

Reconhecimento e organização política quilombola na luta por território na Ilha do Marajó (PA)¹

Recognition, disrespect and quilombola political organization in the struggle for territory in Marajó Island

Luis Fernando Cardoso e Cardoso²

RESUMO

O artigo discute a organização sociopolítica de comunidades quilombolas da Ilha do Marajó, na busca por direitos socioterritoriais perante o estado brasileiro. Baseado em pesquisa empírica e na teoria do reconhecimento, mostra os fundamentos das lutas dos grupos quilombolas e sua relação com sujeitos com poder econômico. Evidencia, ainda, que tais grupos vivem um momento-chave em suas lutas, motivados pela busca por reconhecimentos como sujeitos de direito no Brasil.

Palavras-chave: Comunidade quilombola-Pará. Organização política. Direito ao território.

ABSTRACT

The article discusses the sociopolitical organization of Quilombola communities of the Marajó Island, in quest of socioterritoriais rights vis-à-vis the State. Based on empirical research and the theory of recognition, shows the fundamentals of the struggles of the Quilombola groups and its relation with agents economic power. Evidence that such groups living a key moment in his fights, motivated by the quest for recognition as subjets of law in Brazil.

Keywords: Quilombola community-Pará. Political organization. Right to territory.

1 INTRODUÇÃO

As comunidades negras rurais no Brasil estão passando por um momento-chave em suas organizações políticas, pretendendo reaver territórios subtraídos por expropriadores em vários momentos da história. Suas lutas intensificam-se a partir da Constituição Federal de 1988. É nesse marco temporal que ocorre a divulgação, em âmbito nacional, das expectativas daqueles grupos, agora organizadas em

¹Pesquisa financiada com recurso do CNPq

²Pós-doutor em Antropologia pela University of St. Andrews - Scotland-UK. Doutor em antropologia pela Universidade Federal de Santa Catarina. Professor da Faculdade de Ciências Sociais - UFPA e do Programa de Pós-Graduação em Segurança Pública - Email: luiscardt@gmail.com

termos de comunidades remanescentes de quilombos – de acordo com o Artigo 68³ da Constituição Federal de 1988⁴, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADTC) – para recuperarem seus territórios, os quais possuem profundos significados simbólicos traduzidos nas configurações socioculturais de cada comunidade.

Na história anterior à Constituição havia um ocultamento das lutas das comunidades negras rurais, pois seus pleitos estavam dissolvidos entre aqueles dos movimentos camponeses, uma vez que:

As comunidades negras rurais quilombolas no Brasil têm uma característica única – quando comparadas as comunidades semelhantes em países como Colômbia, Venezuela, Equador, Suriname, Jamaica, entre outros –, no caso a densidade espacial e temporal e a articulação com outros setores sociais da população negra desde os tempos coloniais. Aqui nunca houve isolamentos, de modo que os quilombos cada vez mais se articularam com variadas formas de micro-sociedades camponesas (DOMINGUES; GOMES, 2013, p.18).

Assim, as reivindicações dos grupos quilombolas eram invisíveis; suas vozes eram suprimidas por aquelas pronunciadas com maior intensidade e suas demandas não possuíam ressonância no campo político em que lutavam, uma vez que a luta dos camponeses é outra, possuindo demanda e organização política própria. Apesar dessa configuração, o desejo dos grupos negros de consolidar suas lutas não se dissipou e se transformou em um pleito maior: a recuperação ou manutenção dos territórios, nos quais construíram suas vidas por muitas gerações, juntamente com o reconhecimento de sua importância para a constituição da cultura e da nação brasileira.

Com a promulgação da Constituinte, houve nos grupos um amadurecimento das demandas territoriais por meio de um processo de aprendizagem sobre como se dão as lutas no campo jurídico-político do Estado, bem como a construção de uma rede ampla de aliados, que culminou, na década de 1990, num processo de especificação das reivindicações das comunidades quilombolas. Tal postura veio fazer frente a empresas de capital nacional e internacional, fazendeiros, agroindústrias e tantos outros agentes que procuram negar a existência de tais sujeitos de direito; discursos jornalísticos veiculados na TV e em revistas de circulação nacional e uma vertente do discurso acadêmico em livros e debates são incentivados e produzidos por esses agentes com a finalidade de construir imagens distorcidas dos grupos quilombolas, os quais são percebidos como “invenções” dos movimentos negros, das ONG’s e de intelectuais, que influenciaram, por meio de ação e organização políticas, a aprovação do Artigo 68 na Constituição (CARDOSO, 2010b).

O impacto da divulgação das notícias na imprensa levou, entre outras consequências, a Fundação Cultural Palmares, ligada ao Ministério da Cultura, a suspender a emissão de certificados às comunidades, negando, assim, a possibilidade de reivindicação de seus direitos juntos aos órgãos do Estado. Ainda como consequência, a Advocacia Geral da União criou um grupo de trabalho interministerial para discutir os critérios na definição do que seria comunidade quilombola. Os resultados das discussões foram critérios legais que restringem ainda mais a promoção dos direitos das comunidades (FIGUEIREDO, 2011).

³Artigo 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”.

⁴Leite (2008, p. 276-295) fez uma notável revisão sobre os impasses e os avanços com relação aos direitos das comunidades quilombolas vinte anos após a promulgação da Constituição Brasileira de 1988. A autora ressalta que, com relação aos direitos à educação e aos territórios quilombolas, poucos avanços foram alcançados.

