodão era da roça dela. Ela tecia rede pros filhos, netos...ainda alcancei, era muito menina mais ainda lembro do tear que ela tinha, aquele quadro de madeira, com aqueles rolos de fio, jogava um pra qui, outro pra li, me lembro direitinho como ela fazia.

Notadamente, o conhecimento está com base na experiência vivida, conforme descrito na cadeia produtiva das redes e do sabão:

A minha vó mandava meu tio derrubar madeira, principalmente pé de tanafista (canafístula), cortava aquelas toras, fazia aquela coivara, tocava fogo pra fazer as cinza, aquelas cinza ela incestava, pra fazer sabão.

O povo de antigamente eles mesmo fabricavam...

Sobre o “*incestava*”, procedimento para a fabricação do sabão caseiro, explica Dona Teresa, demonstrando seu grande conhecimento, pois, segundo ela, assim se faz o sabão,

pega uma lata de querosene (tipo de tinta látex), furarava o fundo dela, aí ia botando aquelas cinza dentro, molhando e socando com uma madeira, uma mão de pilão até ficar bem calcada mesmo e deixava um palmo de lata pra cima, ai acabava de encher d’água, pendurava ela numa forquilha, botava um caco de pote, porque cuia de cabaça...essas coisa não segurava a tiquara, come tudo. Comprava um pote cerrava no meio e botava pra aparar aquela tiquara. Aquela água que pingava das cinza era amarelinha, amarelinha, mas aquilo alí se você triscasse o seu dedo, ruia o dedo, se triscasse a língua ficava o buraco. Era pior que água sanitária, mil vezes, igual soda cáustica. Ai matava um porquinho, tirava aquelas carne, tirava o que era de gordura, de fato, juntava tudo e jogava aquilo dentro do pote de tiquara, aquilo desmanchava tudo, ficava só aquele mingau, ai botava numa panela de ferro, ia cozinhar aquele sabão e botava num caixão forrado com pano molhado, cortava aquelas barras. Se botasse folha de mamão ficava verdinho.

Palha de milho verde botava pra aumentar o sabão.

O depoimento nos revela o modo de vida rural, como sinônimo de um tempo de fartura, de auto sustentabilidade, pouco dependendo do urbano, apenas algumas vezes por ano iam à cidade.

Ainda nesse sentido, em suas memórias de infância, Raimundão lembra que:

Brincava quando tinha tempo, as vezes o cabra ... o pai da gente botava a gente no roçado, tinha que ajudar a família, porque lá é um ciclo, todo mundo vivia dos seus próprios esforços...

São essas situações de autossuficiência vividas pelas populações do meio rural, das terras de uso comum, que fornecem o contraponto ao modelo “Maranhão Novo”, de atrelamento ao grande capital, ou seja, ao agronegócio, às madeireiras, ao uso da terra como especulação, o que provoca a expulsão em massa desses sujeitos de suas terras e, aos que ficam, a luta desigual para se manterem em suas terras, sofrendo as mais diversas formas de violência.

A memória desses sujeitos vai além, trazendo o futebol que esteve e está sempre muito presente na vida desses codoenses e que faz parte da cultura desses sujeitos. É o que demonstra Raimundão a seguir:

os times oficiais de Codó, esse América era do passado, os nomes que ficou mesmo gravado que era do alto da fábrica, que era o Fabril, e da cidade baixa que era o Nacional, as cores do Codó aqui é as cores do Nacional de lá, que é o verde e branco, coincidiu ser as mesmas cores. Não foi inspiração até porque eu sou do alto da fábrica, ele também é do alto da fábrica, lá em Codó eu sou fabrilense, fabrilense é tricolor. Por que alto da fábrica? Porque tem o riacho Água Fria que divide a cidade em cidade baixa e cidade alta, a Manufatureira Agrícola e a Igreja de São Sebastião é da cidade alta, onde surgiu o Fabril, ele é originado da Manufatureira Agrícola, disputou campeonato em Minas Gerais, foi um time de renome e o Nacional foi um time dos políticos da cidade baixa, era um time da elite da cidade baixa, existia sempre essa rivalidade. A cidade era dividida entre a cidade alta e a cidade baixa, então nós tinha dois time na

cidade.

Seu depoimento mostra que os times representavam cada segmento daquela sociedade, mostrando também que havia uma divisão da cidade, a partir do riacho Água Fria, que agrupava cada um desses segmentos.

Martinho também menciona o futebol de Codó como algo muito significativo em sua vida, desde muito jovem. Percebe-se que o futebol sempre foi muito presente na vida desses sujeitos. Nesse sentido, veja-se o seu depoimento,

Lá era muito bom. Hoje talvez seja mais difícil pra me adaptar lá – a gente se adapta a qualquer lugar – porque como mudou de 20 anos pra cá. Eu tô aqui mas sei que nesses 20 anos mudou muito do ritmo que era de quando eu morava lá. Na minha adolescência até 25 anos, quando eu vivi lá, era um negócio totalmente diferente do que eu vejo agora, vejo porque todo mundo tá aqui, toda semana tem gente de lá chegando aqui, tão indo daqui pra lá então todo mundo fala, tá bem diferente de como era antes. Então eu já tô bem acostumado aqui.... Sei lá, eu quero ir lá mais pra passear mesmo, tenho vontade de ir lá, mais pra voltar igual aquele negócio de roça, lá de onde eu passei a infância, aquilo lá é meu sonho, tenho que voltar...naquele lugar lá, aquilo lá que tenho saudades. Eu não tenho saudade da Codó de hoje, que tá lá como eu vejo o ritmo hoje. Porque hoje tá fácil da gente ver, a gente tá aqui sempre na internet, vê as festas, vê tudo, a gente sabe notícia de todo mundo, a gente conversa com todo mundo, a gente conversa com todo mundo, todo dia. Hoje eu não tenho muita saudade de como tá vivendo lá não. Eu tenho saudade de como era antes, eu quero ir lá mas pra voltar no tempo, ver o pessoal da minha turma, daquela galera.

Esse depoimento é interessante, à medida que leva à concepção de diáspora como uma “*via de mão dupla*”, pois está em Martinho, conforme seu depoimento, valores culturais contraditórios, que trazem em si esse caráter do sujeito diaspórico, um sujeito constituído dessa simultaneidade, do estar em casa longe de casa, uma condição de sujeito hibridizado.

Várias são as memórias desses sujeitos em diáspora, como se vê a

seguir. Dacoló apresenta, em seu depoimento, uma situação que, na maioria das vezes, afeta os sujeitos migrantes: voltam-se apenas para o trabalho, na busca da sobrevivência, e, como ele mesmo diz *“passei pela vida e não vi”*, sugerindo um sentimento de insatisfação e de perda:

Meus amigos veio embora, amigos da nossa época, uns continuaram estudando, eu parei de estudar, um se formou em Administração de Empresa, outro se formou em Eletrônica, aqui em São Paulo e eu continuei trabalhando porque o meu ideal, eu sai praticamente noivo, o meu ideal era voltar me casar, formar minha família, foi o que aconteceu. Então eu não tive muita oportunidade para estudar, que nem meus amigo, o Siqueira, o Bil, que era solteiro, não tinham compromisso, esses continuaram. Eu não, meu negócio era trabalhar, trabalhar, entrei, que eu sou metalúrgico, eu era metalúrgico, entrei nessas oficina e me passei pela vida e não vi, mas também não reclamo de nada, porque foi as oficina, foi as concessionaria, foi a Ford, foi as fábrica que me deram a oportunidade de eu dar uma educação pra minhas filha, dar alimentação pra minhas filha, dar vestimenta pras minhas filha não reclamo de nada disso. Eu sempre falo, passei pela vida e não vi, por que? Porque eu sempre me preocupei casar, comprar meus móveis, ai depois tive filho, dar alimentação pra minhas filha, dar educação pra minhas filha, pagar colégio pra minhas filha pagar...então eu não reclamo de nada disso, não me formei, não tive oportunidade, também não reclamo, não to reclamando...

Vagner, que é taxista em Codó, se declara satisfeito em ter voltado para sua terra, depois de uma temporada em São Paulo, onde, segundo ele, *“fez um pé de meia”*. Assim ele fala sobre alguns codoenses:

Alguns voltaram, depois de mim, que moravam lá no Aurora. Vivem mais ou menos, não tem o mesmo padrão de vida. A vantagem daqui é porque você ganha menos, mas também o gasto é bem menor, aí muita gente opta pela tranquilidade, por tá perto da família. Todos os colegas que eu conheço querem voltar um dia, todos eles. As vezes a pessoa tá lá pra conseguir uma casa, uma estabilidade, pra poder voltar. Muita gente que tá lá já tem casa aqui, construiu. Tem até um

colega meu que foi pra lá agora, ele foi até vender a casa dele lá pra vir embora pra cá. Acho que até a semana que vem ele tá de volta, conseguiu um emprego aí. A família já tá vindo de volta todinha.

A família do Martinho, muitos saíram de lá, as duas irmãs dele, os sobrinhos saíram de lá, foram pra Palmas, na mesma época que eu vim pra cá.

Tenho muita vontade de ir lá, saudade de rever os amigos, ficar um tempo e depois voltar. Mas to pensando seriamente de ir lá, vê como é que tá. Gostei muito de São Paulo, tenho muitas saudades de lá. Só tenho lembranças boas de lá, não tenho lembranças ruins.

Percebe-se, pela fala de Vagner, a predisposição dos codoenses em voltar para sua terra, e a busca por melhores condições de vida. Quando conseguem, voltam.

João Martim, que já esteve em São Paulo, por diversas vezes, e até residiu na cidade, por alguns meses, assim se manifesta:

Fui no Cocaia uma vez, outra vez que eu fui lá, quando fui deixar a Jeane, e os meninos foram jogar no Cocaia aí eu fui. No tempo que eles tavam lutando pra conseguir o documento dos terrenos lá, aí eu fui outras vezes, eles fretaram 2 ônibus pra ir lá onde a prefeita lá, aí eu fui também. Fui a São José dos Campos também, onde mora meu outro irmão. Em São José dos Campos tem meu irmão e muitos parentes, tem uma porrada de primos, bem uns 4 ou 5, filhos de uma irmã da mamãe, moram tudo lá. Muita gente de Codó tá fora. Tem uns que voltam, mas não dá certo e volta pra lá de novo, chega aqui não acostuma mais com o ritmo daqui, o salário lá é melhor também.

Seu depoimento mostra o viver em diáspora dos codoenses, ou seja, a grande quantidade desses sujeitos que vivem em São Paulo, suas lutas por moradia, seus caminhos e descaminhos.

