



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO SOCIAL

JANINE DE KÁSSIA ROCHA BARGAS

**QUILOMBOLAS DO PARÁ E MÍDIAS DIGITAIS:
SOCIABILIDADE, CONFLITO E MOBILIZAÇÃO ONLINE NAS LUTAS
POR RECONHECIMENTO**

BELO HORIZONTE
2018

JANINE DE KÁSSIA ROCHA BARGAS

**QUILOMBOLAS DO PARÁ E MÍDIAS DIGITAIS:
SOCIABILIDADE, CONFLITO E MOBILIZAÇÃO ONLINE NAS LUTAS
POR RECONHECIMENTO**

Tese apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em Comunicação Social, no Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Universidade Federal de Minas Gerais (PPGCOM/UFMG).

Linha de Pesquisa: Processos Comunicativos e Práticas Sociais

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Rousiley Celi Moreira Maia.

Belo Horizonte
2018

301.16
B251q
2018

Bargas, Janine de Kássia Rocha

Quilombolas do Pará e mídias digitais [manuscrito] :
sociabilidade, conflito e mobilização online nas lutas por
reconhecimento / Janine de Kássia Rocha Bargas. - 2018.

200 f. : il.

Orientadora: Rousiley Celi Moreira Maia.

Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas
Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

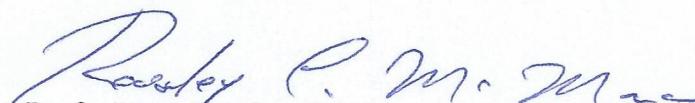
Inclui bibliografia

1.Comunicação – Teses. 2.Mídia digital - Teses.
3.Quilombos – Pará – Teses. I.Maia, Rousiley , 1965-. II.
Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de
Filosofia e Ciências Humanas. III .Título.

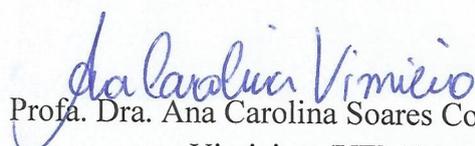


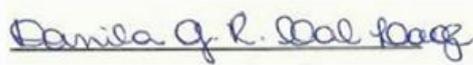
Ata da Defesa de Tese Janine de Kássia Rocha Bargas
Número de Registro na UFMG 2015651955

Às oito horas e trinta minutos do dia 18 de junho de 2018, na Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, reuniu-se a comissão examinadora constituída pelas professoras doutoras Rousiley Celi Moreira Maia (Orientadora - Universidade Federal de Minas Gerais), Kelly Cristina de Souza Prudencio (Universidade Federal do Paraná), Danila Gentil Rodrigues Cal Lage (Universidade Federal do Pará) – participação por videoconferência, Ana Carolina Soares Costa Vimieiro (Universidade Federal de Minas Gerais) e Maria Aparecida Moura (Universidade Federal de Minas Gerais). A comissão reuniu-se para julgar o trabalho final da aluna do doutorado Janine de Kássia Rocha Bargas, intitulado **QUILOMBOLAS DO PARÁ E MÍDIAS DIGITAIS: SOCIABILIDADE, CONFLITO E MOBILIZAÇÃO ONLINE NAS LUTAS POR RECONHECIMENTO**, requisito final para obtenção do Grau de Doutora em Comunicação Social da Universidade Federal de Minas Gerais, área de concentração Comunicação e Sociabilidade Contemporânea, linha de pesquisa Processos Comunicativos e Práticas Sociais. Abrindo a sessão, a Presidente da Comissão, Profa. Dra. Rousiley Celi Moreira Maia apresentou a banca e, em seguida, passou a palavra à candidata para apresentação de seu trabalho final. Após a apresentação, seguiu-se a arguição pelos(as) examinadores(as), com a respectiva defesa de Janine de Kássia Rocha Bargas. Logo após, a Comissão se reuniu, sem a presença da candidata e do público, para julgamento e expedição do resultado final. A Comissão Examinadora julgou a candidata **apta a receber o grau de Doutora em Comunicação Social**. O resultado final foi comunicado publicamente à candidata pela Presidente da Comissão que encerrou a sessão, lavrando assim, o presente documento que será assinado por todos os membros participantes da Comissão Examinadora. Belo Horizonte, 18 de junho de 2018.


Profa. Dra. Rousiley Celi Moreira Maia
(Orientadora - UFMG)


Profa. Dra. Kelly Cristina de Souza
Prudencio (UFPR)


Profa. Dra. Ana Carolina Soares Costa
Vimieiro (UFMG)


Profa. Dra. Danila Gentil Rodrigues
Cal Lage (UFPA)


Profa. Dra. Maria Aparecida Moura
(UFMG)

*Para Armando Queiroz, pela poesia de vida.
E a todas as comunidades quilombolas, pela força e beleza.*

AGRADECIMENTOS

Onde está o “eu” e onde está o “nós” na feitura de uma tese?

A minha mão rabiscou, rascunhou, digitou... a minha mente se agitou, inquietou, refletiu... o meu corpo oportunizou-se como espaço-veículo de produção de conhecimento. Foi uma incorporação de muitas vozes, de muitas falas, de muitas lutas.

De partida, agradeço a todas as divindades que cuidaram para que que chegasse aqui; que protegeram meu corpo, minha mente e minha alma dos descaminhos. Em especial, sou grata a ti, Nazica, pela guarda permanente, pelo aconchego no teu manto materno, pela força nos momentos mais difíceis.

Sou grata, nessa e nas vidas futuras, a Armando, meu marido, por sua presença absolutamente essencial para que a vida seja de poesia, de luta, de amor e de paz. Por todas as noites de mãos dadas, pelos sonhos construídos juntos, pela escuta sempre atenta, pela interlocução indispensável, pela provocação, pelos boletos, pela nossa casa, pelos nossos projetos. Agradeço ao seu filho Gabriel e a seu pai Quinquim, pela confiança e apoio.

Agradeço à minha avó, Arlete, que além de seus quatro filhos de barriga, uma sobrinha, outros cinco filhos do casamento anterior de meu avô, incluindo minha mãe, me cuidou e me criou. Zelou pelo meu sono e, junto com meu avô, Nelsindo (*in memoriam*) me apontaram o caminho dos “estudos” como uma possibilidade de vida e de autonomia.

Agradeço à minha mãe, Nilda, pela acolhida no seu ventre, pelo amor incondicional, pelo cuidado, mesmo de longe fisicamente – em muitos momentos, mas sempre muito atenta e perto de alma. Ao meu padrasto Afonso pela confiança, apoio e orações.

Obrigada, minhas irmãs, Paula e Carol pela acolhida permanente sobre minhas escolhas, pela compreensão sobre as ausências em datas importantes. Ao meu sobrinho Gabriel por me ensinar a ser tia. Agradeço aos meus cunhados André e Neto pela parceria e carinho de sempre. E aos pais do André, Dona Lúcia e Seu André, um abraço carinhoso por terem nos devotado confiança ao nos ajudarem a alugar uma casa em BH.

Agradeço às minhas tias e tios: Nelma, Neolinda, Nelsivaldo, Neldson, Nielson, Nancy e Arlete, que acompanharam e apoiaram quase todas as etapas de minha formação, sendo quase irmãos, por termos morado quase a vida toda juntos. Sou grata pelas lições, puxões de orelha, pelo tempo dedicado a ajudar na lição de casa, a pagar o cursinho pré-vestibular, a me fazer uma tapiquinha num dia de domingo e deixar a vida menos difícil. Aos meus tios de coração: Sebastião, Albele e Antônio pela amizade sincera e confiança. Aos meus primos-sobrinhos Leonardo, Lucas, Luana, Luthier e Maria, minha princesa.

Aos agregados da família Bargas: Márcio, meu melhor amigo desde a infância; Toca, irmão dele e parceiros de muitos momentos; Telma, sempre carinhosa.

Agradeço, com muito amor, à minha segunda família: a irmandade. De amigas de faculdade a irmãs de uma vida inteira. Isabelle, Joice, Lara e Lorena caminham desde 2006

junto comigo. Como numa segunda oportunidade de vir ao mundo, na compreensão de que nos tornamos mulheres, aprendemos muito juntas. Jamais me tornaria quem sou sem a companhia dessas mulheres incríveis, sem o apoio permanente, sem os sorrisos, abraços, caronas, caminhadas e sonhos. Sou imensamente grata pela acolhida que recebi de cada uma de suas famílias, sempre que precisei dormir em suas casas para fazer um trabalho da faculdade, escrever o TCC ou fazer um churrasco. Essa big família da qual ainda fazem parte a Ize e o Hilário, parceiros para todas, todas as horas. E, pelas discussões infundáveis sobre dissertações, cursos, concursos, zoeiras e amizade, meu compadre de casamento, Marcelo.

Tive muita sorte por encontrar uma nova família em BH, mesmo sendo todo mundo de fora. O PPGCOM uniu Pará, Piauí, Ceará e Bahia na difícil missão de chegar, se adaptar e viver em um lugar novo. Filipe, Gisa e Lívia, a Família BH, foram apoio, choros, motivações, força, sorrisos e carnavais nas Minas Gerais: “terra de fazer o sonho acontecer...”.

Sou imensamente grata à minha orientadora, Rousiley, que me recebeu no PPGCOM e me acompanhou nesse desafio da tese. Agradeço pelos conselhos, pelas ideias, pela paciência e pela partilha de sonhos, de empolgações com projetos, pela disponibilidade acadêmica e de vida, ao me permitir o contato e a amizade também com sua família (Elmo, Rafa e Gabi e Santina).

Rousiley também me acolheu no EME, nosso Grupo de Pesquisa Mídia e Esfera pública, onde amadureci como acadêmica, mantive contato com pesquisadoras e pesquisadores altamente qualificados, organizei e participei de eventos nacionais e internacionais; onde fiz parcerias e amizades, happy hours e lanches sempre bem-vindos. Fazer parte do EME significa partilhar de um objetivo de produção de conhecimento em nível de excelência.

O EME também é celeiro de amigadas maravilhosas, com as quais compartilho muitos momentos de trabalho e de vida: Alicianne, Carol, Danila, Gabi, Julia, Larissa, Leo, Patricia, Regiane, Vanessa, Thaís, Rafael, Rodrigo e Kelly (o grupo que acompanhou por mais tempo minha trajetória no grupo), obrigada pela amizade e parceria de vocês e dos seus: Luiz, Renato, Leandro, Filipe, Fernando e Thiago, todas as famílias humanas e caninas. Agradeço pelas conversas, pelas parcerias nos eventos e nos artigos, pelas noites de cerveja e vinho, pelos churrascos, pelas viagens, pelas duchas nos dias de verão, pela companhia imprescindível.

Agradeço também pela oportunidade de fazer parte do Grupo de Pesquisa Comunicação, Política e Amazônia, o Compoa, onde teci novos laços e reencontrei grandes amigadas. Espaço de conhecimento, de afeto e de luta pela nossa Amazônia.

Sou grata ao PPGCOM/UFMG pela vaga a mim conferida, às secretárias Tatiane e Elaine, por suas disponibilidades em sempre atender às demandas. Agradeço também a oportunidade de ter recebido durante todos os anos de formação no doutorado a bolsa de

estudos da Coordenação de Aperfeiçoamento de Nível Superior (Capes) sem a qual seria impossível realizar o doutorado fora de meu estado e de minha cidade em condições minimamente dignas. Isso só reforça a relevância do investimento na educação superior e a importância da manutenção da universidade pública, autônoma, gratuita e de qualidade.

Por fim, agradeço a todas as mulheres e homens quilombolas, aos seus ancestrais e descendentes que ajudaram e ajudam a construir esse país. Agradeço de coração àqueles que primeiro abriram as portas de suas comunidades, no Marajó, para minha entrada: Valéria, Hilário, Noemi, Haroldo Junior, Alcemira, Dona Conceição, Tio Zampa, Paletó, Vavá, Emerson, Páscoa, Deco, Klebson, Lina, Beth. Particularmente, agradeço à Malungu pela confiança, solidariedade, garra e força. Obrigada, Érica, Valéria, Jaqueline, Mirianne, Josy, Izabelly, Maria José, Eliana, Malcher, Aurélio, Galiza, Salomão. Agradeço aos membros da Conaq pelo apoio na realização da pesquisa e também pela confiança na luta: Selma, Bico, Célia, Ronaldo. Todas e todos representante de comunidades quilombolas de luta e de respeito. Agradeço pela herança em forma conhecimentos e sensibilidades.

