

JOVENS QUILOMBOLAS EM MOVIMENTO: A LUTA PELA EFETIVAÇÃO DE DIREITOS HUMANOS EM SALVATERRA – PARÁ¹

YOUNG QUILOMBOLAS IN MOTION: THE FIGHT FOR THE ENFORCEMENT OF HUMAN RIGHTS AT SALVATERRA – PARÁ

Breno Neno Silva Cavalcante
Jane Felipe Beltrão

Resumo

Interroga-se “o que é ser jovem em uma comunidade quilombola?” e busca-se, via observação participante, identificar quais as representações de juventude presentes entre os quilombolas de Salvaterra e como se opera a construção identitária desses sujeitos como quilombolas. Na construção dessa identidade, toma-se em consideração os marcadores sociais da diferença, que contribuem para uma visão mais adequada da complexidade do “ser jovem quilombola”. Verifica-se a agência dos interlocutores no movimento negro e quilombola avaliando o empoderamento político e organizacional, por intermédio do grupo *Abayomi* que se preocupa com a formação de novas lideranças e com a valorização da cultura africana. A ação política produziu mudanças na perspectiva dos quilombolas em relação ao futuro, pois a possibilidade de acesso ao ensino superior pode ser vislumbrada, na medida em que combatem a violência e a violação de direitos.

Palavras-chave: Jovens quilombolas. Marcadores sociais da diferença. Empoderamento.

Abstract

The present work questions “what is to be a youngster in a quilombola community?” and seeks, through participant observation, to identify which representations of youngsters there are among the quilombolas of Salvaterra and how this identity construction as a quilombola takes place. Concern-

ing the identity construction, it is important to take the social markers into consideration, as they ensure a more adequate approach on the complexity of “being a young quilombola”. The work makes a remark on the agency of the correspondents in the black and quilombola movements by evaluating the political and organizational empowerment they achieve with the help of the *Abayomi* group, which aims to reinforce the African culture and prepare new leaderships. The political action brought out changes in the perspective of the quilombolas concerning their future, since the access to college is within sight, and so far contributes to the fight against violence and rights violations.

Keywords: *Young Quilombolas, Social Markers of Difference, Empowerment.*

1 POR QUE JOVENS QUILOMBOLAS?

Discutir identidade e representações mantidas por jovens quilombolas que residem em comunidades localizadas no município de Salvaterra, no Arquipélago do Marajó, no Pará, é nosso objetivo. Tais dimensões serão problematizadas a partir da categoria jovem²desenvolvida neste trabalho, em diálogo transversal com os diversos marcadores sociais da diferença, que são essenciais à adequada compreensão das representações de juventude enquanto categoria construída coletivamente a partir de experiências cotidianas, compreendendo determinado conjunto de regras, crenças, signos, significados e concepções da realidade que permeiam as relações sociais.

No artigo, busca-se compreender as relações de identidade e representações sociais de jovens quilombolas a partir da intersecção das categorias jovem/juventude e raça/etnia, no intuito de pluralizar o conhecimento acadêmico a respeito das experiências dos jovens e tornar evidentes desigualdades, opressões, subalternizações e resistências acionadas pelos sujeitos enquanto marcadores sociais da diferença.

O trabalho de campo foi realizado em Salvaterra, convivendo entre os quilombolas das comunidades de *Pau Furado*, *Bairro Alto* e *Rosário*, além da participação em dois eventos especiais: (1) o encontro da *Abayomi*,³ realizado entre 14 e 15 de março de 2015, ocorrido em *Vila*

União/Campina; e (2) o IV Encontro do *Ijê Ofê*,⁴ realizado em Belém, entre os dias 4 e 6 de junho de 2015; os quais contribuíram sobremaneira para entender o cenário da formação das jovens lideranças da *Abayomi*. Constatou-se que a articulação entre as entidades de Direitos Humanos, ONGs e movimentos contra-hegemônicos⁵ podem, via diálogo político intercultural,⁶ apoiar a afirmação da identidade⁷ quilombola, na luta pelo território e no resgate da africanidade.

Durante o campo fez-se uso da observação participante, de entrevistas não direcionadas e da coleta de depoimentos de interlocutores por meio de narrativas orais. A observação participante permite contato direto com a comunidade e com os interlocutores, o que facilita o fazer etnográfico e permite o diálogo intercultural razoavelmente simétrico.

A relevância do trabalho prende-se a escassa produção científica sobre jovens quilombolas, embora exista vasta literatura sobre jovens e incontáveis trabalhos sobre quilombolas, poucos são os pesquisadores que se ocupam do tema de juventude entre os Povos e Comunidades Tradicionais.

Para os fins deste trabalho, interessa-nos compreender a agência⁸ dos jovens das comunidades quilombolas de Salvaterra, considerando os diversos marcadores sociais da diferença, e a maneira como esses sujeitos se auto-organizam para enfrentar as situações de violações de direitos e lutar por uma inclusão social de fato, com base no protagonismo político e nas veredas conquistadas no âmbito legal/institucional.

No âmbito institucional há possibilidades para efetivação dos direitos dos quilombolas no que concerne ao território, à cultura, à educação e à saúde após a promulgação da Constituição Federal Brasileira (CF), em 1988, que traz consigo novo paradigma ao Direito brasileiro a respeito dos direitos de povos étnica e racialmente diferenciados: Graças aos institutos conquistados o Brasil pode, hoje, considerar-se um país pluriétnico, pelo menos em termos de inscrição constitucional, que admite os coletivos quilombolas como parte da diversidade nacional.

Algumas inscrições constitucionais merecem destaque, caso do Art. 216 § 5º da CF, que garante a preservação de "... sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos..."⁹ os quais se constituem patrimônio cultural brasileiro e devem ser tombados.¹⁰

Da mesma maneira, o Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), utilizou pela primeira vez, no ordenamento jurídico pátrio, desde o período da escravidão, a expressão “quilombola” ou “remanescentes de quilombos”. O artigo referido reconhece propriedade definitiva aos “remanescentes de comunidades de quilombo” que estejam ocupando suas terras. Posteriormente, o artigo 60 foi regulamentado por meio do Decreto Nº. 4.887/2003, que traz em seu bojo uma definição de quilombo em sua dimensão territorial. Sobre o tema, Ilka Boaventura Leite comenta:

[a]s terras de quilombos correspondem, pois, às áreas territoriais identificadas pelos grupos negros como experiências específicas consolidadas por meio de vínculos sociais e históricos, e noções de pertencimento e origem comum presumida, convergindo para uma territorialidade expressa como modalidades próprias de organização social, parentesco, sociabilidade e valores culturais materiais e imateriais de um patrimônio reconhecido pela coletividade que a integra. (2012, p. 357)

A Lei Nº. 10.639/2003, atualizada pela Lei Nº. 11.645/2008, garante o ensino de cultura e história afro-brasileira e indígena em escolas públicas e privadas no Brasil, e se configura como um dos principais instrumentos legais de luta do movimento negro e quilombola no Brasil. Este dispositivo impulsiona a formulação de propostas de educação intercultural, a partir da transversalização desses conteúdos nas disciplinas do currículo escolar e da reflexão crítica sobre a formação do país com base nas lutas e contribuições de negros e índios, o que configura também um importante instrumento de combate às discriminações ainda vigentes na sociedade (OLIVEIRA e BELTRÃO, 2015). O artigo 210 da CF aponta no mesmo sentido e garante conteúdos mínimos no ensino fundamental para “... assegurar formação básica comum e respeito aos valores culturais e artísticos, nacionais e regionais.”

Outra conquista, de suma importância para a questão territorial quilombola, foi a *Convenção Nº. 169*¹¹ da Organização Internacional do Trabalho (OIT), editada a partir da necessidade de autodeterminação reivindicada por Povos Indígenas e Tribais que chamam para si o controle de suas próprias formas de vida e instituições. Entende-se que, histórica

e juridicamente, povos e comunidades tradicionais são abrangidos pela referida *Convenção*, no entanto há controvérsias ainda não resolvidas no Judiciário brasileiro que impedem a plena concordância com o entendimento.