Um desses sujeitos assim fala de sua experiência nesse movimento, e declara que toda sua família se encontra fora de Codó:

A experiência de ter ido lá, me vez ver que é aqui o meu lugar mesmo, é aqui, é aqui mesmo. Aí o pessoal diz: você não quer ir pra São Paulo, não quis ir pra onde os meninos? Não, não vou não, tem que ficar a raiz aqui, já foi embora todo mundo. Tem só eu que mora aqui, tem um outro irmão que mora aí na Trizidela, mas é meu irmão só por parte de pai, da mamãe mesmo só eu. Esse é irmão da Roberta que mora lá também, são 3, todos fora, só tem ele aqui, da mamãe mesmo tão tudo fora, tem as duas meninas em Palmas e o Martinho lá e o Zezico em São José dos Campos e eu aqui. Lá tem o Martinho, o sobrinho e a Francisca

239.

O depoimento de João Martim reafirma a grande quantidade de codoenses que vivem fora, os sujeitos em diáspora. É o que se percebe, nas visitas a Codó: quase todos têm familiares em São Paulo ou em outros estados brasileiros.

Muitas são as controvérsias, ao se tratar da religiosidade de matriz africana em Codó, várias são as memórias de um tempo passado, masque, de certa maneira, ainda estão presentes, como nos diz Benjamin, *“Articular historicamente o passado não significa conhecê-lo ‘como de fato ele foi’. Significa apropriar-se de uma reminiscência, tal como ela relampeja no momento de um perigo”*²⁴⁰. A atenção deve ser especial, ao se tratar da memória religiosa em Codó, pois, a partir dela, se vê o emaranhado da sociedade codoense, ontem e hoje, ou seja, as tensões, as disputas, as lutas que emanam desse universo muito presente na cultura do povo codoense.

No Jardim Aurora, se fazem presentes as mesmas questões que remetem a Codó, pois lá a maior parte da população se autodeclara católico.

Augusto, em seu depoimento, traz um esclarecimento, em relação à negação em pertencer às religiões de matriz africana, pois segundo ele:

Ainda existe muito a questão da negação. O camarada é religioso de matriz africana, mas ele não diz, não se auto identifica como tal. As pessoas perguntam: qual sua religião? Ai o cara diz ainda que é católico. Argumento, justificativa: que ele

²³⁹ Mudou-se recentemente para Jacareí SP

²⁴⁰ BENJAMIN, Walter. *Magia e Técnica, Arte e Política*. São Paulo: Brasiliense, 1994. p.224.

é batizado na igreja católica, por isso ele se auto identifica como católico, quando na verdade ele é umbandista, as obrigações religiosas dele é no terreiro de umbanda, mas ele vai esporadicamente na missa, uma vez ou outra na igreja, batiza o filho, por isso ele se auto identifica como católico. Na verdade é a negação da sua própria religião, por conta também, aí vem a questão, por conta do preconceito. É uma forma de autodefesa. Por conta disso nós temos poucas pessoas que ainda se manifestam publicamente, que ainda vão pras ruas se auto identificar como da religião de matriz africana.

Sabe-se que Codó é a meca das religiões de matriz africana hibridizadas, apresenta um grande número de terreiros e tendas para consultas espirituais, como declara Senzala:

Hoje aqui dentro de Codó, tem cerca de 400 pais e mães de santo, mas veja bem, tu vai pegar aí 280 pais e mães de santo que tem terreiro, aí tu vai pegar uns 120 e poucos que é pai é mãe de santo mas não tem seu terreiro, mas tem seu quarto onde faz sua fé, suas obrigações. Então hoje a gente tem aí esse levantamento tudo certinho, tanto da zona urbana, quanto da zona rural, embora terreiro mesmo você chega a 288, então dentro de Codó tem um leque de riqueza, muito grande.

Os dados acima mostram a grandiosidade das religiões de matriz africana, expressada em números, conforme pesquisa feita pela Federação das Comunidades de Matriz Africana do Maranhão Terecô, Umbanda e Candomblé de Codó – Ma. Mas vale lembrar que isso vai além dos números, como mostra Francialdo, em seu depoimento a seguir, explicando, de forma que se possa perceber, esse hibridismo religioso, apresentando Codó em uma perspectiva da diversidade religiosa:

Então Codó é muito complexa, muito diversificada é muita mistura... é tudo num lugar só, isso é muito gostoso, bacana eu vejo isso como uma coisa até positiva, essa coisa do diferente mais que ao mesmo tempo é a mesma coisa, mas que na verdade não é. Essas entidades, esses espíritos convivem, todo

mundo se fala.

Dos pais de santos de Codó, ou melhor, do povo da religião de matriz africana a grande maioria frequenta a Igreja Católica, vai a missa pra batizar uma criança, as vezes a criança só é batizada na Igreja Católica, as vezes nem batiza no terreiro, mesmo sendo filho de santo.

Pra falar de Codó, você precisa ter uma visão além do Cristianismo, além do terecô, além do candomble, além da umbanda, além da mina, que também é presente em Codó. Em Codó o que predomina é a umbanda e o terecô.

Mãe Iracema também menciona essa grandeza, apresentando os vários terreiros que conhece, ao dizer que:

Aqui tem terreiro que você se perde dentro do Codó, aqui é difícil ter uma rua pra não ter um terreiro, porque ali pra baixo tem o Mundiquim, aí morreu, a Dona Socorro, uma que tinha mais pra cá morreu, tinha seu Júlio, morreu, tem o do Pirulito só pra li pra baixo, o finado Domingos Paiva e aqui na rua São Raimundo tinha outro, (...) Aqui tem muito terreiro, só os que a gente conhece, fora os que nós não conhece, não frequenta.

Nesse universo, destaca-se Bitá do Barão, reconhecido no Brasil e no exterior, que se apresenta, em depoimento que prestou, em seu local de atendimento espiritual Começou dizendo assim:

Eu sou um pai de santo muito conhecido, mas eles só falam mais no lado da esquerda, do trabalho na linha negra, feitiçaria...não é, eu não sou isso, eu sou curandeiro também, zelador de santo, com muita fé em São Francisco de Assis, só na Itália, onde tem os restos mortais dele já fui 3 vezes. São Francisco de Assis é meu pai...

Mais adiante, ele se lembra do início do seu desenvolvimento espiritual e diz que:

Tudo foi ficando bonito, e o Bitá do Barão, com muita coragem, quando eu comecei a perder o medo, achar que não tinha nada demais, que eu também pensei que não era coisa boa, coisa de

Deus, eu pensei que não era de Deus, eu fiquei com medo, a mamãe também. Depois nós fomos ver, fomos conhecendo. Éramos muito católicos, gente da igreja mesmo.

Ai foi indo, depois era gente chegando atrás de mim, comecei atender o povo e rezando no povo sem saber o que eu tava fazendo, sabia que tinha uma coisa diferente e chegamos aqui.

Permeia seus depoimentos, o que todos os pais e mães de santo de Codó carregam na sua fé e na sua prática religiosa, que é a ligação com o catolicismo e o culto aos santos católicos.

Bitá fala de sua contribuição, para que os cultos fossem mais arrumados, mais bonitos, fazendo entender que imprimiu-lhes um estilo:

Eu acho que eu limpei a história, eu gosto muito de me arrumar, gosto muito de me perfumar, todo mundo foi vendo aquele gosto que eu tinha e foi fazendo os terreiros assim. Os terreiros nossos aqui são todos bonitos, arrumadinhos, santos bem zelados, são zeladores de santo mesmo. Nesse sentido eu acho que influenciei. Outro dia um pai de santo dizendo que ele tinha muita coisa que era tudo que ele aprendeu vendo em mim. Eu acho que é verdade.

O catolicismo é muito presente na vida dos codoenses, como se tem visto em várias situações. Dona Teresa declara isso, pois, segundo ela, seu pai “*festejava no mês de julho, Senhora Santana, era a padroeira, lá mesmo da nossa casa... do lugar*”, em uma demonstração de como eram cultuados os santos católicos, pois:

Cada um fazia uma festa. Lá no Saco mesmo e na vizinhança, nos povoados vizinhos. O papai fazia em julho, o Pedro Preto, fazia em junho, era São Pedro, essa festa dava muita gente, era uma festa paidegua mesmo, leilão, novenas, etc... (sentimento de saudades em sua fala). Em janeiro, papai festejava São Sebastião, ele não fazia festa, era só a procissão, a reza e a novena. A festa de Senhora Santana era festa grande.

Sobre a festa do Bitá do Barão, assim ela relata,

A procissão dele junta gente não sei da onde, porque a procissão dele, o povo é todo fardado, tudo com aquela roupona doida. As festas dele de primeiro, agora não, a gente quase não vê nem um movimento, mas antigamente era muito grande. Nessa época tinha muito terreiro, mas quem fazia a festa mesmo era só ele. É uma festa muito grande, e os apreparos a gente parava pra ver mesmo, muito bonito.

Ele festeja esses santo tudim. Só que festa mesmo ele só faz a de dezembro e agosto.

Ao dizer que, *“ele festeja esses santo tudim”*, remete o interlocutor ao universo do hibridismo religioso em Codó, ou seja, à presença das várias manifestações religiosas.

Na busca de compreensão desse universo religioso, tão marcante em Codó, procura-se ver como isso se manifesta em São Paulo, com os sujeitos que aqui residem ou residiram.

A partir de uma conversa com Vagner, em uma das vezes em que este pesquisador esteve em Codó, ao lhe perguntar se tinha conhecido algum terreiro em São Paulo, ele disse:

Lá não tem, não conheci, as pessoas que eu conhecia ninguém ia...

Aqui em Codó, praticamente todo mundo vai na festa do Bitá, vai assistir, até os terreiros menores a gente vai. Eu sempre vou em algumas aí, conheço bastante pessoas que vão. No meu bairro tem poucos terreiros. Tem mais pro lado de cá da ponte. Eu já fui no do Bitá, já fui na dona Maria dos Santos, já fui aqui no “seu” Raimundo. Tem vários aqui que eu já fui. Tem muitos aqui!

Eu acredito, respeito a religião, mesmo não sendo dela, mas eu acredito que alguma coisa...

As vezes tomo um passe sim, é bom...

Milton, atualmente residindo em Codó, relatou sua experiência religiosa, desde sua infância, como foi seu contato em São Paulo, enfim, como essa experiência está presente em sua vida:

Vou em todas as religiões.

Lá em São Paulo tinha um rapaz que cuidava de mim. Pra vim pra cá eu consultei ele.

Mas eu, há muito tempo mesmo antes de eu ir embora, na época de molequinho danadinho, correndo pra cima e pra baixo, já andava nesses lugares. Tem uma coisa que me puxou pra esse lado aí desde moleque é assim, eu nunca tive preconceito com ninguém. As vezes tô num lugar, aí falam pra mim algumas coisas pra mim, demora muito mas as vezes acontece. As vezes as pessoas falam pra mim, você acredita muito nessas coisas, isso te deixa perturbado, isso aí vai te levar pra trás, que fulano só quer levar dinheiro seu. Mais na verdade cara, em todo lugar que eu chego eu sou bem recebido no meio dessa rapaziada aí. Aqui mesmo já tem um que cuida de mim. Depois que cheguei. Quando eu cheguei lá em São Paulo, eu tive muita sorte no começo, realmente. O que o pai de santo falou aqui pra mim aconteceu lá, ele disse assim: você vai pra cidade grande, lá você vai ter de tudo, bom trabalho, muito desenvolvimento. Sabe que lá eu ganhei muito dinheiro, mas nunca liguei pra comprar um terreno no Jardim Aurora.

