

IDENTIDADE E MOBILIZAÇÃO QUILOMBOLA NA AMAZÔNIA MARAJOARA

QUILOMBOLA IDENTITY AND MOBILIZATION ON
THE AMAZONIAN ISLAND OF MARAJÓ

IDENTIDAD Y MOVILIZACIÓN QUILOMBOLA EN
LA ISLA DE MARAJÓ EN LA AMAZONÍA

Dérick Lima Gomes – Universidade Federal do Pará – Pará – Belém -Brasil
dericklima16@hotmail.com

Heribert Schmitz – Universidade Federal do Pará – Pará – Belém -Brasil
heri@zedat.fu-berlin.de

Fabiano de Oliveira Bringel – Universidade do Estado do Pará – Pará – Belém – Brasil
fabianobringel@gmail.com

Resumo

Este artigo tem por objetivo analisar a identidade coletiva quilombola à luz das teorias dos movimentos sociais, mais especificamente por meio de contribuições da Teoria do Processo Político e da Teoria dos Novos Movimentos Sociais. O debate conecta-se ao entendimento das práticas que permitem a manutenção e o fortalecimento da identificação do grupo social. A pesquisa foi realizada em Salvaterra (PA), por meio de entrevistas, observações diretas, anotações e levantamento bibliográfico-documental. A identificação quilombola no município iniciou-se com a reivindicação dos títulos definitivos dos territórios, mas não se limitou a isso, pois se criaram práticas e eventos que valorizam a imagem dos quilombos. A (re)construção de símbolos procura fortalecer a identidade do grupo, que tem caráter estratégico, cognitivo e mobilizador. A combinação teórica utilizada permitiu compreender que, embora as Estruturas de Oportunidades Políticas influenciem a origem dos movimentos, a sua durabilidade, o seu fortalecimento e as suas conquistas não dependem apenas de ações essencialmente políticas, mas da formação de sentimentos de pertencimento a uma unidade comum, possível com o processo de identificação.

Palavras-chave: Identidade, mobilização, quilombolas, Marajó.

Abstract

This article aims to analyze *quilombola* collective identity in light of social movement theory, more specifically through the contributions of Political Process Theory and New Social Movements Theory. The debate elucidates our understandings of the practices that maintain and strengthen the social identity of the group. Research was carried out in Salvaterra (Brazilian state of Pará) and consisted of interviews, direct observations, in-field annotations and collection of bibliographic references and documents. Residents' processes of identifying as *Quilombola* in the municipality began with their assertion of a legal claim to territory, but was not limited to this, as the *Quilombola* community also created practices and events that valorize the Quilombo image. The (re)construction of symbols seeks to strengthen group identity, which has a strategic, cognitive and mobilizing character. The combination of the cited theories allowed us to understand that, even though the structures of political opportunities influence the origins of social movements, their durability, consolidation, and achievements do not depend on fundamentally political actions alone, but also on building a sense of

belonging to collective, made possible through identity processes.

Keywords: Identity, mobilization, quilombolas, Marajó island.

Resumen

Este artículo tiene como objetivo analizar la identidad colectiva *quilombola* a la luz de las Teorías de los Movimientos Sociales, más específicamente por medio de contribuciones de la Teoría del Proceso Político y de la Teoría de los Nuevos Movimientos Sociales. El debate se conecta a la comprensión de las prácticas que permiten el mantenimiento y fortalecimiento de la identidad del grupo social. La investigación fue conducida en Salvaterra (estado de Pará, Brasil) a partir de entrevistas, observaciones directas, notas y levantamiento de bibliografía documental. La identificación *quilombola* en el dicho municipio comenzó a partir de la demanda por los títulos definitivos de los territorios, no obstante no se resumió a esto, visto que se crearon las prácticas y eventos que valoran la imagen de los *quilombos*. La (re)construcción de símbolos busca fortalecer la identidad del grupo, que tiene un carácter estratégico, cognitivo y movilizador. La combinación teórica utilizada permitió comprender que, a pesar de que las Estructuras de Oportunidades Políticas influyen el origen de los movimientos, la durabilidad, el fortalecimiento y las conquistas de los mismos no dependen apenas de acciones esencialmente políticas, sino de la formación de sentimientos de pertenencia a una unidad común, posible con el proceso de identificación.

Palabras clave: Identidad, movilización, quilombolas, Isla de Marajó.

Introdução

Os estudos sobre identidade têm sido recorrentes nas Ciências Humanas nas últimas décadas, influenciados pelo fortalecimento de teorias que questionam a capacidade explicativa do conceito de classes sociais. Processos de identificação, objetivando conquistas referentes ao respeito à diferença, têm servido ainda a inúmeros grupos nas reivindicações de suas demandas no âmbito político (Hall, 2014).

No Brasil, destacam-se as lutas de diversas populações tradicionais pela redistribuição de terras e pelo reconhecimento das suas formas particulares de apropriação da natureza; exigências respaldadas, sobretudo, pela Constituição Federal de 1988 (Brasil, 2016). Este é o caso das comunidades quilombolas, vítimas de discriminações históricas que hoje requisitam direitos como os títulos definitivos dos seus territórios por meio da autoidentificação coletiva (O'Dwyer, 2007).

No passado, os indivíduos pertencentes a esse grupo social foram estritamente visualizados como “resíduos” ou “sobreviventes” do período escravocrata. Almeida (2002) e Leite (2000) demonstraram a necessidade da ressignificação teórica e jurídica do termo, ao não concebê-los como sujeitos pretéritos, mas como atores que lutam contra desigualdades atuais. Outros estudos associam a identificação quilombola à mobilização política (Carril, 2006), que se configuraria como uma *r-existência* (Porto-Gonçalves, 2012).

Diferentes autores compreendem que as identidades são socialmente construídas e passíveis de modificações diante de necessidades, desejos e possibilidades (Bauman, 2005; Castells, 2001). O próprio retorno às origens, ao criá-las, não se limitaria à recordação do passado, mas auxiliaria projetos futuros por meio da sua politização. Por isso, reconhecer-se como quilombola é uma tarefa complexa que, como toda identificação, envolve contradições que atuam “[...] tanto ‘fora’, na sociedade, atravessando grupos políticos estabelecidos, quanto ‘dentro’ da cabeça de cada indivíduo” (Hall, 2014, p. 15).

Segundo Alonso (2009), que revisou as principais teorias dos movimentos sociais, os primeiros estudos sobre ações coletivas concebiam as emoções como entraves às mobilizações.¹ Isso se modificou com duas vertentes específicas, originadas do esgotamento dos debates marxistas sobre as possibilidades de revolução, denominadas Teoria do Processo Político (TPP) e Teoria dos Novos Movimentos Sociais (TNMS). Elas se opõem às análises economicistas da ação coletiva, bem como à concepção determinista do proletariado como único sujeito histórico universal, elaborando argumentações macro-históricas que mesclam aspectos políticos e culturais na compreensão dos movimentos. Porém, enquanto a primeira enfatiza a mobilização política, a segunda busca compreender, em especial, as mudanças culturais.

Entende-se aqui que a combinação de ambas é capaz de oferecer elementos para analisar a identificação coletiva quilombola em um caráter estratégico, simbólico e mobilizador. A aproximação entre elas, aliás, já tem acontecido, bem como a incorporação recíproca de alguns dos seus conceitos. Assim, além das reflexões provenientes de autores das duas teorias (Melucci, 1988; 1995; 1996; Tarrow, 2009; Tilly, 1993), serão utilizadas no presente trabalho as contribuições de Blumer (1995), Benford e Snow (2000), que também têm sido consideradas, em maior ou menor grau, pelas primeiras.

O objetivo deste artigo reside, portanto, em analisar a identidade coletiva quilombola à luz das teorias dos movimentos sociais, mais especificamente por meio de contribuições da Teoria do Processo Político (Tarrow; 2009; Tilly, 1993) e da Teoria dos Novos Movimentos Sociais (Melucci, 1988; 1995; 1996). O recorte espacial é o município de Salvaterra, localizado no arquipélago do Marajó, onde 15 comunidades rurais reivindicam a titulação definitiva dos seus territórios. Com isso,

pretende-se contribuir no entendimento das estratégias desses atores a partir de práticas específicas, bem como abordá-las com o auxílio das referidas teorias. Considera-se, assim, a crítica de Nicholls (2007) acerca da necessidade de a Geografia não conceber os movimentos sociais unicamente como subprodutos das contradições estruturais entre classes antagônicas, mas entender de que modo os atores se engajam em mobilizações coletivas.