Tais conquistas em âmbito institucional demonstram o reconhecimento do Estado Brasileiro de que os quilombolas constituem um grupo social específico dentro do país, e que, portanto, merecem tratamento diferenciado, em face dos direitos diferenciados¹² para que se garanta os direitos básicos aos quilombolas e para que se respeite a diversidade cultural.

2 JOVENS E IDENTIDADE QUILOMBOLA

O que é/como é ser jovem em uma comunidade quilombola? Nossa interrogação inicial ampliou-se com as experiências de campo e passou-se a perguntar como os jovens se entendem dentro da comunidade? Se, de fato, se identificam como quilombolas e por quê? E, qual a relação dos mesmos com os mais velhos e suas práticas tradicionais? Assim, pensou-se em ver o movimento da juventude quilombola.

Por meio de conjunto de interrogações¹³ passado aos jovens quilombolas durante o *V Encontro da Abayomi*, realizou-se a consulta aos participantes sobre alguns temas, por intermédio das seguintes solicitações:

Você conhece seu Quilombo? Como surgiu seu quilombo? Na sua comunidade tem ... (opções para assinalar): (a) associação quilombola; (b) associação de agricultores; (c) associação de pescadores; (d) grupo de jovens; (e) grupo de danças; (f) grupo de igreja. De acordo com o que você marca, qual o seu papel dentro da comunidade? O que é ser quilombola? Você se identifica como quilombola? Justifique sua resposta.

Considerando que a demanda da *Abayomi* contemplava as interrogações, considera-se o instrumento produzido como suficiente e, acrescido das observações feitas por participação, se constrói a teia de entendimento da problematização por nós apontada.

Para os fins deste trabalho, interessa-nos analisar, sobretudo, as interrogações referentes à auto-identificação. Na dinâmica do encontro, os jovens escreveram respostas às perguntas em um papel e, em um segundo momento, leram em voz alta o que produziram. Os diversos grupos de

jovens, na reunião, representavam diversos quilombolas do Arquipélago do Marajó. As respostas eram variadas, algumas relacionando à identidade quilombola e ao orgulho das raízes; outras à raça; e algumas outras às práticas tradicionais do cotidiano. Analisam-se as respostas a partir dos próprios termos usados pelos jovens, pois julga-se pertinente o olhar “nativo” na interlocução desenvolvida por nós.

3 O QUE É SER QUILOMBOLA OU SER DA RAÇA?

Segundo nossos interlocutores “ser quilombola é ter coragem, raça e ter orgulho da cor.” E, ainda, “ser quilombola é reconhecer a força do negro na sociedade brasileira.”

As respostas remetem à identificação por meio da afirmação da raça,¹⁴ conceito que não será utilizado neste trabalho em sua acepção biológica, mas sim política, como o faz o Movimento Negro no Brasil. A maioria dos pesquisadores brasileiros que se ocupam da temática preferem a manutenção do termo “raça”, para que se possa explicar o racismo, pois o mesmo continua a fundamentar-se na “crença” da existência de uma hierarquia racial, estruturada a partir de conjuntos raciais que ainda se fazem presentes nas representações sociais e no imaginário coletivo no mundo contemporâneo.

Por outro lado, alguns autores substituem o conceito de “raça” por “etnia”, considerado como um termo mais cômodo e “politicamente correto”. Todavia, essa troca não muda em nada a realidade do racismo, pois não encerra com a relação hierarquizada entre culturas diferentes, que é um dos componentes do racismo. Em outras palavras, o racismo praticado atualmente nas sociedades contemporâneas não precisa mais do conceito de raça ou da variante biológica, porque ele se reformula com base nos conceitos de etnia, diferença cultural ou identidade cultural, não obstante, as vítimas de hoje são as mesmas de ontem e as raças de ontem são as etnias de hoje (MUNANGA, 2003).

A categoria “cor” é bastante discutida nas Ciências Sociais. De maneira geral, pode ser relacionada a aspectos objetivos, biológicos, fazendo referência à quantidade de melanina presente no corpo humano.

No entanto, a discussão sobre os usos sociais e históricos desse termo é mais complexa e remete a hierarquização das cores, usada como forma de dominação do ser humano pelo ser humano. Inclusive nas pesquisas realizadas por Antonio Guimarães (2009) há militantes do movimento negro que se identificam enquanto “negros”, em termos de raça, e “pardos”, no que se refere à cor. Nota-se que o primeiro é utilizado no sentido da ancestralidade e da posição política e o último no sentido corrente na sociedade brasileira, ou seja, do critério supostamente objetivo da cor.

A resposta que tem por referente “raça” traz consigo uma carga política forte, pois define o “ser quilombola” a partir da qualidade que informa sobre a coragem, indicando o pertencimento à raça que atribui valor à cor de pele. É interessante notar que certas qualidades e valores como “força”, “coragem”, “resistência” e outros aparecem com frequência associados à questão racial e à questão do(a) negro(a) no Brasil. A linguagem e o uso das categorias podem ser entendidas como uma forma de empoderamento, de valorização de um passado de lutas e resistência contra a opressão.

Os três elementos são acionados pelos participantes no sentido de afirmar a identidade quilombola, que também é um conceito construído social e politicamente, e que está em constante disputa, como se discute mais à frente.

A resposta que menciona diretamente a palavra “negro” e a relaciona a um legado histórico em que esse grupo étnico teria, em função da “luta”, demonstrado força. Utiliza-se a categoria “negro” enquanto identidade política, no sentido atribuído por Kabengele Munanga que, sobre o uso da expressão, informa:

[a] questão é saber se todos têm consciência do conteúdo político dessas expressões e evitam cair no biologismo, pensando que os negros produzem cultura e identidade negras como as laranjeiras produzem laranjas e as mangueiras as mangas. Esta identidade política é uma identidade unificadora em busca de propostas transformadoras da realidade do negro no Brasil. Ela se opõe a uma outra identidade unificadora proposta pela ideologia dominante, ou seja, a identidade mestiça, que além de buscar a unidade nacional visa também a legitimação da chamada democracia racial brasileira e a conservação do status quo (2003, p. 11).

À pergunta “você se identifica como quilombola?” acrescida da demanda, aos jovens, que justificassem sua resposta, foram respondidas informando: “sim [me identifico], pois tenho orgulho de ser negra e valorizar a minha cultura.” E a jovem completa dizendo que acha que deve lutar “como os antigos lutaram”. Um outro interlocutor, respondeu que se considera quilombola e que tem orgulho de ser negro, pois “meu pai e minha mãe também são.”

A primeira resposta traz à tona a questão “minha cultura”, que pode ser diretamente relacionada à etnia. Nesse sentido, assim como nas respostas à pergunta sobre “ser negra(o)” se confunde com a proposição étnica ou de grupos étnicos, acionadas para caracterizar os quilombolas.

No campo da Antropologia, discute-se que o conceito de etnia é sócio-cultural, histórico e psicológico, podendo ser classificado como um conjunto de indivíduos que, histórica ou mitologicamente, têm um ancestral, uma língua, uma religião, uma cosmovisão comuns, apresentando uma mesma cultura e habitando um mesmo território (MUNANGA, 2003).

Além disso, há o aspecto da continuidade da “luta”, ou seja, a identificação enquanto quilombola tem relação direta com o fato de lutar pela alteração de um *status quo* que oprime esses sujeitos historicamente. Existe, também, uma clara menção à questão geracional, aos “antigos”, e nesse sentido a luta vem como elemento complementar para entender que uma das maneiras de se identificar quilombola é justamente reconhecendo um passado de resistência.

A segunda resposta nos remete a aspectos semelhantes aos da primeira, porém é importante notar que a referência de lutadores e lutadoras é mais próxima e personificada na figura dos pais.

4 DO FAZER POLÍTICA

A interrogação “o que é ser quilombola?” foi respondida evocando que ser quilombola é lutar pelo direito coletivo, “é não lutar só por si” “é ter orgulho e valorizar raízes e cultura.” E, também, “é se auto-identificar”, “é ter coragem, raça ... orgulho da cor” reconhecendo “a força do negro na sociedade brasileira” ou seja “ter orgulho do que é, do que faz”.