Nos depoimentos dos sujeitos, fica evidente a relação entre as várias religiões, sejam católicos com os cultos afros ou destes com os católicos, todos tiveram a experiência de conviver e alguns até de fazer uso do que os pais de santo oferecem, sejam passes e até consultas, para alguns caminhos que quisessem tomar em suas vidas. Esse é o caldo religioso em que estão imersos os codoenses.

A preocupação da pesquisa com esses depoimentos é conhecer melhor esse universo codoense, tanto do Jardim Aurora, quanto de Codó, pois acredita-se assim como Portelli²⁴¹, que *“a História Oral, nos permite recolher essas vozes, amplificá-las e torná-las públicas, reafirmando o direito à palavra, de falar e ser ouvido, de ter um papel no discurso público e nas instituições políticas, na democracia. Cabe a nós historiadores escutá-los”*.

²⁴¹ PORTELLI, Alessandro. História Oral e Poder. Mnemosine Vol. 6 nº 2. Departamento de Psicologia Social e Institucional UERJ, 2010. p.3.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao tratarmos das diásporas maranhenses e analisarmos os deslocamentos de vários sujeitos e também suas culturas na composição da sociedade maranhense, observamos desde a vinda dos africanos que, a partir do litoral adentraram ao interior através dos rios, em especial o rio Itapecuru, sendo este ocupado em toda a extensão de seu vale. Esses sujeitos foram semeando suas culturas e cultivando o algodão, o arroz, forjando suas liberdades, construindo seus territórios, ressignificando suas vidas.

Assim como os africanos, outros sujeitos adentraram o Maranhão contribuindo para a ocupação do seu território como fora os vaqueiros, que através do caminho do gado entraram pelo sertão, ocupando vasta região do estado, fazendo contato com os nativos, proporcionando naquele momento um hibridismo cultural como resultado desses encontros.

Ainda nesse contexto diaspórico não podemos desconsiderar a imigração de piauienses, pernambucanos e sobretudo dos cearenses atingidos pelas grandes secas, desde a “maldita dos três setes”, no século XIX, fazendo com que muitos desses sujeitos tomassem o rumo da Amazônia. Nesse movimento, muitos ocuparam as terras maranhenses e por lá ficaram, dada a abundância dos seus vales férteis e abundância de terras onde puderam reconstruir suas vidas.

Não foi muito diferente ainda no início do século XX com a grande confluência de piauienses e cearenses que novamente se dirigiram ao Maranhão, mais uma vez fugindo da grande estiagem que assolava o Nordeste, como podemos notar nos versos de Patativa a seguir,

[...] Ante tanta consequência
Viajam pelas estradas
Tangidas pela indigência
Famílias abandonadas
Deixando o céu lindo azul
Algumas vão para o Sul,
Outras para o **Maranhão**,
Cada qual com sua cruz,
Se valendo de Jesus

Foram esses sujeitos que, ao longo dos séculos, desde a colonização, ocuparam, de forma autônoma as terras maranhenses até a segunda metade dos anos 1960, quando o Maranhão foi inserido, através de políticas governamentais, no ciclo do desenvolvimentismo que vinha sendo esboçado no Brasil e que a partir do Golpe Militar de 1964, toma força rumo a ocupação da Amazônia, através dos grandes projetos.

Esse modelo instaurado a partir do governo de José Sarney, em consonância com o projeto dos militares, intitulado de “Maranhão Novo”, passa a adotar as prerrogativas desenvolvimentistas, inserindo definitivamente o território maranhense na lógica do mercado, entregando suas terras a grandes empresas e subsidiando-as com fartos recursos públicos, promovendo a expulsão das populações rurais, ali estabelecidas secularmente, através da grilagem de suas terras e das violências advindas, tanto físicas quanto sociais, como mostram as evidências nesse trabalho.

Para viabilização desse projeto, além do acima exposto, o governo Sarney promoveu a reestruturação do Estado na perspectiva de atender às exigências do mercado, na lógica adotada pelos militares no poder.

Dentre as medidas adotadas pelo governo Sarney tomamos como referência para nossas análises a reestruturação fundiária colocada em prática com a Lei nº 2979 de julho de 1969, a “Lei Sarney de Terras”, que definiu a partir de então como seriam os usos da terra, a quem seriam destinadas as terras devolutas. Tais medidas atingiram sobretudo as populações que se estabeleceram a partir dos vários movimentos diaspóricos, ou seja, os trabalhadores rurais, os quilombolas, os sujeitos das terras de uso comum, que se estabeleceram nos quatro cantos do Estado, frutos das várias correntes migratórias.

Esse estudo se refere ao município de Codó, que teve sua população rural desmontada por essa política. Por tratar-se de uma região de colonização antiga, abriga muitos povoados que tem origem com os africanos que para lá foram

²⁴² ASSARÉ, Patativa. Cante lá que eu canto cá. Filosofia de um trovador nordestino. 8 ed. Petrópolis: Vozes em co-edição com a Fundação Pe. Ibiapina e Instituto Cultural do Cariri. Crato, Ceará, 1992. p.326-7.

levados, assim como outros sujeitos. Ressaltamos que essa política adotada pelo governo Sarney promoveu um verdadeiro desmonte em suas vidas, expulsando-os em massa para outras regiões do país.

Codó que tem profundas marcas do povo africano em suas culturas, foi violentamente atingido, esta situação pode ser percebida nos vários aspectos relacionados a esse processo: o grande êxodo de sua população em busca de sobrevivência digna, como é o caso da comunidade codoense instalada no Jardim Aurora, em Guaianases, na cidade de São Paulo, - de que trata esse trabalho - ; a incidência de trabalho escravo, tanto aos que migram, como aos que são encontrados nessa situação em fazendas no próprio município; nas lutas para se manterem em suas terras, como é o caso das comunidades quilombolas que resistem apesar das ameaças que sofrem continuamente. São esses fatos que procuramos trazer à superfície, torná-los visíveis, contribuindo para um debate que não se encerra aqui, mas se abre para novas investigações.

Esse movimento que em nosso trabalho caracterizamos como diáspora contemporânea maranhense, tem como base as experiências dos sujeitos, que observamos a partir da convivência durante a pesquisa; dos seus depoimentos tanto em Codó quanto no Jardim Aurora. Nesse processo tivemos a história oral como elemento de fundamental importância para a construção da história desses sujeitos em seus caminhos e descaminhos, forjando suas identidades, ressignificando suas culturas e construindo novos territórios, que se encontram ligados através das redes estabelecidas, levando-nos a compreender o Jardim Aurora como um território codoense fora de Codó, constituído na diáspora.

Codó é referência de resistência e vitórias, situações sempre presentes nos povos em diáspora, que apesar de tantas atitudes autoritárias que os cercam e tentam excluí-los, mesmo assim não conseguem calar seus gritos. São sujeitos que se firmam com suas lutas, capazes de enfrentar tantas adversidades, na busca de suas condições de cidadãos, com direitos a suas práticas religiosas e a um território. Tudo isso reitera que as transformações são frutos da luta contínua que redime os sujeitos no passado, presente e futuro, e que a História é construída por todos e todas.

FONTES

ORAIS:

Moradores do Jardim Aurora (Guaianases) - São Paulo

Dona Teresa

Nasceu no Povoado Saco dos Marcos, município de Codó, 80 anos. Posteriormente veio morar na sede do município. Há aproximadamente 20 anos, vive entre Jardim Aurora, Palmas-TO. e Codó, locais onde residem seus filhos.

Martinho

Filho de Dona Teresa. 48 anos, nasceu no Saco dos Marcos. Mora em São Paulo desde 1993. Veio através de suas irmãs, que já moravam aqui, ainda em Itaquera. Liderança na comunidade, é responsável pela Associação Esportiva Codó (AEC) e desenvolve atividades sociais e assistenciais com crianças e jovens.

Dacoló

Natural da cidade de Codó, 58 anos. Mora em São Paulo desde 1972, trabalhou como metalúrgico no ABC, entre 1975 e 1986. Participa ativamente das atividades desenvolvidas na comunidade, através da AEC – Associação Esportiva Codó.

Raimundão

Nascido no povoado de Tabuleiro Grande, zona rural de Codó, 59 anos. Mudou-se para a cidade de Codó, juntamente com a família em 1969. Mora em São Paulo, desde 1995, depois de ter trabalhado em garimpos no Pará e Mato Grosso. Colabora intensamente com as atividades da AEC.

Jorgeval

O Jorgeval, ou simplesmente Jorge, como é conhecido na comunidade, 50 anos, é um sergipano, que, à época da luta contra a reintegração de posse, em 1997, tinha apenas 32 anos. Só conheceu sua mãe aos 17 anos, quando então tirou sua certidão de nascimento.

Moradores de Codó – Maranhão

Augusto

Secretário Municipal de Cultura e Igualdade Racial, 49 anos, militante político do movimento negro, muito interessado nas questões políticas que envolvem a comunidade afro-codoense. Batalha para a afirmação das políticas públicas e conquista de direitos voltados a esse segmento.

Marcelo Senzala

Carioca, 40 anos, radicado em Codó, um dos fundadores da AUCAC, envolvido com as questões relacionadas aos sujeitos da religiosidade de matriz africana, trabalha para que esses sujeitos tenham conhecimento e participação nas políticas públicas.

Francialdo

Funcionário da Secretaria Municipal de Cultura e Igualdade Racial, 26 anos, militante do movimento negro e filho-de-santo. Grande conhecedor das nuances da religiosidade de Codó e, segundo ele: *“Falar de religião em Codó é muito complexo, muito diversificado, é muita mistura...é tudo num lugar só...”*

João Batista Machado (in memoriam)

Grande pesquisador das Histórias de Codó, publicou dois livros voltados às questões de Codó e sua gente, suas culturas. Um grande apaixonado por sua terra natal. Tinha consciência da importância do negro para Codó, *“A contribuição do negro foi muito grande e ele trabalhou muito”*.

Dona Vilma

Microempresária, 40 anos, dona de uma papelaria, esposa de Raimundo. Sua escolaridade é apenas o 8º ano do ensino fundamental. Capacita-se para poder tocar o seu negócio, disse não se arrepender de ter morado em São Paulo, mas que *“aqui tem sido muito melhor, Graças a Deus”*.

Raimundo

Nasceu no povoado Sanganho do Hélio Ponte, 45 anos, de família de trabalhadores rurais. Veio para a área urbana de Codó e daí foi para São Paulo, onde morou vários anos. Retornou para Codó, tornou-se microempresário da construção civil.