Esses sujeitos com poder econômico e político têm afirmado que os remanescentes de quilombos não possuem direitos sobre a terra que ocupam enquanto grupos étnicos e sociais diferenciados, nas condições garantidas pela Constituição 1988. Pois, garantir direito às comunidades, dizem, é ameaça ao mercado de terras – cerca de 30 milhões de hectares – e concessão de direitos aos que não os possuem⁵ (ALMEIDA, 2005). Portanto, o discurso dos grupos hegemônicos⁶ (representantes de empresas de capital nacional e internacional, fazendeiros, agroindústrias, a bancada ruralista no congresso⁷ e tantos outros), que percebem tais grupos como utilitaristas de uma identidade estratégica, questiona frequentemente a validade de suas reivindicações, porque reconhece que a retomada dos territórios exigidos pelos quilombolas afetará diretamente a configuração espacial do meio rural brasileiro. Assim, negam o reconhecimento das demandas quando afirmam que o quilombo jurídico-formal (LEITE, 2007) nasce somente em decorrência da Constituição. Tal axioma é pensado como fator que invalida os sujeitos de direito. Nessa lógica somente podem ser reconhecidos os sujeitos vinculados diretamente aos seus ascendentes em decorrência da formação de quilombos no período colonial. Essa premissa parte da ideia de que

os quilombos só poderiam ter existido fora do domínio das grandes propriedades. Tais grupos advogam uma dicotomia absoluta entre fazenda e quilombo, já que consideram que este esteve sempre localizado em lugares remotos e de mata, distante da ‘civilização’ e, portanto, do mundo regido pelas grandes plantações (ALMEIDA, 2005, p. 6).

Com isso, se desconsidera o processo de construção histórica e a luta de tais grupos por direitos sociais, que, de forma ampla, não são simples conquistas de direitos legais perante o Estado. Essa luta é, acima de tudo, por justiça, por reconhecimento, compreendendo esse processo como a perspectiva de divisão equitativa dos territórios necessários à reprodução social dos grupos quilombolas; possibilidade veementemente negada por agentes sociais com monopólio do poder econômico, representando isso uma afronta moral que se estende desde a chegada dos primeiros escravos no país.

Como forma de negar-lhes o direito e a posse da terra, criminalizam-se os quilombolas, buscando silenciá-los perante a sociedade abrangente⁸ (LEITE, 2007, p.1). A prática de silenciar outras culturas,

⁵Almeida (2010) evidencia que os grupos ligados ao agronegócio criam agroestratégias, isto é, formas de desconsiderar a lógica de utilização dos recursos naturais presentes nos territórios de quilombolas, indígenas, ribeirinhos, seringueiros, quebradeiras de coco babaçu, castanheiros, comunidades de fundo de pastos, faxinais e outras categoriais sociais, pretendendo incorporar tais áreas aos seus empreendimentos econômicos. As agroestratégias pretendem liberar aos seus agentes cerca 25% do território brasileiro que servem às necessidades socioculturais de grupos tradicionais do país.

⁶A hegemonia, para Santos (2007, p. 55), é uma tentativa de criar consenso baseado na ideia de que o que ela produz é bom para todos. No entanto, ele ressalta que essa posição mudou, [...] “e hoje o que existe deve ser aceito não porque seja bom, mas porque é inevitável, pois não há nenhuma alternativa”.

⁷A bancada ruralista é formada por deputados federais e senadores que possuem direta ou indiretamente interesses econômicos ligados à agricultura. À época da aprovação do Artigo 68 da Constituição Federal de 1988, a bancada não fez frente à aprovação do Artigo 68 por desconhecer as possíveis implicações desse dispositivo constitucional. Hoje, no entanto, como o reconhecimento dos territórios quilombolas atinge diretamente o grupo, ele cria estratégias para negar os direitos socioterritoriais dos quilombolas.

⁸A esse respeito é marcante o discurso de posse do Ministro Gilmar Mendes na Presidência do STF, em 24.05.2008, quando criminaliza os movimentos sociais com sua declaração, mostrando, assim, sua tendência a assumir a perspectiva dos setores hegemônicos da sociedade brasileira sobre a questão fundiária no país, ao dizer: “[...] Ainda que alguns movimentos sociais de caráter fortemente reivindicatório atuem, às vezes, na fronteira da legalidade. Nesses casos, é preciso que haja firmeza por parte das autoridades constituídas. [...] O Judiciário tem grande responsabilidade no contexto dessas violações e deve atuar com o rigor que o regime democrático impõe”.

outros povos, e mesmo aqueles que estão dentro das fronteiras nacionais, é comum à sociedade ocidental hegemônica (SANTOS, 2005), e, para grupos quilombolas, negar o silêncio a que foram submetidos implica em uma aprendizagem longa que está ainda em curso. Ainda hoje, para muitos, é difícil proferir plenamente seus desejos, pois pensam que suas necessidades são improferíveis, inacatáveis. Manter os grupos subalternos no silêncio é a vontade do poder hegemônico.

Nesse contexto, o desejo dos grupos quilombolas de reaver o território não é fruto somente do momento político; é desdobramento, também, de um longo processo de resistência (HOLLANDER; EINWOHNER, 2004; HYNES, 2013), de negação do silêncio e de luta pelo reconhecimento, aspecto que já se colocava antes da Constituição de 1988. Em vários momentos, os grupos quilombolas estabeleceram lutas para manter as áreas nas quais construíram suas vidas, de acordo com suas percepções de mundo – formas de perceber suas relações sociais, as noções de (in)justiça, a história do grupo, a relação com seus santos de devoção e com os antepassados, isso em diálogo com o mundo que os cerca.

Nas relações de força com outros grupos sociais, os quilombolas criaram estratégias para sua permanência espaço-temporal, construindo, assim, uma percepção de justiça, sempre no devir, que tem como regra o direito de uso comum dos recursos naturais, sendo tal uso não limitado pelas fronteiras fixadas pela razão legal. Essa perspectiva excede e contradiz o direito à propriedade privada garantida pelo Estado, mas assim mesmo mantém com ele certa relação, que pode, em alguns momentos, fazer com que se exijam garantias legais de livre apropriação das fontes de reprodução social, e, em outros, reivindique a validade das normas jurídicas e políticas do grupo. Isso porque, como observa Hoffmann (2004, p. 54):

a lei no Brasil é um espaço de negociação e de definições, ela é também um âmbito de negociação de identidade – não apenas na esfera da autoridade, nacional e internacional, mas, de forma mais importante, no nível local, onde a auto-realização está emaranhada com o poder econômico e pessoal.