Constatou-se que a autoidentificação quilombola em Salvaterra se iniciou, sobretudo, na tentativa de aquisição de direitos específicos, como a titulação dos seus territórios. Ainda que estimulado por questões estruturais, esse processo não se limitou, porém, às possibilidades advindas com a Constituição de 1988, pois tem almejado a manutenção, a ressignificação e o fortalecimento da identidade do grupo social para potencializar futuras mobilizações. Desse modo, as ações “não territoriais”, que apoiam o controle e a conquista de territórios (Sack, 2011), têm na identificação coletiva um instrumento estrutural das reivindicações das comunidades quilombolas do município.

Para a realização do trabalho, utilizou-se de algumas ferramentas próprias à pesquisa qualitativa, como: o levantamento bibliográfico-documental, a confecção cartográfica e a realização de entrevistas abertas com lideranças e moradores locais por meio de pesquisas de campo. Seguindo as sugestões de Beaud e Weber (2007), analisaram-se “verticalmente” os relatos de cada entrevistado e a relação “horizontal” entre eles, situando-os no plano particular do objetivo delimitado. Além disso, optou-se por utilizar codinomes para preservar a identidade de parte dos interlocutores e aumentar a liberdade na exposição das narrativas. As observações diretas e as anotações nos cadernos de campo também auxiliaram a presente análise (Brandão, 2007).

O artigo está organizado da seguinte forma: na primeira parte, contextualiza-se a questão quilombola no Brasil que, como em outros segmentos sociais, associa-se diretamente a demandas fundiárias; demonstram-se, também, as possibilidades estruturais advindas com a Constituição de 1988, que fomentam reivindicações no plano institucional; posteriormente, descrevem-se as características do Território Quilombola de Salvaterra, sua formação e situação atual, e, por fim, analisa-se a relação entre identidade coletiva e as práticas de mobilização das comunidades negras do município.

A mobilização quilombola no Brasil

Presente nos primeiros focos de resistência ao escravismo colonial, o quilombo reaparece no Brasil com a Frente Negra Brasileira na década de 1930 e retorna à cena política no final do século XX. Nas últimas décadas, por meio do artigo 68^o da Constituição Federal de 1988 (Brasil, 2016), organizados em associações quilombolas, diversos grupos reivindicam o direito à permanência e ao reconhecimento legal de suas terras, bem como o pleno exercício de suas práticas, crenças e valores (Leite, 2000).

Os negros historicamente enfrentaram vários percalços e desqualificações quanto à legitimidade de apropriação de lugares onde pudessem exercer suas atividades. Com a Lei de Terras de 1850 e a posterior abolição da escravatura, a libertação não os emancipou do seu passado. Isso porque a transformação da terra em mercadoria, e sua necessidade de compra, dificultava-lhes o seu acesso, e a substituição pelos trabalhadores migrantes, naquele contexto, decorria da crença de que “[n]essas relações não havia lugar para o trabalhador que considerasse a liberdade como negação do trabalho, mas apenas para o trabalhador que considerasse o trabalho como uma virtude da liberdade” (Martins, 2013, p. 35).

A partir dos variados tipos de racismos e violências, esses indivíduos foram sistematicamente expulsos e retirados dos espaços que decidiram habitar, mesmo quando a terra fora comprada ou herdada de antigos senhores por testamentos lavrados em cartórios. Por isso, a conquista de um espaço para exercer suas práticas passou a representar um ato de coragem, combate e sobrevivência (Leite, 2000).

Hoje, a luta pela terra nos quilombos é uma reivindicação por regularização fundiária e simultaneamente uma tentativa de reparar parcialmente a histórica exclusão social do negro brasileiro (Carril, 2006). O quilombo antigo e o contemporâneo têm, assim, uma relação intrínseca quanto às atuais reivindicações que tornam ainda mais complexa a questão agrária nacional.

A exclusão outrora iniciada também ocorre como símbolo, nos atuais estigmas direcionados a essa população. Como nas representações de grupos das periferias urbanas que se autoidentificam quilombolas (Carril, 2006), o quilombo significa para essa parcela da sociedade um direito a ser reconhecido e não apenas um passado a ser rememorado (Leite, 2000). Assim, conforme defende Almeida (2002, p. 67), faz-se

necessário um deslocamento conceitual das antigas concepções sobre os quilombos e “[...] o ponto de partida da análise crítica é a indagação de como os próprios agentes sociais se definem e representam suas relações e práticas em face dos grupos sociais e agências com que interagem”.

Se africanos escravizados e ameríndios foram identificados racialmente pelos colonizadores como “negros” e “índios”, como método de dominação (Quijano, 2005), hoje essas mesmas categorias são (res) significadas como forma de alcançarem direitos historicamente negados, convertendo-se termos de estigmas preconceituosos em bandeiras mobilizadoras (Cunha; Almeida, 2000).

Caso semelhante é o da categoria “povos tradicionais”, que tem as dimensões empíricas e políticas diretamente associadas (Little, 2002). O próprio adjetivo “tradicional” não resulta de práticas arcaicas ou irracionais dessas populações, cujo conhecimento e a apropriação dos elementos da natureza são de notável eficácia; mas da capacidade de acionarem uma identidade pública objetivando conquistas que se estendem ao plano institucional (Cunha; Almeida, 2000).

Essas identidades são reconstruídas e negociadas, portanto, de acordo com determinado contexto histórico. O conceito de Estrutura de Oportunidades Políticas (EOP) sugere que as mobilizações surgem quando mudanças provocam oportunidades nas dimensões formais ou informais do ambiente político. Com isso, as possibilidades dos grupos sociais potencializam-se mediante novos canais para expressar suas demandas, encontrando “[...] oportunidades de apresentar suas reivindicações quando se abre o acesso institucional, quando surgem divisões nas elites, quando os aliados se tornam disponíveis e quando declina a capacidade de repressão do Estado” (Tarrow, 2009, p. 99).

A Constituição de 1988 e, de modo geral, o processo de redemocratização do país funcionaram, assim, como EOP para a mobilização de quilombolas e outros povos tradicionais. Com Estruturas de Oportunidades Políticas favoráveis (Tarrow, 2009; Tilly, 1993), a organização de grupos subalternos ou insatisfeitos pôde materializar-se em reivindicações na arena pública, sendo o acionamento de identidades coletivas uma das suas ferramentas.

Além das possibilidades advindas com a Constituição, resultado de lutas de movimentos para incluir propostas emancipatórias à população negra e rural, pode-se citar a questão ambiental como propulsora de aliados

potenciais. Diante da conjuntura mundial sobre mudanças climáticas e degradação ambiental, não só o texto constitucional proporcionou possibilidades jurídicas a grupos sociais, como fez com que vários deles “ambientalizassem” suas lutas (Lopes, 2006). Na Amazônia, essa oportunidade é aproveitada por vários atores. Segundo Porto-Gonçalves:

[o] que há de novo na construção da imagética do que seja a Amazônia é que, hoje, ela não se restringe aos gabinetes diplomáticos ou aos escritórios das grandes empresas que cobiçam explorar a região. Nela participam hoje, além dos protagonistas de sempre, as lideranças das populações tradicionais da região, como os índios e os seringueiros, lideranças de produtores familiares, lideranças sindicais de trabalhadores, além de outros segmentos das sociedades do Primeiro Mundo, antes também alheios, entre esses destacando-se os ecologistas e lideranças sindicais da Alemanha, Itália, Espanha, Dinamarca e outros países que procuram apoiar as lutas travadas por essas populações amazônidas. De fato, novos agentes participam desse novo debate sobre os destinos da região (Porto-Gonçalves, 2012, p. 14).