*Sou negra nagô
Sou negra nagô
No sangue na raça e na dor
Quem foi que disse que negro não tem valor?
Que negro não tem sentimento?
Que o negro não sente dor?
(Cantiga quilombola – Santarém-PA)*

RESUMO

Esta é uma pesquisa sobre as práticas comunicativas de comunidades remanescentes de quilombos do Pará. Investiga a relação entre as apropriações de mídias digitais, especificamente o papel das interações online, no Facebook e no Whatsapp, em suas lutas sobre o direito territorial, entendidas como partes das lutas mais amplas por reconhecimento. Fundamentada na teoria do reconhecimento de Axel Honneth e em outros teóricos sociais, como Mead, Simmel e Melluci, e no diálogo com teóricas feministas, como Allen, Fraser, Crenshaw e Carneiro, analisa as formas de apropriação das mídias digitais e as interações online dos quilombolas, com o intuito de observar, por dentro, como esses aspectos se tocam e onde eles se diferenciam. Assim, as seguintes questões são examinadas: 1) quais as formas de sociabilidade, conflito e mobilização são desempenhadas pelos quilombolas, no Facebook e no Whatsapp, em relação ao território? 2) Quais as similaridades e diferenças entre a ocorrência da sociabilidade, do conflito e da mobilização no que se refere às características de cada plataforma? 3) Sob quais circunstâncias sociabilidade, conflito e mobilização se imbricam ou se distanciam nas interações online? De que maneira a sociabilidade, o conflito e a mobilização no Facebook e no Whatsapp contribuem ou dificultam as ações políticas dos quilombolas acerca do território? Para desenvolver a análise, realizei uma etnografia virtual e utilizei técnicas complementares, como questionários e entrevistas. Parte da colaboração desta pesquisa reside na análise conjunta de categorias consideradas relevantes na literatura sobre movimentos sociais, no entanto mais comumente analisadas de forma ampla ou separada. Entre os principais resultados destacam-se: a mobilidade da conexão às duas mídias, que têm como função principal atribuída pelos quilombolas a troca de informações de forma rápida e atualizada; a dinâmica interna da luta, constituída intersubjetivamente, que revelou a existência de unidades sociais online e territorialidades online específicas; o forte imbricamento entre os padrões de interação relacionados à sociabilidade, ao conflito e à mobilização. Destacam-se, nesse sentido, as imbricações entre sociabilidade, conflito e mobilização ocorridas nas unidades sociais online dos estudantes quilombolas universitários e das mulheres negras quilombolas. Essas especificidades fazem referência ao protagonismo que ambos os grupos têm reivindicado no movimento quilombola, seja em suas demandas específicas, ou em pautas amplas, como as do território. Nas duas mídias digitais, portanto, as interações online conformam-se como canais pelos quais sentimentos, seja de pertencimento, de injustiças ou de engajamento em lutas, são formulados, ajustados, reajustados e compartilhados. Dessa forma, outras vias de articulação política podem emergir como particularmente importantes para as lutas dos quilombolas, seja por meio do ajustamento interno, da auto-expressão, da visibilidade ou da constituição de redes mais amplas.

Palavras-chave: Quilombolas. Mídias Digitais. Reconhecimento. Território.

ABSTRACT

This research investigates the communicative practices of quilombos remnants communities in Pará. It investigates the relationship between appropriations of digital media, specifically the role of online interactions, in Facebook and Whatsapp, in their struggles over territorial rights, understood as parts of the struggles recognition. Based on the recognition theory of Axel Honneth and other social theorists, such as Mead, Simmel and Melluci, and in the dialogue with feminist theorists, such as Allen, Fraser, Crenshaw and Carneiro, I analyze the forms of appropriation of digital media and the online interactions of quilombolas, with the intention of observing, inside, how these aspects touch each other and where they differ. Thus, the following questions are examined: 1) what forms of sociability, conflict and mobilization are carried out by quilombolas, on Facebook and Whatsapp, in relation to the territory? 2) What are the similarities and differences between the occurrence of sociability, conflict and mobilization regarding the characteristics of each platform? 3) Under what circumstances do sociability, conflict, and mobilization intertwine or distance themselves in online interactions? How do sociability, conflict and mobilization on Facebook and Whatsapp contribute to or hamper the quilombolas' political actions about the territory? To develop the analysis, I performed a virtual ethnography and used complementary techniques, such as questionnaires and interviews. Part of the collaboration of this research resides in the joint analysis of categories considered relevant in the literature on social movements, however more commonly analyzed in a broad or separate way. Among the main results are: the mobility of the connection to the two media, whose main function is attributed by the quilombolas the exchange of information in a fast and updated way; the internal dynamics of the struggle, constituted intersubjectively, which revealed the existence of online social units and specific online territorialities; the strong interweaving of patterns of interaction related to sociability, conflict, and mobilization. In this sense, the imbrications between sociability, conflict and mobilization occurred in the online social units of the university quilombola students and the black quilombola women. These specificities make reference to the protagonism that both groups have claimed in the quilombola movement, either in their specific demands, or in broad guidelines, as those of the territory. In both digital media, therefore, online interactions are shaped as channels through which feelings, whether of belonging, of injustice or of engagement in struggles, are formulated, adjusted, readjusted and shared. In this way, other ways of political articulation can emerge as particularly important for quilombola struggles, either through internal adjustment, self-expression, visibility or the constitution of broader networks.

Keywords: Quilombolas. Digital Media. Recognition. Territory.

LISTA DE QUADROS

QUADRO 1 – Estrutura das Relações Sociais de Reconhecimento

QUADRO 2 – Normas legais federais sobre titulação territorial de quilombolas no Brasil

QUADRO 3 – Normas legais sobre a titulação de territórios quilombolas no Pará

QUADRO 4 – Recursos, objetos e ações do Facebook

QUADRO 5 – Recursos, objetos e ações do Whatsapp

QUADRO 6 – Síntese dos procedimentos de coleta de dados

QUADRO 7 – Livro de códigos 1

QUADRO 8 – Livro de Códigos 2

QUADRO 9 – Síntese dos padrões de interação online em relação às formas de sociação

LISTA DE GRÁFICOS

GRÁFICO 1 – Meios de comunicação mais utilizados pelos quilombolas

GRÁFICO 2 – Mídias digitais mais utilizadas pelos quilombolas

LISTA DE FIGURAS

- FIGURA 1 – Sociabilidade no Facebook. Culinária quilombola. 9 abr. 2017
- FIGURA 2 – Sociabilidade no Whatsapp. Festa de São Benedito. 24 nov. 2017
- FIGURA 3 – Sociabilidade no Facebook. Saudade de casa. 9 nov. 2017
- FIGURA 4 – Sociabilidade no Whatsapp. Brincadeira Black Friday. 24 nov. 2017
- FIGURA 5 – Sociabilidade no Whatsapp. Saudações em grupo. 6 nov. 2017
- FIGURA 6 – Conflito no Whatsapp. Conflito entre lideranças. 24 dez. 2017
- FIGURA 7 – Conflito no Facebook. Conflito sobre representatividade. 13 abr. 2016
- FIGURA 8 – Conflito no Whatsapp. Injúria Racial. 25 jul. 2016
- FIGURA 9 – Mobilização no Whatsapp. Marcha das Mulheres. 23 nov. 2017
- FIGURA 10 – Mobilização Facebook. Agitação para os Jogos Quilombolas. 13 nov. 2015
- FIGURA 11 – Mobilização no Facebook. Denúncia Comunidade de Bacabal. 30 mar. 2017
- FIGURA 12 – Mobilização no Whatsapp. Direitos dos estudantes quilombolas. 24 nov. 2017
- FIGURA 13 – Mobilização no Facebook. Aulas de redação. 24 nov. 2017
- FIGURA 14 – Sociabilidade e Conflito no Facebook. Passeio na comunidade. 14 nov. 2017
- FIGURA 15 – Sociabilidade e Conflito no Facebook. Imagem da mulher quilombola. 17 mar. 2016
- FIGURA 16 – Conflito e Mobilização no Whatsapp. Fraude no PSE. 27 nov. 2017
- FIGURA 17 – Conflito e Mobilização no Facebook. Marcha das Mulheres. 9 mar. 2016
- FIGURA 18 – Mobilização e Sociabilidade no Whatsapp. Reunião na comunidade. 23 ago. 2016
- FIGURA 19 – Mobilização e Sociabilidade no Facebook. Mulher na luta. 23 mar. 2017
- FIGURA 20 – Sociabilidade e mobilização no Facebook. Cursinho quilombola 12 mar. 2016

LISTA DE SIGLAS

- ABA – Associação Brasileira de Antropologia
- ADI – Ação Direta de Inconstitucionalidade
- ADCT – Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
- ADQ – Associação dos Discentes Quilombolas da UFPA
- API – *Application Programming Interface*
- APP – Aplicativo
- Cedenpa – Centro de Estudos e Defesa do Negro no Pará
- CF – Constituição Federal
- CPT – Comissão Pastoral da Terra
- CNPq – Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
- Cetic.br – Centro Regional de Estudos para o Desenvolvimento da Sociedade da Informação
- CGI.br – Comitê Gestor da Internet no Brasil
- Conaq – Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas
- DEM – Democratas
- FCP – Fundação Cultural Palmares
- FOQS – Federação das Organizações Quilombolas de Santarém
- GIF - *Graphics Interchange Format*
- Incra – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
- Iterpa – Instituto de Terras do Pará
- Malungu – Coordenação das Associações das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Pará
- MMOG – *Massively Multiplayer Online Games*
- Minc – Ministério da Cultura
- MT – Ministério do Trabalho
- MPT – Ministério Público do Trabalho
- Nupinq – Núcleo de Apoio às Populações Indígenas e Quilombolas do Pará
- OIT – Organização Internacional do Trabalho
- ONG – Organização Não-Governamental
- PF – Polícia Federal
- PNPCT – Política Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais
- PFL – Partido da Frente Liberal

PRF – Polícia Rodoviária Federal

PSE – Processo Seletivo Especial

SEPPIR – Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial

SRS – Sites de Redes Sociais

TIC – Tecnologia da Informação e Comunicação

TEQ – Território Estadual Quilombola

TPP – Teoria dos Processos Políticos

UEA – Universidade do Estado do Amazonas

UFAM – Universidade Federal do Amazonas

UFPA – Universidade Federal do Pará

UFOPA – Universidade Federal do Oeste do Pará

UFRA – Universidade Federal Rural da Amazônia

UNIFESSPA – Universidade do Sul e Sudeste do Pará

SUMÁRIO

Preâmbulo	21
Introdução	24
Capítulo 1 – Quilombolas do Pará e Lutas por Reconhecimento: a questão do território	30
1.1. A pertinência da teoria do reconhecimento para a investigação sobre as lutas quilombolas	31
1.1.1. As esferas de reconhecimento: amor, Direito e estima social	35
1.1.2. Formas de desrespeito	39
1.2. Quilombolas: os diferentes eixos de definição	42
1.2.1. Definições do termo <i>quilombo</i>	43
1.3. Contextualização sócio-histórica das comunidades no Pará	45
1.4. O Movimento Quilombola no Pará	47
1.5. O território quilombola	51
1.6. Conjuntura atual e conflitos	56
1.7. Considerações sobre as lutas por reconhecimento dos quilombolas no Pará	58
Capítulo 2 – Conversações cotidianas: os quilombolas no Facebook e no Whatsapp	60
2.1. As mídias digitais na vida cotidiana: o Facebook e o Whatsapp	61
2.2. Conversação cotidiana e discussão política	63
2.3. Interações cotidianas em mídias digitais	66
2.4. Recursos e usos do Facebook e do Whatsapp	67
2.4.1. O Facebook	67
2.4.2. O Whatsapp	69
2.4.3. Usos cotidianos dos recursos do Facebook e do Whatsapp	71
2.5. Interações cotidianas e lutas por reconhecimento	73
2.6. Considerações sobre a interação cotidiana e as lutas políticas	74
Capítulo 3 – Intersubjetividade e formas de sociação: padrões de interação online	77
3.1. A Intersubjetividade como terreno fundamental de politização	79
3.2. Sociabilidade	81
3.3. Conflito	85
3.4. Mobilização	88
3.5. Por dentro da ação política	92
Capítulo 4 – Procedimentos Metodológicos	94
4.1. A aproximação com os interlocutores	95
4.2. As etapas preliminares: definindo o campo de pesquisa	96
4.3. A etnografia como base metodológica	100
4.4. Etnografia virtual	101
4.4.1. Procedimentos etnográficos	101
4.4.2. Coleta de dados	102
4.4.3. Amostra	105
4.4.4. Técnicas complementares	106
4.4.5. Questões éticas	106
4.5. Estratégias de análise dos dados	107
4.6. Variáveis	111