Nesse sentido, enfatiza Santos (2003a, p. 52), “as sociedades contemporâneas estão ordenadas por uma pluralidade de ordens jurídicas inter-relacionadas e socialmente distribuídas de diversas formas”. Essa perspectiva harmoniza-se com o conceito de campo social semiautônomo (the semi-autonomy social field)⁹ de Moore (1978, 2001), quando considera que os grupos sociais podem estabelecer regras, costumes e símbolos, embora esses também sejam vulneráveis em relação às regras, decisões e outras forças emanadas do mundo que os cerca.

Vulnerabilidade não é passividade. Os próprios espaços, pelos quais os grupos hoje lutam, indicavam, no passado, sua situação de exclusão social: eram lugares afastados dos espaços urbanos, de difícil acesso e nos quais poucos se aventurariam a estabelecer moradia. Diante da adversidade, esses grupos mantiveram uma religiosidade, que expressa sua visão de mundo e formas de reciprocidade, que

⁹De acordo Santos (2003a, p. 50), vivemos, pois, num mundo de hibridações jurídicas, uma condição a que não escapa o próprio direito nacional estatal. Esta hibridação jurídica não existe apenas ao nível estrutural, ou macro, das relações entre as diferentes ordens jurídicas de presença. Existem também ao nível micro, ao nível das vivências, experiências e representações jurídicas dos cidadãos e dos grupos sociais e cada vez mais compostas e híbridas, incorporando em si diferentes representações. A essa nova fenomenologia jurídica chamamos de interlegalidade, designando multiplicidades dos ‘estratos’ jurídicos e das combinações entre eles que caracterizam o ‘mundo da vida’. Consoante às situações e aos contextos, os cidadãos e os grupos sociais organizam suas experiências segundo o direito estatal, os direitos consuetudinários, o direito comunitário, local, ou o direito global, e, na maioria dos casos, segundo complexas combinações entre diferentes ordens jurídicas.

os solidifica enquanto grupo e nas relações com aqueles identificados como parceiros; edificaram uma organização do território pela qual cada sujeito vincula-se a partir de um antepassado; instituíram princípios complexos de transmissão de herança, que preserva o território e diminui a pressão demográfica sobre a área, além de tantos outros aspectos que a imaginação social lhes permitiu construir.

Portanto, não se pode conceber a forma de organização política e jurídica¹⁰ dos grupos quilombolas como consequência direta da interpretação que eles fizeram dos dispositivos constitucionais, como, às vezes, ponderações minuciosas do trabalho de alguns autores levam a crer. Isso porque “uma mera alteração do direito estatal pode não alterar grande coisa se outras ordens jurídicas se mantiverem e conseguirem reestabelecer suas articulações com o direito estatal noutros moldes” (SANTOS, 2007, p. 303), impedindo, dessa forma, a consecução do direito.

Tudo indica que existem outras matrizes que estão marcando a forma de organização política e jurídica local dos grupos quilombolas, que não condizem simplesmente com a ação oportunista relacionada à ordem jurídica e política nacional, mas que lutam por reconhecimento de seus direitos. Assim, as formas de organização construídas na trajetória de cada grupo são usadas na luta contra os desejos de destituição de seus direitos. Isso nos leva a pensar, também, que os movimentos sociais quilombolas¹¹ não foram levados a reconhecer a violação de “seus direitos” somente a partir de 1988. A ordem constitucional do Estado brasileiro foi apenas um dos elementos que os levou à mudança da percepção que possuíam sobre si mesmos e os impulsionou ao engajamento em uma luta por direitos socioterritoriais. Nesse sentido, Honneth (2003, p. 277) afirma que o “reconhecimento jurídico contém em si um potencial moral capaz de ser desdobrado através de lutas sociais, na direção de um aumento tanto de universalidade quanto de sensibilidade para o contexto”.

Isso porque, com a aprovação da Constituição, as comunidades quilombolas também tiveram condições de serem ouvidas e reconhecidas como sujeitos de direito, o que antes não ocorria. Porém, muito antes de 1988, as comunidades negras rurais sempre tiveram a nítida consciência de que sofriam o dilaceramento de seus territórios, de sua ordem jurídica interna, já que tal aspecto sempre fez parte de sua história e condição social. Conseqüentemente, o sentimento, a percepção de (in)justiça já povoava cada grupo a partir do momento em que perderam ou ganharam as primeiras batalhas, nas quais objetivavam a manutenção de seus territórios.

Há, então, uma situação complexa que faz parte da história de cada comunidade remanescente de quilombo no país. Elas nasceram nas bordas do Estado-Nação e constituíram territórios por meio de atos insurgentes. Nesse sentido, para Leite (2007), com os quilombolas surge uma humanidade insurgente, pois lhes foi negado o acesso à sua fonte de reprodução sociocultural – a terra –, dando-lhes apenas duas “opções”: a “violência da coerção e a violência da assimilação” (SANTOS, 2006, p. 279).

Ser insurgente, lutar pelo reconhecimento não implica unicamente em rebelar-se física e intelectualmente contra a ordem estabelecida, mesmo sendo esta a forma comum de se pensar. A própria existência de um sujeito ou grupo social, diante de todas as expectativas de que ele desapareça e adversidades, é, por si só, um ato insurgente. Nesse sentido, as comunidades quilombolas são insurgentes visto que a sociedade lhes impôs a negação de sua história, de sua identidade, de suas práticas socioculturais e religiosas, para que, assim, se dissolvessem enquanto “minorias dentro da noção de povo” (ALMEIDA,

¹⁰A concepção sociológica de campo jurídico é bastante ampla e flexível, de modo a captar a dinâmica sociojurídica em diferentes enquadramentos nas relações sociais nas comunidades quilombolas (SANTOS, 2003a).

