



Simbiótica. Revista Eletrônica  
E-ISSN: 2316-1620  
revistasimbiotica@gmail.com  
Universidade Federal do Espírito Santo  
Brasil

Mendes, Oseias  
Desenvolvimento econômico no Estado do Espírito Santo versus territórios quilombolas,  
sob a ótica pós-colonial  
Simbiótica. Revista Eletrônica, núm. 3, junio, 2013, pp. 71-86  
Universidade Federal do Espírito Santo

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=575967276005>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica  
Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal  
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

# *Desenvolvimento econômico no Estado do Espírito Santo versus territórios quilombolas, sob a ótica pós-colonial*

71

Oseias Mendes <sup>1</sup>

**Resumo:** O presente artigo tem por objetivo a análise do desenvolvimento econômico do estado do Espírito Santo, a partir das décadas de 1960 e 1970. Tal desenvolvimento foi alavancado pelo modelo hegemônico ocidental, que colocou em xeque diversas minorias agrárias inseridas dentro de um sistema não capitalista, dentre elas, os negros das comunidades quilombolas do norte do Espírito Santo. Ao analisar este fenômeno social, que exclui os negros da lógica capitalista, pois são vistos como obstáculos ao progresso econômico, recorro ao referencial teórico dos pensadores pós-coloniais, que apontam principalmente para as noções de colonialidade, discriminação, dominação, racismo, dentre outras. Nesta esteira, pretendo a partir de um diálogo entre as teorias expostas dos autores pós-coloniais pensar sobre o poder de ação das comunidades quilombolas, levando em conta a forma pela qual são inseridos no cenário hegemônico capitalista e eurocêntrico presente na configuração territorial do estado do Espírito Santo.

**Palavras-chave:** desenvolvimento econômico; capitalismo; quilombolas; pós-colonialismo.

---

<sup>1</sup> Graduando em Ciências Sociais na Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), Brasil. E-mail: [oseias\\_md@yahoo.com.br](mailto:oseias_md@yahoo.com.br)

## 1. Introdução

Após os séculos de colonização, o território do estado do Espírito Santo continuou praticamente isolado e excluído do sistema colonial implementado pelos portugueses. E somente com a expansão do cultivo do café iniciado em 1850, o Espírito Santo começou a ser povoado, tornando-se um estado com uma economia agrária, totalmente dependente da cultura do café, assim permanecendo até meados da década de 1960. A partir de então, o estado do Espírito Santo se insere de forma abrupta na lógica do capitalismo hegemônico ocidental. Sobre este fenômeno Zorzal e Silva (2004) esclarece:

(...) porque a forma acelerada e concentrada no tempo em que esse processo de mudanças econômicas induzidas exogenamente ocorreu incorporou de forma subalterna os diversos segmentos sociais e empresariais presentes no Estado.<sup>2</sup>

Segue-se a constatação de que a prática e o discurso do capitalismo hegemônico têm como objetivo a expropriação das terras das minorias agrárias capixabas como forma de liberar terras para os empreendimentos megalômanos das elites estatais, junto ao capital local e ao bloco hegemônico. O Espírito Santo foi situado como “periferia de um país do terceiro mundo” e o projeto industrializante foi imposto como solução. A formação agrária do Espírito Santo seria a causa do “atraso”, e a industrialização com a ocupação das terras das minorias agrárias (camponeses, indígenas e quilombolas) foi a opção escolhida.

Santos (2002) afirma que as grandes empresas ligadas ao capital hegemônico estão sediadas nos países desenvolvidos, o que aumenta a pressão para a liberalização de investimento como também essas empresas acabam sendo privilegiadas no sentido de obterem “condições favoráveis” ao investimento:

O impacto das empresas multinacionais nas novas formações de classe e na desigualdade a nível mundial tem sido amplamente debatido nos últimos anos. Dentro da tradição da teoria da dependência, Evans foi um dos primeiros a analisar a ‘tripla aliança’ enquanto base entre as empresas multinacionais, a elite capitalista local e o que chama de ‘burguesia estatal’ enquanto base da dinâmica de