4.6.1. Variáveis de interação	111
4.6.2. Variáveis de mídias digitais	113
Capítulo 5 – Padrões de Interação Online	116
5.1. Adoção do Facebook e do Whatsapp entre os quilombolas	117
5.2. Unidades Sociais Online	120
5.3. Padrões de Interação: sociabilidade, conflito e interação online	122
5.3.1. Sociabilidade online	125
5.3.2. Conflito online	132
5.3.3. Mobilização online	138
5.4. Imbricações entre sociabilidade, conflito e mobilização online	145
5.4.1. Sociabilidade e conflito	146
5.4.2. Conflito e Mobilização	149
5.4.3. Mobilização e Sociabilidade	151
5.5. Considerações sobre padrões de interação online e seus imbricamentos...	153
Capítulo 6 – Interações Online e Lutas por reconhecimento dos quilombolas do Pará	154
6.1. Intersubjetividade e interações online	156
6.2. Territorialidades online específicas e a construção da semântica coletiva.....	158
6.2.1. As especificidades das unidades sociais online	161
6.3. Padrões de interação e dimensões do reconhecimento	162
6.3.1. Sociabilidade online e Reconhecimento	162
6.3.2. Conflito online e Reconhecimento	165
6.3.3. Mobilização online e Reconhecimento	168
6.3.4. Imbricamentos específicos: estudantes universitários e mulheres	170
6.4. O que cabe ao Facebook e ao Whatsapp?	172
6.5. Lutas pelo território, interações online e reconhecimento dos quilombolas do Pará	174
Conclusão	177
Referências	182
Anexos	194

PREÂMBULO

*"Tá caindo fulô, ê, tá caindo fulô
Tá caindo fulô, ê, tá caindo fulô
Lá do céu, cá na terra, ê tá caindo fulô*

*Quem ouviu o meu cantar
Um pouco me conheceu
Vou levar no coração
A fulô que tu me deu [...]*

*E sempre que chega a hora
De partir pra outro chão
Deixo a tristeza de fora
E canto minha louvação [...]*

*Eu não vou estar aqui
Mais nunca vou me esquecer
O calor que recebi
Dou de volta pra você [...]*

*Vou me embora, vou me embora
Deixo aqui meu coração
Vou saindo em plena aurora
Deixando fulô no chão*

*Tá caindo fulô, ê, tá caindo fulô
Tá caindo fulô, ê, tá caindo fulô
Lá do céu, cá na terra, ê tá caindo fulô"*

(Congado / Jequitibá / MG)

Este preâmbulo, considerado necessário para situar o contexto e a relevância da pesquisa aqui apresentada, é dedicado a uma breve exposição sobre as relações de confiança estabelecidas entre mim e o movimento quilombola do Pará. Essas relações, construídas em momentos anteriores ao doutorado, se constituíram, para além da base social possível e necessária à realização do trabalho, como motivação.

Desde a graduação, com o trabalho de conclusão de curso, minhas inquietações acadêmicas já estavam voltadas ao estudo sobre os povos e comunidades tradicionais da Amazônia. Mas, foi no mestrado que minha aproximação com as comunidades quilombolas se concretizou.

O desafio de construir canais por onde pudessem passar as vozes desses grupos amazônidas se colocou para mim. E, como um ponto convergente de vários fatores, me aproximei das comunidades quilombolas da Ilha do Marajó, no Pará. Com elas fiz minha dissertação. Um trabalho preocupado com a relação entre a academia e as comunidades, com os frutos políticos dessa relação, por meio de um projeto de cartografia social.

Foi marcante o primeiro dia de pesquisa de campo no mestrado, no primeiro contato frente-a-frente, sem mediações. Cidade de Salvaterra, Ilha do Marajó. Para as lideranças quilombolas que me receberam, foi um dia de desconfiança, de um certo medo de invasão, uma proteção contra outro possível desrespeito, dentre tantos outros que se se apresentaram na história. Muitos pesquisadores já haviam passado por ali. “Mais uma?” – Acho que pensaram isso sobre mim.

Após longa espera, de uma longa reunião, fui levada pelas mãos fortes de uma mulher quilombola, já calejada de lutas. Fui apresentada às outras lideranças das comunidades. Fiz minha apresentação, troquei contatos, conheci as pessoas. Marquei encontros e voltei para um canto onde me hospedei e pensei que tudo era novo, que deveria ser cuidadosa. O terreno ainda era árido para a construção de relações, questionei a viabilidade da pesquisa naquele momento. Mas, pouco a pouco, com a construção de laços, fui me nutrindo de força e entusiasmo.

Dia após dia, fiz uma visita aqui, outra ali. Conheci novas pessoas. Conversei sobre suas vidas com elas. Tomei café. Comi peixe com farinha. Andei de barco. Ouvi muitas histórias. Tudo foi se acomodando e, ao mesmo tempo, já acontecendo: a pesquisa, a militância e os aprendizados. Foram muitos meses de pesquisas de campo, idas e vindas entre Belém e Salvaterra. Amizades feitas. Confianças conquistadas.

Um dia, um sentimento se fez. Um sentimento de acolhimento e compromisso, ao mesmo tempo. Foi no dia da consciência negra. Um dia em que fui marcada, literalmente, em um post no perfil do Facebook de uma grande liderança quilombola do Pará. Esse post fazia referência a mulheres quilombola e àquelas que lutam pelo movimento. Lá estava meu nome, marcado, acolhido. Um sentimento de surpresa e, ao mesmo tempo de orgulho, me tomou. Já havia se passado alguns anos de compartilhamento das dores, dos desafios, das vitórias e das lutas quilombolas e tudo isso me levou a ocupar um lugar. Fui reconhecida.

Já no fim do mestrado, passei a fazer formalmente a assessoria de comunicação para o movimento quilombola no Pará. O conhecimento sobre suas realidades aumentou, novas relações foram construídas, novas comunidades conhecidas, novos conflitos enfrentados, novos eventos, assembleias, coletivas e reuniões...

Pouco a pouco, a cada momento de escuta na sede do movimento, em Belém, em que diversas lideranças buscavam informações, apoio e forças para suas lutas em suas comunidades, pude adentrar cada vez mais nas realidades distintas de cada canto do Pará. Percebi, no entanto, que os conflitos estão em todos eles. Há muitas linhas de força cruzando a história dos quilombolas, ameaçando e desrespeitando suas formas de vida.

Pude, também, acompanhar diversas reuniões sobre a titulação do território, ocupações na sede do Incra, os Jogos Quilombolas na comemoração do Dia da Consciência Negra, festas de santo, manifestações. Acompanhei o Encontro Nacional das Comunidades

Quilombolas, em Belém, em maio de 2017. Um ano depois, estive, em outro momento histórico para o movimento: a festa de formatura em Ciências Contábeis de uma das lideranças quilombolas do município do Acará, na comunidade de Itancoã-Miri. Uma grande Conquista!

Escrevi reportagens, releases, acompanhei eventos. Conheci ainda as várias frentes de apoio ao movimento: pesquisadores engajados, promotores, procuradores e outros servidores públicos ligados aos processos de titulação, jornalistas. Construimos redes importantes nesse período.

Como integrante do movimento quilombola no Pará, a interlocução se mantém contínua. Mesmo à distância, devido minha permanência em Belo Horizonte para o doutorado, fui acionada em diversos momentos para auxiliar na divulgação das ações do movimento, nas campanhas em favor dos seus direitos, na elaboração de projetos culturais que beneficiem as comunidades, entre outras atividades. A parceria continuou e continua firme.

Minha amizade com centenas de quilombolas de todas as regiões do Pará no Facebook, no Whatsapp, no Instagram formou um terreno fundamental para minhas observações e análises nesse trabalho e também estreitou, ainda mais, minhas relações com pessoas e realidades de comunidades que ainda não tive a oportunidade de visitar.

Também se manteve por parte do movimento quilombola o apoio à realização desta pesquisa. Conteí com várias lideranças como interlocutoras-chave, pelos canais online ou por meio de conversas informais e entrevistas, para a compreensão dos fenômenos que esta pesquisa se propôs a investigar. Como uma produção intelectual que se pretende horizontal, o contato com os quilombolas se pretende manter permanente.

A tese foi feita assim no caminho do “nós”, enquanto um caminho de escolhas compartilhadas, de situações vividas em conjunto, como fruto de preocupações coletivas. Ela também é política, ela tem um lado e se coloca comprometida com ele. Da relação de confiança conquistada ela é fruto, e só pode ser feita no trato cuidadoso e gentil dessa relação.

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa é uma investigação sobre as práticas comunicativas de comunidades remanescentes de quilombos do Pará. Investiga a relação entre as apropriações de mídias digitais, especificamente o papel das interações online, no Facebook e no Whatsapp, em suas lutas relacionadas ao direito territorial, entendidas como partes das lutas mais amplas por reconhecimento (FRASER; HONNETH, 2003; HONNETH, 2003). Trata-se de uma pesquisa que se volta para o estado de latência do movimento social quilombola, concentrando-se no plano de elaboração intersubjetiva das ações políticas.

O Pará foi o primeiro estado a ter um território quilombola titulado, em 1995¹, e é, hoje, o estado com maior número de títulos territoriais emitidos. De acordo com dados do Instituto de Colonização e Reforma Agrária (Incra), responsável pela regularização em terras federais, há atualmente 55 processos de titulação abertos, 13 em andamento² e 58 territórios titulados, sendo destes, 50 processos encaminhados junto ao Instituto de Terras do Pará (Iterpa), órgão responsável pelos processos em áreas estaduais. Para além dos dados oficiais, ao todo, 420 grupos se auto-identificam como quilombolas no estado³.

Mas não é apenas pela quantidade de comunidades que o estado do Pará ocupa destaque no que diz respeito à presença e à atuação política entre os quilombolas no Brasil. Muitas de suas ações têm a ver com os conflitos, geralmente acirrados, em que o território aparece como o fator principal de luta. Seus antagonistas diretos em relação ao território são empresas mineradoras, agentes do agronegócio (grandes e pequenos fazendeiros, comerciantes), grandes projetos implementados pelo Estado, entre outros.

Diante disso, essas comunidades vêm fortalecendo suas lutas num percurso que tem como marco histórico a Constituição Federal de 1988, onde está assinalada uma definição jurídica do que são esses grupos, bem como um conjunto de direitos específicos a serem assegurados a eles pelo Estado brasileiro, entre eles o da titulação territorial.

Históricas também são as distintas formas de subalternização impostas às comunidades quilombolas, as quais são concebidas aqui como forças motrizes para suas lutas. A escravização do Brasil pré-República, a invisibilização promovida ao longo do século XX por discursos que visavam à construção de uma nação harmônica e passivamente miscigenada, a morosidade dos processos de titulação territorial no pós-Constituição de 1988, o combate ao racismo institucional e social e ao machismo formaram uma trama de lutas que

¹ A primeira comunidade quilombola a receber a titulação territorial foi a de Boa Vista, município de Oriximiná, na região Oeste do Pará.

² Somente em relação aos processos que receberam algum encaminhamento, 905 famílias, esperam pela titulação.

³ Levantamento feito pela Coordenação das Associações das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Pará (Malungu).

se coloca hoje como desafio à manutenção e reprodução social das comunidades quilombolas.

Sobre o território incide uma particular atenção nesta pesquisa, haja vista a sua centralidade para a constituição identitária dos quilombolas, bem como para suas ações políticas. Olhar para a questão do território significa observar um aspecto que perpassa a esfera íntima, a jurídica e a da estima social (HONNETH, 2003) para os quilombolas. Isso porque o território tem a ver com a constituição de laços afetivos que formam os sujeitos, em que é objeto de norma constitucional e de disputas jurídicas entre quilombolas e seus antagonistas. O território se conforma, literalmente, como o terreno sobre o qual as formas de viver e trabalhar, específicas dos quilombolas são desenvolvidas tradicionalmente.