¹¹Souza (2008) analisou o surgimento, o desenvolvimento e as condições em que se encontram os movimentos sociais quilombolas no Brasil. A autora ressalta que a solidificação desse movimento se dá em âmbito local, nacional e internacional.

2005, p. 15). Nessa condição, só poderiam reivindicar direitos sociais e territoriais exclusivamente como cidadãos brasileiros, como residentes de bairros no mundo rural, negando o passado que as constituiu e o reconhecimento de seus direitos étnicos.

Isso se torna mais evidente quando os quilombolas acreditam ser necessário que o direito¹² (constituído) torne-se justo a ponto de contemplar suas reivindicações. Essa crença remete a uma pergunta fundamental, feita por Santos (2003c): poderá ser o direito emancipatório? A resposta indica que o direito não pode ser emancipatório e nem não-emancipatório, porque emancipatório e não-emancipatório são os movimentos, as organizações e os grupos que recorrem à lei para levar suas lutas por diante e, nesse contexto, podemos entender os grupos quilombolas de várias partes do país. No entanto, este artigo revela o universo de luta das comunidades quilombolas do município de Salvaterra, Ilha do Marajó, no Estado do Pará. Nesse espaço social, a busca por direitos territoriais é intensa e acompanha a formação desses grupos sociais na Ilha. A escolha da área se liga a minha experiência de pesquisa com esses grupos ao longo dos últimos anos, algo que me impulsiona a refletir sobre as questões nas quais eles estão inseridos.

2 OS DESCENDENTES DE AFRICANOS NA ILHA DO MARAJÓ

Parte do contingente de africanos trazidos para a Amazônia na condição de escravos, no final do século XVII, foi direcionada às fazendas da Ilha do Marajó para servir como “braço forte” no trabalho com o gado, na agricultura e na pesca – atividades produtivas apropriadas pelos “senhores” dessas terras nesse período.

As condições de vida e de trabalho nas fazendas impulsionaram muitos escravos à fuga. Com isso, formaram-se comunidades em lugares distantes dos olhos dos fazendeiros. No entanto, a deserção não foi a única forma usada pelos subjugados para constituírem espaços de liberdade e garantirem sua reprodução sociocultural. Sobre esse contexto, todavia, faltam pesquisas documentais em cartórios e instituições públicas para desvelar maiores detalhes sobre a constituição desses espaços.

Nas investigações que realizo junto às comunidades quilombolas não foi possível chegar a um discurso ou a informações precisas sobre a formação das localidades, face ao limite da memória dos interlocutores. O intervalo de tempo transcorrido entre a formação das comunidades e o momento no qual intensificaram as lutas por seus territórios, no qual poderia encontrar vestígios dos eventos, das situações e das histórias locais esclarecedores sobre seu mundo, foi apagado da memória de muitos sujeitos. Apenas recordações esparsas, às vezes, vêm à tona, ainda incipientes na tentativa de reconstruir o movimento que envolve a formação e a vida das comunidades quilombolas.

O desvanecer da condição dos antepassados ocorreu, também, em parte, como forma de minimizar a dor causada pelas lembranças da condição dos ascendentes. Por isso, ainda hoje, em certos momentos, algumas pessoas preferem recordar seus antepassados apenas como sujeitos nobres e mantenedores de suas famílias.

Na Ilha de Marajó, no município de Salvaterra, são 15 os grupos que, hoje, se autodefinem como remanescentes de quilombos, buscando retomar os territórios expropriados por fazendeiros. São elas:

¹²O Direito, como poder constituído, salienta Agamben (2003, p. 50), “existe somente no Estado, sendo inseparável de uma ordem institucional preestabelecida, necessitando de uma moldura estatal da qual manifestam a realidade, e o poder *constituente*, que, ao contrário, situa-se fora do Estado, não lhe devendo nada, existe sem ele, é a fonte cujo uso que faz de sua corrente não pode jamais exaurir”.

Deus Ajude, Bacabal, Bairro Alto, Boa Vista, Mangueiras, Caldeirão, Paixão, Pau Furado, Providência, Santa Luzia, Rosário, Salvá, São Benedito da Ponta, Siricari e Vila União. Cada comunidade criou uma associação constituída para representá-los legalmente como define o Decreto Constitucional 4.887/2003, a fim de garantir direitos perante o Estado. Essas associações se tornaram o palco central onde ocorrem as discussões em torno dos direitos socioterritoriais nas comunidades. Acevedo Marin (2005b), ao realizar um levantamento em 11 das 15 comunidades do município de Salvaterra, mostra que nelas vivem 1.916 habitantes, ou seja, número igual a 35% da população rural do município.

Contrariamente à renegação do passado, típica do intenso processo de expropriação territorial e de negação de direitos sofrido pelos quilombolas marajoaras desde o período de ocupação do arquipélago, os tempos atuais são marcados por uma reconstrução das lembranças dos grupos quilombolas na Ilha do Marajó, causando, assim, uma reconfiguração dos aspectos que os ligam à escravidão. Nesse sentido, Domingues e Gomes (2013, p. 7) salientam que “temas diversos das memórias e lutas do passado e do *tempo presente* são amalgamados e conectados em tornos de novas narrativas, fragmentos, fios condutores, silêncios, esquecimentos e fundamentalmente *projetos e agências*”. Portanto, o que eles omitiam, dizendo simplesmente que não lembravam, aquilo que os pais não transmitiam aos filhos por vergonha ou não falavam aos outros por medo da avaliação negativa é, atualmente, uma das substâncias para se autodefinirem enquanto remanescentes de quilombos frente à luta que travam. Portanto, a percepção que os quilombolas do Marajó possuem de sua história, de forma alguma, está no passado, mas é “objeto de uma construção cujo lugar não é o tempo homogêneo e vazio, mas um tempo saturado de agoras” (BENJAMIM, 1994, p. 229).