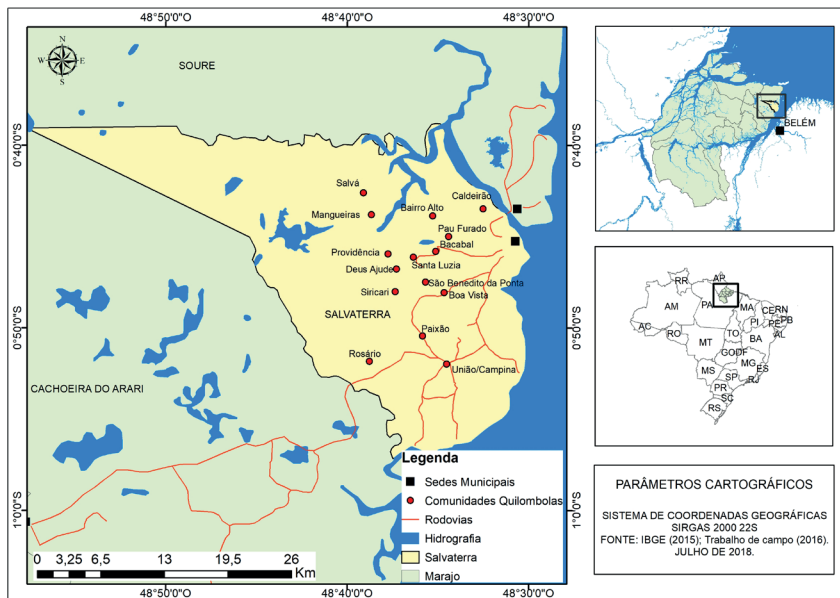
Logo, as populações tradicionais, cujas formas de associação escapam ao sentido estrito de uma entidade sindical, atualmente baseiam suas reivindicações incorporando fatores étnicos, ecológicos, de gênero e autodefinição coletiva (Almeida, 2004). Cruz (2013) destaca a importância desse novo contexto de lutas no campo, não apenas como uma política que emerge da redistribuição de terras, mas do reconhecimento à diferença dos grupos que reclamam seus direitos. Estes seriam “direitos territoriais”, em que o território funciona como condensador da sua obtenção por meio do acionamento de identidades coletivas.

Ressalta-se que as oportunidades políticas externas não produzem, *a priori*, a sustentação dos grupos sociais. Para isso, são necessários mecanismos de luta que aproveitem essas possibilidades estruturais (Tarrow, 2009). Nesse contexto, a identidade quilombola pode ter tanto um caráter estratégico, que subsidia o grupo na exigência de direitos previstos em leis – como o título definitivo das suas terras ou o acesso à educação diferenciada –, quanto um caráter simbólico-cognitivo, que potencializa sentimentos de pertencimento nos integrantes do grupo social, fortalecendo-se a participação em mobilizações. Esses aspectos, que estão comumente associados, permeiam as reivindicações dos quilombolas de Salvaterra.

O território quilombola de Salvaterra

Simultâneas às buscas pelas drogas do sertão e ao trabalho cativo dos indígenas, ocorreram relações agrícolas e criatórias baseadas no trabalho escravo de origem africana na Amazônia (Bezerra Neto, 2012). Este é o caso da porção leste do Marajó, constituída majoritariamente por campos naturais e que teve a pecuária como atividade econômica almejada pela Coroa portuguesa durante a colonização. Como destaca Pacheco (2010, p. 41), “[é] possível que os primeiros africanos tenham sido introduzidos na região a partir de 1644, junto com as primeiras cabeças de gado vacum transportadas das Ilhas de Cabo Verde”.

Segundo Marin (2009), a atividade pecuária nos latifúndios do arquipélago foi economicamente instável durante os séculos XVII, XVIII e XIX, períodos em que as fazendas diminuíram sua capacidade produtiva ou foram abandonadas, com a simultânea opção dos proprietários por residir em Belém, capital do estado do Pará. Naquele contexto, “[q]uilombolas, indígenas e mestiços conseguiram ocupar as chamadas ‘sobras de terra’, fazendas e sítios abandonados. Outros a receberam em doação ou as compraram” (Marin, 2009, p. 214).



MAPA 1: Localização dos quilombos do município de Salvaterra (PA)

Fonte: IBGE (2015); trabalho de campo (2016). Elaborado por Cristiano Cardoso dos Reis, 2018.

Resultado desse processo histórico, hoje 15 comunidades rurais de Salvaterra se identificam como quilombolas e reivindicam o reconhecimento definitivo dos seus territórios, apresentando a maior densidade de quilombos por quilômetro quadrado do Brasil. São elas: Campina, Salvá, Bacabal, Santa Luzia, Deus Ajude, Rosário, Boa Vista, São Benedito, Pau Furado, Caldeirão, Paixão, Mangueiras, Bairro Alto, Siricari e Providência.

A reivindicação pela titulação baseia-se no avanço de grandes propriedades com cercas elétricas, de especuladores urbanos e da indústria do turismo, que têm intensificado a ameaça ao acesso aos recursos naturais pelos quilombolas a partir da segunda metade do século XX (Marin, 2009). Esses atores vivem, sobretudo, da agricultura, da pesca, da caça e do extrativismo vegetal, motivo pelo qual necessitam do território historicamente apropriado por seus antepassados para desenvolverem essas atividades, fonte de renda e alimentação.

Uma vez que esses povoados apresentam formas de acesso à terra e origens diferenciadas, que abrangem doações, compras, heranças, ocupações e posses registradas, há processos diversos quanto à regularização dos seus territórios, não obstante sua relativa proximidade espacial. Isso não impede, porém, a união nas reivindicações, pois denunciam em conjunto e aliadas à Coordenação Estadual das Associações de Comunidades Remanescentes de Quilombos do Estado do Pará (Malungu) as cercas que lhes impendem o ir e vir em áreas de lagos, campos e florestas, o que historicamente ocasiona tensões territoriais entre fazendeiros e povos tradicionais no arquipélago (Marin, 2009).

De forma mais ampla, a luta pela titulação dos territórios quilombolas constitui-se como uma tentativa de diminuir a concentração fundiária secularmente estabelecida em Salvaterra. A título de ilustração, as áreas de agricultura familiar³ do município, apesar de totalizarem 373 estabelecimentos agropecuários (91% do total), detêm somente 3.045 hectares, ou 34% da área total. De outro modo, os estabelecimentos de agricultura patronal somam apenas 38 estabelecimentos (9%), mas concentram 5.790 ha, equivalente a 66% da área (IBGE, 2006).

Mais recentemente, o governo do estado do Pará, com o apoio das prefeituras de Salvaterra e Cachoeira do Arari, expressou o desejo de implantar um polo rizicultor nos campos naturais do arquipélago. Desde 2010, esse processo também tem recebido atenção de quilombos dos dois municípios, que têm denunciado novos conflitos territoriais, impactos ambientais e a especulação de terras resultantes da expansão dos empreendimentos na região (Gomes; Bringel, 2016; Gomes et al., 2018).

Apesar de os quilombos de Salvaterra, em sua maioria, reivindicarem o reconhecimento de seus territórios há mais de dez anos, nenhum título definitivo lhes foi concedido até o momento (Tabela 1). Diante do impasse, o grupo social tem elaborado algumas formas de mobilização, que podem ser definidas como “[...] o processo pelo qual um ator coletivo reúne e organiza os seus recursos para a promoção de um objetivo comum contra a resistência de grupos contrários a esse objetivo” (Melucci, 1996, p. 289, tradução nossa).

Comunidade	Início do processo	Estágio atual
Bacabal	2005	Decreto de desapropriação no DOU*
Bairro Alto	2010	Certidão emitida pela Fundação Cultural Palmares
Boa Vista	2007	RTID em elaboração
Caldeirão	2007	Certidão emitida pela Fundação Cultural Palmares
Campina	2004	Certidão emitida pela Fundação Cultural Palmares
Deus Ajude	2005	RTID em elaboração
Mangueiras	2010	Certidão emitida pela Fundação Cultural Palmares
Paixão	2008	Certidão emitida pela Fundação Cultural Palmares
Pau Furado	2007	Certidão emitida pela Fundação Cultural Palmares
Providência	2013	Certidão emitida pela Fundação Cultural Palmares
Salvá	2005	Certidão emitida pela Fundação Cultural Palmares
Santa Luzia	2005	RTID publicado no DOU
São João	2007	Certidão emitida pela Fundação Cultural Palmares
Rosário	2008	RTID publicado no DOU
São Benedito	2008	Certidão emitida pela Fundação Cultural Palmares
Siricari	2013	Certidão emitida pela Fundação Cultural Palmares

Tabela 1: Processo de titulação dos territórios quilombolas de Salvaterra

Fonte: Comissão Pró-Índio de São Paulo, 2018. Nota: * DOU – Diário Oficial da União.