Dentro desse quadro social e político, o processo de difusão e intensificação de fluxos comunicacionais pelos *media* de massa e pela internet e seus recursos passaram a ser componentes a incrementar as práticas cotidianas e as ações coletivas dos quilombolas. Com o crescimento das redes das novas tecnologias e com a expansão da telefonia móvel, novas formas de articulação, socialização, auto-expressão e organização sociopolítica também emergiram.

Um dos fatos que despertaram meu interesse pela realização desta investigação veio de uma escuta (FISCHETTI, 2016), de uma conversa informal entre mim e uma mulher quilombola, liderança da comunidade de Pau Furado, município de Salvaterra, em 2011. Essa conversa dizia respeito à busca do movimento por ações comunicacionais específicas que pudessem visibilizar suas expressões, ações coletivas e conhecimentos. Entre os vários casos narrados, a mulher relatou que, após inúmeras tentativas ineficazes de convocar jovens para encontros, palestras e outros tipos de eventos relacionados às ações políticas do movimento quilombola em Salvaterra, um grupo no Facebook foi criado para mobilizar as comunidades para participação em uma palestra específica sobre saúde e sexualidade. Para sua surpresa e a das demais lideranças, cerca de 80 jovens compareceram ao encontro após a mobilização online, o que foi considerado um grande sucesso naquele momento.

Outro fato motivador ocorreu dois anos depois. No III Encontro Estadual dos Quilombolas, que ocorreu entre 19 e 22 de agosto de 2013, em Belém, lideranças de comunidades ali representadas assinalaram a importância da comunicação para as suas lutas políticas. Tais demandas ficaram expressas no relatório do Encontro e na fala de lideranças durante o Encontro. A seguir, um dos pontos do relatório final deixa clara essa preocupação:

Ações de comunicação: maior divulgação das ações das regionais da Malungu, logo que aconteçam. Divulgação de atividades das associações quilombolas na mídia, mecanismos para aumentar comunicação entre comunidades, regionais e Malungu, informar comunidades de base sobre o que vem acontecendo no eixo de discussões que afetam diretamente as comunidades, a conjuntura política. (MALUNGU, 2013, p. 7).

Esse “fenômeno” da comunicação e mais especialmente dos usos de mídias digitais para fins políticos já faz parte de amplas discussões políticas e acadêmicas no Brasil e fora dele. Especialmente a partir dos anos 2000, com a intensificação de protestos e manifestações políticas⁴, em que essas formas de comunicação tiveram notória interferência (COLEMAN, STEPHEN; FREELON, 2015; DAHLGREN, 2013, 2015), passou-se a atentar para as dinâmicas que decorrem da incorporação proeminente da comunicação mediada em ações coletivas. Dessas manifestações, várias dimensões ganham atenção: mobilização, participação, visibilidade, representação, deliberação, tomadas de decisão, associação, entre outras (BENNETT; SEGERBERG, 2012; BOYD, 2017; ELLISON; BOYD, 2013; MAIA, 2014; PAPACHARISSI, 2010).

A despeito da situação de precariedade infraestrutural encontrada em muitas comunidades quilombolas do Pará, Sites de Redes Sociais (SRS), como o Facebook, e aplicativos de mensagens instantâneas, como o Whatsapp, têm sido amplamente utilizados em suas versões móveis. Com a popularização da internet móvel (conexões wi-fi, 3G e 4G) e dos *smartphones*, os quilombolas passaram a ocupar esses espaços online e a “personalizar” seus usos conforme suas necessidades, preocupações e interesses.

Seja no nível da família, da comunidade, de grupos regionalizados ou temáticos, seja para contato com as instâncias mais formais do movimento social, os quilombolas atribuíram valor político às suas apropriações das mídias digitais. Grupos, páginas, manifestações pessoais e coletivas, imagens, vídeos, áudios, memes, emojis etc. estão agora presentes nas mobilizações para encontros e protestos, na troca de informações sobre políticas públicas, em convites para eventos, na auto-expressão/auto-representação e em outras práticas.

Nesse novo repertório sociopolítico, os quilombolas têm investido em diferentes frentes. A produção de discursos contra-dominantes, a articulação em rede com outros atores sociais, a busca pelo fortalecimento de laços de solidariedade intragrupais, bem como as tentativas de instaurar maior coesão social frente aos seus agentes antagônicos são algumas delas. Especificamente, em relação às formas de apropriação e de interação, o foco desta pesquisa recai sobre a construção da sociabilidade (HONNETH, 2013; MEAD, 1934; SIMMEL, 2010); do conflito (HONNETH, 2003; SIMMEL, 2011) e da mobilização (MCADAM, 1999; MCADAM; TARROW; TILLY, 2001; MELUCCI, 1996a), com o intuito de observar, por dentro, como esses aspectos se tocam e onde eles se diferenciam nas interações cotidianas online dos quilombolas.

⁴ Refiro-me aqui a grandes acontecimentos políticos e midiáticos (no sentido amplo do termo), como os protestos em junho de 2013, no Brasil, a Primavera Árabe, o Movimento dos Indignados, na Espanha, o Occupy Wall Street, nos Estados Unidos, entre outros.

Por serem recentes, tais fenômenos ainda carecem de estudos específicos. No caso das comunidades do Pará, em especial, se muitos aspectos, como a própria identidade, as regras de parentesco, a organização social etc. já foram amplamente discutidos em disciplinas como a Sociologia e a Antropologia. Mas ainda não foi objeto de investigações mais aprofundadas o papel das práticas comunicacionais e dos usos de aparatos digitais para o fortalecimento de suas ações políticas, bem como o olhar específico sobre a constituição das lutas do movimento quilombola pela titulação territorial, numa dimensão interna ao movimento, no que diz respeito às formas de sociação: sociabilidade, conflito e mobilização.

Esta pesquisa visa contribuir então para fazer avançar análises sobre processos como a politização da identidade e o papel da comunicação nas lutas por reconhecimento (HONNETH, 2003; HONNETH, FRASER, 2003). Também promove um deslocamento da análise sobre fenômenos políticos do plano institucional para o plano dos atores centrais das transformações observadas (COSTA, 1997), com particular atenção para o momento latente da ação política, em que ajustamentos internos são promovidos, arranjos e rearranjos são travados e identidades múltiplas também emergem.

Assim, a questão principal que norteia este estudo é a seguinte: sob quais circunstâncias e formas a sociabilidade, o conflito e a mobilização acerca da luta pelo território se constituem nas interações cotidianas online, no Facebook e no Whatsapp, entre os quilombolas do Pará, compreendidas como lutas por reconhecimento? De outra forma, essa questão pode ser desdobrada em outras sub-questões: 1) quais as formas de sociabilidade, conflito e mobilização são desempenhadas pelos quilombolas, no Facebook e no Whatsapp, em relação ao território? 2) Quais as similaridades e diferenças entre a ocorrência da sociabilidade, do conflito e da mobilização no que se refere às características de cada plataforma? 3) Sob quais circunstâncias – atores envolvidos, tópicos de interação, formato da mensagem, contexto etc. – sociabilidade, conflito e mobilização se imbricam ou se distanciam nas interações online? De que maneira a sociabilidade, o conflito e a mobilização no Facebook e no Whatsapp contribuem ou dificultam as ações políticas dos quilombolas acerca do território?

Num plano geral, meu objetivo é compreender como as apropriações do Facebook e do Whatsapp pelos quilombolas do Pará estão relacionadas com suas ações políticas voltadas ao território, considerando que este tema está diretamente relacionado às lutas por reconhecimento desses grupos. De forma específica, busco: identificar padrões de interação que compõem a conversação cotidiana dos quilombolas, no Facebook e no Whatsapp, mapeando os atores que as utilizam, a construção de enunciados (textuais, imagéticos), a motivação e a finalidade das expressões. Examino os distintos tipos de interlocução dos quilombolas (com quem falam, o que falam), bem como as estratégias de ação nos referidos ambientes online e seus possíveis desdobramentos políticos, considerando que o território

ocupa lugar central na luta dos quilombolas e se constitui como marcador de sua identidade coletiva.

Para observação sobre os pormenores das interações online, desenvolvo uma metodologia qualitativa, fundamentalmente etnográfica, que privilegia o ponto de vista da pesquisadora e, ainda, as experiências já vividas com o movimento quilombola. Sigo particularmente a versão virtual da etnografia, levando em consideração suas especificidades sobre a coleta e o tratamento dos dados (BOYD, 2017a; HINE, 2015; PINK; HORST; *et al.*, 2016; PINK; SINANAN; *et al.*, 2016; POSTILL; PINK, 2012), coletados entre novembro de 2015 e novembro de 2017. Adoto uma postura de observadora participante, por compartilhar das experiências, do cotidiano e das interações com os quilombolas por meio de minhas participações nos grupos de Whatsapp, de minhas amizades estabelecidas no Facebook e das relações prévias já construídas em anos de pesquisas e trabalhos anteriores. Entendo que esse compartilhamento ajuda a produzir sentido sobre os fenômenos em análise. Utilizo ainda técnicas complementares, como questionários, para levantamento de dados exploratórios, e entrevistas (FLICK, 2014), a fim de imergir na percepção mesma dos sujeitos sobre a experiência da interação online e seus desdobramentos subjetivos, sociais e políticos em suas respectivas realidades.

Observo as comunidades quilombolas por considerá-las como um caso no qual etnicidade, política e comunicação estão indissociavelmente imbricados em um contexto em que a expropriação simbólica e material desses grupos se faz notória. Pretendo, com isso, contribuir para a formulação de versões ou desdobramentos da teoria do reconhecimento, já amplamente feitos nos países anglo-saxões, informada agora pela pesquisa empírica sobre os quilombolas do Pará. E, da mesma forma, sobre a relação entre processos políticos voltados à emancipação e práticas comunicativas. Esta pesquisa também tem peculiaridade de se debruçar sobre o momento de latência do movimento social, em contraposição ao momento de visibilidade (MELUCCI, 1996), este último mais comumente encontrado na literatura sobre movimentos sociais e comunicação política.

Busco também colaborar nos termos de uma pesquisa engajada politicamente, a uma crítica das estratégias de ação política dos quilombolas, que pode vir a se desdobrar, a partir dos achados e das análises, em ações práticas junto aos interlocutores da pesquisa. Como um compartilhamento dos saberes.

Assim, este trabalho está estruturado em seis capítulos. O primeiro, em que procuro entrecruzar o ponto de vista da teoria do reconhecimento e as realidades sócio-históricas vividas pelos quilombolas do Pará, situando em particular a questão territorial. No segundo capítulo, aponto alguns dados contextuais relacionados às apropriações de dispositivos móveis, da internet e de mídias digitais pelos quilombolas e faço uma discussão sobre a conversação cotidiana nos ambientes online. No terceiro, concedo maior ênfase sobre os

aspectos da intersubjetividade como a forma elementar de politização, e aprofundo o debate sobre as formas de sociação que são os focos de análise: sociabilidade, conflito e mobilização. No quarto, descrevo de forma mais detalhada os procedimentos metodológicos de fundamentação etnográfica adotados, as variáveis analíticas, bem como as implicações éticas e as estratégias de análise dos dados. No quinto capítulo, apresento os resultados oriundos de observações, questionários e entrevista realizados nas pesquisas exploratórias e na codificação dos dados, que levaram aos padrões de interação online entre os quilombolas e seus imbricamentos. Por fim, no sexto capítulo, promovo uma relação analítica entre os achados da pesquisa e a base teórica do reconhecimento, de forma a articular as especificidades das formas de sociabilidade, conflito e mobilização online com as lutas pelo território.

O olhar sobre as formas de sociação nas interações online permitiu revelar a dinâmica interna das lutas por reconhecimento dos quilombolas do Pará. Em outras palavras, apontou como lutas e ações políticas de resistência são elaboradas intersubjetivamente, no interior dos grupos sociais, revelando o momento de constituição das ações coletivas. Entre as principais conclusões da pesquisa, como apontarei adiante, estão os fortes imbricamentos entre sociabilidade, conflito e mobilização que, diretamente relacionados às formas de autorrelação prática, permitem o compartilhamento de sentimentos de danos, de injustiça, as percepções sobre justiça e o engajamento nas lutas.