<sup>2</sup> Zorzal e Silva, 2004, p.67.

industrialização e do crescimento econômico de um país semiperiférico como o Brasil.<sup>3</sup>

O objetivo deste artigo é analisar o desenvolvimento econômico do Espírito Santo a partir das décadas de 1960 e 1970, desenvolvimento este efetivado em solo capixaba sob a ideologia do poder dominante do capitalismo ocidental. Foi a partir de uma lógica colonizadora-moderna e de um processo autoritário, que o desenvolvimento econômico industrial se estabeleceu no Espírito Santo com uma política de ocupação de “terras de ninguém”, que gerou um quadro de dominação, exploração e desterritorialização de muitas famílias camponesas. Assim, faço destacar, no presente trabalho, as famílias quilombolas que habitam a região norte do Espírito Santo, e que tiveram as suas condições sociais agravadas pela discriminação e pela subalternização. Este artigo é resultado de uma pesquisa qualitativa, com base na revisão bibliográfica, que foi fundamentada na análise das teorias pós-modernas e pós-coloniais, e a incluir autores como: Said (2007a; 2007b), Denning (2005), Bhabha (2007), Grosfoguel (2008), Dussel (2005), Quijano (2010). Na pesquisa foram também utilizadas obras de outros autores, como, Abreu (1993), Saletto (1996), Santos (2002; 2006), Zorzal e Silva (1995; 2004), cujas ideias propiciaram um melhor embasamento das argumentações teóricas elaboradas no presente artigo.

## 2. Histórico do desenvolvimento econômico no Espírito Santo

Desde o início da colonização do território brasileiro, o estado do Espírito Santo não alcançou o mesmo desenvolvimento econômico dos outros estados da região sudeste, sendo considerado como a “periferia da região sudeste” ou “primo pobre”, seja na época do ciclo da cana-de-açúcar (século XVII), da exploração do ouro (século XVIII), e da monocultura do café (século XIX e primeira metade do século XX). Dentre os fatores que contribuíram para o atraso e o isolamento do Espírito Santo, pode-se destacar a descoberta do ouro em Minas Gerais, no início do século XVIII e, a partir de então, por ordem da coroa portuguesa, o

---

<sup>3</sup> Santos, 2002, p.32.

estado do Espírito Santo serviu apenas de “barreira natural” contra nações inimigas e contrabandistas (Abreu, 1993).

Após três séculos de colonização, já na primeira metade do século XIX, o Espírito Santo ainda era pouco povoado, com uma população restrita ao litoral e uma agricultura de subsistência voltada para o mercado interno. É a partir de 1850, quando a cafeicultura tornou-se predominante na economia brasileira, o Espírito Santo também se insere nesse processo de expansão do cultivo do café.

Em face das transformações sociais e ao desenvolvimento econômico que estavam ocorrendo no Brasil na segunda metade do século XIX, devido à expansão do cultivo do café, o Espírito Santo passou a experimentar um considerável aumento populacional, em que, num primeiro momento se deu a ocupação da região sul com a migração de fazendeiros fluminenses e mineiros com seus escravos. Seguindo, a região central foi ocupada quase que totalmente por um grande número de imigrantes europeus, que foram assentados em pequenos lotes. Já a região norte do estado permaneceu praticamente desabitada, exceto porque, após a abolição, a população pobre formada por mestiços e índios, juntamente com os escravos libertos marginalizados – vigorava desde 1850 a lei das terras que proibia qualquer pessoa de receber e possuir terras que não fossem por meio de compra – foi gradualmente forçada a migrar para a região norte do Espírito Santo, na medida em que as terras mais ao sul foram sendo ocupadas pelos migrantes e estrangeiros (Saletto, 1996).