Em maio de 2017, por exemplo, quilombolas de Salvaterra e de outras sub-regiões do Pará ocuparam a superintendência do Instituto de Colonização e Reforma Agrária (Incra) de Belém. Sua principal reivindicação foi a agilidade no processo de titulação dos territórios do estado. Após essa e outras denúncias acerca dos problemas fundiários expostos, o Ministério Público Federal (MPF) determinou, em abril de 2018, que a União e o Incra regularizem as terras das comunidades quilombolas de Salvaterra, de modo que aquelas com o Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) já publicados sejam concluídas “[...] no prazo de 24 (vinte e quatro) meses; e priorize os processos com fases mais atrasadas, anteriores à publicação do RTID, para que sejam concluídos no prazo de 48 (quarenta e oito) meses” (Brasil, 2018, p. 15).

Como destaca Tilly (1993, p. 264, tradução nossa), os atores optam por determinados meios para conseguir atingir suas demandas diante das dificuldades enfrentadas, os quais o autor denominou de repertório, ou: “[...] um conjunto limitado de rotinas que são aprendidas, compartilhadas e postas em ação por meio de um processo relativamente deliberado de escolha”. A ocupação do Inkra, em específico, foi inspirada em um repertório inicialmente desenvolvido pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), o que demonstra a sua relativa eficácia, pois tem persistido no tempo e sido utilizado por outros grupos sociais. Pode-se afirmar, contudo, que é especialmente com base na sua identidade coletiva que os quilombolas de Salvaterra estimulam a realização dessa e de outras ações.

O processo de identificação no município resultou, inicialmente, da ação do Centro de Defesa do Negro no Pará (Cedenpa), que, em parceria com a UFPA, realizou um mapeamento das comunidades negras rurais do estado, em convênio com o Programa Raízes, a partir de 2000. Antes dessas ações, a população do Marajó não conhecia o direito ao reconhecimento e à titulação fundiária quilombola, apesar de há décadas lutar contra fazendeiros por esses espaços (Lima Filho; Silveira; Cardoso, 2016).

Nós fomos assistir um Encontro de Quilombos, foi até no Siricari, gostamos muito. E daí de lá viemos reconhecendo da onde veio nossa descendência, pela informação de outro estudo. Não é que a gente criasse aquilo. Porque às vezes a gente nasce, mas não sabe bem da onde veio. Mas a gente foi tendo essas informações (Sr. Cravo, 2015).

Ser quilombola é poder resgatar a cultura dos nossos antepassados, o passado dos nossos avós, que muitas vezes já eram esquecidos. E a associação é muito importante. Através dela a gente pode cobrar muitas coisas (Sra. Jasmim, 2015).

A fase dos primeiros encontros serviu como alicerce para que os quilombolas pudessem reconstruir em conjunto a memória de seus ancestrais. Uma vez que as experiências destes últimos eram compartilhadas por meio de relatos orais, e não da escrita, a mediação de pesquisadores, da Malungu e outras instituições fez-se fundamental para a reconstrução coletiva da história do território, pois não se conhecia de forma sistemática a origem dessas famílias, apesar do elevado grau de

parentesco entre os quilombos do município. Hoje, como ressalta a Sra. Jasmim, o autorreconhecimento não retém-se ao passado, pois lhes permite demandar direitos atuais por meio das associações.

Se a afirmação da identidade coletiva quilombola contou com o apoio dos aliados supramencionados, há, simultaneamente, opositores que questionam a sua legitimidade. Em entrevista ao jornal *Valor Econômico*, um dos rizicultores que se estabeleceu no Marajó, após ser desapropriado da terra indígena Raposa Serra do Sol, em Roraima, mostrou-se indignado com a oposição ao seu empreendimento pelas comunidades negras do arquipélago, ou em suas palavras, de “um bando de gente que fica dizendo agora que é quilombola” (Barros, 2014, p. 1). Conforme demonstra Bruno (2017), o relato do fazendeiro não é uma exceção, pois uma das principais táticas dos grandes proprietários de terras no Brasil é a desqualificação da mobilização das comunidades tradicionais por direitos.

De todo modo, como exposto no tópico anterior, a Constituição de 1988 ofereceu aos quilombolas oportunidades à obtenção de direitos diversos (Brasil, 2016), como o reconhecimento definitivo dos seus territórios, funcionando como Estrutura de Oportunidades Políticas (Tarrow, 2009). Assim, embora seja recorrente a morosidade dos processos de titulação, objetiva-se com a identificação coletiva, além de reviver a memória dos quilombos, resistir a ações de agentes externos como os fazendeiros.

As estratégias de identificação em Salvaterra têm, portanto, relação não só com a conquista de terras, mas do território quilombola como condensador de direitos políticos (Cruz, 2013), bem como de um espaço apropriado e controlado a partir de uma territorialidade específica (Sack, 2011). Pode-se verificar essa demanda na fala de Luzia Betânia Alcântara, no Fascículo Sete do Projeto Nova Cartografia Social, produzido com as comunidades do município:

Nós iniciamos uma luta, luta que temos que estar unidos, nos juntar e lutar, mas lutar pelo território. Território das comunidades quilombolas de Salvaterra. Não podemos pedir terra, por exemplo, só para Bacabal. Temos que pedir terra para todos, falar a mesma língua. Temos que nos reunir com frequência para conseguir nossos objetivos; não é cada um por si e sim cada um por todos, e todo por um que é o território quilombola de Salvaterra (Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, 2006, p. 3).

As reivindicações de outrora no município ocorriam por meio de organizações locais, como as associações de pescadores, agricultores e moradores, que atuavam de maneira isolada, resolvendo as demandas próprias de cada comunidade ou grupo social. Essas organizações tinham fins práticos, como obter acesso a créditos agrícolas, melhorar a produção, reestruturar escolas, postos de saúde etc. Com o processo de construção da identidade quilombola, reconheceu-se que os problemas eram comuns às comunidades, bem como as suas possíveis soluções.

Hilário Moraes, coordenador regional da Malungu e morador do Quilombo do Caldeirão, destaca a melhoria econômica, política e social que a obtenção do título definitivo pode proporcionar aos quilombolas, como a maior oferta de terras à agricultura e a obtenção de maior legitimidade diante do governo federal, estadual e municipal:

Olha, o primeiro benefício que a gente tem dentro do território é a parte da agricultura familiar. Porque sem o território como é que o cidadão vai desenvolver a agricultura familiar? Se eu não posso entrar daqui pra ali porque tem uma cerca, como é que eu vou tirar aquele sustento pra minha família se eu vivo da agricultura, se eu vivo da caça, da pesca, do extrativismo, entendeu? Então um dos benefícios que a gente vê a elencar é a economia desses quilombolas. [...] Então tem coisas assim, os princípios que a gente vê assim que fortalece também com o título, a chegada do título, é você ter algo na mão que você possa dizer para o governo federal, a gente precisa de uma unidade, né, que seja a cara quilombola, um “crás” quilombola. “Ah, mas como é que eu vou fazer?” “não, nós somos titulados, é um direito nosso, tá amarrado no PBQ [Programa Brasil Quilombola]” (Moraes, 2015).

Os relatos confirmam como a luta pela terra baseia-se na conquista do território, buscando o controle sobre áreas apropriadas por seus antepassados e legitimidade jurídica por meio da titulação definitiva (Cardoso; Schmitz; Mota, 2010). Para Cruz (2013, p. 163), reivindicações como essa envolvem ainda o reconhecimento de diferenças culturais, e “[...] é nesse processo que ocorre um deslocamento não apenas semântico (da terra ao território), mas um deslocamento epistêmico, político e jurídico”.

Identificar-se almejando direitos como a obtenção do território constitui-se, desse modo, como instrumento contingente da luta. Ressalta-se, entretanto, que a identificação coletiva não é um método mobilizador particular dos quilombolas. Conforme Cruz (2013) e Almeida

(2004) destacam, há outras populações tradicionais que se utilizam de critérios semelhantes para garantir a conquista dos seus territórios e exercer suas territorialidades específicas. Isso demonstra que esse tipo de mobilização não é exclusividade de apenas um grupo, mas nasce de uma estrutura de conflito influenciada por Estruturas de Oportunidades Políticas (Tarrow, 2009; Tilly, 1993).