Capítulo 1

Quilombolas do Pará e lutas por reconhecimento: a questão do território

*Reviver
 Tudo o que sofreu
 Porto de desesperança e lágrima
 Dor de solidão
 Reza pra teus orixás
 Guarda o toque do tambor
 Pra saudar tua beleza
 Na volta da razão
 Pele negra, quente e meiga
 Teu corpo e o suor
 Para a dança da alegria
 E mil asas para voar
 Que haverão de vir um dia
 E que chegue já, não demore, não
 Hora de humanidade, de acordar
 Continente e mais
 A canção segue a pedir por ti
 (a canção segue a pedir por nós)
 África, berço de meus pais
 Ouço a voz de seu lamento
 De multidão
 Grade e escravidão
 A vergonha dia a dia
 E o vento do teu sul
 É semente de outra história
 Que já se repetiu
 A aurora que esperamos
 E o homem não sentiu
 Que o fim dessa maldade
 É o gás que gera o caos
 É a marca da loucura
 África, em nome de Deus
 Cala a boca desse mundo
 E caminha, até nunca mais
 A canção segue a torcer por nós*

(Canção “Lágrimas do Sul” – Milton Nascimento)

Este capítulo tem o intuito de apresentar um pouco das complexidades das quais são feitas as histórias, os territórios, as vidas, as lutas quilombolas, na perspectiva da teoria do reconhecimento de Axel Honneth [1992] (2003) Busco delinear alguns pontos de observação, que serão úteis mais adiante, na análise sobre como as interações cotidianas de quilombolas em mídias digitais têm o poder de gerar, pela sua intersubjetividade mesma, ações coletivas de existência e resistência a danos sofridos no passado e no presente.

Começo este primeiro capítulo com uma discussão sobre a pertinência da base teórica fornecida por Axel Honneth – marcadamente, em sua obra *Luta por reconhecimento* (2003) – para a investigação sobre a história e as práticas culturais e políticas dos quilombolas do Pará. Na sequência, de forma mais específica, discuto as experiências das comunidades quilombolas, por meio de uma costura conceitual-empírica, desde as lesões morais a elas imputadas a partir do regime escravocrata no Brasil, aprofundando as noções de “padrões” e “esferas de reconhecimento”, “formas de desrespeito” e “intersubjetividade”. Busco também apontar os desrespeitos sofridos pelos grupos quilombolas e a sua projeção nas esferas de reconhecimento tais como as assinaladas por Honneth (2003).

Ofereço algumas das definições do termo *quilombo* – e de suas derivações – que produzem e reproduzem sentidos acerca dos sujeitos que nomeiam, e os desdobramentos práticos sobre suas realidades. Essas definições acabam também por revelar a centralidade da esfera jurídica para os quilombolas, seja como território de lutas por direitos definidos em normas específicas, seja para refutar ações de flexibilização dessas normas acionadas por seus antagonistas.

Feito isso, discorro sobre a constituição social e histórica das comunidades quilombolas no Pará, região sobre a qual concentro os olhares neste estudo. Objetivo apresentar aspectos gerais relacionados às suas formas de vida, suas relações com os recursos naturais, suas religiosidades e cosmologias, em suma, traços que constituem sua identidade cultural e política. Dessa forma, visio conduzir a uma compreensão sobre a constituição de um terreno comum compartilhado acerca de seus modos de vida, sua história e seus direitos.

Entendendo que a identidade quilombola é central para uma série de ações coletivas (ALMEIDA, 2010) ao longo da história de grupos descendentes de africanos escravizados no passado colonial em diversos países na América Latina, faço também uma discussão sobre como essas ações passam a ser institucionalizadas e organizadas em forma de movimento social e os desdobramentos políticos dessa organização. Nesse ponto, faço um destaque específico sobre a questão do território, um dos aspectos centrais nas lutas dos quilombolas. Por fim, faço um breve apanhado sobre a conjuntura atual de conflitos e lutas dos quilombolas do Pará.

1.1. A pertinência da teoria do reconhecimento para a investigação das lutas quilombolas

A teoria do reconhecimento transformou-se desde o início de suas formulações, no início da década de 1990, em um dos principais referenciais teóricos no campo da filosofia

política, do direito e da sociologia e, desde então, tem sido alvo de intensos debates. As formulações iniciais do canadense Charles Taylor, em sua conferência no *Center for Human Values* da Universidade de Princeton (em 1990), sobre a potência da ideia de intersubjetividade para análises no escopo do multiculturalismo, inaugurou o cenário em que, mais tarde, o conceito de reconhecimento se transformaria em um marco paradigmático.

Dois anos depois (1992), o alemão Axel Honneth, professor no Instituto de Pesquisa Social da Universidade de Frankfurt⁵, publicou sua tese de livre docência intitulada *Kampf um Anerkennung (Luta por reconhecimento)* – traduzida para o Brasil em 2003⁶ – propondo uma conexão entre as ideias produzidas na fase jovem do filósofo alemão Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) e a psicologia social do norte-americano George Herbert Mead (1863-1931). Honneth oferece um olhar sobre os aspectos morais dos conflitos sociais, compreendendo-os como os propulsores das lutas e das transformações sociais. O autor partiu do modelo conceitual hegeliano de “luta por reconhecimento”, em uma perspectiva moral dos conflitos, e o associou com o auxílio de Mead, numa inflexão empírica (SOUZA, 2000), aos aspectos da intersubjetividade humana, estabelecendo o que ele chamou de padrões de reconhecimento intersubjetivo (HONNETH, 2003).

Desde então, um grande número de debates e estudos passou a encampar a discussão sobre reconhecimento em pesquisas sobre democracia, movimentos sociais, identidades, diferenças, assim como em questões sobre socialização e sociabilidade de grupos estigmatizados. Nesse escopo, vários pesquisadores de disciplinas particulares concentraram-se em dar densidade teórica e empírica à teoria do reconhecimento. Da publicação da conferência de Taylor, em uma obra editada pela cientista política Amy Gutmann, filósofos como Jürgen Habermas e Kwame Anthony Appiah, começaram a analisar e suscitar novos debates. Em 1995, a filósofa feminista norte-americana Nancy Fraser inseriu-se nos debates propondo uma combinação conceitual entre reconhecimento e redistribuição. E esse tem sido até hoje um dos debates mais frutíferos na teoria do reconhecimento.

Para Fraser, o plano do reconhecimento defendido por Honneth estaria inscrito no seio do culturalismo, desconsiderando as dissimetrias econômicas e estruturais causadas pelo capitalismo (FRASER, 2006). Diante disso, ela elabora, primeiramente, o conceito de

⁵ A esse Instituto, oriundo do pensamento marxista, e aos seus seguidores e debatedores localizados nele e em diversas partes do mundo, convencionou-se chamar de Escola de Frankfurt. Fruto dessa tradição, mas compondo um campo teórico mais amplo, a denominada Teoria Crítica é caracterizada pelo seu caráter normativo – ao qual faço diversas menções ao longo deste trabalho –, isto é, à compreensão e análise do mundo social e a uma conseqüente prescrição para sua transformação e emancipação da dominação. Honneth, diretor do Instituto desde 2001, é apontado como o expoente da terceira geração de Frankfurt, que teve início na década de 1930, sucedendo Theodor Adorno e Max Horkheimer (primeira geração) e seu orientador, Jürgen Habermas (segunda geração).

⁶ A obra foi traduzida pela Editora 34, com o título “Luta por reconhecimento. A gramática moral dos conflitos sociais”.

redistribuição para dar conta da possível lacuna deixada pelo autor alemão. Posteriormente, criticada por outras teóricas feministas, como Iris Young, por defender uma solução dicotômica ao problema do *misrecognition*, a autora apresenta um terceiro “r”, o de representação (DAHL; STOLTZ; WILLIG, 2004), formulando, assim, um tripé sobre o qual poderia se assentar as perspectivas “mais realistas” e contemporâneas sobre as lutas por reconhecimento.

Foi assim que, nos anos 2000, a teoria do reconhecimento passou por um estágio de aprofundamento e incremento promovido internacionalmente por diversas contribuições. Além de Fraser, James Tully (TULLY, 2000, 2004), por exemplo, chama à atenção para um debate sobre as lutas de grupos como um alvo de análises que deem conta não do reconhecimento ou da distribuição de forma isolada, mas que sejam compreendidas como partes de lutas agonísticas contra a dominação, fundamentais às democracias, ele também discute a constituição de um campo de pesquisa híbrido, que toca tanto a política, quanto o Direito, “em relativa independência do campo paralelo da democracia deliberativa e agonista (TULLY, 2004, p. 5). Anna Galeotti (2002) coloca em relação tolerância e reconhecimento a partir de uma revisão de teorias liberais e propõe que a perspectiva do reconhecimento, por meio do estabelecimento do respeito e da liberdade igual a todos os indivíduos, pode ajudar a resolver questões de (in)tolerância em sociedades contemporâneas. Patchen Markell (MARKELL, 2000, 2006), ao revisitar clássicos da filosofia como Sófocles e Aristóteles, vai em direção contrária e questiona o reconhecimento igualitário como a única possibilidade de justiça; para o autor, reconhecermos uns aos outros nos deixaria “transparentes” para novas formas de subordinação. Jean-Philippe Derranty investiu na reflexão sobre o trabalho como elemento definidor do reconhecimento na esfera da estima social e, mais recentemente, tem refletido sobre as possíveis contribuições de Jaques Racière à teoria do reconhecimento e, amplamente, a uma teoria da justiça social (DERANTY, 2016) e sobre aos problemas do historicismo para a constituição de uma teoria da justiça (DERANTY; DUNSTALL, 2017).

No plano teórico, no decorrer das discussões, uma falsa contradição foi criada entre as formas pelas quais a justiça poderia acontecer: ou só pelo reconhecimento ou só pela redistribuição (BRESSIANI, 2011). Nesse sentido, acredito na compatibilidade, ou seja, na necessidade de pensar a realização da justiça a partir da indissociabilidade entre reconhecimento e redistribuição, colocadas nos termos “originais” de luta por reconhecimento, segundo Honneth (2003; (FRASER, 2006; FRASER; HONNETH, 2003).

No Brasil, Jessé Souza (2000) argumenta que a ideia de reconhecimento possibilita análises mais refinadas sobre identidades múltiplas em sociedades complexas e em países periféricos, por dar relevo à “assimilação diferencial por grupos e classes sociais da herança ocidental e, portanto, à interessante questão da assimilação seletiva de aspectos valorativos e institucionais” (SOUZA, 2000, p. 240). Lopes (2000) propõe-se a explicar como direitos

humanos e impunidade estão relacionados no contexto brasileiro. Santos (2012), em uma análise descritiva, discute a constituição histórica dos discursos sobre os direitos quilombolas no Brasil.

No campo da comunicação, são marcantes os trabalhos de Marques (2003), que analisou a representação de grupos de sexualidade estigmatizada nas telenovelas. Mendonça (2009) fez dialogar teoria deliberativa e teoria do reconhecimento na análise sobre as lutas de pessoas com hanseníase em âmbitos interacionais distintos, e a mobilização de identidades para a superação de situações de desrespeito. Vimieiro (2010) analisou os enquadramentos de jornais impressos brasileiros de grande circulação, ao longo de quase cinco décadas, sobre a temática da deficiência, apontando uma possível evolução moral na abordagem midiática sobre o assunto. Cal (2014) investigou as relações de poder e o reconhecimento ideológico em casos de trabalho infantil doméstico no Pará. Maia (2014) reuniu, em parceria com outros pesquisadores, um conjunto de discussões teóricas e empíricas baseadas na teoria do reconhecimento para investigações relacionadas tanto aos *media* de massa, quanto às mídias digitais, como as representações de moradores de favelas em telenovelas, as demandas e justificações públicas do movimento surdo no Brasil, os conflitos envolvendo racismo e homofobia em sites de redes sociais, entre outros. Com esse breve apanhado – tendo em vista um enorme número de trabalhos já realizados – já é possível ilustrar a gama tão variada de encaminhamentos de investigação em que a teoria do reconhecimento tem papel crucial.