Quando os jovens se identificam, é possível observar uma relação direta entre a militância política e a luta coletiva – em oposição nítida à luta pessoal, individual, e também, repete-se o posicionamento político que refere o passado como respaldo. A questão da afirmação racial é política e quanto mais lastro – como: auto-identificação, conquistas históricas e reconhecimento – o jovem referir maior é a possibilidade de (re)afirmação.

Ainda, sobre a questão da auto-identificação, nota-se o nível de consciência política expressa na resposta, que poderia ser atribuída à militância do movimento quilombola protagonizada pela *Malungu* – organização que congrega entidades quilombolas – desde a década de 1990, no Pará, e que cedo se preocupou em defender a auto-identificação como ferramenta política importante nos quilombos, tanto no sentido de conquistar maior visibilidade e participação, quanto no que tange à questão do atendimento a direitos básicos nas comunidades.

Ao tentar situar-se na História os jovens tratam do passado narrado pelos ancestrais – distantes ou próximos, mas constituído a partir de contextos (re)elaborados no tempo presente, assim é possível entender como se constituiu a “consciência histórica” que, em essência, é composta pelas representações que as sociedades fazem sobre seu passado, a maneira como elas o entendem e se situam no tempo histórico.¹⁵ No caso dos jovens quilombolas a narrativa é importante pelos sentidos que adquire, considerando a necessidade de explicações sobre o presente para manter uma certa coerência na luta e sintonia com o passado. Desse modo, a consciência histórica dos jovens é moldada socialmente, na exata medida em que se situam no tempo e buscam alguma orientação à realidade que os cerca.

A resposta que remete à ideia de “cultura” e das práticas consideradas tradicionais, ou seja, o “fazer”, é algo importante na construção da identidade quilombola. As próprias lideranças do movimento quilombola no Pará, quando falam sobre o tema, mencionam essa relação do “fazer” com a identidade. Fernando, um dos coordenadores da *Malungu*, presente ao *IV Encontro da Abayomi*, afirmou que “ser quilombola” é estar presente nas ações do dia-a-dia nos quilombos: é pescar, é coletar açaí, é utilizar os conhecimentos ancestrais.

Ao responder a questão “você se identifica como quilombola?” e a demanda para justificar a afirmação, a jovem informou que se espelha muito na sua mãe e quer assumir o lugar dela, adiantando o sim, pois disse: “tenho orgulho de ser negra e valorizar a minha cultura”. Acha que tem obrigação de “lutar como os antigos lutaram”. Indo mais adiante, os jovens informam que “antes não se consideravam [quilombolas], mas agora, depois dos encontros da *Abayomi*, se consideram”, e conclui que “é importante ser quilombola ter respeito ... orgulho.” Como informa outro interlocutor “tenho orgulho de ser negro, meu pai e minha mãe também são!”

Nota-se, nas respostas acima, uma acentuada referência ao orgulho de ser negro e quilombola, mais uma vez misturando tais categorias. Novamente, a questão da continuidade da luta aparece em referência aos lutadores que os interlocutores nem sequer conheceram – os “antigos” – e aos mais próximos, como o pai e a mãe.

É preciso compreender que a noção de “luta”, enquanto categoria nativa – usada largamente por quilombolas e indígenas – diz respeito à classificação e organização das ações quotidianas e, também, aos enfrentamentos, considerados difíceis pelos protagonistas, pois envolvem: (1) a luta pela terra, compreendida enquanto território; (2) a requisição da pertença, quando esta foi negada pela homogeneização – quilombolas são, segundo os detratores do movimento quilombola, invenções de “antropólogos”; e (3) o combate à discriminação étnico-racial, sexual e de gênero; entre muitos outros problemas. A categoria “luta”, portanto, ultrapassa o sentido de etapa de guerra, qualquer que seja ela, para tornar-se eterno combate que informa sobre a participação política

Observa-se, também, um certo senso de responsabilidade e dever para com a luta, expresso no “querer assumir o lugar de”. A metáfora do espelho remete ao exemplo que os pais oferecem, o qual permite aos filhos tomar para si a consciência de que é importante estar organizado – expresso na frase “assumir o lugar”, ou seja, ocupar determinada posição ou cargo – e dar sequência à luta.

A resposta que coloca a *Abayomino* interior da roda política e faz referência direta à mudança operada pela formação política oferecida pela associação, destacando como a interlocutora se sentia no passado e como, agora, se identifica com a política e a militância a qual conduz à

exigência por respeito aos negros. Talvez as expressões queiram indicar, no contexto, a urgência que os quilombolas têm em participar ativamente da sociedade brasileira em geral, mas também pode ser entendida como reação à opressão e ao preconceito racial que discrimina e afasta. De todo modo, a situação que se apresenta aos jovens em Salvaterra é: os quilombolas não são respeitados, portanto a situação precisa mudar.

5 DE PRÁTICAS E TERRITÓRIOS

Ao serem interrogados sobre o “que é ser quilombola?” os jovens responderam informando que “pertencer a um quilombo, [é] não negar as raízes. Tem a ver com a cultura dos antepassados, e não com a cor.” E ainda, significa “reconhecer a origem” como informamos anteriormente. Chama-se atenção para a teia de significados, como quer Geertz (1998), que a pergunta produz. “Ser quilombola” imbrica e remete às pessoas aos pontos nodais da teia de relações sociais construídas coletivamente, que dizem respeito ao “ser quilombola”, pois *o ser é ou implica em* “estar em relação aos demais”.

A última categoria de identificação, “origem”, entrelaça-se com as outras duas, “raízes” e “cultura”, e observa-se que mais elementos emergem das falas, e podem ser acrescidos a outros, por exemplo raízes/ ancestralidade que de alguma forma implica no conceito de grupo étnico e formas de auto-identificação coletivas dos mesmos grupos.

Chama a atenção a aparente negação do fator “cor” como caracterizador do “ser quilombola”. Essa colocação tem ressonância na realidade observada, pois a equipe se deparou, por exemplo, com jovens de cor branca e traços corporais atribuídos às pessoas brancas nos quilombos. Essas pessoas, para o movimento quilombola, não deixam de ser quilombolas, o que demonstra as nuances do conceito de grupo étnico, especialmente considerando as múltiplas possibilidades de casamentos interétnicos que se fazem presentes desde a Colônia, portanto nem sempre os quilombolas, no contexto, podem ser classificados como tal pelo fenótipo. A classificação, como se trabalha no presente artigo, é social e não biológica e como tal dá margem a reconhecimento e a negação da

condição de quilombola, apontando às disputas implícitas ao reconhecimento da referida condição.

Apesar de a expressão “quilombo” remeter diretamente ao espaço físico, ou seja, ao território, há, em algum nível, uma ideia geral de que este é um conceito jurídico-político, especialmente pós Constituição de 1988. Falando mais precisamente, a ideia de “quilombo” está relacionada, desde a abolição (formal/oficial) ao sistema escravista colonial, à luta contra o racismo e às políticas de reconhecimento da população afro-brasileira, pauta dos movimentos negros e que recebe amplo apoio de setores ligados aos Direitos Humanos no Brasil (LEITE, 2012).

As expressões “ser quilombola” e “quilombo”, na maior parte das vezes utilizadas seguem, descrições hegemônicas e etnocêntricas que estão em constante disputa social e ideológica. Tais categorias são polifônicas e têm sido usadas como importantes marcos para as reivindicações do movimento quilombola no âmbito do território, da educação, da saúde e da cultura. No entanto, essas reivindicações encontram diversas barreiras quando negociadas junto aos órgãos pertinentes para proceder à titulação de terras ou mesmo em termos de aplicação das leis.

A luta por reconhecimento é pauta principal de organizações, como a *Malungu*, que lutam pelo território. A questão possui estreita relação com a “origem”, a qual ganha força com o trabalho de aliados estratégicos na Academia por meio dos laudos antropológicos, por exemplo. Outro registro importante, quando se fala em direito ao território, é a realidade dos conflitos territoriais que avançam cada vez mais no Arquipélago do Marajó ameaçando quilombolas e também pesquisadores.