Nesse contexto, tais atores reinventam-se a partir de suas necessidades e das possibilidades que são construídas. A Constituição de 1988 ofereceu, portanto, a oportunidade para que várias identidades, baseadas na memória e na reinvenção das tradições, fossem acionadas como instrumento político. Uma vez que seus direitos foram-lhes historicamente negados, acionar a identidade quilombola permite que ajam de acordo com processos de enquadramentos institucionais, visando a uma maior legitimidade em um sistema de posições que sempre lhes foi desproporcional. Tais estratégias fazem-se a partir da necessidade, ao constatarem a diminuição de recursos por eles outrora apropriados; e na possibilidade, a partir da legalidade, de garantirem direitos que estão previstos na Constituição Federal.

Hilário Moraes relaciona ainda a “malandragem” utilizada em tempos passados como forma de resistência a agentes externos, com a atual necessidade de apropriar-se dos instrumentos que hoje lhes são acessíveis, especialmente os jurídicos:

[...] Tu tem que usar essa malandragem, cara, tu tem que usar a língua dos caras, porque se tu... Os nossos antepassados não foram malandros? Eram muito malandros, pô! Quer dizer que enquanto surravam os preto, e “joga os bucho, os mocotó pra eles aí” que não prestavam, eles cultivavam o feijão, né, tiravam escondido, tá pensando que ia feder os miolos, virou feijoada, pô! Feijoada é prato nosso, pô. Quando matavam o boi, jogavam o miolo pra lá... A ideia de sobreviver foi limpar o bucho, bem limpo, fazer feijoada... Hoje feijoada é prato predileto da sociedade, entendeu? E outras coisas assim. “Porque que os pretos tão batendo tambor, que não deixam eu dormir?”, “ah, eles estão cultuando os Deuses deles”. Aí como eram portugueses, espanhóis, que o catolicismo é muito forte pra lá, levaram as imagens, o que foi que eles fizeram? “Não a gente vai cultuar sim”, pra cada imagem de santo eles colocaram um nome, né, Conceição – Iemanjá e foram colocando assim os nomes tudinho pra driblar, foram malandros também, entendeu? Ah tá jogando a capoeira, “o que é isso aí?”, “isso é uma dança, pô!” Mal sabiam que eles estavam usando para a própria defesa (Moraes, 2015).

A mobilização desses atores busca apoiar-se no retorno às raízes para pensar alternativas futuras por meio da identidade coletiva (Hall, 2004), objetivando garantir seu território a partir do *r-existir* como negro e quilombola (Porto-Gonçalves, 2012). A “malandragem” e o “usar a linguagem dos caras”, de que fala Hilário Moraes, são uma forma de conseguirem legitimidade por meio da legalidade institucional e, conseqüentemente, serem ouvidos e atendidos em relação aos seus direitos. Por tais motivos, a identidade, e mais precisamente a identificação, constitui-se como instrumento necessário às suas lutas. Ela não se limita, entretanto, à negociação política no plano institucional, pois tem sido fortalecida por meio da criação de novos símbolos e eventos.

Melucci (1988) destaca a importância da construção da identidade coletiva como componente das mobilizações, mediante a construção e a negociação de significados comuns para um conjunto de indivíduos. Na perspectiva do autor, admitem-se as influências-macro de oportunidade e constrangimentos, porém a ação coletiva também é mediada pela percepção e apreensão cognitiva dos atores diante dessas mesmas condições estruturais.⁴

Diferente de outras teorias que concebiam as emoções como atos irracionais e causadores da desmobilização, Melucci (1988) considera os aspectos psicológicos como motivadores de engajamentos coletivos que envolvem, simultaneamente, razão e sentimento. A identidade coletiva, em específico, constitui-se como passível de mudanças segundo negociações entre os indivíduos.

Logo, a identificação é um processo que abrange definições cognitivas sobre os fins, os meios e o campo de ação dos atores sociais. Ela refere-se a uma rede de relações entre os indivíduos, que se comunicam, interagem e negociam suas decisões. Para isso, faz-se necessário certo grau de envolvimento emocional, que permite que se sintam parte de uma unidade coletiva (Melucci, 1995), processo denominado por Blumer (1995, p. 67, tradução nossa) como *esprit de corps*, referente ao sentimento “[...] que as pessoas têm de pertencerem e se identificarem mutuamente a um empreendimento comum”.

No município de Salvaterra, percebe-se a importância atribuída pelos atores locais à escolarização quilombola, que permite a aquisição de infraestruturas a partir de políticas educacionais e o trabalho de conteúdos relacionados à história do grupo social. A própria pintura da escola é

considerada um trunfo. Nas palavras da Sra. Margarida (2015), moradora do Quilombo de Rosário: “nós já temos a nossa merenda diferenciada, nós já temos a farda da nossa escola, já identificado com as cores quilombolas; nós temos a bandeira da escola, que é uma conquista também”⁵

Esses elementos baseiam-se em conquistas discutidas anteriormente, tendo como contexto as diretrizes jurídicas dedicadas ao campo educacional, como a Lei nº 10.639/2003⁶ (Brasil, 2003). Uma das reivindicações refere-se aos conteúdos trabalhados em sala de aula para fortalecer a identidade dos quilombolas, historicamente associados a estereótipos pejorativos como preguiçosos, perigosos e não inteligentes.

E eu sempre converso com algumas pessoas, que isso é... Se identificar como quilombola não é uma tarefa fácil, devido essa gama de preconceito, discriminação, do racismo, que a sociedade ela ainda tá muito presente, né? E pra que haja uma transformação e a consciência... Tem que ser muito bem trabalhada. Eu posso dar um exemplo pra vocês: começa desde a sala de aula, que é lá que é a base que os nossos professores na disciplina de História, eles só mostram o lado negativo do Negro, mas não mostram a contribuição do Negro para a formação da sociedade brasileira. Então isso faz com que, por mais que a pessoa sinta aquele desejo, aquela vontade de se identificar, mas devido a esse, àquele, parece um padrão né, que a escola informa às pessoas, tipo assim: indecisos. [...] O currículo, a grade curricular pra trabalhar na sala de aula, vem o professor explorar a questão do Rio de Janeiro, São Paulo, questão lá de fora que não tem nada a ver com a nossa realidade. E o que deve ser explorado, as realidades dos quilombos, das famílias quilombolas, isso não é levado em consideração (Sra. Margarida, 2015).

Aqui em casa a gente nunca teve esse problema dessa aceitação, mas a gente sabe que dentro da comunidade tem aqueles que não se aceitam. Ele quer o que vem pra quilombola, mas ele não se aceita. Às vezes é uma falta de informação mesmo, pra dizer que quilombola não é bicho, que quilombola é gente igual qualquer outro. Lembro que o meu avô falava assim: “preto quando não suja na entrada, suja na saída”. Ele falava isso porque ele não tinha o entendimento. Eu, negra, jamais eu vou deixar alguém na minha frente falar isso hoje. Mas já mudou muito (Sra. Girassol, 2015).

Os estigmas direcionados aos quilombolas tornam a identificação a esse grupo social uma tarefa complexa, que necessita da transformação da consciência, dos sentimentos e dos valores acerca da importância de se compreenderem enquanto tal. Por isso a reivindicação para que o ensino

escolar não perpetue visões preconceituosas que destoem da realidade dos quilombos, conforme expôs a primeira entrevistada. Também para a Sra. Girassol, moradora do Quilombo de Mangueiras, a valorização da identidade quilombola inicia-se no reconhecimento da interiorização da inferioridade historicamente imposta à população negra (Fanon, 2008), o que tem acontecido gradualmente, em sua opinião.

Percebe-se, nos dois relatos, o desejo de uma reconstrução de significados, negociados a partir das condições políticas e culturais existentes (Melucci, 1988), que norteie e potencialize o processo de identificação no município. Ao mesmo tempo, reconhece-se que existem moradores das comunidades que adquirem benefícios destinados às populações quilombolas sem se reconhecerem enquanto tal. Para Schmidtke (1995), uma das principais funções da identificação coletiva reside justamente em criar uma união mobilizadora que incentive os indivíduos a abandonar sua atitude *free-rider*, ou “aproveitadora”.