Seguindo essa tendência, também aposto na base teórica fornecida por Axel Honneth (2003). Sua utilidade assenta-se, particularmente, no potencial para promover uma ligação entre “a constituição da identidade individual e o seu bem-estar à responsividade social de outros” (MAIA, 2014, p. 103), além de permitir a conjugação entre processos de individuação e subjetivação a processos sociais e jurídicos mais amplos. Nesta pesquisa, Honneth ajuda a construir alguns elos analíticos entre a história de danos oriunda de um passado escravagista e a configuração atual das comunidades e do movimento quilombola no Pará. Nesse sentido, é particularmente relevante destacar a relação entre experiências de desrespeito e padrões de reconhecimentos almejados de forma ampla, como passo a discutir a seguir.

Como dito anteriormente, Honneth encontrou na conexão entre Hegel e Mead as ferramentas para construir sua gramática moral dos conflitos sociais. Ele a fez ao perceber a experiência de reconhecimento intersubjetivo de Hegel no trabalho de Mead na forma alterada de uma hipótese de pesquisa empírica e seus “equivalentes teóricos [...] para a distinção conceitual de diversas etapas de reconhecimento, e mesmo para a afirmação de longo alcance, acerca de uma luta que medeia essas etapas” (HONNETH, 2003, p. 155).

O ponto de partida é a ideia de que a vida social só pode acontecer quando ocorre um reconhecimento recíproco entre os sujeitos que satisfaça suas pretensões e estabeleça a construção de uma autorrelação prática positiva, isto é, sua relação íntegra com o mundo

social. A esse ponto Honneth acrescenta um elemento dinamizador que “opera como uma coerção normativa, obrigando os indivíduos à deslimitação gradual do conteúdo do reconhecimento recíproco” (HONNETH, 2003, p. 156), ou seja, transformações sociais, ou, mais profundamente falando, operações mínimas de reprodução da vida social a partir de expectativas e desprendimentos, localizações e deslocamentos éticos e morais.

A operação teórica de Honneth é feita na forma de uma tipologia que descreve os padrões de reconhecimento atrelados às etapas de autorrelação prática dos sujeitos. Emergem, assim, as três formas de reconhecimento recíproco, segundo as quais o grau de relação positiva da pessoa consigo mesma e dela com o mundo (autorrelação prática) se intensifica em sequência: a do amor, ligada às relações mais íntimas e afetivas; a jurídica, relacionada ao campo do Direito; e a do assentimento solidário, ligada à estima social.

Sua preocupação é situar essas etapas do reconhecimento intersubjetivo enquanto elementos “empiricamente controláveis” (HONNETH, 2003, p. 156), ou, em outros termos, convertê-los em categorias de análise ancoradas no processo histórico. Sobre isso, cabe ressaltar que o autor destaca a importância da superação do pensamento metafísico como explicador do mundo social, situando que seus *insights* são passíveis de uso apenas quando se fala em sociedades modernas ou pós-convencionais. Nesse sentido, além de prover o tripé do reconhecimento, Honneth sugere pensar nos seus equivalentes negativos desse ponto de vista histórico, isto é, no que seria o reconhecimento denegado ou formas de desrespeito.

1.1.1. As esferas de reconhecimento: amor, Direito e estima social

No que tange às esferas de reconhecimento, discuto agora de forma mais detida cada uma delas, a fim de ressaltar sua pertinência para o estudo sobre as lutas das comunidades quilombolas no Brasil e no Pará, destacando a saliência da esfera do Direito para este caso. Sobre isso, Honneth se preocupa em deixar aberta a verificação de suas proposições teóricas por meio do material das pesquisas empíricas, isto é, “[...] se os três padrões de relação se deixam realmente distinguir entre si como formas de reconhecimento, de tal modo que constituam tipos independentes no que concerne ao *médium* do reconhecimento [...]” (HONNETH, 2003, p. 159, grifos do autor).

Ao tratar do amor, Honneth (2003) tem uma preocupação inicial de distanciá-lo de uma noção romântica de intimidade sexual, prescrevendo a adoção dessa ideia da forma mais neutra possível. Essa esfera se refere à forma mais elementar de autorrealização do sujeito de onde emergem também suas formas de individuação (processo de autoentendimento do sujeito enquanto um indivíduo separado de um outro) e de socialização (processo de autoentendimento do sujeito enquanto integrante de um conjunto de outros). “Por relações

amorosas devem ser entendidas aqui todas as relações primárias, na medida em que elas consistam em ligações emotivas fortes entre poucas pessoas [...]” (HONNETH, 2003, p. 159). Essa esfera está relacionada, portanto, ao ambiente íntimo das relações pessoais e afetivas, que têm início no contato com família e amigos.

Para além do processo dialético de individuação e socialização, há aqui uma ênfase na confirmação da carência mútua do sujeito, isto é, na experiência recíproca de dedicação. A essa carência relaciona-se também a perspectiva de “confirmação” ou correspondência amorosa do outro, que é também um outro físico, que possui uma existência corpórea. Assim, o reconhecimento na esfera do amor tem “o caráter de assentimento e encorajamento afetivo” (HONNETH, 2003, p. 160)⁷. Essa perspectiva situa ainda o amor como uma relação interativa e, portanto, social.

Diferentemente do amor, que está frequentemente circunscrito a um círculo social de relações primárias, a esfera do Direito aparece como uma possibilidade de se fazer emergir a autonomia frente a um conjunto mais amplo de “outros” na vida social. Essas esferas são iguais, porém, no que Honneth chama de “mecanismo de reconhecimento recíproco” (HONNETH, 2003, p. 179). Ou seja, é preciso que haja uma percepção minha sobre o outro e do outro sobre mim que nos faça reconhecer mutuamente como iguais. “Apenas da perspectiva normativa do “outro generalizado” [...] nós podemos nos entender também como pessoa de direito, no sentido de que podemos estar seguros do cumprimento social de algumas de nossas pretensões” (HONNETH, 2003, p. 179).

Ainda sobre a esfera do Direito, só é possível pensá-la com o princípio da universalidade sobre a qual a base do reconhecimento intersubjetivo de assenta, como já dito, a partir das sociedades modernas, na sequência da história. Isso se deve ao surgimento do Estado e do Direito modernos enquanto regentes e balizadores da ordem social. Portanto, diretamente relacionado ao princípio moral da universalidade, “o sistema jurídico precisa ser entendido de agora em diante como expressão dos interesses universalizáveis de todos os membros da sociedade, de sorte que ele não admita mais, segundo sua pretensão, exceções e privilégios” (HONNETH, 2003, p. 181).

A expressão do reconhecimento na esfera das normas jurídicas ocorre então na forma de obediência a essas normas, em que os parceiros de interação se concebem mutuamente como livres e iguais. Neste ponto da teoria de Honneth ganha maior importância a noção de “sujeitos de direito” – sobre a qual darei mais atenção na análise do caso dos quilombolas. É justamente o advento dos sujeitos de direito nas sociedades modernas que produz o efeito

⁷ Esta perspectiva tem relação direta com a influência da psicanálise sobre a teoria social, que incorporou a importância da interação no desenvolvimento infantil, em “um processo cujo êxito depende da preservação recíproca de uma tensão entre o autoabandono simbiótico e a autoafirmação individual” (HONNETH, 2003, p. 160).

social da imputabilidade moral dos indivíduos, onde é possível a construção do autorrespeito: “obedecendo à mesma lei, os sujeitos de direito se reconhecem reciprocamente como pessoas capazes de decidir com autonomia individual sobre normas morais” (HONNETH, 2003, p. 182).

Nesse aspecto, vale pontuar ainda que o efeito moralmente constituído de autorrespeito e de respeito mútuo por meio das normas jurídicas, a que se refere o autor, deve estar desatado das questões de empatia ou de afeição e, ao mesmo tempo, deve também ultrapassar as questões de capacidade humanas pré-definidas ou as expectativas de papéis sociais, tais como ocorriam nas sociedades convencionais (HONNETH, 2003).

Aqui, para Honneth, a esfera do Direito e a esfera da estima social podem se conectar e ao mesmo tempo se diferenciar a partir da ideia de “respeito”, que revolve a formas de comportamento capazes de gerar uma integração ética em determinada sociedade. Com base nos estudos de Rudolph von Ihering, Honneth nos convida a enxergar categorias internas ao que seria o reconhecimento jurídico, a saber: “todo ser humano deve ser considerado, sem distinção, um “fim em si”, ao passo que o “respeito social” salienta o “valor” de um indivíduo na medida em que este se mede intersubjetivamente pelos critérios de relevância social” (HONNETH, 2003, p. 184).

Mas o filtro pelo qual podemos considerar um sujeito moralmente imputável ainda não se define somente pelos critérios acima observados. A equação deve ser complementada pela operação cognitiva de atribuir respeito a um ser humano “enquanto um ser com propriedades pessoais” (HONNETH, 2003, p. 185), isto é, estarmos obrigados a agir em relação a esse ser segundo suas propriedades, que estão, no entanto, limitadas a um olhar situacional, a uma interpretação empírica que nos informará a legitimidade dessas propriedades e dessa obrigação moral.

Para garantir, assim, a consecução de uma autorrelação prática inquebrável, o sujeito, além de uma dedicação afetiva e de um respeito recíproco, precisa de uma propriedade que lhe confira uma referência positiva às suas capacidades concretas. Essa propriedade está localizada na esfera da estima social, onde residem padrões valorativos que se alteram ao longo da história. Para Honneth, esses padrões só podem existir na forma de reconhecimento entre indivíduos, segundo “um horizonte de valores intersubjetivamente partilhados”, [...] que lhes sinalizam reciprocamente o significado ou a contribuição de suas propriedades pessoais para a vida do respectivo outro” (HONNETH, 2003, p. 199).

Na distinção com a esfera jurídica, que alude às propriedades universais dos seres humanos, a esfera da estima social faz referência direta às diferenças pessoais dos sujeitos sobre as quais as contribuições sociais formuladas no eixo de objetivos éticos podem ser avaliadas. O pano de fundo moral sobre o qual se constituem esses objetivos éticos constrói os graus de valor social, ou seja, “a autocompreensão cultural de uma sociedade

predetermina os critérios pelos quais se orienta a estima social das pessoas, já que suas capacidades e realizações são julgadas intersubjetivamente [...]” (HONNETH, 2003, p. 200).

Dessa forma, o reconhecimento na esfera da estima social está relacionado a um contexto mais amplo da vida social, segundo objetivos coletivos e padrões éticos que são porosos e abertos. O contrário também é verdadeiro: o valor do indivíduo na esteira da estima social é negado quando suas capacidades não correspondem ao horizonte de valores socialmente definidos. E o caráter poroso e aberto desses objetivos socialmente construídos a que me refiro, quanto mais abertos e passíveis de revisões hierárquicas, tendem a criar relações sociais simétricas e a promover, então, mudanças históricas (HONNETH, 2003).

O quadro a seguir é uma sistematização conceitual sobre as relações que Honneth tece entre as esferas e padrões de reconhecimento e formas de desrespeito e danos aos sujeitos.

QUADRO 1 – Estrutura das Relações Sociais de Reconhecimento

Modos de reconhecimento	Dedicação emotiva	Respeito cognitivo	Estima social
Dimensões da personalidade	Natureza carencial e afetiva	Imputabilidade moral	Capacidades e propriedades
Formas de Reconhecimento	Relações primárias (amor, amizade)	Relações jurídicas (direitos)	Comunidade de Valores (solidariedade)
Potencial evolutivo		Generalização, materialização	Individualização, igualização
Autorrelação prática	Autoconfiança	Autorrespeito	Autoestima
Formas de Desrespeito	Maus-tratos e violação	Privação de direitos e exclusão	Degradação e ofensa
Componentes ameaçados da personalidade	Integridade física	Integridade social	“Honra”, dignidade

Fonte: Honneth (2003, p. 211), com adaptações.

A seguir, apresento e discuto especificamente as formas de desrespeito assinaladas por Honneth, construindo uma relação com a história dos quilombolas e de seus descendentes no Brasil. Dessa forma, pretendo deixar clara tanto a relação entre os danos morais sofridos historicamente por esses sujeitos e suas lutas por reconhecimento, quanto, mais adiante, busco dar subsídios para uma análise específica sobre as lutas por meio das trocas intersubjetivas relacionadas, principalmente às questões do território e das lutas da mulher quilombola.

1.1.2. Formas de desrespeito

Honneth (2003) afirma que é possível distinguir as formas de desrespeito de acordo com a lesão ou a destruição causada sobre o nível de autorrelação de uma pessoa. Sobre as formas de desrespeito, ele se refere a maus-tratos ou violação física (que gera dano na autoconfiança), a privação de direitos e exclusão social (que impede a realização do autorrespeito) e a degradação e ofensa (que mina a autoestima), a que correspondem, respectivamente, a esfera do amor, a do Direito e a da estima.