João Martim

Filho de D. Teresa, 50 anos, enfermeiro, funcionário público. Passou uma temporada de trabalho em São Paulo. “ *A experiência de ter ido lá, me fez ver que é aqui o meu lugar mesmo, é aqui, é aqui mesmo*”.

Vagner

Taxista, 36 anos, morou por vários anos em São Paulo. Voltou definitivamente para Codó, trabalha no ponto de táxi do terminal rodoviário da cidade.

Ubirajara

Nasceu e se criou em Santo Antônio dos Pretos, 56 anos, sua família enfrentou grandes lutas pela permanência em suas terras. É Liderança espiritual e política na comunidade.

Adeilson

Funcionário da Secretaria Municipal de Cultura e Igualdade Racial, 26 anos, militante do movimento negro e filho-de-santo.

Milton

Filho de D. Teresa, 36 anos, morou por vários anos em São Paulo e agora está de volta para morar em Codó. “Eu vim embora, porque eu quero ter uma vida pra cá...”.

Dona Rosimar

Ex filha de santo, 62 anos, atualmente evangélica, tem vários filhos que residem em São Paulo. Ficou uma temporada de dois anos em São Paulo para tratamento da vista.

Antônio

Pedreiro, 58 anos, esteve em São Paulo, onde trabalhou no corte de cana, na região de Ribeirão Preto. Disse não precisar mais ir para São Paulo, pois fez seu *“pé de meia”*, tem o suficiente pra viver bem com a família.

Mestre Bitá do Barão

Renomado pai-de-santo, não revelou sua idade, atualmente uma das figuras de grande destaque no universo da religiosidade de matriz africana, com projeção nacional. Lutou muito para que fossem respeitados. Assim disse: *“Eu fiz com que as pessoas nos aceitassem, eu acho que lutei muito, eu acho... com o povo...”*

Mãe Iracema

Codoense, 66 anos, Mãe de santo, herdeira de Maria Piauí, que teve grande importância para o respeito e o reconhecimento das religiões de matriz africana em Codó. *“Esse aqui é o primeiro terreiro de Codó. Nós lutamos muito, eu a finada Maria, porque era só nós duas”*.

Mãe Nilza de Odé

Codoense, 70 anos, como ela mesma diz: *“codoense da gema, nascida no povoado de São Raimundo de Lucas Costa, extremado com Santo Antônio dos Pretos, Matões dos Moreiras, Matinha, Boa Esperança”*. Mãe de santo, está à frente do terreiro de candomblé, um dos poucos, e cuja prática religiosa não possui muitos adeptos em Codó.

Padre Orlando

Tem 38 anos, é natural de Codó, mas passou boa parte de sua vida religiosa fora. Fundou uma casa de apoio aos dependentes químicos, a Comunidade da Paz. Após uma temporada de 6 anos de trabalho na Bahia e 6 meses no Paraná, retornou recentemente para Codó.

Pastor Max

Vereador e pastor da Igreja Batista, 36 anos, desenvolve trabalho de evangelização com as comunidades rurais, estabelecendo boas relações com as variadas formas de manifestação religiosa de Codó. Participa de eventos desses segmentos religiosos. Considera Codó *“uma cidade muito eclética, muito diversificada, a diversidade religiosa hoje em Codó é muito grande”*.

FONTES IMPRESSAS:

A batida do tambor contra a tropa do trator – da resistência do povo de Queimadas. www.koinonia.org.br. Acesso em 15 de maio de 2014.

Atlas do Maranhão. Gerência de Planejamento e Desenvolvimento Econômico. Laboratório de Geoprocessamento-UEMA. São Luís: GEPLAN, 2002.

BRASIL. Constituição (1988). Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, Artigo 68. São Paulo: Imprensa Oficial, 1999.

Carta à Roseana Sarney Murad. Movimento Quilombola do Maranhão – MOQUIBOM ; Comissão Pastoral da Terra – Maranhão - CPT, São Luís, 18 de junho de 2012.

Centro de Cultura Negra do Maranhão CCN/MA – Projeto Vida de Negro – PVN – 20 anos. São Luís-Ma, 2008.

Comissão Pastoral da Terra- CPT. Cadernos de conflitos no Campo, série 2003-2012. In: CABRAL, Wagner. Notas sobre a questão agrária no Maranhão. Semana Social Maranhense. Santa Inês-MA, 02 a 05 de maio de 2013. Acessado do twitter, @wagner_cabral, em 08 de maio de 2013.

CUNHA, Ana Stela de Almeida; ARAÚJO, Paulo Jefferson Pilar de. Redimensionando o Congo: fronteiras ibéricas da devoção. In: Análise Social, vol. XLVI (199), 2011.

COSTA, Wagner Cabral. Do “Maranhão Novo” ao “Novo Tempo”: a trajetória da oligarquia Sarney no Maranhão.<http://www.fundaj.gov.br>. Acesso em 29 de agosto de 2014.

Decreto nº. 4887/03. Brasília, 2003.

Decreto 43493 de 18 de julho de 2003, Publicado no DOM de 19 de julho de 2003. p.01. Prefeitura Municipal de São Paulo.

DÓRIA, Og Roberto e PEREZ, Maria Aparecida (orgs).Educação, CEU e cidade: Breve história da educação pública brasileira nos 450 anos da Cidade de São Paulo. São Paulo: Secretaria Municipal de Educação da cidade de São Paulo, 2007.

Folha de São Paulo, Cotidiano, 28 de agosto de 2013.

Folha de São Paulo, Cidades, 10 de junho de 1998.

FERRETTI, M. Encantaria maranhense: um encontro do negro, do índio e do branco na cultura afro-brasileira. Comunicação apresentada na XXII Reunião brasileira de antropologia: Brasília, 15 a 19 de julho de 2000.

Fundação Cultural Palmares. Comunidades Remanescentes de Quilombos (CRQs). Informações Atualizadas até 23 de fevereiro de 2015.
www.palmares.gov.br acesso em 19/03/2015.

Jornal Guaianas City, quinzena de maio de 1998.

Jornal do Dia, São Luís MA, 01 de fevereiro de 1966.

Jornal É Agora Cocaís! Ano 3, Edição nº 35, 29 de abril de 2014.

Lei nº 2979 de 17/07/1969, publicada no D.O.E., Ano LXII, Número 140, São Luís, quarta-feira, 30/07/1969. Essa é a “Lei Sarney de Terras”, como é mais conhecida.

Lei nº 12.644, de 16 de maio de 2012.Publicado no DOU de 17.5.2012. Institui o Dia Nacional da Umbanda.

Leia Hoje, Enciclopédia do Maranhão. Ano VI, Nº 49 – Ano 2000.

Maranhão 66 – José Sarney protagonizou filme de Glauber Rocha, BELISÁRIO, Adriano, 16 de março de 2009. In: Revista de História <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/conteudocomplementar/documentario-maranhao-66>. Acesso em 02 de abril de 2016.

Mobilização e justiça ambiental: Resistência camponesa e as transformações agrárias no Médio Mearim e Leste Maranhense. Autor: Rafael Bezerra Gaspar (PPGCS-UFMA) Co-autor: Josoaldo Lima Rego (PPGGH/FFLCH-USP) Orientadora: Prof^a. Dr^a. Maristela de Paula Andrade (PPGCS-UFMA).

Núcleo de Estudos e Pesquisas de Seguridade e Assistência Social - PUC/SP. Coordenação: Aldaíza Sposati. Apoio: CENPEC (Centro de Pesquisas para Educação e Cultura) São Paulo, 1996.

O Estado de São Paulo, Cidades C5, 23 de maio de 2000.

PRE Planos Regionais Estratégicos. Município de São Paulo. Subprefeitura de Guaianases. Prefeitura do Município de São Paulo. Secretaria de Planejamento Urbano. Série Documentos. São Paulo, novembro de 2004.

Prefeitura Municipal de Codó, Estado do Maranhão. Lei Nº 1553 de 18 de Agosto de 2013.

Prefeitura Municipal de Codó, Estado do Maranhão. Lei Nº 1554 de 18 de Agosto de 2013.

Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia. Série: Movimentos Sociais, identidade coletiva e conflitos. Facísculo 9. São Luís: Design Casa 8, 2006.

Processo 723487-9, 25 de novembro de 1996, Primeiro Tribunal de Alçada Civil, Estado de São Paulo, Div. Judiciária.

Projeto de Lei 01-0487/98 D.O.M., São Paulo, 13 de novembro de 1999.

-Cria Área de Interesse Social Jardim Aurora, localizado em Guaianases, Zona Leste do Município, conforme a Lei 12.654/98, de 06 de maio de 1998.

Projeto Vida de Negro (CCN-MA e SMDH) 1988 a 2007.

Projeto Vida de Negro. Coleção Negro Cosme – Vol. III. São Luís, Ma:SMDH/CCN-MA/PVN, 2002.

Quilombos do século 21. Aventuras na História, Edição 51 – Novembro 2007.

Relatório: Dados Comunidades de Matriz Africana. Federação das Comunidades de Matriz Africana do Maranhão. Terecô, Umbanda e Candomblé Codó, Ma. 20 de junho de 2014.

Revista Carta Capital. Ano XII, nº 369. 2005.

Revista Realidade, março de 1967. Ano 1 nº 12 .

SILVA, Maria Aparecida de M. Expropriação da terra, violência e migração: camponeses maranhenses no corte da cana em São Paulo. Cadernos CERU,V. 19 N.1, São Paulo, junho de 2008.

Tecnologia aeroespacial e desestruturação sócio-cultural nas comunidades quilombolas de Alcântara. Maria do Socorro Gomes Araújo, Domingos Leite Lima Filho. In: Revista Tecnologia e Sociedade. Curitiba, n. 2, 1º semestre de 2006.

“Viúvas de marido vivo”: Como vivem famílias de vítimas da escravidão.

Repórter Brasil

<http://reporterbrasil.org.br/2016/03/viuvvas-da-migracao/>. Acesso em 07 de abril de 2016.

SITES:

<http://www.rhbn.com.br>

<http://www.fundaj.gov.br>

<http://reporterbrasil.org.br/2016/03/viuvas-da-migracao>

[www. repositorio.ufma.br](http://www.repositorio.ufma.br)

[www. palmares.gov.br](http://www.palmares.gov.br)

[www.alasru.org.](http://www.alasru.org)

www.cultura.ma.gov.br/bpbl/

www.ufma.br

www.uema.br

www.cnpjbrasil.com/e/cnpj/fundacan

www.koinonia.org.br

[www.encontro2012.historiaoral.org.br.](http://www.encontro2012.historiaoral.org.br)

www.scielo.org.br

www.uff.br

BIBLIOGRAFIA

ANDRADE, Maristela de Paula. Maranhão: anti-reforma agrária, devastação e concentração fundiária. In: Seminário Reforma Agrária e Democracia: a perspectiva das sociedades civis. UFRJ, maio de 1998.

ANTONACCI, Maria Antonieta M. Memórias Acoradas em corpos negros. 2ª impressão São Paulo, EDUC, 2016

ARAÚJO, Maria do Socorro. Tu contas! Eu conto!. São Luís: SIOGE, 1986.