Há, no entanto, outro aspecto que influencia na negociação interna dessa identidade coletiva: a expansão de igrejas evangélicas, que têm congregado fiéis que se recusam a reconhecer-se como quilombolas, ao passo que outros não negam a identidade, porém se opõem a aspectos que vêm sendo revalorizados nos quilombos, sobretudo relacionados a rituais religiosos de matriz africana. De forma geral, porém, o território quilombola de Salvaterra constitui-se como predominantemente católico, e as divergências religiosas não representam um fator decisivo de desmobilização, diferente do constatado por Boyer (2003) em um povoado do Baixo Amazonas.

De todo modo, a autoidentificação tornou-se mais frequente no município. Segundo representantes desse grupo social, isso deriva em parte: da possibilidade de acesso a direitos específicos; do trabalho de base feito com jovens locais; do cadastramento das escolas como quilombolas, e de atividades lúdico-políticas como o Desfile Cívico Quilombola e os Jogos Quilombolas, ambos realizados em Salvaterra. Este último reúne todos os quilombos locais, com a realização de apresentações musicais, torneios esportivos e danças. Os aspectos regionais também são valorizados, como a luta marajoara, a canoagem e o carimbó.⁷

O Desfile Cívico Quilombola é realizado no núcleo urbano e conta com a participação de todas as comunidades negras do município, constituindo-se como um repertório do grupo social (Tilly, 1993).

Permeado de simbolismos, a própria escolha do dia 6 de setembro para sua realização tem um caráter político. Segundo Hilário Moraes (2015): “a gente não quis cinco que é o dia da raça, mas que raça é essa que nos discrimina? Não quisemos nem sete, porque que pátria é essa que nos escravizou tantos anos aí? Nós escolhemos seis porque esse é o espaço vazio entre, então esse é o nosso dia!”.

Nesse evento valorizam-se a capoeira, as cores e as religiões de matriz africana, bem como a pesca, a agricultura e outros aspectos do espaço rural. Destacam-se também as diferenças para os desfiles convencionais do 7 de setembro. Substitui-se a exaltação da força do Estado pela celebração da autonomia e da diversidade das comunidades quilombolas. Ao invés das baterias, tambores e batuques são utilizados, diferindo dos padrões de percussão das marchas militares (Lima Filho; Silveira; Cardoso, 2016), o que demarca o caráter relacional da identificação, possível quando os atores reconhecem uma distinção de si, do outro e do ambiente externo (Melucci, 1995).

Ademais, esses eventos objetivam a socialização entre as comunidades e a visibilidade do grupo social à população urbana do município. Pretendem ainda demonstrar sua cultura, organização política e, principalmente, valorizar a imagem dos quilombolas, criando mecanismos cognitivos para proporcionar-lhes um *esprit de corps* (Blumer, 1995). Nessa busca pelo fortalecimento da identidade coletiva, a reconstrução de significados almeja fortalecer igualmente as mobilizações sociais (Melucci, 1988).

Hoje, o movimento tá fortalecido. Mas antes não tinha essa força que tem hoje, esse olhar das pessoas pelas comunidades. Até hoje a gente trabalha muito essa questão de tentar levar essas informações, para que nossos jovens comecem a ter orgulho de ser quilombola, e não vergonha de dizer que são (Sra. Girassol, 2015).

Pra mim, ser quilombola é um privilégio, porque a gente tem muita luta, muita conquista. Ser quilombola é ser aquela pessoa lutadora, que ao mesmo tempo sofre, mas luta. Nunca desiste nem desanima. Apesar das barreiras, a gente tá sempre junto, sempre batalhando (Sra. Rosa, 2015).

Se a mobilização quilombola em Salvaterra contou com o apoio de aliados externos para a sua criação, hoje um dos principais objetivos do grupo social reside em estender e fortalecer suas ações por meio da

juventude, como relatado pela Sra. Girassol. Em 2012, alguns jovens das comunidades negras do município, com o apoio de membros da Malungu, decidiram criar um grupo para estimular a identificação coletiva, valorizar a cultura afro-brasileira e formar novas lideranças. A ele denominou-se Abayomi, “[e]xpressão que, em idioma Iorubá, significa ‘encontro precioso’ ou ‘o melhor que posso dar de mim’” (Cavalcante; Beltrão, 2016, p. 75).

Cavalcante e Beltrão (2016) citam algumas representações presentes nos relatos de participantes desse coletivo, como: a utilização da categoria “luta”, que associa a identificação quilombola diretamente à contestação das opressões que lhes são historicamente impostas; a reconstrução do significado sobre ser negro e quilombola, percebido atualmente como motivo de orgulho, e as menções às gerações de outrora, pois uma das maneiras de reconhecer-se como membro do grupo social consiste em conhecer seu passado de resistência. Muitos desses aspectos também podem ser visualizados na narrativa da Sra. Rosa, moradora de Rosário, de 21 anos de idade. Outro fator estimado pelos jovens refere-se à possibilidade de terem acesso ao ensino superior por meio do Processo Seletivo Especial (PSE) da UFPA, conquistado também pelos povos indígenas.

Como pontua Melucci (1995), o processo de identificação coletiva busca não somente fortalecer um senso de “nós”, mas, atrelado a isto, a durabilidade das mobilizações, verificada no esforço pela conscientização da juventude quilombola, na formação de novas lideranças e na ressignificação dos conteúdos ministrados nas escolas, que visam a uma nova interpretação sobre a importância histórica e atual dos quilombos.

Assim, embora as identidades coletivas sejam influenciadas por Estruturas de Oportunidades Políticas, não se limitam a estas, uma vez que podem ser fortalecidas por meio das práticas dos grupos sociais. Nesse contexto, a edificação de *frames*,⁸ como a denominação do grupo jovem, a pintura das escolas e as bandeiras das comunidades com cores quilombolas, almeja atingir justamente esse propósito. Com eles, os movimentos objetivam diminuir a complexidade social na percepção dos indivíduos comuns, demonstrando as injustiças presentes nas variadas situações em que vivem. Vinculando-as a símbolos, expõem-nas como problemas que requerem reações coletivas (Benford; Snow, 2000), como a luta contra o preconceito e a inferioridade imposta à população negra e quilombola.

As mobilizações coletivas não surgem, portanto, somente a partir da constatação da desigualdade, tampouco por simples cálculos de interesses ou baseadas em princípios morais. À luz da discussão teórica e dos exemplos empíricos dos quilombolas de Salvaterra, compreende-se que “[a]s mobilizações envolvem tanto a ação estratégica, crucial para o controle sobre bens e recursos que sustentam a ação coletiva, quanto a formação de solidariedades e identidades coletivas” (Alonso, 2009, p. 72).

A combinação teórica aqui utilizada permite compreender, assim, que embora as condições estruturais influenciem a origem dos movimentos, a sua durabilidade, o seu fortalecimento e as suas conquistas não dependem unicamente de ações essencialmente políticas, mas também da formação de sentimentos de pertencimento a uma unidade comum, possível com o processo de identificação (Melucci, 1995).

Em suma, a construção da identidade quilombola em Salvaterra se iniciou a partir da necessidade do título definitivo dos territórios das comunidades, historicamente ameaçados por agentes externos. Apesar de ainda se constituir como a sua principal demanda, a identificação não se limitou a esse aspecto, pois tem buscado fortalecer práticas que valorizem a imagem do “ser quilombola”, retornando às origens para se pensar novos caminhos, inclusive para que as titulações ocorram. Pretendeu-se demonstrar o caráter complexo que envolve esse processo, que perpassa por questões estruturais, simbólicas e estratégicas.

Considerações finais

A história do negro no Brasil é marcada por profundas desigualdades econômicas, políticas e sociais. Com a Constituição de 1988, criaram-se mecanismos que possibilitam a reivindicação no nível institucional do acesso à terra por populações que se autoidentifiquem quilombolas. Foi a partir desse período que se delimitou temporalmente a presente análise, no intuito de demonstrar como a conquista de leis e diretrizes jurídicas funcionou como Estrutura de Oportunidades Políticas a esse grupo social.

Para conquistarem direitos historicamente negados, os quilombolas têm utilizado a identificação coletiva à sua mobilização, o que permite que se acionem enquadramentos institucionais e que se lute por demandas no âmbito burocrático. Entretanto, a identidade não se limita a esse aspecto, pois necessita de fortalecimento. Buscou-se descrever algumas práticas que

buscam tal objetivo, como a recuperação de tradições locais e africanas, construídas como símbolos ou eventos, que almejam valorizar a imagem do “ser quilombola” e demonstrar as injustiças comuns ao grupo social.