Seguindo a perspectiva histórica proposta pelo autor, não é difícil identificar as distintas formas de desrespeito no período histórico que marcou a vinda compulsória de africanos para o Brasil e a sua permanência e a de seus descendentes. Na condição de “escravos”⁸, esses sujeitos foram, desde a retirada de seu território nativo, passando pelo tráfico transatlântico até a chegada ao Brasil, destituídos de toda e qualquer integridade. Estima-se que cerca de 15 milhões de africanos e africanas foram trazidas para as Américas e, coube ao Brasil, aproximadamente, 40% da exploração compulsória dessas pessoas (REIS; GOMES, 1996).

As mais distintas lesões imputadas aos africanos e aos seus descendentes no Brasil tiveram a função de, não somente retirá-los de toda ou qualquer sombra de justiça, mas, principalmente, de se fazer sublimar por esses sujeitos, de maneira intersubjetiva, a visão positiva de si mesmos. Trata-se do que Honneth (2003) chama de “entrelaçamento interno de individualização e reconhecimento”, em sua forma negativa, da qual resulta o desrespeito. Para o autor, “visto que a imagem normativa de cada ser humano [...] depende da possibilidade de um resseguro constante no outro, vai de par com a experiência de desrespeito o perigo de uma lesão, capaz de desmoronar a identidade da pessoa inteira” (HONNETH, 2003, p. 214).

A forma de desrespeito primeira, relacionada por Honneth ao aspecto emotivo do sujeito, às suas relações primárias e à sua autoconfiança é a violência física ou os maus-tratos. Como se sabe, pela vasta historiografia brasileira, os açoites, a prisão, o cativo, o abuso sexual, e mais uma vasta gama criativa de castigos experienciados pelos negros escravizados no Brasil, cumpriram, ao mesmo tempo, um papel disciplinador e enaltecido de autoridades oficiais e oligárquicas. Mesmo os mais propensos à abolição da escravidão viam na violência física a única possibilidade de manter os ciclos econômicos produtivos da época. Eles reconheciam “a necessidade da vigilância contínua e da aplicação de penas corporais para que o rendimento do trabalho não baixasse e recomendavam, quando fosse

⁸ Com o objetivo de desnaturalizar o uso da palavra escravo relacionada diretamente aos africanos trazidos no período colonial e imperial brasileiro, coloco neste trabalho o termo entre aspas. Para me referir literalmente à condição de escravidão imputada a essas pessoas, recorro à utilização da palavra escravizado/escravizada, dando relevo à imposição do trabalho compulsório e à sublimação dos direitos e das identidades, individuais e coletivas, pelas quais elas passaram.

necessário, o castigo: um máximo de cinquenta chibatadas, podendo ser repetidas com intervalo de uma semana” (COSTA, EMÍLIA VIOTTI DA, 1998, p. 337).

Sobre os atentados à livre disposição do corpo – tal como no caso dos sujeitos escravizados e de seus descendentes – Honneth afirma:

A tentativa de se apoderar de um corpo de uma pessoa, empreendida contra a sua vontade e com qualquer intenção que seja, provoca um grau de humilhação que interfere destrutivamente na autorrelação prática de um ser humano, pois é sabido que a violação física do corpo não deixam apenas lesões corporais, deixam também marcas psíquicas e um sentimento negativo de vulnerabilidade à vontade do outro, que, por sua vez, implica na relação com outros sujeitos desta feita marcada por uma “vergonha social” (HONNETH, 2003, p. 215).

Na atualidade, no entanto, mesmo após um século da abolição da escravidão, não são raros os casos do chamado “trabalho análogo ao de escravo” (BRASIL, Artigo 149, do Código Penal). De 1995 a 2015, 49.816 pessoas foram resgatadas por agentes do Ministério do Trabalho (MT), Ministério Público do Trabalho (MPT), Polícia Federal (PF) ou Polícia Rodoviária Federal (PRF)⁹; além disso, são frequentes as denúncias de diversos atores do movimento negro sobre o extermínio da juventude negra¹⁰; o assassinato de quilombolas também apresenta números alarmantes: somente em 2017, segundo dados da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (Conaq), de janeiro a setembro, 14 lideranças foram vítimas no Brasil. Dados que revelam, portanto, uma continuidade histórica nas formas de atentado à integridade física de negros no Brasil, sofrida pelos descendentes de africanos que se autorreconhecem como quilombolas ou não.

A completa ausência de direitos, destacada por Honneth como rompimento da imputabilidade moral (HONNETH, 2003, p. 211), também foi premente no passado escravocrata. Pessoas escravizadas sequer tinham o *status* de seres humanos ou de sujeitos de direito. Ao contrário, foram considerados na ordem jurídica brasileira, de 1530 a 1888, como objetos de direito (PRUDENTE, 1988, p. 135), isto é, como “objeto útil de compra e venda, sujeito à hipoteca [...]. Os escravos pertenciam à classe dos bens móveis, ao lado dos semoventes. Com os semoventes, figuravam nos contratos de terra como bens acessórios dos imóveis” (PRUDENTE, 1988, p. 135).

Assim como a violência física, essa forma de desrespeito expressa na esfera do Direito se mantém na atualidade, mas de forma mais complexa. Isso porque, embora haja um robusto

⁹ Os dados foram sistematizados pelo veículo de mídia Repórter Brasil (disponível em <http://reporterbrasil.org.br/dados/trabalhoescravo/>).

¹⁰ Entidades como a organização Geledés e a Anistia Internacional produzem relatórios periódicos com dados sobre homicídios no Brasil. Segundo dados de 2017 da Anistia, dos cerca de 56 mil homicídios que acontecem anualmente no país, mais de 50% são entre jovens. Entre as vítimas, 77% são negros (disponível em <https://anistia.org.br/imprensa/na-midia/exterminio-da-juventude-negra/>).

conjunto de tratados internacionais – dos quais o Brasil é signatário –, de normas constitucionais e de leis que assinalam determinados direitos à população negra e quilombola no país, sua mera existência, que contrapõe sua ausência no ordenamento jurídico pré-1988, não garante a respectiva imputabilidade moral em sua plenitude. Em outras palavras, um déficit de reconhecimento se coloca entre as normas que versam sobre os direitos atuais dos quilombolas e as ações de contestação no âmbito jurídico, as quais eu chamo de contra-normas (BARGAS, 2016). Como apontarei mais adiante, a esfera do Direito se converteu em um dos principais campos de batalha dos quilombolas, de onde emanam e reverberam diversas e distintas lutas atuais.

Por fim, como a forma de desrespeito que fere a autoestima dos sujeitos e viola sua dignidade, Honneth (2003) aponta a degradação e a ofensa. Situada na esfera da estima social, esse tipo de lesão localiza-se, muitas vezes de forma simbólica, no plano coletivo, da construção da comunidade de valores. A negação do valor social de indivíduos ou de grupos, as formas de depreciação advindas de construções discursivas e práticas que visam ao rebaixamento do outro levam a uma lesão moral.

A “honra”, a “dignidade” ou, falando em termos modernos, o “*status*” de uma pessoa, refere-se como havíamos visto, à medida de estima social que é concedida à sua maneira de autorrealização no horizonte da tradição cultural; se agora essa hierarquia social de valores se constitui de modo que ela degrada algumas formas de vida ou modos de crença, considerando-as de menor valor ou deficientes, ela tira dos sujeitos atingidos toda a possibilidade de atribuir um valor social às suas próprias capacidades (HONNETH, 2003, p. 217).

No caso dos negros escravizados e de seus descendentes, no passado, o uso do tronco em praça pública para a aplicação de castigos exemplares, a atribuição de valor de objeto, as humilhações e inferiorizações formavam quase que por definição a escravização. Após a abolição, o racismo social e institucional, o mito da democracia racial, a exotização e a erotização dos corpos negros como parte de uma ideia de nação continuaram a cumprir a função de degradação e ofensa (PRUDENTE, 1988).

As marcas da colonização do Brasil mantiveram-se presentes historicamente. Nesse percurso, os sujeitos quilombolas foram alvo de construções ideológicas, isto é, formuladas por meio de categorias quase inconscientes que permeiam a vida social – a sociedade brasileira – que, ainda hoje os inferiorizaram e os colocaram às margens sociais. Em outras palavras, a ideologia dominante operou pela força do seu sistema econômico e por representações que mantinham os sujeitos quilombolas como inferiores, por estratégias de silenciamento, como a precariedade do acesso à educação, a políticas de saúde, assistência social, a vulnerabilidade em situações de violência etc. Um dos efeitos do colonialismo certamente reside num atrelamento do sujeito quilombola a um passado escravista não mais

existente, considerando, portanto, tal sujeito como ilegítimo ou mesmo irreal.

Pensar então o caso dos quilombolas, nos termos da teoria do reconhecimento de Honneth (2003) é pensar também sobre os sentimentos de injustiça como as forças motrizes da ação política. Nesse sentido, a partir de danos morais que lesaram historicamente a “autorrelação prática” (HONNETH, 2003, p. 214) desses sujeitos, começou a se delinear aquele que se transformaria em um projeto político (LEITE, 2008).

1.2. Quilombolas: os diferentes eixos de definição

A categoria quilombo¹¹, enquanto uma categoria em constante processo de ressemantização e de disputa travada tanto por historiadores, antropólogos e sociólogos, ou mesmo pelos próprios sujeitos que se autodefinem como tal, ainda necessita nos dias de hoje de alguma reflexão antes de ser tratada como algo acabado. Isso porque, embora “em curso”, a categoria quilombo não está destituída de alma ou de significado, mas, por outro lado, chama à atenção para uma construção conceitual do que significa o quilombo hoje (ARRUTI, 2006).

Diferentemente do caráter negativo atribuído ao *quilombo* enquanto materialização de revoltas, ou apropriação privada e indevida de um pedaço de terra no passado brasileiro, o quilombo se converteu na atualidade em um significante – inclusive jurídico – que rege uma teia de outras práticas e significados morais, socioculturais e políticos. A preocupação, então, é conhecer “qual o modelo normativo que derivará do reconhecimento desta grande variedade de situações empíricas ou que será imposto a elas” (ARRUTI, 2008, p. 316), em outras palavras, compreender a partir de qual eixo de definição se concebe atualmente os quilombos e como ele se impõe na vida concreta.

Na discussão sobre a definição de *quilombo* ou de *comunidades remanescentes de quilombos*, utilizo-me aqui de discussões travadas pelos mesmos antropólogos, historiadores e outros cientistas humanos e sociais que, de uma forma geral, têm participado de ações políticas e acadêmicas que pautam esses grupos sociais. Sem prescindir dessas inúmeras interpretações, no entanto, e ancorada nas definições conceituais sobre a esfera do Direito, apontada por Honneth (2003) como um padrão de reconhecimento que tem poder vinculante, lanço mão sobremaneira das normas jurídicas que emergiram com a Constituição Federal de 1988, que têm servido de base tanto para a formulação de concepções, definições,

¹¹ Neste trabalho, o termo *quilombo* é o termo “originário” do qual se desdobram outras categorias, utilizadas como sinônimos. São elas: *comunidades quilombolas* (o coletivo), *comunidades remanescentes de quilombos* (termo usualmente jurídico), *os/as quilombolas* (os sujeitos, ou a identidade), *movimento quilombola*.

investigações e políticas voltadas aos grupos quilombolas, quanto como fonte de ambivalências e questionamentos por parte de grupos sociais antagonistas, como apontarei adiante.

Segundo Honneth – e também segundo seu orientador em Frankfurt, Habermas –, a “linguagem comum” a reger as condutas humanas oriunda da esfera do Direito é formulada por meio de processos que refletem o horizonte moral em que está circunscrita. Nesse sentido, para Honneth (2003), assim como para Habermas (2003), “o Direito é um *medium* que possibilita o translado das estruturas de reconhecimento recíproco para os [...] domínios de ação de uma sociedade diferenciada funcionalmente, onde aquelas estruturas simples assumem uma forma abstrata, porém impositiva” (HABERMAS, 2003, p. 45).