Fazendeiros criadores de gado e, mais recentemente, arrozeiros, por exemplo, às vezes invadem ilegalmente territórios quilombolas, colocando cercas além dos limites de suas propriedades e tentam cooptar ou dividir a comunidade via propostas ilegais¹⁶ de supostas “parcerias no trabalho da terra”. Esses relatos nos foram oferecidos por Dona Vera, interlocutora do quilombo do *Bacabal* e os mesmos possuem ressonância com a realidade geral dos quilombos do Brasil. Ilka Boaventura Leite informa:

[d]isputas territoriais interpostas por interesses externos, ameaça de desaparecimento desses espaços estratégicos e sua fragilidade perante os

diversos mecanismos de exploração mercantilizada da terra encontram no reconhecimento oficial e na regularização fundiária uma forma de garantia e consolidação de direitos de uma cidadania historicamente negada aos descendentes dos africanos escravizados (2012, p. 357-358)

À demanda “você se identifica como quilombola?”, bem como a justificativa da resposta, recebeu dos interlocutores um sonoro sim, “porque essa é a minha origem e vou carregá-la para sempre,” complementada pela informação de que nasceu e foi criada na comunidade quilombola.

Da mesma maneira, nesses casos, a referência ao “ser quilombola” traz a questão da origem e de permanência pelo fato de que o interlocutor reafirma: “vou carregá-la para sempre”. A expressão dá a ideia de uma perpetuidade da identidade quilombola, que não cessaria com o mero afastamento geográfico, por exemplo. Essa identificação que ajusta a pessoa às origens/raízes, repercute nas afirmações relativas ao comunitarismo, linha de pensamento que se opõe ao liberalismo e que ganha corpo especialmente na década de 90. Para aqueles autores, também chamadas(os) coletivistas (GARGARELLA, 1999), não se pode afirmar que os indivíduos se determinam e constroem suas noções de justiça, apenas com base em valores abstratos e universais, pois as raízes são comunitárias ou históricas.¹⁷ No caso dos quilombolas, o coletivo produz jovens que se pensam a partir do suporte oferecido pela organização política das associações. Assim sendo, a referência ao local de nascimento – no caso o território – e à criação do mesmo, pode ser tomada como categoria nativa que designa o desenvolvimento pessoal imerso em uma determinada cultura, com características locais específicas.

6 DE VIOLAÇÕES DE DIREITOS HUMANOS E EXCLUSÃO SOCIAL

Os jovens, nas comunidades quilombolas de Salvaterra, têm seus direitos constantemente violados. As violações apresentadas dizem respeito aos registros obtidos junto aos interlocutores a partir de depoimentos e entrevistas não-direcionadas realizadas nas comunidades, considerando o que os próprios interlocutores compreendem como

negativo e tido como violação em estreita consonância com o entendimento do direito estatal.

Um dos casos que talvez melhor demonstre a situação de falta de atenção básica ao alcance das comunidades quilombolas aconteceu em *Pau Furado*. Uma jovem, de 10 anos, foi violentada pelo primo, que é de “fora” da comunidade. Após o caso de estupro, a criança foi levada à Belém para atendimento médico, pois em Salvaterra não há Unidade Integrada de Saúde que possa oferecer o serviço de acompanhamento psicológico, por exemplo.

Em decorrência da falta de recursos para realizar o tratamento necessário, os moradores de *Pau Furado* organizaram um torneio de futebol entre os quilombos, cujo prêmio ao vencedor era um porco. Com o dinheiro das inscrições os comunitários contribuíram solidariamente com a família da menina. A situação aconteceu pouco antes de uma ida a campo. E era o assunto da vez, todos comentavam o caso, inclusive os jovens, fato que possibilita dizer que não há interdito de temas a crianças e jovens, entretanto isso não significa que todos compreendam e sejam solidários. Dona Helena¹⁸ narrou um episódio em que uma menina de seis anos, que brincavam com a menina alvo do estupro, se aborreceu com a colega em algum momento e disse que “por isso ele tinha feito aquilo com ela”, em referência ao ato do estuprador. A ausência de segredo pode produzir tensão e conflito entre famílias.

Há em Salvaterra grande dificuldade de acesso dos quilombolas à educação. No quilombo *Salvá*, que é considerado o mais isolado (distante) e com carência de serviços básicos, os jovens têm que andar cerca de três horas para chegar até a escola, que fica em *Mangueiras*, no quilombo mais próximo. Muitas pessoas de *Salvá* terminam se mudando para *Mangueiras*, por não mais suportarem as condições da comunidade, que ainda não recebeu energia elétrica, apesar dos inúmeros ofícios aos órgãos responsáveis.

Durante a primeira roda de conversa do *IV Encontro do Abayomi*, discutiu-se a evasão escolar, considerando os altos índices de abandono das escolas. Os jovens disseram que há cinco razões que levam à desistência: trabalho; falta e/ou dificuldade de transporte; gestão escolar e metodologia de ensino; desinteresse dos estudantes; e, gravidez das jovens.

Com relação às atividades de trabalho, os jovens relataram que durante a época da safra e colheita de algumas frutas, muitos têm que sair antes do término das aulas, fato que prejudica o rendimento escolar. As principais atividades são: coleta de açaí e bacuri (frutas nativas regionais); plantio de abacaxi e pesca. Comentou-se que essas atividades são complementares e sazonais, encaradas como trabalho extra, demandados pela família e que os “atravessadores” – pessoas que intermediam o comércio entre os agricultores e o mercado – chegam às 18h para comprar açaí, por exemplo, o que implica em realizar o trabalho durante o dia de estudo, pois o comerciante não espera pelo extrativista. A atividade de trabalho compromete o tempo de estudar, indicando que a escola não foi planejada para atender à diversidade local.

No que diz respeito ao transporte escolar, muitos jovens referiram o desestímulo aos estudos, porque as escolas ficam longe do local onde vivem, caso dos quilombos nos quais não há ensino médio, por exemplo, e às vezes não há possibilidade do ônibus escolar para apanhá-los. Alguns jovens possuem bicicleta e pedalam até a escola durante muitas horas, em péssimas condições de estrada e passando por regiões perigosas, no mais das vezes, debaixo de chuva ou sob nuvem de poeira. Em outros casos, seguem à pé, caminham durante horas para chegar à escola, como no caso dos quilombolas de *Salvá*.

Nesse sentido, Pedro narrou que, quando era criança, ele e seus amigos saíam do quilombo de *Deus me Ajude* e iam caminhando até a escola de ensino médio, em Salvaterra, o que lhes custava muitas horas do dia. Ele relata que “chegava lá já pensando que horas teria que pegar a estrada pra voltar”. Isso fazia com que ele e seus colegas não conseguissem dar conta das informações repassadas em sala de aula. Atualmente, com a construção da ponte e a presença dos ônibus escolares na comunidade, a situação melhorou, relata o protagonista. Entretanto, ônibus, como diz um dos interlocutores, “é artigo de luxo!”

As escolas possuem estrutura precária e merenda escolar é servida excepcionalmente. Pela manhã os jovens referem melhores condições na escola, pois as pessoas contratadas para fazer a merenda se fazem presentes, mas pela parte da tarde as dificuldades acontecem com

frequência, na escola onde se realizou o encontro, em *Vila União*, não é possível servir merenda.

Um dos jovens reclamou da maneira com as aulas e os conteúdos eram repassados, disse Francisco que, certo dia na escola, só “... escrevia e escrevia, e que até doía a mão porque era o único que fazia durante a aula”. Os interlocutores referiram que falta “... incentivo, seminários, oficinas, palestras e instrumentos que possam envolver os alunos e estimular o estudo”. Além disso, foi ressaltada a importância do incentivo dos pais. Admitiram também que muitos estudantes não tinham interesse pelas aulas e pelos estudos, e que só queriam “bagunçar e avacalhar” as aulas.