ASSELIN, Victor. Grilagem: corrupção e violência em terras do Carajás. Imperatriz, MA: Ética, 2009.

ASSUNÇÃO, Matthias Höhrig. In: Documentos para a história da Balaiada. Org. Maria Raimunda Araújo. São Luís: Edições FUNCMA. 2001.

_____. A memória do tempo de cativo no Maranhão. Revista Tempo nº 29, Patrimônio e memória da escravidão atlântica: História e Política. www.uff.br. acesso em 20/10/2011.

_____. Maranhão, terra Mandinga. Comissão Maranhense de Folclore – CMF, Boletim de Folclore n.20, agosto de 2001.

_____. Quilombos Maranhenses In: Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil (org.) REIS, João José, GOMES, Flavio dos Santos. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.

_____. A guerra dos Bem-te-vis. A Balaiada na memória oral. 2ª ed. São Luís: EDUFMA, 2008.

AZEVEDO, Emilio. O caso do Convento das Mercês: as marcas do atraso político e a ilegalidade envolvendo o patrimônio público. São Luís: Litograf, 2006.

AZEVEDO, Amailton M. e ANTONACCI, Maria Antonieta M. Diásporas. In: Projeto História: Diásporas. nº 44. São Paulo: EDUC, 2012.

BENJAMIN, Walter. Magia e Técnica, Arte e Política. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BHABHA Homi K. O local da cultura. Belo Horizonte. Trad. Miriam Ávila et al. 2ª edição: Editora UFMG, 2013.

BORDIEU. Pierre. O Poder Simbólico. Tradução Fernando Tomaz. 6ª edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

BOTELHO, Joan. Conhecendo e debatendo a história do Maranhão. São Luís: Fort Com. Gráfica e Editora, 2008.

BRESCIANI, Maria Stella M. O cidadão da República - Liberalismo versus positivismo Brasil 1870-1900. Revista USP, n. 17, 1993.

BURKE, Peter. Testemunha ocular: História e imagem. Trad. Vera Maria Xavier dos Santos. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

_____. O que é história cultural. Trad. Sergio Goes de Paula. 2ª ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

CABRAL, Maria do Socorro Coelho. Caminhos do Gado: conquista e ocupação do sul do Maranhão. 2ª ed. São Luís: EDUFMA, 2008.

CANEDA, Eneida V. da Silva Ostriá de. Organização do espaço agrário maranhense até os anos 80: a distribuição da terra e atividades agrícolas. 2ª Ed. São Luís: Interativa, 2008.

CANEVACCI, Massimo. Sincretismos: uma exploração das hibridações culturais. São Paulo: Studio Nobel, 1996.

CARNEIRO, Marcelo Sampaio. Terra, trabalho e poder: conflitos e lutas sociais no Maranhão contemporâneo. São Paulo: Annablume, 2013.

CARREIRO, Gamaliel da Silva. FERRETTI, Sérgio Figueiredo. SANTOS, Lyndon de Araújo. (Orgs). Missa, Culto e Tambor: os espaços da religião no Brasil. São Luís, EDUFMA/FAPEMA, 2012.

CENTRINY, Cícero. Terecô de Codó: uma religião a ser descoberta. São Luís: Zona 5 Fotografias, 2015.

CEVASCO, Maria Elisa. Dez lições sobre estudos culturais. São Paulo: Boi tempo Editorial, 2008.

CHAMBOULEYRON, Rafael. Muita terra...sem comércio. O Estado do Maranhão e as rotas atlânticas nos séculos XVII e XVIII. In: Revista Outros Tempos. Vol. 8, nº 12, dezembro de 2011.

CHAUÍ, Marilena. Filosofia. São Paulo: Ática, 2002.

CONCEIÇÃO, Francisco Gonçalves da. (org.) Carajás: desenvolvimento ou destruição? Relatório de Pesquisa. Comissão Pastoral da Terra-CPT, Coordenação do Seminário de Consulta. São Luís: Estação Gráfica Ltda, 1995.

COSTA, Rogério H. da. O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. 6ª edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

COSTA, Wagner Cabral da. “Pelo sapato furado”: bipolarização e reestruturação oligárquica da política maranhense. In: CARNEIRO, Marcelo Sampaio; COSTA, Wagner Cabral (orgs). A terceira margem do rio: ensaios sobre a realidade do Maranhão no novo milênio. São Luís: EDUFMA, Instituto Ekos, 2009.

_____. A raposa e o cangurú: crises políticas e estratégia periférica no Maranhão (1945-1970). In: História do Maranhão: novos estudos. São Luís: EDUFMA, 2004.

COSTA, Wagner Cabral da.(org.) História do Maranhão: novos estudos. São Luís: EDUFMA, 2004.

D'ORBIGNY, Alcide. Viagem pitoresca através do Brasil. Belo Horizonte e São Paulo: Itatiaia e Edusp, 1976.

DE CERTEAU, Michel. A invenção do cotidiano. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

DÓRIA, Palmério. Honoráveis Bandidos: um retrato do Brasil na era Sarney. São Paulo: Geração Editorial, 2010.

DURAN, Milton. A fotografia em campo. In: Revista Palmares 5, 2000.

FERREIRA, Marcia Milena Galdez. Memória dividida: historiografia da migração de nordestinos e narrativas orais de migrantes nordestinos para o Médio Mearim-Maranhão. www.encontro2012.historiaoral.org.br. acesso em 23 de julho de 2013.

FERRETTI, Mundicarmo. Encantaria de “Bárbara Soeira”: Codó capital da magia negra?. São Paulo: Siciliano, 2001.

_____. Encantaria maranhense: um encontro do negro, do índio e do branco na cultura afro-brasileira. XXII Reunião brasileira de antropologia. Brasília, 15 a 20 de julho de 2000.

_____. Religiões afro-brasileiras: Terecô, Tambor da Mata e Encantaria de Barba Soeira. In: CARREIRO, Gamaliel da Silva et al (Orgs.) Missa, Culto e Tambor: os espaços da religião no Brasil. São Luís: EDUFMA/FAPEMA, 2012.

GILLON, Werner. Breve historia del arte africano. México: Alianza Editorial, 1989.

GILROY, Paul. O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência. Trad. De Cid Knipel Moreira São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

GISTELINCK, Frans. Carajás usinas e favelas. São Luís: Gráfica Minerva, 1988.

GOFF, Jacques Le. História e Memória. Trad. Bernardo Leitão. 5ª ed. Campinas. Editora da Unicamp, 2003.

GOMES, Flávio dos Santos. A hidra e os pântanos: mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil, (séculos XVII-XIX). São Paulo: Ed UNESP : Ed. Polis, 2005.

_____. Ainda sobre quilombos: repensando a construção de símbolos de identidade étnica no Brasil. In: REIS, Elisa e et al (org) Política e Cultura: Visões do passado e perspectivas contemporâneas. São Paulo, ANPOCS/HUCITEC, 1996.

_____. História de quilombos: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX. Ed. Ver e ampl, São Paulo: Cia. das Letras, 2006.

GONÇALVES, Maria de Fátima da Costa. A reinvenção do Maranhão dinástico. São Luís: Edições UFMA; PROIN (CS), 2000.

GOULART, Maurício. Escravidão africana no Brasil (das origens à extinção do tráfico). São Paulo: Livraria Martins Editora, s/d.

GUILHON, Maria Virginia Moreira. Sarneísmo no Maranhão: os primórdios de uma oligarquia. [www. repositório.ufma.br](http://www.repositorio.ufma.br). Acesso em 30 de abril de 2012.

HALBWACHS, Maurice. A memória coletiva. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.

HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Trad. Tomaz Tadeu da Silva, Guaciara Lopes Louro. 11ª ed., 1ª reimp. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

_____. Da diáspora: Identidades e Mediações Culturais. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.

HEYWOOD, Linda M.(org.) Diáspora negra no Brasil. 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2012.

IBAZEBO, Isimeme. Explorando a África. Trad. Isa Mara Lando. São Paulo: Editora Ática, 2003.

JANOTTI, Maria de Lourdes Mônaco. Coronelismo, uma política de compromissos. São Paulo: Brasiliense, 1981.

JÚNIOR, Caio Prado. História Econômica do Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1986.

LIMA, Carlos de. História do Maranhão. São Luís: Brasília Editora, 1981.

LINDOSO, Gerson Carlos Pereira. “O Pai-de-santo dos Políticos”: Bitá do Barão na Cidade de Codó, capital mundial da feitiçaria!? in: Missa, Culto e Tambor: os espaços da religião no Brasil. São Luís: EDUFMA/FAPEMA, 2012.

LONGEVO, Eduardo. O coelho e a Onça: histórias brasileiras de origem africana; ilustrações Denise Nascimento. São Paulo: Paulinas, 2010.

LOPES, Nei. Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana. São Paulo: Selo Negro, 2004.

MACHADO, João Batista. Codó, histórias do fundo do baú. Codó: FACT/UEMA, 1999.

MACHADO, João Batista . O imaginário codoense. Codó: Ed. do Autor, 2012.

MOREIRA, Carlos Eduardo. et al. Cidades negras: africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XIX. São Paulo: Alameda, 2006.

MOURA, Flávia de Almeida. Escravos da precisão: economia familiar e estratégias de sobrevivência de trabalhadores rurais em Codó (MA). São Luís: EDUFMA, 2009.

MUNIZ, Lenir Moraes. A matança de búfalos na Baixada Maranhense: as consequências de um projeto de desenvolvimento e o conflito socioambiental. (Dissertação de Mestrado) Departamento de Ciências Sociais, Universidade Federal do Maranhão – UFMA, 2009.

NOVAES.J.R.;ALVES F.(orgs). Migrantes: trabalho e trabalhadores no complexo agroindustrial canavieiro (os heróis do agronegócio brasileiro). São Carlos: EDUFSCar, 2008.

OLIVEIRA, Paulo César; CARREIRA, Shyrlei de Souza Gomes (Orgs). Diásporas e Deslocamentos: Travessias críticas. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2014.

PADILHA, Paulo Ramos SILVA, Roberto da. (orgs.). Educação com qualidade social: a experiência dos CEUs de São Paulo. São Paulo: Instituto Paulo Freire, 2004.

PEDROSA, Luís Antônio Câmara.A questão Agrária no Maranhão.www.scielo.org.br. Acesso em 10/11/2012.

PEREIRA, Amílcar Araújo et al (org.) Histórias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC. Rio de Janeiro: Pallas; CPDOC-FGV, 2007.

PORTELLI, Alessandro. Sonhos ucrônicos. Memórias e possíveis mundos dos trabalhadores. Projeto História 10. SP, PUC:EDUC, 1993.

PORTELLI, Alessandro. História Oral como gênero. Projeto História 22. SP, PUC:EDUC, 2001.

_____.História Oral e Poder. Mnemosine vol.6 nº 2. Departamento de Psicologia Social e Institucional. UERJ.2010.

PRADO JÚNIOR, Caio. História Econômica do Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1986.