Zorzal e Silva (1995) esclarece que o Espírito Santo tornou-se, em grande parte, dependente da monocultura do café, formando uma estrutura econômica agrária altamente resistente as crises. Tal estrutura perdurou no cenário econômico capixaba por mais de um século (1850 a 1960), e somente a partir das décadas de 1960 e 1970 estabelece-se uma nova conjuntura econômica e política em nível nacional, em que ocorrem transformações mais radicais<sup>4</sup>: o contexto é outro e o rumo e o sentido das transformações bastante distinto, isto é, abrupta

---

<sup>4</sup> A partir da década de 1960 e 1970 o poder capitalista hegemônico “aterriçou” em terras capixabas. Observa-se que em outros estados como São Paulo, desde o início do século XX, já havia iniciado um processo industrial capitalista. Com a criação da Companhia Vale do Rio Doce, ainda na década de 1950, o Espírito Santo em pouco tempo, passou de uma economia agrário-mercantil-exportadora para uma economia baseada no grande capital industrial hegemônico, visto que nas décadas subsequentes surgiram no cenário econômico capixaba, outras grandes empresas como a Aracruz Celulose, Companhia Siderúrgica Tubarão e Samarco.

e concentrada no tempo. É o contexto da internacionalização da economia (Zorzal e Silva, 1995).

O surgimento de grandes empresas, atreladas ao capital hegemônico, ao poder estatal e as elites locais, acarretou profundas transformações sociais e econômicas. Evans (*apud* Santos, 2002, p.33) explica que o crescimento econômico nos “países semiperiféricos” com a formação de um modelo baseado na “tripla aliança”: “burguesia estatal, as multinacionais e o capital local” é o fator preponderante para o aumento da desigualdade social.

Vale ressaltar que nada impediu o avanço de empresas como a Companhia Vale do Rio Doce (CVRD) e Aracruz Celulose, principalmente no que diz respeito à ocupação e expropriação das terras localizadas ao norte do Espírito Santo, sendo que muitas dessas terras já eram ocupadas há muitos anos por famílias quilombolas da região norte (Sapê do Norte) e grande parte dessas famílias quilombolas acabaram sendo expulsas de suas terras, e as que ficaram tiveram suas terras reduzidas a minúsculas propriedades isoladas entre si pelos “talhões” de eucalipto. As terras pertencentes às comunidades quilombolas eram, para a Aracruz Celulose, “um prato cheio”, não havendo qualquer lei que amparasse essas comunidades, fato que só ocorreu com a Constituição de 1988. Assim sendo, vale destacar parte de um texto de autoria de José Maurício Arruti e Alacir De’Nadai (2002):

O ponto fundamental aqui, porém, é que essa organização social e essa memória dos negros do Sapê do Norte encontram um claro ponto de convergência e tradução material nas suas formas de organização e regulação do acesso à terra. Até meados dos anos de 1960, as posses de cada família e o território de cada comunidade nunca foram formalmente repartidos, nem mercantilizados. Por isso também, não eram regularizados, do ponto de vista da lei. Predominava a posse da terra e não a propriedade, assim como o território era demarcado mais como uma rede de sociabilidades do que como uma sucessão de fronteiras excludentes, segmentando o espaço físico. Essa marca da organização social e fundiária ainda pode ser percebida entre as comunidades remanescentes deste período, assim como por meio dos relatos dos mais velhos.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> Arruti; De’Nadai, 2002.

De acordo com (Arruti e De’Nadai, 2002), a exploração madeireira na região norte do Espírito Santo a partir do final da década de 1960, acarretou em uma abrupta ruptura no modo de vida das comunidades quilombolas de Sapê do Norte. A Aracruz Celulose passou a ser proprietária da maior parte das terras do Sapê do Norte, aproveitando-se dos incentivos fiscais que o regime militar prontamente criou para o “setor florestal” (Lei Federal nº 5.106 de 1967) e da vulnerabilidade daquele campesinato negro, que não possuía registros de suas posses, sem contar que os meios utilizados na aquisição dessas terras, seja através da compra ou por grilagem, resultou em constrangimentos morais e mesmo violências físicas. Sendo assim, ao final desse processo, muitas famílias que habitavam a região do Sapê do Norte, migraram para as periferias das cidades vizinhas e para a capital do estado, o que levou à extinção de comunidades inteiras.