O processo de identificação quilombola permite compreender, assim, alguns dos mecanismos pelos quais os atores coletivos engajam-se em mobilizações. Estas, ao invés de determinadas por condições estruturais, normalmente restringidas analiticamente a conflitos entre classes antagônicas (Nicholls, 2007), são possibilitadas por meio da criação, da reinvenção e da revalorização de práticas culturais. De forma mais ampla, pode-se afirmar que a eficácia dos movimentos sociais não resulta apenas de ações objetivas, mas do fortalecimento do envolvimento subjetivo de seus integrantes.

Em suma, a identificação quilombola tem simultaneamente um caráter estratégico, simbólico e cognitivo. As emoções são acionadas para potencializar ações racionais, deliberadas e repensadas no sentido de como fortalecer suas demandas. Como resultado, atrai-se um número crescente de jovens que passam a se orgulhar da identidade que assumem, atuando junto aos mais velhos nas ações coletivas. Com isso, aspectos culturais e políticos associam-se, e a identidade funciona como ponto aglutinador das mobilizações dos atores sociais, que reivindicam, entre outros direitos, os títulos definitivos de seus territórios, determinado pelo Ministério Público Federal para que sejam entregues até abril de 2020 e abril de 2022, respectivamente, às comunidades que já possuem ou não seu Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) publicado.

Embora a luta pelo território tenha sido iniciada há mais de dez anos em algumas dessas comunidades, nenhuma conseguiu sua titulação definitiva até o momento. Somente duas obtiveram a publicação do seu RTID e 11 têm apenas a certidão de autodefinição emitida pela Fundação Cultural Palmares, documento que as permite dar início ao pleito. O processo mais avançado é o de Bacabal, que conseguiu o decreto de desapropriação para regularização de terras em 2015, mas ainda aguarda a titulação. Em linhas gerais, a morosidade é um dos principais obstáculos enfrentados pelos quilombolas de Salvaterra e, simultaneamente, um dos fatores que os motiva na busca pelo fortalecimento da sua identidade e pela manutenção da sua mobilização.

Por fim, a combinação teórica aqui utilizada pode oferecer subsídios para a compreensão das lutas de uma parcela considerável dos movimentos

sociais no Brasil e na América Latina, que têm como vetor estrutural de suas conquistas o controle do território – no qual o processo de identificação é uma das principais ações não territoriais com o potencial para efetivá-lo (Sack, 2011). Nesse sentido, destaca-se a relevância dos meios pelos quais os atores se engajam nas mobilizações coletivas e fazem com que isso ocorra, como: a) a formação de um *esprit de corps*, não só entre os moradores das comunidades, mas mediante o fortalecimento de organizações representativas em nível supralocal, como a Malungu; b) a edificação de *frames*, capazes de direcionar a atenção dos grupos sociais à necessidade de combater problemas a eles comuns, inclusive por meio da reivindicação de uma pedagogia própria à sua realidade, e c) a criação de repertórios próprios e a ressignificação de antigos, agora com maior ênfase na revalorização da sua cultura. A experiência dos quilombolas é capaz de realçar, ademais, tanto a influência de Estruturas de Oportunidades Políticas para o surgimento dos movimentos sociais quanto a necessidade destes de se reinventarem e se manterem em constante mobilização para que possam de fato alcançar seus objetivos.

Agradecimentos

Agradecemos a Diego Pérez Ojeda del Arco, Evandro Carlos Costa Neves e Darien Lamén pela leitura e pelos comentários, bem como a Cristiano Cardoso dos Reis pelo auxílio na confecção do mapa.

Notas

1. Sobretudo a Teoria da Desmobilização Política, pois compreendia que “[...] a mobilização coletiva eclodiria apenas como irracionalidade ou [...] como explosão reativa de frustrações individuais, que as instituições momentaneamente não lograriam canalizar” (Alonso, 2009, p. 50). As interpretações funcionalistas, por sua vez, concebiam as insatisfações individuais como caoticamente expressadas, sem sentido nem organização.

2. “Art. 68. Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (Brasil, 2016, p. 160).

3. Neste artigo, utilizar-se-á o termo normativo “Agricultura Familiar” apenas para tal caracterização fundiária. Segundo a Lei nº.

11.326/2006, essas áreas correspondem às de até “quatro módulos fiscais”, equivalentes a 304 ha na região; utilizam, predominantemente, mão de obra familiar nas atividades econômicas de seu empreendimento e têm a renda familiar resultante, majoritariamente, de atividades realizadas em seu estabelecimento (Brasil, 2006).

4. “Isto não pode ser considerado, portanto, como o simples efeito de pré-condições estruturais ou a expressão de valores e crenças. Os indivíduos que atuam coletivamente ‘constroem’ suas ações por meio de investimentos ‘organizados’: definem em termos cognitivos o campo de possibilidades e limites que percebem, ao mesmo tempo em que ativam seus relacionamentos para dar sentido ao seu ‘estar juntos’ e para os objetivos que buscam” (Melucci, 1995, p. 43, tradução nossa).

5. As cores quilombolas são o vermelho, o preto, o verde e o amarelo, que fazem menção à “Mãe África”. Elas estão presentes nas bandeiras das comunidades. A escola de Rosário, mencionada na entrevista, foi pintada com as cores verde e amarela, por exemplo.

6. “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” (Brasil, 2003, p. 1).

7. Ritmo musical paraense.

8. O conceito pode ser definido como o enquadramento cognitivo que “[...] ajuda a tornar os eventos ou ocorrências significativos e, assim, funciona para organizar as experiências e orientar as ações” (Benford; Snow, 2000, p. 614, tradução nossa).

Referências

- ALMEIDA, A. W. B. Os quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, E. C. (Org.). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002. p. 43-81.
- _____. Terras tradicionalmente ocupadas. Processos de territorialização e movimentos sociais. R. B. *Estudos Urbanos e Regionais*, Recife, v. 6, n.1, p. 9-32, 2004.
- ALONSO, A. As teorias dos movimentos sociais: um balanço de debate. *Lua Nova*, São Paulo, n. 76, p. 49-86, 2009.
- BARROS, B. Crônica de mais um conflito anunciado. *Valor Econômico*, São Paulo, 14 mar. 2014.

BAUMAN, Z. *Identidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

BEAUD, S.; WEBER, F. *Guia para a pesquisa de campo: produzir e analisar utilizando dados etnográficos*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

BENFORD, D. R.; SNOW, D. A. Framing processes and social movements: an overview and assessment. *Annual Review of Sociology*, v. 26, p. 611-639, 2000.

BEZERRA NETO, J. M. *Escravidão negra no Pará: (séculos XVII-XIX)*. 2. ed. Belém: Paka-Tatu, 2012.

BLUMER, H. Social movements. In: LYMAN, S. (Ed.). *Social movements: critiques, concepts, case-studies*. New York: New York University Press, 1995 [1951]. p. 60-83.

BOYER, V. A etnicidade dos quilombolas e a religião dos evangélicos: um exemplo do Baixo Amazonas. *Boletim Rede Amazônia*, Belém, ano 2, n. 1, 2003.

BRANDÃO, C. R. Reflexões sobre como fazer trabalho de campo. *Sociedade e Cultura*, Goiânia, v. 10, n. 1, p. 11-27, 2007.

BRASIL. *Constituição (1988)*. Brasília: Senado Federal, Coordenação de Edições Técnicas, 2016. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/518231/CF88_Livro_EC91_2016.pdf>. Acesso em: 12 jun 2018.

_____. *Lei nº 10.639*. 9 de Janeiro de 2003. Disponível em: <http://www.mpma.mp.br/arquivos/CAOPDH/Leis_10.639_2003__inclus%C3%A3o_no_curr%C3%ADculo_oficial_da_Hist%C3%B3ria_e_Cultura_Afrobrasileira.pdf>. Acesso em: 18 abr 2017.

_____. *Lei nº 11.326*. 24 de julho de 2006. Disponível em: <<http://www.camara.gov.br/sileg/integras/837541.pdf>>. Acesso em: 8 jul. 2018.