PROJETO VIDA DE NEGRO. Frechal Terra de Preto: quilombo reconhecido organização e resistência nos territórios quilombolas. Coleção Negro Cosme Vol. IV como Reserva extrativista. São Luís-Ma: SMDH/CCN-MA/PVN, 1996.

_____. Jamary dos Pretos Terra de Mocambeiros. . Coleção Negro Cosme Vol. II, São Luís-Ma: SMDH/CCN-MA/PVN.

_____. Terras de Preto no Maranhão: quebrando o mito do isolamento. Coleção Negro Cosme Vol. III, São Luís-Ma: SMDH/CCN-MA/PVN 2002.

_____. Vida de Negro no Maranhão: Uma Experiência de luta, organização e resistência nos territórios quilombolas. Coleção Negro Cosme Vol. IV, São Luís-Ma: SMDH/CCN-MA/PVN 2005.

REIS, José Ribamar Sousa dos. Terreiro do Riacho “Água Fria”. São Luís: Forte Gráfica, 2007.

REIS, Flávio Antônio Moura. Grupos políticos e estrutura oligárquica no Maranhão:1850-1930. Campinas (SP): IFCH/UNICAMP, 1992 – Dissertação de Mestrado.

REIS, Marilise L.M. dos. Diáspora como movimento social: implicações para a análise dos movimentos sociais de combate ao racismo. Ciências Sociais Unisinos, São Leopoldo, vol. 46, nº 1.jan/abr. 2010.

ROCHA, Maria Regina Teixeira. A luta das mulheres quebradeiras de coco babaçu, pela libertação do “coco preso” e pela posse da terra. www.alasru.org. Acesso em 15 de janeiro de 2015.

SÁ, Iracema Franco de. A imigração cearense no Maranhão – 1877-1879. São Luís-Ma: CEB-UFMA, 1997 - Monografia.

SANTOS, Sandra Regina Rodrigues. A Balaiada no Sertão: a pluralidade de uma revolta. São Luís: Editora UEMA, 2010.

SANTOS NETO, Manoel. O Negro no Maranhão: a trajetória da escravidão, a luta por justiça e por liberdade e a construção da cidadania. São Luís: Clara Editora, 2004.

SANTOS, Boaventura de Sousa, MENESES, Maria Paula (orgs). Epistemologias do Sul. São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, Milton. O lugar e o cotidiano. In: SANTOS, Boaventura de Sousa, MENESES, Maria Paula (orgs). Epistemologias do Sul. São Paulo: Cortez, 2010.

SARNEY, J. Governo e Povo. Rio de Janeiro: Artenova, 1970.

SCHWARCZ, Lilia Moritz; STARLING, Heloisa Murgel. Brasil: uma biografia. 1ª ed. São Paulo: Cia das Letras, 2015.

SERRA, Astolfo. A Balaiada. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1946.

SILVA, Carlos Benedito Rodrigues da. Ritmos da identidade: mestiçagens e sincretismos na cultura do Maranhão. Tese de doutorado. São Paulo: PUC, 2001.

_____. Registros iconográficos do reggae no Maranhão. In: Revista Brasileira do Caribe. vol., (jan/jun. 2011), São Luís, Editora UFMA, 2011.

SILVA, José Carlos Aragão. ser livre e ser escravo: memórias e identidades de trabalhadores maranhenses na região dos Cocais. (1990-2008). São Luís: Café & Lápis; EDUFMA; FAPEMA, 2013.

SILVÉRIO, Valter Roberto. Síntese da coleção História Geral da África: século XVI ao século XX. Coord. de Valter Roberto Silvério e autoria de Maria Corina Rocha e Muryatan Santana Barbosa. Brasília: UNESCO, MEC, UFSCar, 2012.

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

SOUSA, José Reinaldo M. de. Terras de Preto no Vale do Rio Munim: Nina Rodrigues, Historicidades e territorialidades (1988-2008). Imperatriz-MA: Ética, 2013.

SOUZA, João Carlos de. Na luta por habitação: a construção de novos valores. São Paulo: EDUC, 1995.

THOMPSON, E.P. A Miséria da Teoria ou um planetário de erros. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

_____. Costumes em comum. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

TROVÃO, José Ribamar. O processo de ocupação do território maranhense. São Luís: IMESC, 2008.

WILLIAMS, Raymond. Recursos da esperança: cultura, democracia, socialismo. Trad. Nair Fonseca e et al. 1ª ed. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

_____. Marxismo e Literatura. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1989.

_____. O campo e a cidade: na história e na literatura. Trad. Paulo Henrique Britto. São Paulo: Cia. das Letras, 2011.

ANEXOS

O “MARANHÃO NOVO”

Assim anunciava a imprensa local

Fonte: Jornal Pequeno, São Luís Ma., 31/01/1966

Arquivo Público da Biblioteca Benedito Leite

ESTA
EDIÇÃO
4
PÁGINAS

Cr\$ 50

Jornal Pequeno

Diretor-Proprietário: José Ribamar Bogéa

ANO XIII — S. LUÍS — MARANHÃO, 31 DE JANEIRO DE 1966 — N. 2.197 — (SEGUNDA-FEIRA)

**NOSSO
TELEFONE**

1127

Em meio às grandes esperanças do povo:

José Sarney Assume o Governo do Estado

CIDADE EM FESTAS

Em meio às grandes esperanças do povo assume, hoje, o Governo do Maranhão o dr. José Sarney, o mais novo governador do Estado. Eleito com uma votação, surpresamente, considerada como verdadeira surpresa na história de nossa terra, a grande maranhense aguarda, ansiosamente, a sua ação administrativa no encaminhamento de soluções para os problemas regionais.

O major Cesar Calde está construindo a Barragem da Boa Esperança no Vale do Parnaíba, a redeção do Nordeste Ocidental.

E' enorme a expectativa em todas as camadas da opinião pública sobre os planos administrativos do novo Chefe do Executivo Estadual, de quem o Maranhão muito espera.

Há um entusiasmo contagiante em toda a cidade. Em todos os bairros de S. Luís,



Placard Esportivo

Resultados dos principais jogos de futebol disputados à tarde de ontem, em todo o País:

Equipe 1	Equipe 2	Resultado
EM BELEM	Tuna, 3 x Palsandil, 2 (Jogo interrompido antes do tempo regulamentar).	
EM S. LUIS	Sampaio, 2 x Maranhão, 1	
EM TERESINA	Piau, 2 x Flamengo, 2	
EM MANAUS	Rio Negro, 1 x Paul. 0	
EM GOIANIA	Goiânia, 3 x Inhumas, 2	
NAS ALTEROSAS	America, 0 x Sidrargica, 0	
Guarani, 0 x Democrata, 0		
EM S. PAULO	S. Paulo, 2 x Francana, 2	
Porto, 4 x Juventus		
Ferroviária, 1 x Noroeste, 0		
EM CURITIBA	Soleto, 2 x Primavera	
EM CRESCUMA	Internacional, 1 x pol. 0	
EM MARINGA	Grêmio, 3 x Bahia, 3	
EM PORTO ALEGRE	S. José, 1 x G	

Soldado Silvano



“CIDADE EM FESTAS”

CIDADE EN

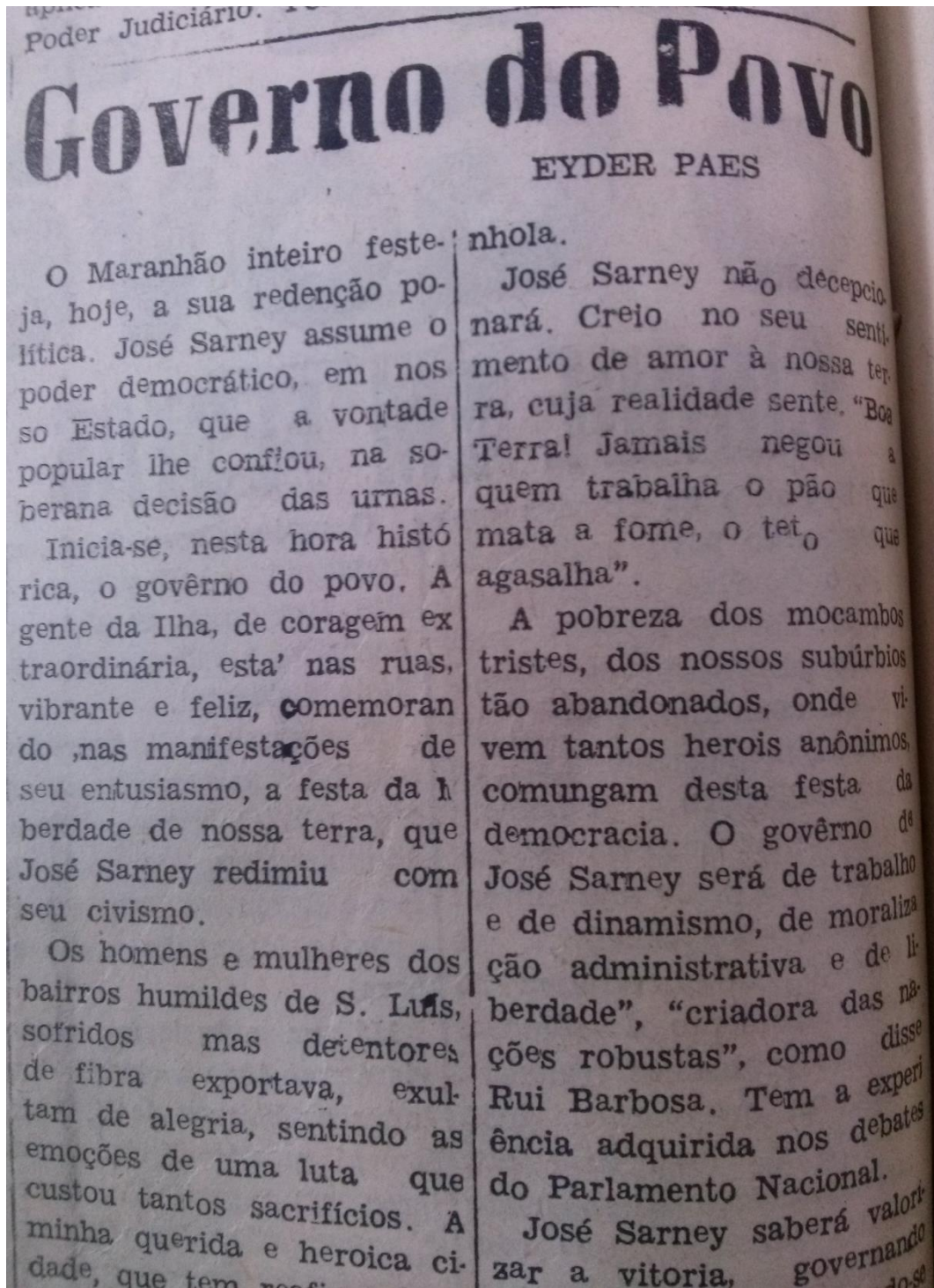
Em meio às grandes esperanças do povo, assume, hoje, o Governo do Maranhão o dr. José Sarney, o mais novo governador de Estado. Eleito com uma votação surpreendente, considerada como verdadeiro fenômeno eleitoral na história de nossa terra, a gente maranhense aguarda, ansiosamente, a sua ação administrativa no encaminhamento de soluções para os problemas regionais.