A Ilha do Marajó possui 74,2% de terras devolutas, ou seja, terras pertencentes, de forma legal, ao governo federal. Porém, a área da Ilha está em grande parte ocupada por fazendas. E seus proprietários, os fazendeiros, chamados pelos quilombolas de “brancos”, exercem poder significativo na relação com as comunidades quilombolas ao dizerem que são os verdadeiros donos das terras. No entanto, somente 25,8% das terras estão devidamente registradas como estabelecimentos agropecuários, segundo o Plano de Desenvolvimento Territorial Sustentável do Arquipélago do Marajó, o qual foi formado pelo Grupo Executivo Interministerial (GEI), por meio do Decreto de 26 de julho de 2006.

Nesse contexto, a exigência que os descendentes de escravos fazem de seus territórios está relacionada, entre outros aspectos, às injustiças e às formas de desrespeitos¹³ históricos sofridos pelos seus ascendentes, e por eles próprios, em embates com aqueles que identificam como expropriadores. O sentimento de (in)justiça, presente e passado, portanto, é existente na mente de cada integrante dos grupos, os quais se organizam politicamente para reaverem áreas que pertenceram aos seus antepassados, a fim de garanti-las às gerações futuras.

¹³Desrespeito, segundo Honneth (2003, p. 258-9), só pode tornar-se a base motivacional de resistência coletiva quando o sujeito é capaz de articulá-los num quadro de interpretação intersubjetivo que os comprova como típicos de um grupo inteiro. Nesse sentido, o surgimento de movimentos sociais depende da existência de uma semântica coletiva que permite interpretar as experiências de desapontamento pessoal como algo que afeta não só o eu individual, mas, também um círculo de muitos outros sujeitos. O engajamento nas ações políticas possui para os envolvidos também, a ação direta de arrancá-los da situação paralisante do rebaixamento passivamente tolerado e de lhes proporcionar, por conseguinte, uma autorrelação nova e positiva. A razão dessa motivação secundária da luta está ligada à própria estrutura da experiência de desrespeito.

3 AS LUTAS PRESENTES DOS GRUPOS QUILOMBOLAS

As lutas dos negros do Marajó não iniciam depois da aprovação da Constituição Federal de 1988. Elas sempre fizeram parte da existência desses grupos. Num primeiro instante, ao chegarem à Ilha do Marajó na condição de escravos, com a apropriação de sua força de trabalho e de sua vida por parte do senhor, os negros manifestavam sua repulsa à situação com fugas, revoltas, roubos e outras formas de oposição ao sistema escravista (CHAMBOULEYRON, 2006; PACHECO, 2010; PEREIRA, 1949; SALLES, 1971). Num segundo momento, posterior à saída da condição de escravos, após 1888, e no qual buscam espaços para construíssem suas vidas livremente, instalam-se relações, ainda assim, de dependência com os fazendeiros pela necessidade de recursos monetários para aquisição de produtos não disponíveis no meio ambiente local. Em ambos os casos predomina o que Sahllins (1970, p. 130-131) define como reciprocidade negativa, pois as relações de trocas, o respeito e o reconhecimento mútuo entre os sujeitos jamais estiveram presentes, já que as partes, em especial a do fazendeiro, buscava obter vantagens na relação.

As comunidades quilombolas que se autodefinem como tal, na Ilha de Marajó, não são, necessariamente, descendentes diretos dos sujeitos escravizados no passado. Na atualidade, são grupos que reclamam serem quilombolas seguindo preceitos jurídicos, étnicos e culturais, sendo os quesitos cultural e identitário que garantem o acionamento das normais legais. Para eles, ser quilombola no espaço social em que vivem – que compreende seu território de vivência, a relação com as fazendas e com a cidade – representa mais do que uma estratégia jurídica para obter territórios e políticas públicas perante o Estado. É, na realidade, a construção da identidade social que passa a ligá-los aos escravos africanos. Isso tem algumas implicações, entre elas, a criação de discursos e de práticas sociais entendidas como próprias dos trazidos à região, a maior proximidade com a religiosidade de matriz africana, a construção de narrativas de subjugação e de luta, a formação de grupos de danças folclóricas e de teatro, e festas, agora, mais que antes, vistas como tendo origem em seus ascendentes (LIMA FILHO, 2014).

As práticas sociais dos grupos humanos formam um sistema integrado. Autodefinir-se como quilombola sugere, para alguns grupos, não apenas travar lutas por direitos territoriais. Implica, também, acolher a imagem negativa que se constrói sobre a população negra, para si, ao longo da história. Se há um esforço na aceitação, de autoconvencimento para se afirmar quilombola, há um empenho mais severo em desmontar, tornar nulas ou positivar falas difamatórias, para que elas sirvam aos objetivos da luta política dos quilombolas.

As comunidades da qual tratamos se construíram durante ou após libertação oficial dos escravos, sempre tiveram conflitos com os fazendeiros pela manutenção de seus territórios. No início, as disputas eram inevidentes por estarem distantes das áreas das fazendas, e as próximas, apaziguadas pelas amizades, compadrios, auxílios em momentos de dificuldades, imprimindo-se aparência de estabilidade à reciprocidade negativa. Em certo sentido, tais territórios, sendo eles distantes ou próximos, foram pensados como lugares onde deveria imperar o vazio, o ausente, os quais poderiam ser incorporados às fazendas futuramente, já que “até meados dos anos de 1960, as terras amazônicas pertenciam basicamente à União e aos estados. Do total das terras registradas pelo IBGE, nesse período, 87% constituíam-se de matas e terras incultas, que eram exploradas por milhares de caboclos e ribeirinhos que viviam do extrativismo vegetal e animal” (LOUREIRO; PINTO, 2005, p. 77).