Também foi relatado que muitas meninas têm que abandonar os estudos para “cuidar das crianças” que geram, sendo obrigadas a trabalhar antes de finalizar os estudos, afora cuidar da casa. A questão da gravidez de jovens foi destacada reiteradas vezes pelos interlocutores e, inclusive, o tema foi sugerido como pauta de conversa do próximo encontro do grupo.

Pedro nos contou um pouco das dificuldades que enfrenta no *Etno-desenvolvimento*, Curso oferecido para povos e comunidades tradicionais no *Campus* de Altamira, pela Universidade Federal do Pará (UFPA). Ele relata que já sofreu várias vezes com situações de racismo e de exclusão em espaços que utiliza como discente da Universidade, como, por exemplo, na Casa dos Estudantes, local onde se alojam os estudantes que não residem em Altamira. Ele e outros colegas do Curso foram impedidos de usar os armários pelos estudantes que utilizam a casa há algum tempo e, constantemente, são discriminados e tratados como se não tivessem direito de estar lá. Pedro nos falou dos olhares e dos comentários desagradáveis e discriminatórios que recebem, fato que permite dizer que, apesar das políticas afirmativas, a inserção social é difícil, pois o racismo está presente em todos os espaços.

O relato de Pedro não indica apenas situações racistas entre estudantes, aponta algumas autoridades e funcionários da própria Universidade que ofenderam os estudantes do Curso, como no caso da professora que disse que o Curso era “avacalhado”. A situação demonstra que, apesar do controle social que se possa exercer, o racismo institucional transborda, ofende e discrimina.

A trajetória de Pedro no movimento é de alguma forma surpreendente. Aos 18 anos ele assumiu a presidência da Associação de *Deus Me Ajude*, e hoje, com 22 anos, é discente do *Etnodesenvolvimento* e divide os estudos com a tesouraria da *Abayomi*. Ele, também, desfruta de uma condição política que permite dialogar com as autoridades do município que, segundo nosso interlocutor, o respeitam “mais do que antes[de estudar]”. Pedro indica situações de mudança de posição política que o “ser estudante” da UFPA possibilitaria pela interlocução com as autoridades públicas, mas por outro lado, as atitudes, dos demais colegas, demonstram o “desprezo” advindo de uma herança colonial que pode ou não ser suavizado com o ingresso na Instituição. Apenas, como quilombola, Pedro talvez não encontraria a “interlocução facilitada”, entretanto como quilombola estudante a discussão pode ser ampliada.

Durante o *IV Encontro do Ijê Ofê*, no espaço sobre racismo, a facilitadora Angelina comentou sobre várias situações pelas quais as pessoas negras passam nas escolas e fora delas. Ela citou vários casos de violência, em que os negros são chamados de “macacos” e “fedorentos”. Nos relatou que muitos sofrem com o racismo no ambiente escolar, como no exemplo do colega que se senta a uma cadeira de distância, porque o colega “fedea a mandioca”. Ela disse, a partir de experiências pessoais, que as pessoas disparam um “olhar que dói” sobre as pessoas negras.

Outra observação do mesmo gênero veio de Ana Claudia, quilombola do Tocantins, que estava mediando a mesa. Ela disse que, durante uma aula de Direito Civil em uma faculdade particular, a professora estava falando sobre distribuição de renda e mencionou o personagem *Robin Hood*. Intrigada, ela levantou a mão e perguntou quem era aquela pessoa. Todos os discentes olharam pra ela com espanto e a professora caminhou até a sua carteira e disse “em que mundo você está?”. Ela disse que, naquele momento, ou dava uma boa resposta à situação ou se retirava da sala para não mais voltar. A jovem prosseguiu a narrativa e informou que, sem as formações às quais teve acesso via movimento negro e quilombola, dificilmente teria conseguido responder à questão da professora como a situação demandava. No entanto, ela respondeu que no mundo dela, que era diferente do da professora, ela nunca tinha ouvido falar em *Robin Hood* e que, se estava ali como estudante tinha o direito

de aprender quem era aquela pessoa. Ela falou isso, mas também pensou em dizer que ela conhecia várias coisas que muitos ali jamais viveram e relatar sabia trabalhar no campo, com a mandioca, que sabia uma série de coisas sobre a natureza, mas preferiu sintetizar a sua intervenção e ouvir a professora responder.

As situações de racismo e de discriminação afetam também os jovens quilombolas que vão estudar em escolas fora das comunidades. No entanto, segundo Pedro, muitos deles às vezes não percebem a opressão. Nos encontros da *Abayomi*, porém, quando perguntados sobre quais temas queriam tratar no próximo evento do grupo, vários jovens apontaram o racismo, o que é um indicativo da importância que conferem ao problema.

7 PROTAGONISMO POLÍTICO E EMPODERAMENTO

Frente às violações de direitos, às opressões e à exclusão social que afetam os quilombolas, estes sujeitos historicamente têm se organizado para superar essas situações, o que levou a conformação de movimentos em todo o país a partir das décadas de 1980 e 1990, que tiveram grande importância nas conquistas presentes na CF. No Pará, a *Malungu* foi criada em 1999 e oficialmente/formalmente instituída em 2004, e se mantém, até hoje, atua em defesa dos direitos quilombolas, especialmente no que tange aos territórios.

Na esteira dessas novas movimentações, e vendo a necessidade de renovar as lideranças do movimento, a *Malungu* e entidades parceiras passaram a atuar em conjunto para realizar projetos e iniciativas que pudessem suprir essa necessidade. Nesse contexto criou-se o projeto *Ijê Ofê*, realizado pelo Fórum da Amazônia Oriental (FAOR) em parceria com a Universidade Popular (UNIPOP). O projeto iniciou em 2011, e atualmente atua em quatro estados: Amapá, Maranhão, Pará e Tocantins.

Em linhas gerais, o projeto se destina a formar novas lideranças para o movimento quilombola e, concomitantemente, ajudar na elaboração de projetos de manejo sustentável nas comunidades, a serem desenvolvidos pelos próprios participantes.

Três jovens de Salvaterra participaram desse projeto, mas somente Maria se fez presente desde o início, em 2011. Não foi possível ter acesso

à programação dos encontros anteriores, mas é interessante observar os temas das rodas de diálogo do *IV Encontro*, às quais revelam parte dos apontamentos políticos que o movimento negro e quilombola buscam priorizar, quais sejam: (1) “avanços e retrocessos da luta contra o racismo”; (2) “a busca da igualdade racial”; (3) “a efetividade de políticas públicas para a juventude quilombola”; (4) “extermínio da juventude negra”; (5) “debate sobre a redução da maioria penal”; (6) “a luta por Direitos Humanos e justiça ambiental na Amazônia; e (7) “afirmação da identidade e defesa do território e da agroecologia”. A pauta é razoavelmente complexa, o que demonstra a sintonia dos jovens com as discussões correntes.

Antes de iniciar os debates, a organização do encontro realizou uma “mística”¹⁹ de abertura, que consistiu na performance de uma das militantes do movimento negro, que representava dois papéis: o de uma pessoa racista, que exclamava “sua preta!”, “negra!”, em tom ofensivo, e outro de uma pessoa empoderada,²⁰ que repetia “sou negra sim”, “sou preta sim”, com orgulho. Em meio a essa interpretação, outras militantes exclamavam ofensas e fazia comentários racistas para ter chance de ouvir as afirmações positivadas.

Em seguida, na dinâmica de apresentação das delegações, cada grupo de quilombolas por estado se credenciou a partir de “elementos típicos da cultura” de cada local. O Pará e Tocantins trilharam os caminhos da dança e da música. A delegação do Maranhão usou, como estratégia, apresentar pessoas que no estado são considerados símbolo de luta. Cada membro da delegação se levantou, se apresentou, disse de onde vinha, citou um lutador ou lutadora²¹ da sua comunidade, e disse que via, em alguma das pessoas ao seu lado, a liderança homenageada. Na sequência, o delegado dizia o nome do(a) lutador(a) homenageado(a), contava um pouco da sua história de resistência e dizia, por exemplo “eu enxergo Negro Cosme em você”. Em seguida, todos repetiam o nome, por exemplo: “Negro Cosme, presente, presente, presente!”. Esses lutadores e lutadoras são tomados como heróis e heroínas por quem os(as) nomeava.