Homem que encarna uma tradição de luta, líder dos mais influentes do momento político brasileiro, que soube impôr-se à confiança e admiração do eleitorado pelo sentido cívico de suas campanhas e pelo vigor de sua combatividade, chegando ao poder pelo voto livre do povo, desejoso de dar ao nosso Estado novos métodos de governo. José Sarney empolgou as áreas populares, com sua pregação política, tornando-se a grande bandeira de liberdade da terra-comum.

É enorme a expectativa em tôdas as camadas da opinião pública sôbre os planos administrativos do novo Chefe do Executivo Estadual, de quem o Maranhão muito espera.

Há um entusiasmo contagiante em tôda a cidade. Em todos os bairros de S. Luís, haverá grandes festas populares, em regorijo à posse do governador José Sarney.

“GOVERNO DO POVO”



... tam de alegria, e
emoções de uma luta que
custou tantos sacrifícios. A
minha querida e heroica ci-
dade, que tem reafirmado a
sua tradição de bravura, ci-
dade dos meus sonhos e ide-
ais, das minhas lutas, dos
pregões nativistas, vive as
glórias de nossa emancipa-
ção, que marca o fim dos
velhos metodos politicos e
dos baixos processos admi-
nistrativos.

José Sarney é a esperança
de todo um povo, o lider de
sua geração, que crê na sua
inteligência e no seu idealis-
mo, nos seus elevados propo-
sitos de bem conduzir o Es-
tado, com justiça e dignida-
de, promovendo o seu pro-
gresso, solucionando os seus
grandes problemas, corres-
pondendo à confiança de
seus conterrâneos. A alma
maranhense sentiu a força da
sua mensagem politica e a
sua luta empolgou o Mara-
nhão, que lhe recebeu entu-
siasticamente, com delirio cí-
vico, como San Martin pelos
povos dos países que liber-
tou, nas campanhas emanci-
padoras da América Espa-

do Parlamento Nacional.

José Sarney saberá valori-
zar a vitoria, governando
com o povo, identificando-se
com os seus anseios. Está
politicamente amadurecido e
preparado para administrar
o Maranhão, "terra do baba-
çú, a riqueza do sertão".

Sinto-me feliz em ter con-
tribuido para libertar a mi-
nha terra, pugnando pela
sua gloriosa causa. Em vin-
te anos de resistência, na im-
prensa livre, nos comícios,
clamei contra o desgoverno,
bradei contra o crime, a in-
justiça e a opressão, advo-
gando os direitos e as rei-
vindicações do povo, com
quem sempre convivi, com-
batendo na planície, fazendo
de minha pena a arma de
defesa de sua liberdade, ofe-
recendo à sua luta o melhor
de meus esforços, as ener-
gias do meu nativismo.

Enquanto muitos abando-
naram este rincão, em bus-
ca de melhores dias, aqui fi-
quei, permaneci na batalha,
sofrendo e lutando, constru-
indo a emancipação do meu
Estado.

COLUNA DE ELDES MACHADO

Governador José Sarney, peço a palavra

Parece discurso. Discurso, não é. É apenas uma forma de diálogo informal, com o novo Governador do

Maranhão. A rigor, sou obrigado a tratá-lo de V. Excia.. Trata-se, no entanto, de um tratamento rígido,

Governador. Dêste complexo administrativo emergirá a motivação duma grande administração. O sr. que é

Discurso, não é. É apenas uma forma de diálogo informal, com o novo Governador do

Maranhão. A rigor, sou obrigado a tratá-lo de V. Excia.. Trata-se, no entanto, de um tratamento rígido, formal e inibitório. Permita-me, data vênha, tratá-lo de sr. Menos formal. Desinibitório e mais consequente.

Sr. Governador José Sarney, o Maranhão, é um pedaço do Brasil valioso e de grande rentabilidade sócio-político-econômico, para quem tiver condições de governá-lo com inteligência, objetividade e espírito de renúncia. A sua mocidade, inteligência e cultura, são credenciais robustas que poderão levá-lo a fazer um governo de progresso, austeridade e dinamismo. A bem da verdade, devo dizer-lhe que grandes serão as dificuldades que surgirão ao longo do seu mandato de Governador. Quase tudo por fazer. Quase nada feito. O analfabetismo nesta terra é um mal quase endêmico. O problema de saúde, outra quase epidemia. A precariedade de transporte e vias de

Governador. Dêste complexo administrativo emergirá a motivação duma grande administração. O sr. que é um moço estudioso, competente e perspicaz saberá equacionar com equilíbrio esse difícil cometimento. Da homogeneidade dêsse secretariado, da competência dos seus componentes, repousará a esperança dêste povo sofrido e incompreendido. Mas o sr. me parece um guia firme, inarredável nos seus propósitos de acertar e uma segurança para o Maranhão.

Peço licença, para continuar este diálogo, todas as vezes, que isto se fizer necessário. Não me suponha um adesista, com veleidade oportunista. Sempre mantive com o sr. as melhores relações de amizade e de respeito. Digo-lhe isto, para evitar que as cassandras de todas as horas o façam.

Que Deus o inspire nesta hora grave que atravessa toda a humanidade.

SANTO ANTÔNIO DO PRETOS
CODÓ- MARANHÃO
Junho de 2014.

Fonte: acervo do autor

Testemunha ocular do que vi numa noite de festa em Santo Antônio do Pretos



Pais e mães de santo dirigindo-se ao barracão



Interior do barracão com participantes da festa



Tambozeiros do terecô



Altar principal da “Tenda Espírita de Umbanda Rainha Iemanjá”



Autor e Mestre Bitá do Barão

TENDA ESPÍRITA SANTO ANTÔNIO
CODÓ- MA.

Junho de 2014

Fonte: acervo do autor



Dia de Festejo “Terecô”





Procissão de Santo Antônio



Autor e Mãe Iracema (Tenda Espírita Santo Antônio)