Na década de 1970, houve mudança da lógica de apropriação da terra, como lembra Mesquita (2011), “o capital é cooptado pelo Estado a ocupar compulsoriamente a Amazônia e o faz via pecuária extensiva”, com isso mudou-se a ênfase do caráter simbólico dado a terra, passando à capital; tal processo foi acompanhado pela expansão das áreas fazendas para a produção pecuária, e também, em alguns casos, pela fragmentação das fazendas como produto da divisão de heranças, cunhando, assim, a necessidade de mais terra aos desejosos de permanecerem na atividade pecuária, já que havia inúmeros incentivos governamentais para expansão da produção pecuária na região (LOUREIRO; PINTO, 2005).

Esse conjunto de situações imprimiu mudanças nas relações entre fazendeiros e quilombolas, tornando-as mais conflitivas. O silêncio dos quilombolas deu lugar ao clamor e à luta pelos direitos territoriais. Essa nova atitude ocorreu também porque as ações dos fazendeiros com a finalidade de conseguir o território das comunidades deixou a sutileza e passou à violência. Exemplo disso é a instalação das cercas das fazendas: antes, os fazendeiros solicitavam autorização para cercar as áreas de uso comum com o argumento de que as cercas protegeriam as pessoas e as roças do pisoteio dos búfalos; posteriormente, os fazendeiros partiram para uma posição agressiva, na qual colocam cercas elétricas, homens armados, impedindo o trânsito por caminhos tradicionais, retirando marcações de túmulos e colocando pastagem. Assim, quando a maleabilidade e a negociação do fazendeiro no passado foram substituídas pela força e violência do presente, os comunitários deixaram de crer na nobreza e na generosidade de certas ações, deixando de ceder à solicitação do fazendeiro, chamado antes de compadre.

Essas relações de conflito, de violência e de negociações forjaram as áreas das fazendas e, por consequência, do território quilombola na Ilha. Hoje, em decorrência disso, temos duas perspectivas: a primeira, como os fazendeiros reafirmando o direito às áreas conquistadas no passado e, segundo, como os quilombolas negando tais direitos e lutando para reconquistar seus territórios perdidos.

Mesmo com a complexidade e a conflitualidade das relações com o “branco”, no entanto, alguns grupos não pretendem mudar a condição de bons parceiros nas relações de trocas, pelo contrário, ao reivindicarem a titulação do território, ressaltam o desejo de manter as áreas e as relações sociais inalteradas, já que o fazendeiro sempre os ajudou em momentos críticos. Em outros casos, a estabilidade perde-se em meios de sentimentos de injustiça e desrespeitos sofridos ao longo da história da relação entre os dois grupos (HONNETH, 2003). Isso tem ocorrido, em parte, porque os quilombolas percebem, na luta pelo direito ao território, que o “direito deixou de ser um atributo do sujeito – do fazendeiro – [...] para ser universal, daí todos a ele estarem submetidos” (HONNETH, 2003, p.181). Nesse sentido, Hilário – Presidente da associação remanescente de quilombos de Caldeirão – ressalta: “nossos direitos estão aí, nós estamos precisando torná-los mais amplos, e passar essa visão às comunidades, aos nossos presidentes das associações”.

A nova concepção de relação entre o “branco” – fazendeiro – e os quilombolas tem sido alimentado por um repertório de lutas por direitos socioterritoriais vindos, dentre outros canais, dos movimentos sociais que expressam seus desejos. Essas informações têm definido níveis de tolerância a injustiças e a desrespeitos, de tal maneira que o quadro anterior não é mais proeminente.

É nesse contexto que as Associações Remanescentes de Quilombos de Salvaterra foram fundadas depois de 2000. Elas representam os interesses dos sujeitos das comunidades para a regulamentação fundiária do território quilombola. Das 15 comunidades do município de Salvaterra, 13 possuem processo abertos na Superintendência Regional do INCRA no Pará, solicitando titulação do território. Isso representa, aproximadamente, 45% dos processos abertos de Superintendência Regional do INCRA no Pará, até o ano de 2013.

As associações quilombolas não são as únicas formas de organização formal na história das comunidades. Geralmente, elas possuem largas experiências com instituição legalmente reconhecidas, pois já constituíram associação de pescadores, agricultores e piscicultores, mas sempre com o intuito de receberem recurso do governo ou financiamento bancário para atividades produtivas.

No entanto, associação quilombola possui novo caráter por condensar o desejo e as expectativas de todos em torno da regulamentação do território e da consecução de políticas públicas. Essa instituição não mais fragmenta as identidades locais por atividade produtiva, como pescadores, agricultores, piscicultores. A fragmentação dificultava, por exemplo, a participação das mulheres que não se percebiam como fazendo parte do domínio profissional da associação.

Já que a associação quilombola possui princípio étnico e tem o poder de condensar os desejos dos sujeitos e todos se autoidentificam na condição de quilombola, independentemente da atividade profissional, isso imprime força à organização política local. Diante disso, certa vez, depois de uma reunião de uma das associações quilombolas, seguindo duas mulheres que conversavam sobre a reunião, disseram:

A Associação agora parece mais organizada, as pessoas estão participando, antes só o pessoal Bairro Alto era que organizava tudo e podiam fazer qualquer coisa. Tudo que chegava, eles davam fim. Agora não, nós estamos na administração da Associação dos Moradores e na administração da Associação de Quilombolas, ou seja, a gente está vigilante.

Ser vigilante, nesse contexto, é participar do processo, contribuir e, acima de tudo, acreditar no novo momento no qual se configura a organização política da Associação Remanescente de Quilombos em cada comunidade. Esse processo, assim, toma força. Os grupos quilombolas de Salvaterra, apesar das dificuldades, conseguem ter clareza de suas lutas, de seus objetivos, e lutam para alcançá-los, mesmo com a existência de forças políticas e econômicas locais que tentam frear este movimento social¹⁴.