_____. Ministério Público Federal. *Processo nº 32726-45.2013.4.01.3900*. Nº de registro e-CVD 00160.2018.00053900.1.00543/00128. 5º Vara Federal: Belém, 16 abr. 2018.

BRUNO, R. Agricultura empresarial, povos e comunidades tradicionais: lutas simbólicas e negação dos direitos. *Raízes*, Campina Grande, v. 37, n. 2, p. 27-41, 2017.

CARDOSO, F. C.; SCHMITZ, H.; MOTA, D. M. Direitos entrelaçados: práticas jurídicas e território quilombola na Ilha do Marajó – PA. *Campos*, Curitiba, v. 11, p. 9-29, 2010.

CARRIL, L. F. B. Quilombo, território e geografia. *Agrária*, São Paulo, n. 3, p. 156-171, 2006.

CASTELLS, M. *O poder da identidade*. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2001.

CAVALCANTE, B. N. S.; BELTRÃO, J. F. Jovens quilombolas em movimento: a luta por efetivação de direitos humanos em Salvaterra – Pará. *R. Dir. Gar. Fund.*, Vitória, v. 17, n. 2, p. 51-80, 2016.

CRAVO, S. *Depoimento*. [abr. 2015]. Entrevistador: Dérick Lima Gomes. Salvaterra, 2015.

- CRUZ, V. C. Das lutas por redistribuição de terras às lutas pelo reconhecimento de territórios. Uma nova gramática das lutas sociais? In: ACSELRAD, H. (Org.). *Cartografia social, terra e território*. Rio de Janeiro: UFRJ/IPPUR, 2013. p. 119-176.
- CUNHA, M. C.; ALMEIDA, M. W. B. Indigenous people, traditional people, and conservation in the Amazon. *Daedalus. Journal of the American Academy of Arts and Sciences*, v. 129, n. 2, p. 315-338, 2000.
- FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.
- GIRASSOL, S. *Depoimento*. [abr. 2015]. Entrevistador: Dérick Lima Gomes. Salvaterra, 2015.
- GOMES, D. L.; BRINGEL, F. O. Tensões territoriais entre rizicultores e quilombolas no arquipélago do Marajó. In: MACEDO, C. O.; BRINGEL, F. O.; SOUSA, R. B.; SANTANA, R. M. (Org.). *Os “nós” da questão agrária na Amazônia*. Belém: Editora Açáí, 2016. p. 153-167.
- GOMES, D. L.; CRUZ, B. E. V.; CALVI, M. F.; REIS, C. C. Expansão do agronegócio e conflitos socioambientais na Amazônia Marajoara. *Revista NERA*, Presidente Prudente, ano 21, n. 42, p. 135-161, 2018.
- HALL, S. Quem precisa de identidade? In: SILVA, T. T. (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004. p. 103-133.
- _____. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Lamparina, 2014.
- IBGE. *Censo Agropecuário de 2006*. Disponível em: <<https://sidra.ibge.gov.br/tabela/1112>>. Acesso em: 8 jul. 2018.
- JASMIM, S. *Depoimento*. [abr. 2015]. Entrevistador: Dérick Lima Gomes. Salvaterra, 2015.
- LEITE, I. B. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. *Etnográfica*, Lisboa, v. 4, n. 2, p. 333-354, 2000.
- LIMA FILHO, P. M.; SILVEIRA, F. L. A.; CARDOSO, L. F. C. O desfile da raça: identidade e luta quilombola em Salvaterra, Ilha do Marajó, Pará. *Ambivalências*, Sergipe, v. 4, n. 7, p. 87-105, 2016.
- LITTLE, P. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. *Série Antropologia 322*. Brasília (DF): Universidade de Brasília, 2002.
- LOPES, J. S. L. Sobre os processos de “ambientalização” dos conflitos e sobre dilemas de participação. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 12, n. 25, p. 31-64, 2006.
- MARGARIDA, S. *Depoimento*. [abr. 2015]. Entrevistador: Dérick Lima Gomes. Salvaterra, 2015.
- MARIN, R. E. A. Quilombolas na Ilha do Marajó: território e organização política. In: GODOI, M. A. M.; MENEZES, M. A.; MARIN, R. E. A. (Org.). *Diversidade do campesinato: expressões e categorias: construções identitárias e sociabilidades*. São Paulo: Editora UNESP; Brasília: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009. v. 1, p. 209- 227.

- MARTINS, J. S. *O cativo da terra*. 9. ed. São Paulo: Contexto, 2013.
- MELUCCI, A. Getting involved: identity and mobilization in social movements. *International Social Movements Research*, v. 1, p. 329-348, 1988.
- _____. The process of collective identity. In: JOHNSTON, H.; KLANDERMANS, B. (Ed.). *Social movements and culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1995. p. 41-63.
- _____. *Challenging codes: collective action in the information age*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- MORAES, H. *Depoimento*. [abr. 2015]. Entrevistador: Dérick Lima Gomes. Salvaterra, 2015.
- NICHOLLS, W. J. The geographies of social movements. *Geography Compass*, v. 1, p. 607-622, 2007.
- O'DWYER, E. C. Terras de quilombo: identidade étnica e os caminhos do reconhecimento. *Tomo*, São Cristóvão, n. 11, p. 43-58, 2007.
- PACHECO, A. S. As Áfricas nos Marajós: visões, fugas e redes de contatos. In: SCHAAN, D. P.; MARTINS, C. P. (Org.). *Muito além dos campos: arqueologia e história na Amazônia Marajoara*. Belém: GKNORONHA, 2010. p. 33-71.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. *Amazônia, Amazônias*. 3. ed. São Paulo: Contexto, 2012.
- PROJETO NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DA AMAZÔNIA. Série: Movimentos sociais, identidade coletiva e conflitos. Fascículo 7. Quilombolas da Ilha do Marajó. Belém, 2006.
- QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 107-130. (Colección Sur Sur).
- ROSA, S. *Depoimento*. [abr. 2015]. Entrevistador: Dérick Lima Gomes. Salvaterra, 2015.
- SACK, R. D. O significado de territorialidade. In: DIAS, L. C.; FERRARI, M. (Org.). *Territorialidades humanas e redes sociais*. Florianópolis: Insular, 2011. p. 63-89.
- SCHMIDTKE, O. Kollektive Identität in der politischen Mobilisierung territorialer Bewegungen. *Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen*, Stuttgart, Jg. 8, Heft 1, März 1995. p. 24-31.
- TARROW, S. *O poder em movimento: movimentos sociais e confronto político*. Rio de Janeiro: Vozes, 2009.
- TILLY, C. Contentious repertoires in Great Britain, 1758-1834. *Social Science History*, Cambridge, v. 17, n. 17, p. 253-280, 1993.

Dérick Lima Gomes – Licenciado em Geografia pela Universidade do Estado do Pará. Mestre em Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável pelo Programa de Pós-Graduação em Agriculturas Amazônicas pela Universidade Federal do Pará/Embrapa. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1387-9718>.

Heribert Schmitz – Tem mestrado em Fundamentos da Engenharia Mecânica pela RWTH Aachen University. Doutorado em Sociologia Rural pela Humboldt Universität zu Berlin e Pós-Doutorado em Sociologia (Teoria dos Movimentos Sociais) pela Freie Universität Berlin. Atualmente é professor associado III de Sociologia da Universidade Federal do Pará e bolsista produtividade do CNPq. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8933-1484>.

Fabiano de Oliveira Bringel – Tem graduação em Geografia, licenciatura e bacharelado pela Universidade Federal do Pará. Fez mestrado em Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável pela UFPA/Embrapa. Doutor em Geografia pela Universidade Federal de Pernambuco. Atualmente é professor do curso de Geografia da Universidade do Estado do Pará. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8380-9096>.

Contribuição dos autores

Todos os autores ofereceram substanciais contribuições científicas e intelectuais ao artigo. A preparação, a redação e a revisão crítica do manuscrito foram realizadas em grupo. Os autores Dérick Gomes e Heribert Schmitz ficaram especialmente responsáveis pelo desenvolvimento teórico-conceitual. O autor Fabiano Bringel, por sua vez, colaborou com a discussão dos resultados e na elaboração dos procedimentos metodológicos, oferecendo substanciais contribuições à interpretação dos dados.

Recebido para publicação em 25 de julho de 2018
Aceito para publicação em 18 de setembro de 2018