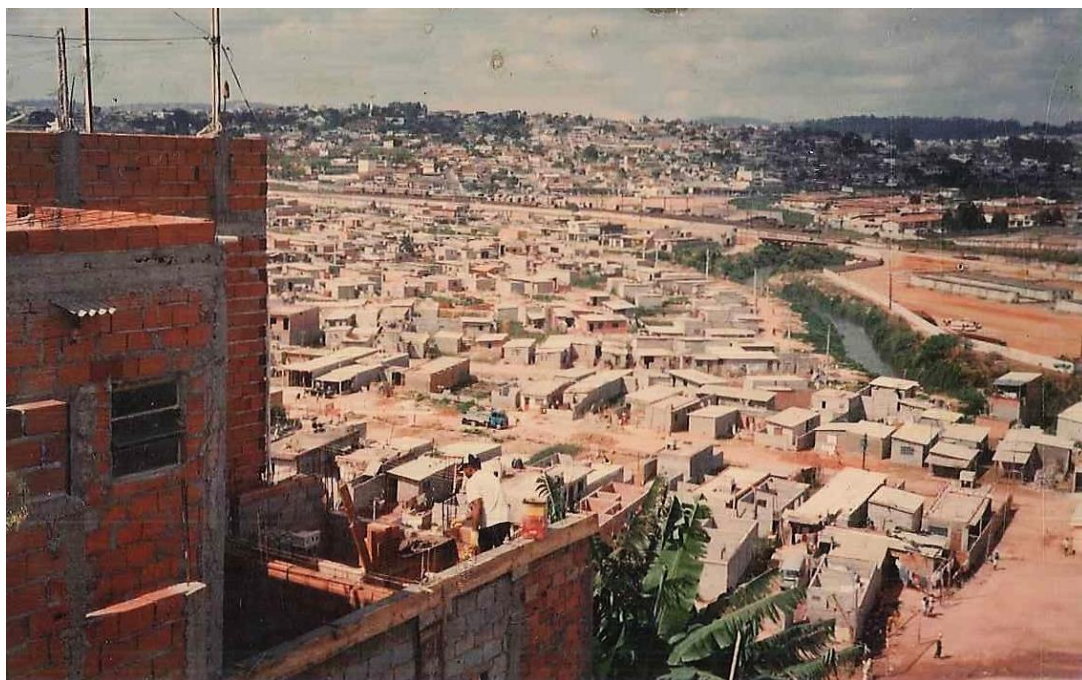
JARDIM AURORA – GUAIANASES

SÃO PAULO-SP

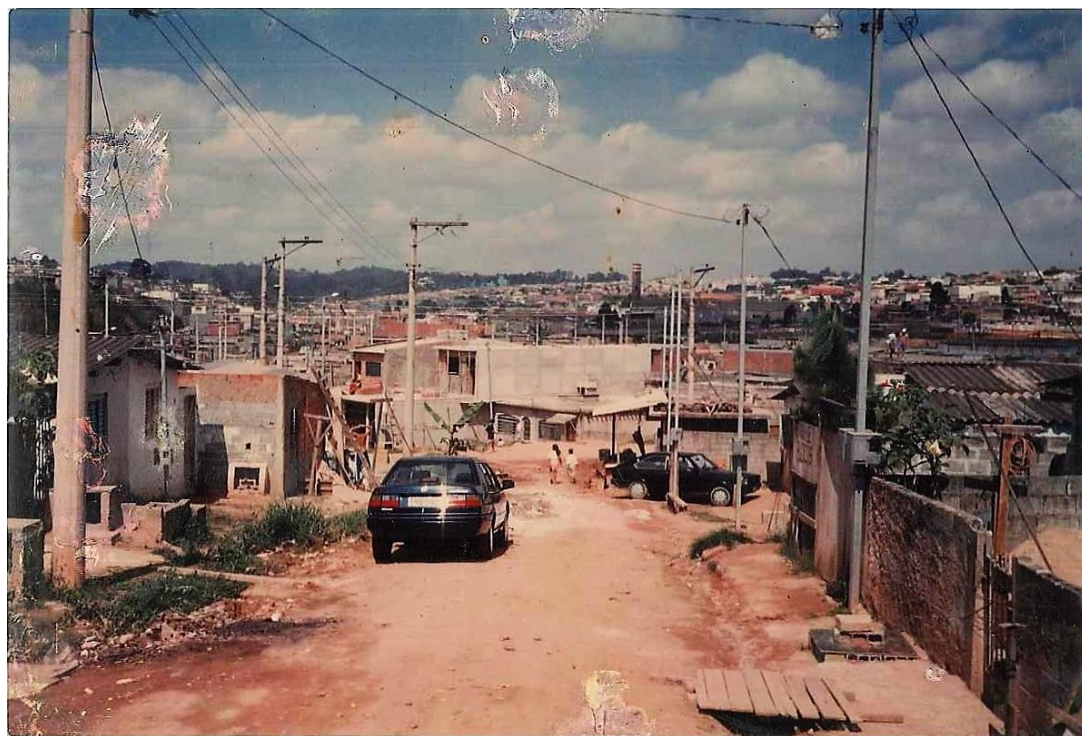
Década de 1990

Fonte: Acervo da União dos Moradores do Jardim Aurora

A OCUPAÇÃO

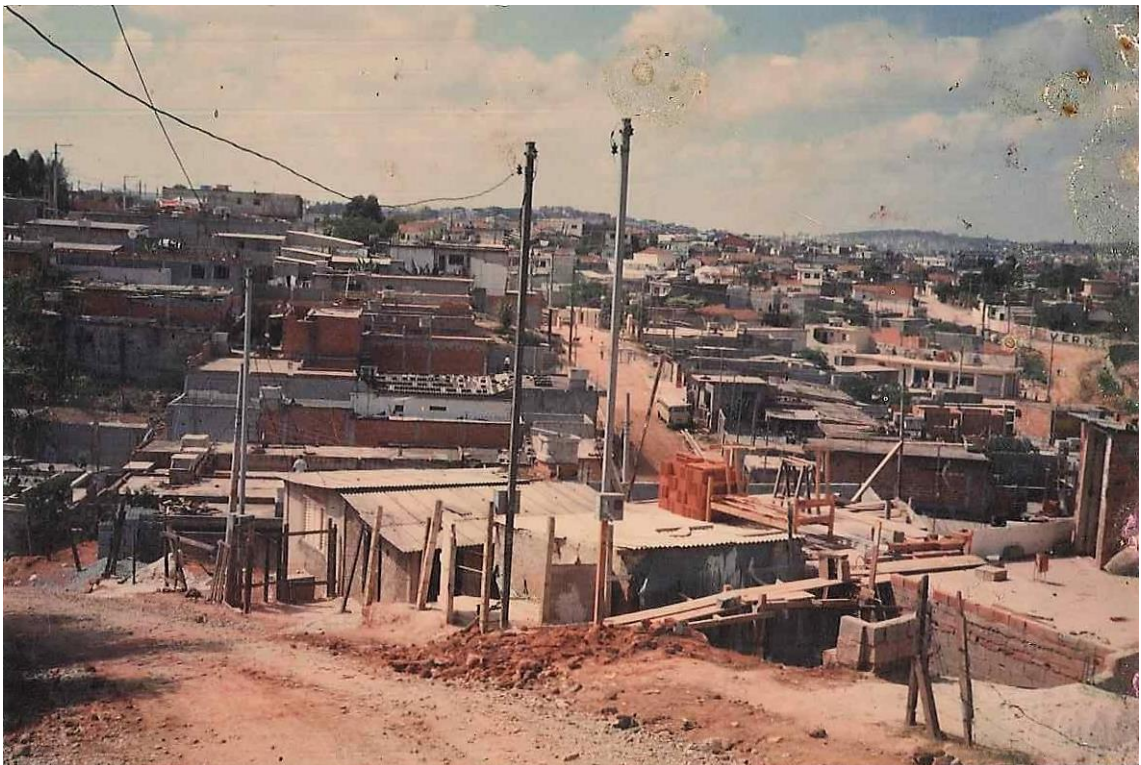


Vista parcial da comunidade





Principais ruas



OS DESAFIOS



Enchente do Rio Itaquera, alagamentos





“Pontinha” sobre o Rio Itaquera



AS CONQUISTAS



O campo de futebol





Mutirão de moradores, jogadores





Evento de inauguração do sistema de esgoto na comunidade



A CONSTRUÇÃO DO CENTRO EDUCACIONAL UNIFICADO

CEU JAMBEIRO

2002/2003

Fonte: Acervo da União dos Moradores do Jardim Aurora



Vista integral do CEU



À esquerda o Bloco Pedagógico

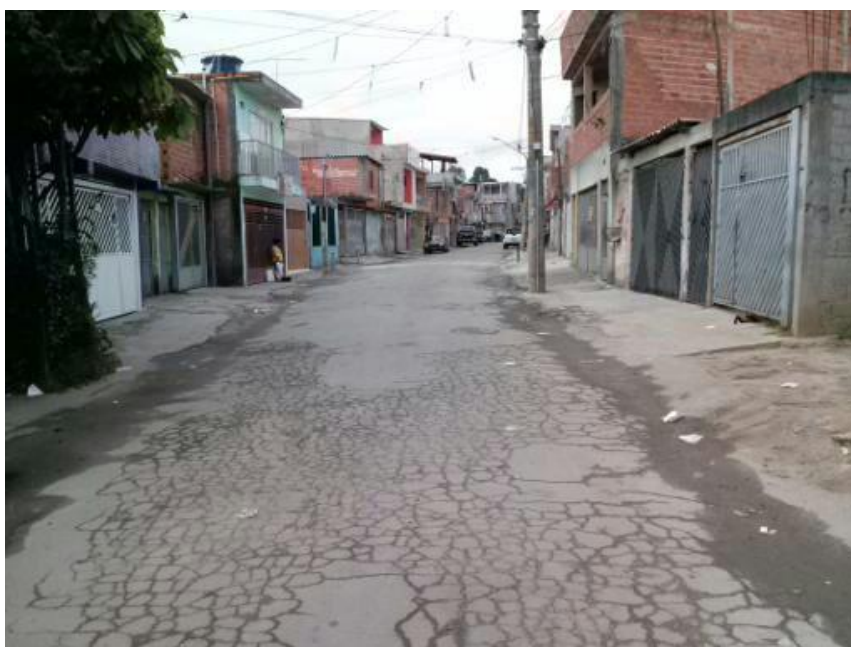


Blocos Administrativo, Cultural e Pedagógico

**JARDIM AURORA – GUAIANASES
SÃO PAULO-SP**



Vista Parcial da Comunidade - Junho – 2014
Fonte: Acervo do autor

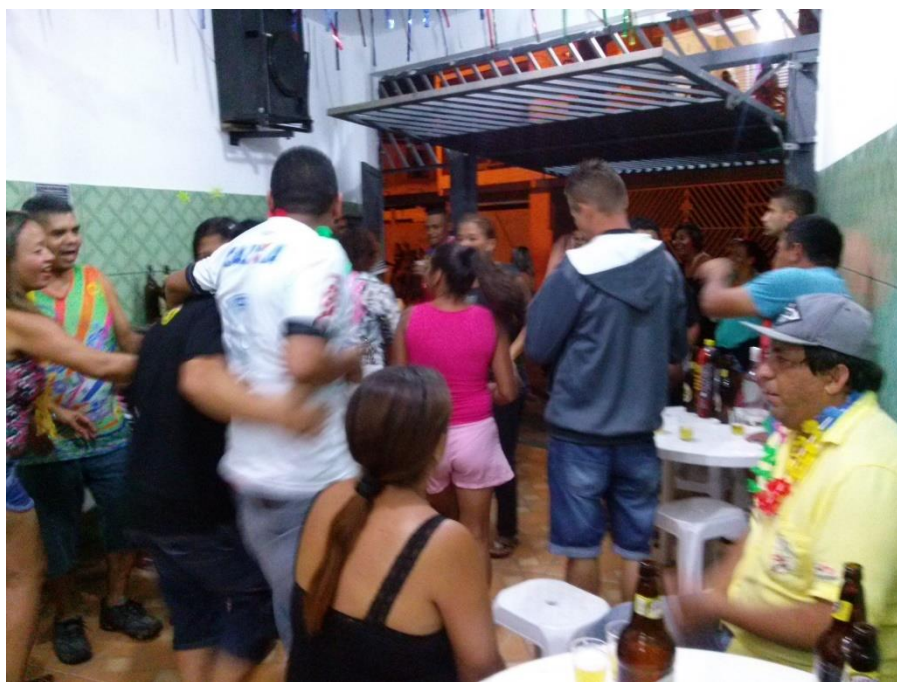


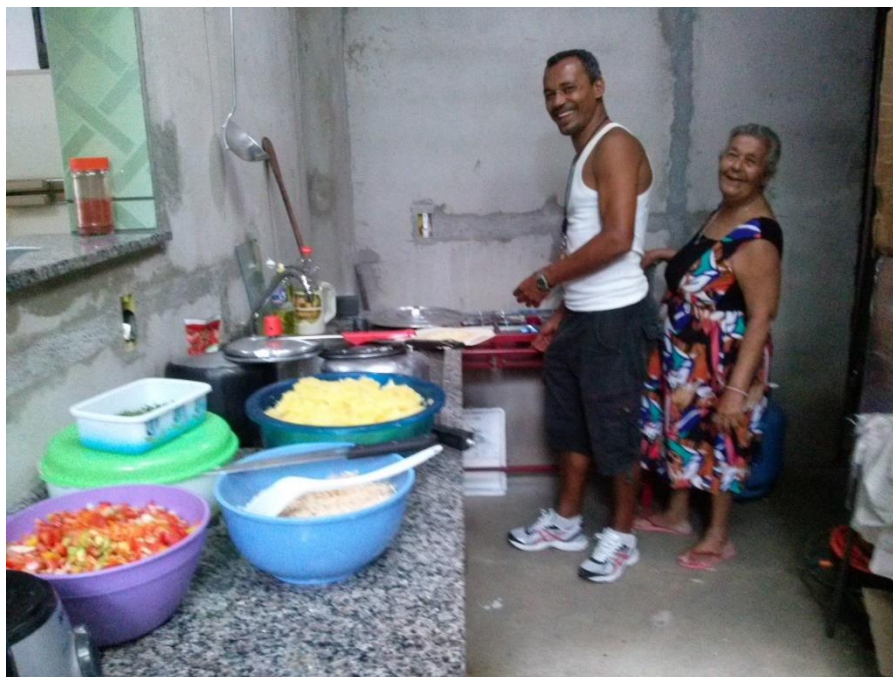
Av. Cláudio da Costa
Sede da Associação Esportiva Codó - AEC
Fonte: Acervo do autor

SEDE DA ASSOCIAÇÃO ESPORTIVA CODÓ



Codoenses no carnaval de 2015
Fonte: Acervo do autor





Martinho e Dona Teresa – Preparando “tira gosto”
Fonte: Acervo do autor



Raimundão e Dona Teresa
Fonte: Acervo do autor

CAMPO DA ASSOCIAÇÃO ESPORTIVA CODÓ
CEU JAMBEIRO
Outubro de 2014
DIA DE CAMPEONATO



Time se preparando para o início do jogo
Fonte: Acervo do autor



Torcedor codoense
Fonte: Acervo do autor



Autor e jogadores confraternizando em final de jogo
 Fonte: Acervo do autor



Maranhão - Jamaica
 O reggae também se faz presente aqui
 Fonte: Acervo do autor