Portanto, na ilha do Marajó, no município de Salvaterra, se visualiza um novo momento na organização política das comunidades quilombolas. Elas deixaram as formas tradicionais de relação e agora empreendem um novo caminho para garantirem sua permanência em seus territórios. A luta tomou força recentemente, marcado por um processo contínuo e árduo de construção da identidade como quilombola, e também pela instrumentalização, dada pelos movimentos sociais quilombolas e intelectuais orgânicos, de instrumentos jurídico-políticos que auxiliam na busca para conquistar os direitos socioterritoriais e políticas públicas necessárias à melhoria das condições de vida dos grupos locais.

¹⁴Lages (2014), ao estudar o movimento social quilombola no Marajó, salienta que esse movimento tem como referenciais a subordinação histórica a que foram submetidos por sua condição originária de raça/etnia e de classe. Os elementos constitutivos do movimento são: a identidade coletiva, que foi construída a partir da identificação étnica (remanescentes de quilombos) e de classe (camponeses pobres); o adversário comum, que é combater um legado histórico de colonialismo, racismo e expropriação; e o projeto de transformação, que se traduz na luta pelo direito ao território comum herdada e ao reconhecimento de sua cultura. Uma luta pelo reconhecimento no sentido de Axel Honneth.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

As lutas das comunidades quilombolas no Brasil tomam força a cada instante. A coragem e a disposição para enfrentar as adversidades em nome de seus projetos parecem ser impulsionadas pela percepção concreta de que todo esforço é válido para alcançar o reconhecimento do Estado e de outros como sujeitos de direito, como cidadãos plenos. Essa luta é empreendida pela população negra brasileira há séculos, tomando configurações diferenciadas a cada momento histórico.

As comunidades quilombolas da Ilha do Marajó sempre enfrentaram dificuldades para o uso de seus territórios. Dificuldades e ameaças que marcaram muitas relações com os fazendeiros e levaram, muitas vezes, a perdas concretas de áreas em que instalariam casas, roças, onde se realizariam pesca e caça, e ainda lugares sagrados onde enterraram seus mortos. Mas essas situações marcantes e dolorosas nas vidas das comunidades não são mais toleradas. Elas, hoje, possuem uma organização política que as fazem estar atentas as situações de desrespeito, ameaças e humilhações à integridade física e territorial.

As lutas empreendidas pelo movimento social quilombola no Marajó visam à titulação das terras e às políticas públicas, algo até agora inalcançado para as 15 comunidades quilombolas. Até o presente, somente a comunidade de Bacabal teve publicado, em outubro de 2012, no Diário Oficial da União, o Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID), passo decisivo para a tão sonhada titulação definitiva do território.

Mas a batalha não cessa enquanto as reivindicações ligadas aos direitos socioterritoriais não sejam atendidas, como reza a Constituição Federal de 1988. Outro elemento central na preocupação dos quilombolas é a formação de novas lideranças para a luta por direito, a fim de que ela não se extinga com o passar dos anos.

As comunidades, atualmente, possuem uma sólida organização política se comparado ao passado. Hoje, as comunidades são blocos de lutas pelos seus direitos e são incapazes de aceitar situações de desrespeito como antes. As lutas estão em curso, mesmo que as vitórias sejam ainda exíguas.

REFERÊNCIAS

ACEVEDO MARIN, Rosa Elisabeth. **Terras de herança de Barro Alto**: entre a fazenda da EMBRAPA e a fazenda do americano – Salvaterra/PA. Belém: SEJU; UNAMAZ; UFPA; NAEA, 2005a.

_____. **Uso, condições de acesso e controle dos recursos hídricos em comunidades quilombolas do município de Salvaterra (Ilha do Marajó) – Pará**. Belém: CNPq; UNAMAZ; UFPA; CCB, 2005b.

Artigo inédito.

AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer**: o poder soberano e a vida nua I. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Os quilombos e o mercado de terra. **Porantim**, Brasília, v.26, n. 272, 2005.

_____. Agroestratégias e desterritorialização: direitos territoriais e étnicos na mira dos estrategistas dos agronegócios. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de (Org.) et al. **Capitalismo Globalizado e recursos territoriais**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2010.

BENJAMIM, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1994.

CARDOSO, Luís Fernando Cardoso. **A Constituição local**: direito e território na comunidade de bairro alto, na Ilha de Marajó – Pará. 2008. Tese. (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal de Santa Catarina, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Florianópolis, 2008. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=112575>. Acesso em: 25 ago. 2015.

CARDOSO, Luís Fernando Cardoso e. Diálogos intermitentes: notas sobre antropologia e ética. **Revista Antropológicas**, ano 14, v. 21, n. 2, 2010a.

_____. Sobre imagens e quilombos: notas a respeito da construção da percepção acerca das imagens das comunidades quilombolas. **Instrumento**, [Juiz de Fora], v. 12, p. 0005-0020, 2010b.

CARDOSO, Luis Fernando Cardoso e; SCHMITZ, Heribert; MOTA, Maria da. Direitos entrelaçado: práticas jurídicas e território quilombola na Ilha do Marajó-PA. **Campos**, UFPR, v. 11, p. 9-29, 2011a.

CARDOSO, Luis Fernando Cardoso e ; SOUZA, Jaime Luiz Cunha de. Viver, aprender e trabalhar: habitus e socialização de crianças em uma comunidade de pescadores da Amazônia. **Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Ciênc. hum.**, v. 6, n. 1, p. 165-177, 2011b. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1981-81222011000100010>. Acesso em: 25 jul. 2015.