É interessante notar que as pautas de reivindicação e as práticas metodológicas da educação popular de Paulo Freire presentes nos espaços são semelhantes às de outros movimentos sociais contra-hegemônicos,

como os movimentos camponeses do Brasil e da América Latina. O Movimento Sem-Terra (MST), por exemplo, também utiliza a mística como elemento sensibilizador; a música popular como recurso de participação e a defesa da terra e da agroecologia como pautas centrais. Igualmente, a influência da religiosidade e a homenagem aos lutadores e lutadoras dos quilombos do Maranhão nos remetem à importância do passado e ao “fio da história” que une os lutadores de hoje aos de ontem, assim como ocorre nas reuniões e espaços do MST. O grito “presente, presente, presente” traz ao ambiente a presença imaterial de heróis e heroínas e investe de responsabilidade os que estão de corpo presente.²² Boaventura de Sousa Santos, discutindo a questão da interculturalidade das lutas contra-hegemônicas no mundo, comenta:

[d]este modo se gera um sentido intensificado de partilha e presença que, se for colocado ao serviço das lutas de resistência e libertação da opressão, pode contribuir para fortalecer e radicalizar a vontade de transformação social. Não é por capricho que as reuniões, encontros, protestos e ocupações de terras organizados por um dos movimentos sociais mais importantes do nosso tempo – o Movimento dos Trabalhadores sem Terra (MST) do Brasil – começam com aquilo a que chamam a “mística”, um momento de silêncio, oração e canto, com os militantes de mãos dadas, em círculo, corpos físicos individuais transformando-se num corpo físico coletivo (2013, p. 132)

Graças à experiência de formação do *Ijê Ofê*, os jovens de Salva-terra, reunidos com militantes mais experientes da *Malungu*, tiveram a ideia de, em 2012, fundar um grupo de jovens permanente no município, capaz de estender essa formação e valorização da cultura afro-brasileira para novas e futuras lideranças das comunidades quilombolas, e assim fez o *Abayomi*.

O *IV Encontro do Abayomi* teve lugar no quilombo de *Vila União/Campina*, entre os dias 14 e 15 de março de 2015. Além das temáticas das rodas de conversa, problematizadas anteriormente, houve também oficinas de confecção de bijuterias e dança africana com os jovens. As meninas, em sua maioria, ficaram na oficina de bijuterias e um grupo misto fez a oficina de Lundú Africano. À noite, no mesmo dia, houve a apresentação do Lundú com os casais que haviam ensaiado e depois se dançou carimbó e xote ao som da banda “Nativos Marajoaras” e do

Mestre Damasceno, expoente do carimbó marajoara e artista popular de renome internacional.

No último espaço do Encontro, no domingo, os jovens tiveram a oportunidade de avaliar o evento. Em geral as avaliações foram positivas, destacando o aprendizado e parabenizando a organização. Nota-se a diferença entre os jovens que participam desde a criação dos encontros da *Abayomi* e aqueles que estão se aproximando do movimento agora. José, do quilombo de *Pau Furado*, comentou que antes “era tímido para falar” em público, mas com os encontros desenvolveu a oratória e, hoje, “não fica tão nervoso”. Ele se juntou à coordenação da *Abayomi* e disse que gostaria de substituir sua mãe no movimento quilombola no futuro.

O espaço de reflexão sobre a própria realidade e uso da arte e cultura local e ancestral se configuram como elementos empoderadores dos jovens. O discurso da importância da organização e da formação de novas lideranças permeou os espaços do encontro, e foi visível a importância que os mais experientes depositam no grupo *Abayomi*.

Ao final do encontro, uma nova coordenação foi escolhida e os jovens foram convidados a fazer parte do grupo. Muitos preferiram não compor a coordenação porque “não tinham tempo” ou experiência suficiente. Isso deixou os organizadores um pouco frustrados, especialmente Maria, que declarou que se sentia muito triste, pois ela teria que sair do cargo de presidenta e ninguém se dispôs a substituí-la.

8 DE INCLUSÃO SOCIAL E PROJETOS DE VIDA

Além das conquistas recentes no âmbito legal, o movimento quilombola, em parceria com aliados estratégicos – na Academia e com povos indígenas – conquistou a possibilidade de ingresso à UFPA por intermédio do Processo Seletivo Especial (PSE) na UFPA, bem como o *Etnodesenvolvimento* – curso destinado ao público composto por povos e comunidades tradicionais – que hoje ainda está restrito ao *Campus* de Altamira, com possibilidade de ampliação, a partir de 2016, para o *Campus* de Soure, no Marajó, portanto mais próximo da realidade quilombola.

O interesse dos jovens quilombolas de Salvaterra em ingressar no ensino superior vem crescendo, especialmente após a formatura de

13 pessoas quilombolas como bacharéis e licenciados em *Etnodesenvolvimento* pela UFPA. A vontade de mudar a vida nos coletivos quilombolas parece impulsionar os jovens ao ensino superior; uma prova da disposição dos jovens é o fato de a cada evento o tema ingresso no ensino superior se faz presente e os representantes da UFPA são chamados a apresentar o PSE, indicando os caminhos a serem percorridos para ocupar as vagas reservadas na Universidade, como ocorreu no *IV Encontro da Abayomi*.

Luana revelou, durante nossa estada em *Pau Furado*, que a maioria dos jovens procura os cursos de Letras e Pedagogia. Seu filho, Zé, diferentemente da maioria, pretende cursar Medicina na UFPA, mas sua mãe lhe havia dito que o curso era muito caro e que não teria estrutura para mantê-lo em Belém. O candidato a médico parece desconhecer a possibilidade de conquistar os apoios diferenciados oferecidos aos povos tradicionais, ainda que esses não sejam, por si só, suficientes para viabilizar a permanência dos jovens estudantes em Belém. Outra dificuldade em relação ao acesso ao ensino superior é o desconhecimento sobre as regras do edital e dos critérios referentes à seleção, pois a divulgação do PSE é feita no site da Instituição.

Dona Jessica, do quilombo do *Pau Furado*, se formou pela primeira turma de *Etnodesenvolvimento* e fez seu Trabalho de Conclusão de Curso sobre a mudança dos hábitos alimentares em sua comunidade. Ela comentou que, nos últimos anos, os jovens têm consumido mais produtos industrializados e a própria merenda escolar, quando há, contém alimentos com produtos químicos danosos à saúde humana. Foi perceptível a alegria com a qual ela mostrou o resultado do trabalho à nossa equipe, pois estava ciente da importância das próprias pessoas da comunidade produzirem conhecimento sobre a sua realidade.

Atualmente, dois jovens realizam o Curso em Altamira, e o mesmo vem sendo intensamente divulgado pelos egressos e pelas lideranças quilombolas. No entanto, as dificuldades de deslocamento e permanência em Altamira são os maiores obstáculos para os jovens estudantes. Frente à essas dificuldades, as lideranças da região se engajaram na coleta de assinaturas para o “abaixo-assinado” que solicitou a instalação no *Campus* da UFPA, em Soure, dos cursos de *Etnodesenvolvimento* e *Educação*

do Campo, o passo inicial foi dado e a seleção para o primeiro Curso foi concluída, o mesmo deve começar agora em julho de 2016.

As novas possibilidades de futuro acompanham momentos difíceis de tomada de decisão por parte dos jovens quilombolas. Além do futuro acadêmico, cada vez mais próximo da realidade das comunidades de Salvaterra, existe as obrigações com a coletivo e a militância quilombola, que certamente se entrecruzam com as projeções de futuro profissional e familiar.

Nesse sentido, a reflexão de Maria, ao falar da sua sucessão na *Abayomi* durante o encontro do grupo em *Vila União*, em que se emocionou e comentou que estava se retirando, pois não via possibilidades de continuar militando, considerando seus afazeres em casa, no trabalho, além da imperiosa necessidade de cuidar de seu filho. Ficou evidente a importância que ela conferia ao grupo e ao fato de estar ali para formar novas lideranças para o movimento. Sua emoção transformou-se em apreensão quando ela percebeu que poucos jovens se voluntariaram para ocupar cargos na coordenação da *Abayomi*.