### 3. Espírito Santo e a modernidade

Pode-se verificar que para o Espírito Santo se tornar um Estado moderno, seguiu-se a lógica da reprodução da colonialidade do poder, ainda que esse processo histórico de desenvolvimento tenha ocorrido numa época distante (1960-1970) dos regimes coloniais europeus, demonstrando que as práticas de dominação e exploração colonial pretérita são trazidas à tona pelo processo industrializante capitalista. Grosfoguel (2008), assim explica:

A expressão ‘colonialidade do poder’ designa um processo fundamental de estruturação do sistema-mundo moderno/colonial, que articula os lugares periféricos da divisão internacional do trabalho com a hierarquia étnico-racial global e com a inscrição de migrantes do Terceiro Mundo na hierarquia étnico-racial das cidades metropolitanas globais. Os Estados-nação periféricos e os povos não europeus vivem hoje sob o regime da “colonialidade global” imposto pelos Estados Unidos, através do Fundo Monetário Internacional, do Banco Mundial, do Pentágono e da OTAN. As zonas periféricas mantêm-se numa situação colonial, ainda que já não estejam sujeitas a uma administração colonial.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Grosfoguel, 2008, p.126.

O Espírito Santo ao ser “inserido” no contexto dessa modernidade tardia passou a ter em seu espaço interno a reprodução da colonialidade do poder. As elites locais detentoras do “poder econômico” usam o mesmo discurso eurocêntrico como forma de legitimar as suas relações de poder. Assim, essa colonialidade dual está abalizada por uma dominação exógena e endógena que é a origem da desigualdade, discriminação, racismo, hierarquização de formas de conhecimento e de cultura. Dussel (2005) retrata de forma crítica o processo de desenvolvimento praticado pelo modelo hegemônico ocidental, onde a modernidade seria um “mito”, que disfarça a colonialidade:

1. A civilização moderna auto descreve-se como mais desenvolvida e superior (o que significa sustentar inconscientemente uma posição eurocêntrica). 2. A superioridade obriga a desenvolver os mais primitivos, bárbaros, rudes, como exigência moral. 3. O caminho de tal processo educativo de desenvolvimento deve ser aquele seguido pela Europa (é, de fato, um desenvolvimento unilinear e à européia o que determina, novamente de modo inconsciente, a ‘falácia desenvolvimentista’). 4. Como o bárbaro se opõe ao processo civilizador, a práxis moderna deve exercer em último caso a violência, se necessário for, para destruir os obstáculos dessa modernização (a guerra justa colonial). 5. Esta dominação produz vítimas (de muitas e variadas maneiras), violência que é interpretada como um ato inevitável, e com o sentido quase-ritual de sacrifício; o herói civilizador reveste a suas próprias vítimas da condição de serem holocaustos de um sacrifício salvador (o índio colonizado, o escravo africano, a mulher, a destruição ecológica, etcetera). 6. Para o moderno, o bárbaro tem uma ‘culpa’ (por opor-se ao processo civilizador) que permite à ‘Modernidade’ apresentar-se não apenas como inocente, mas como ‘emancipadora’ dessa ‘culpa’ de suas próprias vítimas. 7. Por último, e pelo caráter ‘civilizatório’ da ‘Modernidade’, interpretam-se como inevitáveis os sofrimentos ou sacrifícios (os custos) da ‘modernização’ dos outros povos ‘atrasados’ (imaturos), das outras raças escravizáveis, do outro sexo por ser frágil, etcetera.<sup>7</sup>

Sob a perspectiva da colonialidade do poder existe a questão racial que implica na dominação e exploração pelo “branco capitalista”. Em termos “capixabas”, essa questão

---

<sup>7</sup> Dussel, 2005, p.4.



favoreceu a ocupação dos territórios quilombolas no norte do Espírito Santo para plantação de eucaliptos, sendo esta a causa de diversos conflitos na região. Quijano (2010) ao falar sobre as implicações da colonialidade do poder no mundo capitalista afirma que:

No capitalismo mundial, são as questões do trabalho, da 'raça' e do 'gênero', as três instâncias centrais a respeito das quais se ordenam as relações de exploração/dominação/conflito. (...) Não é por acaso que manter, acentuar e aprofundar entre exploradores e dominados a percepção dessas diferenciadas situações em relação ao trabalho, à 'raça' e ao 'gênero', foi e continua ser, um meio extremamente eficaz dos capitalistas para manter o controle do poder. A colonialidade do poder tem tido nesta história o papel central. A cor da pele foi definida como marca racial mais significativa, por ser mais visível, entre os dominantes/superiores ou 'europeus', de um lado, e o conjunto dos dominados/inferiores 'não-europeus' do outro.<sup>8</sup>

A modernidade ocidental implementada no Estado do Espírito Santo, a partir de 1960, transportou pra cá um legado, que se compara à definição do conceito de modernidade proposto por Santos (2006), "(...) um processo extra europeu dotado de mecanismos não menos poderosos, como colonialismo, racismo, genocídio, escravatura, destruição cultural, impunidade, não-ética da guerra". Em outras palavras, enquanto imigrantes europeus foram acolhidos pelo governo brasileiro, recebendo terras e podendo comercializar suas mercadorias, fato contrário ocorreu desde o início da colonização quando negros, indígenas e seus descendentes não obtiveram nenhum benefício, sendo expulsos de suas terras e, assim, excluídos e marginalizados por uma "*sociedade branca à la-europeia moderna*".

#### 4. Quilombolas: subalternidade e a contra-modernidade

As comunidades quilombolas do norte do Espírito Santo são os povos que mais sofreram e ainda sofrem com o avanço do capitalismo em solo capixaba, primeiro por estarem ocupando um território de um estado da federação brasileira, tradicionalmente considerado

---

<sup>8</sup> Quijano, 2010, p.118 e 20.

como o “subalterno da região sudeste” e, em segundo lugar, porque as comunidades quilombolas possuem um modo de vida no campo que não tem como objetivo a acumulação do capital, mas sim uma produção que é imprescindível para a sobrevivência e integração das comunidades. Assim, a vida cultural dos quilombolas entra em conflito com a lógica capitalista moderna de acumulação de capital.

Said (2007a) escrevendo sobre o Orientalismo faz um alerta importante para os leitores do “assim chamado Terceiro Mundo”, no que diz respeito ao papel do desempenho da cultura ocidental em outros países:

Por fim, para os leitores do assim chamado Terceiro Mundo, este estudo se apresenta como um passo para compreender menos a política ocidental e o mundo não-ocidental nessa política do que a força do discurso ocidental, uma força muitas vezes tomada erroneamente como apenas decorativa ou de “superestrutura”. A minha esperança é ilustrar a formidável estrutura de dominação cultural e, especificadamente para os povos outrora colonizados, os perigos e as tentações de empregar essa estrutura em si mesmos e em outros.<sup>9</sup>

As comunidades quilombolas no Espírito Santo não mais estão isoladas em seus “cantões”, como na primeira metade do século XX, pois, a partir do início do avanço industrial na década de 1960, esse povo desterritorializado e subalternizado foi ordinariamente atacado pelos valores da cultura ocidental moderna, culminando num “sincretismo cultural” que, contudo, não traduz o devido reconhecimento da cultura dos negros pertencentes às comunidades quilombolas. Denning (2005), assim esclarece:

Em todos esses trabalhos, a cultura do subalterno é um produto de uma dialética do eu e do outro, em que o eu é objetivado como o outro e é negada toda reciprocidade de reconhecimento. A política do reconhecimento vai do ataque de Fanon às ilusões de uma cultura nacional ou de identidades e sua defesa da violência purificadora do sujeito colonial em *Os condenados da terra* até a tomada de consciência que procura exorcizar as ideologias de inferioridade e de falta de essencialidade inscritas no *self* até o clamor - ao Estado e ao mercado - pela