- CHAMBOULEYRON, Rafael. Escravos do Atlântico equatorial: tráfico negreiro para o Estado do Maranhão e Pará (século XVII e início do século XVIII). **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 26, n. 52, p. 79-114, 2006.
- DOMINGUES, Petrônio; GOMES, Flávio. Histórias dos quilombos e memórias dos quilombolas no Brasil: revisitando um diálogo ausente na lei 10.639/031. **Revista da ABPN**, v. 5, n. 11, p. 5-28, jul./out. 2013.
- FIGUEIREDO, André Videira de. **O caminho quilombola**: sociologia jurídica do reconhecimento étnico. Curitiba: Appris, 2011.
- HOFFMANN, Jan F. **Legalizing Identities**: Becoming Black or Indian in Brazil's Northeast. Chapel Hill: Univ. of North Carolina Press, 2009.
- HOLLANDER, J.; EINWOHNER, R. Conceptualising Resistance. **Sociological Forum**, v. 19, n. 4, p. 533-554, 2004.
- HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Ed. 34, 2003.
- _____. **Disrespect**: the normative Foundations of critical theory. USA: Polity Press, 2007.
- _____. **Crítica del poder**: fases em la Reflexión de uma teoría crítica de la sociedad. España: Mínimo Tránsito, 2009.
- HYNES, Maria. Reconceptualizing resistance: sociology and the affective dimension of resistance. **The British Journal of Sociology**, v. 64, n. 4, 2013.
- LAGES, Lara Thaís de Souza. **As Redes de Movimentos Sociais e o Movimento Social Quilombola de Salvaterra**: possibilidade de reforço na luta por direitos socioterritoriais. - Pará. 2014. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2014.
- LEITE, Ilka Boaventura (Org.). **Laudos Periciais Antropológicos em Debate**. Florianópolis: NUER; ABA, 2005.
- LEITE, Ilka Boaventura. Questões éticas de pesquisas antropológicas na interlocução com o campo jurídico. In: VICTORA, Ceres et al. (Org.). **Antropologia e ética**: o debate Atual no Brasil. Niterói: EdUFF, 2004.
- _____. **Humanidades Insurgentes**: conflitos e criminalização dos quilombos. Florianópolis: Departamento de Antropologia; NUER; UFSC, 2007a. (Texto inédito).

_____. **O quilombo trans-histórico, jurídico-formal e pós-utópico.** Florianópolis: Departamento de Antropologia; NUER; UFSC, 2007b.

_____. Os quilombos e a Constituição Brasileira. In: OLIVEN, Ruben George; RIDENTI, Marcelo; BRANDÃO, Gildo Marçal. **A Constituição de 1988 na vida brasileira.** São Paulo: Aderaldo & Rothschild; ANPOCS, 2008.

LIMA FILHO, Petrônio Medeiros. **Entre Quilombos:** circuitos de festas de santo e a construção de alianças políticas entre as comunidades quilombolas de Salvaterra - Marajó - Pará. 2014. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2014.

LOUREIRO, Violeta Refkalefsky; PINTO, Jax Nildo Aragão. A questão Fundiária na Amazônia. **Estudos Avançados**, v. 19, n. 54, 2005.

MESQUITA, B. A. Conflitos territoriais na Amazônia na era do capital. In: Joaquim Shiraishi Neto; Rosirene Martins Lima; Luís Fernando Cardoso; Benjamin Alvino de Mesquita. (Org.). **Meio ambiente, território e prática jurídicas:** enredos em conflito. São Luís: EDUFMA, 2011. v 1. p. 53-84.

MOORE, Sally Falk. Law and Social Change: the semi-autonomy field as an appropriate subject of study. **Law and Society Review**, summer, 1973.

_____. **Certainties Undone:** fifty turbulent years of legal anthropology, 1949- 1999. Royal Anthropology Institute, 2001.

PACHECO, Agenor Sarraf. A Conquista do Ocidente Marajoara: índios, portugueses e religiosos em reinvenções históricas. In: PAHL SCHAAN, Denise; MARTINS, Cristiane Pires (Org.). **Muito além dos campos:** arqueologia e história na Amazônia Marajoara. Belém: GKNORONHA, 2010.

PEREIRA, Manuel Nunes. “A introdução do negro na Amazônia”. **Boletim Geográfico [do] IBGE**, v. 7, n. 77, 1949.

SAHLINS, Marshal. **Sociedade Tribal.** Rio de Janeiro: ZAHAR, 1970.

SALLES, Vicente. **O negro no Pará, sob o regime de escravidão.** Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas e Universidade Federal do Pará, 1971.

SANTOS, Boaventura de Souza. **A crítica da razão indolente:** contra o desperdício da experiência. 7. ed. São Paulo: Cortez, 2000.

_____. **Toward a New Legal Common Sense:** Law, globalization, and emancipation. Londres: Butterworths, 2002.

_____. TRINDADE, João Carlos (Org.). **Conflito e transformação social:** uma paisagem das justiças em Moçambique. Porto: Afrontamento, 2003a. v I e II.

_____. (Org.). **Reconhecer para libertar:** os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003b.

_____. (Org.). **Conhecimento prudente para uma vida decente:** um discurso sobre as ciências revisitado. São Paulo: Cortez, 2004.

_____. **A gramática do tempo:** para uma nova cultura política. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2006.

_____. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social.** São Paulo: Boitempo, 2007.

_____. Poderá o direito ser emancipatório? **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 65, p. 3-76, maio 2003c.

_____. Porque é tão difícil construir uma teoria crítica?. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, v.54, p. 197-215, jun. 1999.

SANTOS, *Boaventura de Souza*; MENESES, Maria Paula (Org.). **Epistemologias do sul.** 2. ed. São Paulo: Cortez, 2006a.

SOUZA, Bárbara Oliveira. **Aquilombar-se:** panorama histórico, identitário e político do movimento quilombola brasileiro. 2008. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de Brasília, Brasília, 2008.