Dona Jessica, que integrou a *Malungu* desde o seu início, na década de 1990, comentou conosco que sentia falta da militância que permitia a ela “andar por aí de quilombo em quilombo” falando sobre a importância de “ser quilombola” e “lutar pela terra”. Ela é recém-formada pelo *Etnodesenvolvimento* e tem ficado mais em casa para cuidar das filhas e das questões de sua comunidade, mas quando sobrar tempo ela volta a desenvolver suas ações que correspondam a formação obtida.

Jéssica mencionou que, no auge da militância, teve problemas em casa. O marido a traiu, porque, segundo ela, suas viagens e afazeres “abriam espaço para isso”. Ela parecia encarar a situação de forma muito pragmática, embora com alguma tristeza pelo desfecho. Todavia, atualmente, ela estava com um marido muito bom que, segundo o seu relato, ajudava em casa e “não dava trabalho”.

Nos depoimentos se registra o conflito instalado por “estudar fora”, pois o fato gera deslocamentos nos papéis de gênero, que são modificados em face do aprendizado que não mais permite a linearidade e a suposta submissão das mulheres aos homens. Estudar produz mudanças no âmbito

conjugal, pois o afastamento das mulheres causa ciúmes, traições e, também, provoca situações de violência por parte dos maridos em relação às mulheres, mas, ao mesmo tempo, a contestação por parte das mulheres/estudantes surpreende os agressores. O ingresso no curso universitário contribui para o empoderamento dessas mulheres, que passaram a enfrentar as situações de opressão, Fátima revela “[d]epois que comecei a vir estudar pra cá [em Altamira], agora eu não tenho mais medo de enfrentar ele. Agora, não! Eu não fico só calada”(ALEIXO, 2015, p. 240).

9 DA POSSIBILIDADE DE CONCLUSÃO

O trabalho etnográfico foi o referencial de partida para refletir sobre os jovens quilombolas de Salvaterra. Nossas interrogações são próximas das preocupações dos jovens militantes e lideranças da *Abayomi*.

As violações de direitos enfrentadas pelos jovens quilombolas em Salvaterra são reflexo de desigualdades históricas, que alijam os negros de seus direitos básicos e promovem a exclusão do sistema de saúde, das instituições de ensino e dos espaços de poder. O racismo incrustado nas instituições é também consequência desse processo histórico de violências, iniciada com a diáspora de africanos.

É patente que, frente aos problemas e violações de direitos, os jovens quilombolas têm se insurgido e a agência dos que se insurgem têm contribuído para lograr êxitos em âmbito institucional e em termos de formação política de novas lideranças. A formação feita em diversos âmbitos permite o engajamento de “novos quadros” preparados para dialogar com os órgãos do Estado e requerer direitos básicos que deviam ser garantidos aos quilombolas.

É importante ressaltar o protagonismo da juventude no processo de formação e organização política, sem esquecer dos “conflitos geracionais” que o “tomar responsabilidade” provoca. Administrar as relações entre os militantes mais e menos experimentados é o desafio, pois a cada dia as lideranças mais experimentadas perdem espaço para os mais jovens que são considerados “verdes” para o exercício do político, afora gerar situações em que os mais velhos se sintam “sem controle” sobre os mais novos.

Ademais, a entrada no ensino superior, por meio de processos seletivos especiais, contempla novas perspectivas de formação acadêmica e política, que podem potencializar a ação militante nos quilombos e em organizações como a *Abayomi*. Todavia, é preciso pontuar que, muitas vezes, as demandas decorrentes da frequência universitária encerram conflitos que produzem situações de desgaste político e pessoal, que no mais das vezes repercutem sobre as relações familiares.

Nesse sentido, é necessário pontuar que o afastamento temporário da família para o estudo em outro município, por exemplo, tem como consequência a transformação das relações domésticas, que sempre pesam de maneira diferente e assimétrica para homens e mulheres, gerando queixas e providências que antes ficavam circunscritas ao interior das “casas”. Hoje, há mudanças e, além das lutas internas, há lutas no interior dos coletivos que parecem mais acirradas que antes do caminho trilhado até a Universidade.

NOTAS

- ¹ Trabalho financiado pelo Conselho de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) por intermédio da concessão de bolsas de IC e produtividades, respectivamente aos autores.
- ² Tomada para fins deste trabalho como categoria geracional, histórica, social e culturalmente construída, a qual permite reconhecer formas heterogêneas de conceber e vivenciar ciclos de vida desumanizadas por perspectivas homogeneizantes sob perspectiva ocidental e colonial. Para uma visão ampliada da construção social de categorias como infância e juventude entre povos tradicionais, conferir: Oliveira (2014).
- ³ Expressão que, em idioma *Iorubá*, significa “encontro precioso” ou “o melhor que posso dar de mim”. A *Abayomi* é constituída por um grupo de jovens quilombolas que atua em Salvaterra.
- ⁴ Expressão que quer dizer “raça livre” no idioma *Iorubá*.
- ⁵ Aqui tomados como movimentos que se opõem à globalização hegemônica sustentada por três pilares: sexismo, colonialismo e capitalismo. Conferir: Santos (2013).
- ⁶ O termo pressupõe que as sociedades possuem culturas incompletas e que um diálogo entre elas pode potencializar ações em favor da emancipação humana. No entanto, é necessário atentar para a assimetria que pode decorrer desse diálogo, afinal uma das culturas – a ocidental – é hegemônica no mundo e apresenta forte “indisposição” ao diálogo intercultural. Para tanto, deve-se fazer uso da Hermenêutica Diatópica, que pretende ampliar ao máximo a consciência da incompletude mútua entre as culturas. Sobre o assunto, conferir: Santos (2009). No caso deste artigo, a interculturalidade é entendida em um contexto político de luta em favor de pautas comuns propostas a partir de relações razoavelmente simétricas.
- ⁷ Utiliza-se a categoria analítica, como sugere Barth (2000), segundo o qual a identidade étnica é um conceito dinâmico, que depende sempre do contexto e dos interesses em jogo e que se transforma a partir das relações com outros grupos étnicos, sejam elas coletivas ou individuais.
- ⁸ O termo agência é tomado na concepção de Sherry Ortner (2007), que considera existir dois campos de significado para tratá-lo, compreendendo-o como relacionado à intencionalidade e ao fato de perseguir projetos culturalmente definidos, além da vinculação à questão do poder e à atuação no contexto de desigualdades, assimetrias e forças sociais.