<sup>9</sup> Said, 2007a, p.56.

injustiça cultural, pela “ação afirmativa” na deplorável linguagem burocrática que temos de defender. Uma ‘teoria de reconhecimento da cultura’ *não* é construída sobre pluralidade de uma multicultural, mas sobre o que Gayatri Spivak viu como vazio radical de categoria do subalterno, o suboutro.<sup>10</sup>

Os primeiros eucaliptos plantados em meio à década de 1960 nos territórios outrora ocupados pelas comunidades quilombolas não respeitaram as normas do Código Florestal vigente à época, tais plantações ocorreram ainda no auge da ditadura militar. Diante disso, verifica-se facilmente que as vozes das comunidades quilombolas de maneira alguma foram ouvidas e, mesmo hoje, não são ouvidas. A criação da Aracruz Celulose privilegiou somente a elite estatal e a burguesia local, jamais levando em consideração a preservação das tradições culturais dessas comunidades que fazem parte da formação social e econômica do Brasil. Said (2007b) na obra *O humanismo e a crítica democrática* relata que os estudos afro-americanos contribuíram de certa forma em mudanças na perspectiva humanista em prol do reconhecimento das minorias, revelando que:

(...) toda noção de humanismo, que passara durante tanto tempo sem as experiências históricas dos afro-americanos, das mulheres e dos grupos prejudicados e marginalizados, foi reforçada por uma noção operante de identidade nacional que era, para dizer o mínimo, altamente editada e condensada, na verdade restrita a um pequeno grupo que se imaginava representativo de toda a sociedade, mas que de fato omitia grandes segmentos sociais, segmentos sociais cuja inclusão seria realmente mais verdadeira para o fluxo incessante e a violência às vezes desagradável que reflete as realidades dos imigrantes e das múltiplas culturas da América.<sup>11</sup>

Percebe-se que devido ao avanço do “capitalismo e da modernidade” sobre as comunidades quilombolas do norte do Espírito Santo, muitas famílias tiveram que sair de suas terras e as que permaneceram continuaram sendo forçadas a deixar o local. Vários são os registros de lutas e resistências dessas comunidades ao longo da história capixaba. Desses embates, vale

<sup>10</sup> Denning, 2005, p.100-1.

<sup>11</sup> Said, 2007b, p.68.

destacar as articulações das comunidades quilombolas não só do Espírito Santo, mas também de todo Brasil, que buscam na justiça a regularização fundiária de suas terras tradicionalmente ocupadas.

A partir da década de 1990, algumas comunidades começaram a obter na justiça o reconhecimento pelo direito à propriedade por parte do Estado, utilizando-se de uma pequena brecha na Constituição de 1988, com base no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT). Um dado interessante é que havia somente 16 comunidades reconhecidas até 1998, hoje, já são mais de 814 comunidades reconhecidas (Arruti; De’Nadai, 2002). E das 39 comunidades quilombolas existentes na região de Sapê do Norte-ES, 30 delas alcançaram o reconhecimento por parte da Fundação Cultural Palmares, órgão ligado ao Ministério da Cultura, todavia nenhuma delas ainda alcançou na justiça o direito de propriedade das terras.

Essa alternativa jurídica legítima para reivindicar tal direito, somente começou a ser usada no ano de 1992. Entretanto, para o alcance do reconhecimento, é necessário um longo e penoso processo, com emissão de laudos e pareceres de antropólogos, para comprovar que aquele grupo social é identificado tradicionalmente e culturalmente como “remanescentes de quilombos”, para enfim obter o devido reconhecimento pelo Ministério da Cultura, que é ainda o primeiro passo para que o Estado regularize oficialmente o direito fundiário das terras das comunidades quilombolas.