- ⁹ Cf. O texto da Constituição utilizado, encontra-se disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/ConstituicaoCompilado.htm. Acesso em 12.04.2016.
- ¹⁰ Segundo Di Pietro (2011), o tombamento é um processo administrativo, que se constitui como uma intervenção do Estado na propriedade privada, tendo por objetivo a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional.
- ¹¹ A referida Convenção, de 1989, foi incorporada ao ordenamento jurídico brasileiro em 2002, e traz em seu bojo um importante instrumento de diálogo intercultural, qual seja a possibilidade de consulta prévia, livre e informada, entretanto o instrumento é letra morta no Brasil.
- ¹² Conjunto de direitos praticados e produzidos por uma coletividade que independente de formar um Estado Nacional, possui um sistema jurídico próprio e toma decisões segundo os cânones culturais vigentes.
- ¹³ Formulário/documento utilizado pelos jovens da *Abayomi* para obter informações entre seus associados, ao qual se teve acesso em face da presença à reunião.
- ¹⁴ Entende-se que a biologia descartou o conceito de raça e demonstrou sua não operacionalidade, no entanto, na realidade política e social essa categoria ainda é amplamente utilizada. Nas ciências sociais ela é considerada uma construção sociológica e uma categoria social de dominação e exclusão, como afirma Munanga (2003).
- ¹⁵ Para discutir o conceito de consciência histórica de forma aprofundada, consultar: Cerri (2001) e Leite e Benfica (2014).
- ¹⁶ As propostas são ilegais, pois as áreas de plantio nos quilombos, por exemplo, são de uso comum e coletivo da comunidade, e não poderiam ser objeto de negociação bilateral, como ocorre em alguns casos.
- ¹⁷ A discussão entre liberalismo, comunitarismo e teoria da justiça é longa e pode ser melhor aprofundada em Gargarella (1999). Sobre o debate referente ao multiculturalismo, à igualdade e ao pluralismo ver Walzer (2003).
- ¹⁸ Atribuiu-se nomes fictícios aos interlocutores para evitar identificações e constrangimentos.
- ¹⁹ Para um entendimento mais aprofundado sobre a mística, ver Bogo (2001) e Boff (2002).
- ²⁰ Usa-se o conceito de empoderamento no sentido trabalhado por Gohn (2004), qual seja, o de um grupo social, indivíduo ou comunidade que busca tomar para si o protagonismo de sua própria história. É um processo de mobilizações e práticas que promovem o crescimento gradual e melhoria de vida, bem como uma visão crítica da realidade social. Portanto, compreende a ação política de pessoas e grupos que, em função da participação, se fortalecem com vistas à superação de relações de opressão ou dominação social a qual estão submetidos (BELTRÃO, FERREIRAS e OLIVEIRA, 2015).
- ²¹ Como dito anteriormente, os termos 'lutadora' e 'lutador' são utilizados em um contexto particular e prático – conceito nativo – de militância política, fazendo referência a uma atuação em prol de uma transformação social, geralmente em nome de uma coletividade. Pode ser alguém que reivindica direitos perante o Estado ou que dedica a vida a uma causa, como no exemplo das lutas pelo território quilombola.
- ²² Sobre o assunto, consultar o excelente trabalho de Coelho (2014).

REFERÊNCIAS

ALEIXO, Mariah Torres. **Indígenas, quilombolas e trabalhadoras rurais: trajetórias no ensino superior.** In: BELTRÃO, Jane Felipe & OLIVEIRA, Assis da Costa (Orgs.). Etnodesenvolvimento & Universidade: formação acadêmica para povos e comunidades tradicionais. Belém, Santa Cruz: pp. 240-251, 2015.

BARTH, Fredrik. **Os grupos étnicos e suas fronteiras.** In: Lask, Tomke (Org.). 2000. O guru iniciador e outras variações antropológicas. Rio de Janeiro, Contra Capa: pp. 25-67, 2000.

BELTRÃO, Jane Felipe & OLIVEIRA, Assis da Costa. **Quilombolas crianças: identidade, direitos e educação.** In: CANCELA, Cristina Donza; MOUTINHO, Laura & SIMÕES, Julio Assis (Orgs.). Raça, etnicidade e gênero: em perspectiva comparada. São Paulo, Terceiro Nome: pp. 163-181, 2015.

BELTRÃO, Jane Felipe; OLIVEIRA, Assis da Costa & FERNANDES, Edimar Antonio. **Povos indígenas, comunidades quilombolas e ensino superior: a experiência da Universidade Federal do Pará.** In: Beltrão, Jane Felipe & Oliveira, Assis da Costa (orgs.). Etnodesenvolvimento & Universidade: formação acadêmica para povos e comunidades tradicionais. Belém, Santa Cruz: pp. 252-280, 2015.

BELTRÃO, Jane Felipe. **Pertenças ocultas e “etnogêneses” identitárias como faces de etnocídio “cordial”. Antropologias & Histórias “em suspenso” entre os Tembé/Tenetehara no Rio Guamá.** (Proposta associada à bolsa de produtividade em pesquisa, nível 1C/CNPq). Processo: N°. 303027/2013-4/CNPq. 2014. (Inédito)

BOFF, Leonardo. **Alimentando a nossa mística. In Mística: uma necessidade no trabalho popular e organizativo.** Caderno de Formação N° 27, MST. 1993.

BOGO, Ademar. **A mística, razão da persistência.** In: o MST: A luta pela reforma agrária e por mudanças sociais no Brasil. Documentos Básicos. MST. 2001.

CERRI, Luís Fernando. **Os conceitos de consciência histórica e os desafios da didática da história.** In: Revista de História Regional. 6 (2): 93-112. 2001.

COELHO, Fabiano. **A Alma do MST? A prática da Mística e a luta pela terra.** Dourados, UFGD. 2014.

DI PIETRO, Maria Sylvia Zanella. **Direito Administrativo**. São Paulo, Atlas, 2011.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2005.

GARGARELLA, Roberto. **Lasteorías de lajusticiadespués de Rawls**. Barcelona, Paidós Ibérica, S.A. 1999.

GEERTZ, Clifford. **O saber local: fatos e leis em uma perspectiva comparativa**. In: O Saber Local. Petrópolis, Vozes, pp. 249-356. 1998.

GOHN, Maria da Glória. **Empoderamento e participação da comunidade em políticas sociais**. In: Saúde e Sociedade. V. 13. N. 2: pp. 20-31, 2004 Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/sausoc/article/view/7113>. Acesso em: 12.mar.2015.

LEITE, Eudes Fernando & Benfica, Tiago AlinorHoissa. **Consciência Histórica e representações: aproximações e afastamentos teóricos sobre a narrativa histórica e sua instrumentalização**. In: Acta Scientiarum. Education. Maringá, v. 36. no.1, jan/jun. pp. 75-86, 2014.

LEITE, Ilka Boaventura. **Terras de Quilombo**. In: Souza Lima, Antonio Carlos de. Antropologia e direito: temas antropológicos para estudos jurídicos. Rio de Janeiro. Brasília. Contra Capa. LACED. Associação Brasileira de Antropologia, pp. 356-368, 2012.

MUNANGA, Kabengele. **Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia**. Palestra proferida no 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação-PENESB-RJ. Disponível em: <https://www.ufmg.br/inclusaosocial/?p=59>. 2003. Acesso em: 31.jul. 2015.

OLIVEIRA, Assis da Costa. **Indígenas Crianças, Crianças indígenas: perspectivas para construção da doutrina da proteção plural**. Curitiba, Juruá, 2014.

ORTNER, Sherry B. **Poder e Projetos: Reflexões sobre a Agência**. In: Grossi, Mirian Pilar; Erkert, Cornélia&Fry, Peter (Orgs.). Conferências e Diálogos: saberes e práticas antropológicas. Blumenau, Nova Letra, pp. 17-80, 2017.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Direitos humanos: o desafio da interculturalidade**. In: Revista Direitos Humanos. 2: pp. 10-18, 2009.

_____. **Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos.** São Paulo, Cortez. 2013.

WALZER, Michael. Esferas da justiça: uma defesa do pluralismo e da igualdade. São Paulo. Trad. Jussara Simões. Editora: Martins Fontes, 2003.

Recebido em: 26-7-2016

Aprovado em: 13-12-2016

Breno Neno Silva Cavalcante

Graduando em Direito junto a UFPA. E-mail: brenonenocavalcante@gmail.com

Universidade Federal do Pará. Instituto de Ciências Jurídicas. Faculdade de Direito Campus Universitário do Guamá. Rua Augusto Corrêa, nº 1, Instituto de Ciências Jurídicas - Campus Profissional. CEP: 66075-110.

Jane Felipe Beltrão

Bolsista de produtividade em Pesquisa do CNPq, nível 1C, CA CS, Antropologia, Arqueologia, Ciência Política, Direito, Relações Internacionais e Sociologia. Mestre em Antropologia pela Universidade de Brasília (UnB) e doutora em História pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Docente associado, exercendo atividades junto a Universidade Federal do Pará (UFPA) lotada no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas com atuação nos programas de pós-graduação em Antropologia e em Direito. Vice-presidente da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) biênio 2015/2016. E-mail: janebeltrao@gmail.com

Universidade Federal do Pará. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas | Programa de Pós-Graduação em Antropologia
Rua Augusto Corrêa, 01. Campus Universitário do Guamá, Belém, Pará, Brasil
- CEP 66.075.110