Diante das lutas e resistências vivenciadas pelas comunidades quilombolas, que conforme acima mencionado apresentou certas mudanças sociais; recorro à teoria pós-colonial apresentada por Bhabha (2007). Eis o que diz: “(...) a luta contra a opressão colonial não apenas muda a direção da história ocidental, mas também contesta a sua ideia historicista de tempo como um todo progressivo e ordenado” (Bhabha, 2007, p.72). Assim sendo, surgem novas perspectivas da identidade cultural quilombola, quando esses grupos passam a ser identificados tradicionalmente e culturalmente como “remanescentes de quilombos”, para então poderem conquistar por direito o acesso a terra. Na mesma argumentação, Bhabha (2007) esclarece:

A pós-colonialidade, por sua vez, é um salutar lembrete das relações ‘neocoloniais’ remanescentes no interior da ‘nova’ ordem mundial e da divisão de trabalho multinacional. Tal perspectiva permite a autenticação de histórias de exploração e o desenvolvimento de estratégias de resistência... a crítica pós-colonial dá testemunho desses países e comunidades - no norte e no sul, urbanos e rurais – constituídos, se me permitem forjar a expressão, ‘de outro modo que não a modernidade’. Tais culturas de *contra-modernidade* pós-colonial podem ser contingentes à modernidade, descontínuas ou em desacordo com ela, resistentes a suas opressivas tecnologias assimilacionistas; porém, elas também põem em campo o hibridismo cultural de suas condições fronteiriças para ‘traduzir’, e, portanto reinscrever, o imaginário social tanto da metrópole como da modernidade.<sup>12</sup>

A forma como “certas brechas na lei” foram usadas para a conquista de um direito historicamente negado aos negros quilombolas, apresenta-se como a reinscrição de práticas de resistências, construídas de forma alternativa, dentro do contexto da modernidade. Podemos assim dizer que as culturas das comunidades quilombolas, seriam aquelas consideradas como as culturas da contra-modernidade.

## 5. Considerações finais

Evidencia-se que a descrição de uma cultura de “contra-modernidade”, segundo o argumento de Homi Bhabha (2007), sob a perspectiva pós-colonial, sugere indagações e probabilidades de apresentar formas encontradas por uma comunidade quilombola em promover certas ações de lutas e resistências que possibilitem a garantia de permanência nas terras tradicionalmente ocupadas pelas comunidades. De acordo com o exposto, as comunidades quilombolas se mobilizaram nos últimos anos, com o objetivo de alcançar o reconhecimento de “comunidades remanescentes de quilombos”.

Esta mobilização é evidenciada na participação social e no engajamento político de diversos segmentos sociais, como por exemplo, o Movimento Negro, as associações demoradores das

---

<sup>12</sup> Bhabha, 2007 p.26.

comunidades negras, como também de intelectuais acadêmicos e outros, contribuindo para que essas comunidades possam alcançar o reconhecimento pelo Estado de Direito de suas terras.

No caso das comunidades quilombolas do norte do Espírito Santo, que ocupam centenariamente a região do Sapê do Norte, destacam-se as pesquisas realizadas por Osvaldo Martins,<sup>13</sup> que vem trabalhando junto a essa comunidade ameaçada da posse de suas terras. Desta feita, a comunidade passa a ter sua história revista em função das memórias sociais que assim são provocadas a se manifestar e têm garantido o direito a um registro que ultrapasse o episódico, o folclórico ou o residual. Ou seja, as práticas culturais quilombolas passam a demonstrar uma forte relação com a terra em que vivem, e confirmam o reconhecimento dessa comunidade como sendo “remanescentes de quilombos”, podendo assim ser favorecida por políticas públicas especificamente destinadas a essas comunidades.

O presente trabalho não teve o intuito de “representar” as comunidades quilombolas que foram comprovadamente subjugadas e silenciadas pelo sistema capitalista. Procurei, aqui, expor as condições históricas do avanço da modernidade e do desenvolvimento industrial sobre as terras do norte do Espírito Santo, onde viviam várias famílias quilombolas, que resultou na desapropriação dessas terras para o plantio de eucaliptos. Em seguida, sob a perspectiva da teoria pós-colonial, enfoquei as lutas e resistências das comunidades quilombolas do Espírito Santo frente ao avanço do capitalismo, delimitando no tempo histórico tanto o início do avanço do capitalismo sobre as terras quilombolas, nas décadas de 1960 e 1970, como também as formas de resistência e lutas encontradas pelos quilombolas para obtenção do direito a posse da terra, fato que se iniciou somente a partir da década de 1990, em outro contexto histórico, social e político.

---

<sup>13</sup> Dr. Osvaldo Martins de Oliveira é antropólogo e professor adjunto na UFES.

## Referências

- ABREU, Carol (1993). "O desejo da conquista". In: Vasconcellos (Org.) *Vitória: trajetórias de uma cidade*. Vitória: IHGES.
- ARRUTI, José Maurício; De'Nadai, Alacir (2002). *Informativo territórios negros*, nº4. Disponível em <<http://www.koinonia.org.br/tn/9/txt1.htm>> . Acesso em 30 de março de 2013.
- BHABHA, Homi K (2007). "O pós-colonial e o pós-moderno. A questão da agência". In: \_\_\_\_\_. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG.
- DENNING, Michael (2005). "A socioanálise da cultura: repensando a virada cultural". In: \_\_\_\_\_. *A cultura na era dos três mundos*. São Paulo: Francis.
- DUSSEL, Enrique (2010). "Meditações anticartesianas sobre a origem do antidiscurso filosófico da modernidade". In: SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula (Orgs.). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez.
- FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. Disponível em: <<http://www.palmares.gov.br/>> . Acesso em 03 de abril de 2013.
- GROSGOUEL, Ramón (2010). "Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global". In: SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula (Orgs.). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez.
- QUIJANO, Aníbal (2010). "Colonialidade do poder e classificação social". In: SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula (Orgs.). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Cortez.
- SAID, Edward (2007a). "Introdução". In: \_\_\_\_\_. *Orientalismo*. O oriente como invenção do ocidente. São Paulo: Cia das Letras.

SAID, Edward (2007b). "As novas bases do estudo e da prática humanistas". In: \_\_\_\_\_. *Humanismo e crítica democrática*. São Paulo: Cia das Letras.

SALETTTO, Nara (1996). *Trabalhadores nacionais e imigrantes no mercado de trabalho do Espírito Santo (1988-1930)*. Vitória: EDUFES.

SANTOS, Boaventura de Souza (2002). "Os processos da globalização". In: SANTOS, B. (Org.). *A globalização e as ciências sociais*. São Paulo: Cortez.

\_\_\_ (2006). "As dores do pós-colonialismo". In: *Folha de São Paulo*. São Paulo, 21 ago 2006. Disponível em <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/opiniao/fz2108200608.htm>> . Acesso em março de 2013.

ZORZAL e SILVA, Marta (2004). "Dilemas e perplexidades do modelo." In: VASCONCELLOS, J. G. (Org.). *Memórias do desenvolvimento*. Vitória: Multiplicidade.

\_\_\_ (1995). *Espírito Santo: Estado, interesses e poder*. Vitória: UFES/FCA.



*Desenvolvimento econômico no Estado do Espírito Santo versus territórios quilombolas, sob a ótica pós-colonial*

86

**Abstract:** This article aims to analyze the economic development of the State of Espírito Santo, from the 1960s and 1970s. Such a development was leveraged by Western hegemonic model that challenged various minorities agrarian inserted into a non-capitalist system, among them, the black of maroon communities north of the Espírito Santo. By analyzing this social phenomenon, which excludes blacks from capitalist logic, they are seen as obstacles to economic progress, I employ the theoretical postcolonial thinkers, pointing primarily to the notions of colonialism, discrimination, domination, racism, among other. On this track, I intend starting a dialogue between the theories expounded by the authors postcolonial thinking about the power of action of maroon communities, taking into account the way in which are inserted into the scene and Eurocentric hegemonic capitalist present in the territorial configuration of the State of Espírito Santo.

**Keywords:** economic development; capitalism; Maroons; postcolonialism.