Nesse ponto específico, a normatização dos direitos quilombolas não encerra suas lutas, haja vista os embates para a transformação da norma em prática. Mas, a despeito dos complexos desafios de reconhecimento que se impõem aos grupos quilombolas que extrapolam a esfera do Direito, é justamente esta esfera que detém o controle sobre os processos de titulação territorial (MARIN; CASTRO, 1999) e de outras naturezas. Além disso, considero que a superação desses mesmos desafios depende da robustez dessa esfera de reconhecimento, ou mesmo da superação de sua ineficiência ou determinismo, para assinalar um critério normativo que distingue progressos e retrocessos de uma luta histórica.

1.2.1. Definições do termo *quilombo*

O momento em que a esfera jurídica (HONNETH, 2003) passou a assinalar direitos específicos às comunidades remanescentes de quilombos no Brasil fez emergir uma forma de luta mais definida e regida, segundo os contornos legais. O Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal (CF) de 1988 é tomado neste trabalho como o principal marcador semântico e normativo do quilombo contemporâneo. Ele registra: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (BRASIL, 1988).

Se logo da promulgação da Constituição de 1988, no Brasil, essa categoria esbarrava em uma definição de quilombo vinculada a uma ideia pretérita, ou seja, a locais isolados de refúgios de grupos negros, o que gerava grandes entraves à garantia de seus direitos ora assinalados¹², justamente por necessitar de evidências arqueológicas de sua existência, os

¹² Além do Artigo 68, a Constituição brasileira de 1988, contém também o Artigo 215, que determina: o “Estado protegerá as manifestações das culturas populares indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional”, e o Artigo 216, que estabelece: “ficam

debates políticos liderados pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA) começaram a traçar novos contornos sobre as ações coletivas.

A ABA, ainda por meio do extinto Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais, em 1994, emitiu um documento no qual reconheceu o forte conteúdo histórico imanente à definição de quilombo e complementou o Artigo 68, fazendo referência a práticas e formas específicas de manutenção de vida dos quilombolas, conferindo a eles, por sua vez, a referência étnica (ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 1994). Àquela época, a ABA concentrava os pesquisadores que lideravam as discussões sobre os direitos e o processo de titulação de comunidades quilombolas, cumprindo um papel fundamental na defesa desses direitos e na produção de laudos periciais, cujo conteúdo referendava a reivindicação de um território quilombola, institucionalizando muitas das lutas já travadas por esses grupos nas suas realidades específicas.

Em sua nova definição de quilombos ou “remanescentes de quilombos”, a ABA demarcou então que: “contemporaneamente, portanto, o termo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea” (ABA, 1994, p. 81). Ainda de forma contrária à concepção passada de quilombos, a ABA, ao afirmar também que o termo deve ser utilizado para “designar um legado, uma herança cultural e material que lhes confere uma referência presencial no sentimento de ser e pertencer a um lugar e a um grupo específico” (ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 1994, p. 81), dá relevo ao componente étnico.

A esse respeito, vale ressaltar que a ideia de quilombo está relacionada a uma outra categoria, também fruto de inúmeras discussões no âmbito jurídico-institucional, em instâncias brasileiras e internacionais: a de povos e comunidades tradicionais. Esta expressão é advinda da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que no biênio 1988/1989, criou a Convenção 169, na qual assinala o termo “comunidade” para aludir à ideia de base, inspirada em organizações partidárias e entidades confessionais, e a de “povos” referindo-se às dinâmicas de mobilização desses grupos sociais (ALMEIDA, 2008a). No Brasil, a Convenção 169 da OIT foi incorporada como dispositivo legal em 2004, mesmo ano de criação da Comissão de Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Tradicionais.

Já em 2007, foi criada a Política Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT), via Decreto 6.040, de 7 de fevereiro, que visou estabelecer uma série de políticas e medidas, como uma Comissão interministerial e interdisciplinar específica para esses grupos, além de demarcar nova conceituação, onde também se enquadram as comunidades

tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos” (BRASIL, 1988).

quilombolas por sua identificação étnica:

Povos e Comunidades Tradicionais: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (BRASIL, 2007).

Entre uma definição e outra, o que não pode nos escapar é a compreensão dos quilombolas enquanto grupo etnicamente configurado, hoje objetivado em movimentos sociais, como afirma Almeida (ALMEIDA, 2010, 2011), que se mantêm primordialmente pelo uso comunal do território, regido, por sua vez, por meio de normas específicas sobre suas práticas cotidianas (CARDOSO, 2008).

Pensar no sujeito quilombola da atualidade, portanto, não mais pressupõe a oposição binária senhor-escravizado; significa, ao contrário, pensar nas suas mais diversas multiplicidades. No caso das comunidades do Pará, trata-se de comunidades camponesas que são, ao mesmo tempo, pescadoras, extrativistas, relacionadas ao catolicismo, às religiões de matriz africana, à pajelança cabocla; são agricultoras, ribeirinhas, assalariadas; mulheres, homens, crianças, jovens, velhos; brancos, negros, caboclos etc.

Nas suas formas de reprodução de vida, os laços de parentesco e de vizinhança (ALMEIDA, 2008b) e a identidade coletiva produzem, assim, um senso de comunalidade que – conforme apresentei nas sub-seções anteriores com a ajuda de Honneth (2003) – por meio da intersubjetividade, propiciam a formação de um terreno comum, um elo semântico entre o saber viver, o bem viver e a luta política.

A explosão de diversas formas de resistência ao longo da história, conjugada com o processo de redemocratização do Brasil fez emergir, então, novos sujeitos de direito, o que possibilitou a emergência e a institucionalização de novas organizações políticas da sociedade civil, tal como a dos quilombolas. É nesse contexto que muitos grupos passaram a se organizar em movimentos sociais, utilizando como critério de organização seus laços de solidariedade e pautas de reivindicação que giram em torno, principalmente, dos direitos territoriais, da luta contra o racismo, e, mais recentemente, do combate ao machismo.

1.3. Contextualização Sócio-histórica das comunidades quilombolas do Pará

Em um passado de busca por novos domínios, especialmente entre os séculos XVI e XIX, de ocupação das Américas e de exploração de recursos nos territórios conquistados por países da Europa, formaram-se sociedades em que predominou o trabalho compulsório dos povos originários desses locais ou a importação compulsória de negros africanos. A faixa de

terra que vai do que conhecemos hoje como o Canadá até o Uruguai foi o destino de milhões de mulheres e homens que foram submetidos à escravização, como ferramenta de trabalho necessária ao desenvolvimento dos territórios conquistados (GOMES, 2015)

As pessoas trazidas para o Brasil tinham origens diversas, das savanas às florestas do continente africano. Segundo Flávio Gomes (2015), vinham tanto de grupos descentralizados da Alta Guiné e também da Senegâmbia, quanto de territórios dominados por impérios, como Daomé, Oyo, Ndongo, Quetu, entre outros. Alguns eram nobres, outros reis, rainhas ou guerreiros em suas sociedades.

No Brasil, eles foram os responsáveis – forçadamente – pela criação e manutenção de fazendas de cana-de-açúcar, café, milho, mandioca, algodão entre outras monoculturas. Removiam montanhas em busca do ouro e de outros metais e pedras preciosas. Eram pastores e construtores de muitas das consideradas relíquias arquitetônicas do Brasil colonial e imperial. Sofreram todas as formas de desrespeito (HONNETH, 2003) já destacadas aqui. Passaram açoites e castigos, morriam aos montes e foram destituídos de tudo que fazia referência à sua cultura originária, sendo impelidos a novos arranjos familiares, religiões e cosmologias outras (GOMES, 2015), destituídos de si.

A esse grau de violências, os sujeitos escravizados resistiram e protestaram principalmente por meio de fugas e insurreições. As margens das cidades ou o ambiente rural, onde era mais difícil de ser recapturado individualmente, serviram como refúgios, onde se formaram agrupamentos coletivos que deram origem a pequenas comunidades. Flávio Gomes (2015, pp. 9-10) explica os diversos nomes que esses agrupamentos receberam ao longo das Américas: *cumbes*, na Venezuela; *palenques*, na Colômbia; *marrons*, no Caribe inglês e no sul dos Estados Unidos; *bush negroes* na Guiana Holandesa, depois Suriname; eram os *marronages* no Caribe francês ou *cimarronaje*, no Caribe espanhol – especialmente em Porto Rico e em Cuba. “Onde houve escravidão, houve resistência. [...] mesmo sob a ameaça do chicote, o escravo negociava espaços de autonomia com os seus senhores ou fazia corpo mole no trabalho, quebrava ferramentas, incendiava plantações, [...] rebelava-se individual e coletivamente” (REIS; GOMES, 1996, p. 9).

Foi a partir da memória de muitos desses sujeitos insurgentes da época que foram elaboradas centenas de estudos no século XX, sobre o que eram as chamadas *terras de preto*, *terras de santo* ou *comunidades negras rurais*, antes de 1988, e sobre as chamadas *comunidades remanescentes de quilombos*, pós-Constituição Federal. A década de 1930 foi marcada pelos estudos fundamentais de Nina Rodrigues, Arthur Ramos e Edison Carneiro, que inauguraram o viés culturalista na abordagem desses agrupamentos.

No Brasil, o quilombo dos Palmares, onde ganharam destaque as atuações de Dandara e Zumbi, no estado de Alagoas, embora tenha servido em grande medida para enaltecer a história militar brasileira (REIS; GOMES, 1996), foi um dos mais investigados.

Passadas as décadas, novos agrupamentos tornaram-se objetos de estudos de intelectuais que, ao mesmo tempo serviam como base para ascensão de grupos esquerdistas e do movimento negro. Nesse período, já na década de 1950, os estudos sobre quilombos foram revisitados e abordados também como lutas de classes, em um viés marxista.

Na segunda metade do século XX, os estudos passaram a aglutinar os paradigmas culturalistas e marxistas, aglutinando também esforços da historiografia e da antropologia social, num desenvolvimento criterioso de técnicas de investigação fundamentadas em rigorosas análises documentais e em fontes orais. Tais estudos são praticamente unânimes em relação aos aspectos da resistência quilombola: com a formação e consolidação dos quilombos no Brasil, constituíram-se também laços de solidariedade, uma relação específica com o espaço físico e sentimentos de pertencimento a uma coletividade/identidade. Esses fatores permitiram o compartilhamento dos sentimentos de injustiça sofridos, isto é, propiciaram, por sua vez, um quadro de interpretação intersubjetivo (HONNETH, 2003) sobre as injustiças, os desrespeitos ou as lesões a eles impostas.

No Pará, os números sobre os quilombos revelam a forte presença negra na Amazônia brasileira. De acordo com Nunes Pereira (1944), negros escravizados foram levados de forma sistemática para a região cerca de 160 anos após terem sido introduzidos nos engenhos do interior do estado de São Paulo. Data, assim, do fim do século XVII a chegada dos africanos nesta porção da Amazônia. Segundo Salles (2004), os negros direcionados à então província do Grão-Pará e Maranhão se ocuparam especialmente das lavouras e da pecuária. Em meio ao tortuoso processo de adaptação entre as matas locais, o entrelaçamento de conhecimentos e de outros aspectos culturais, como as práticas religiosas e de cura, negros e indígenas estabeleceram relações, por vezes conflituosas, mas também redes de solidariedade.

Para além do tempo passado, e conforme os dados apontados anteriormente, o desrespeito às comunidades quilombolas foi atualizado ao longo do tempo e pode ser traduzido e percebido nas condições sociais e econômicas precárias em que vivem hoje, na incipiência de políticas públicas eficazes, na obstrução do acesso desses sujeitos aos centros de tomada de decisão política, entre outros fatores.

1.4. O movimento quilombola no Pará

Até aqui, procurei relacionar as formas de desrespeito praticadas contra os africanos e seus descendentes no Brasil, dando especial atenção ao caso das comunidades quilombolas do Pará. A partir da base da teoria do reconhecimento, propus uma relação entre esses desrespeitos históricos e lutas dos quilombolas. Nesse contexto, vale questionar: o que

promoveu o elo entre as situações de sofrimento e a resistência? Para Honneth, a resposta, no plano individual, é a constituição de reações emocionais negativas, isto é, “excitações emocionais com as quais os seres humanos reagem quando vivenciam um contrachoque imprevisto de sua ação em virtude da violação de expectativas normativas de comportamento” (HONNETH, 2003, p. 222). No plano coletivo, para o autor, o que provoca o deslocamento da lesão individual para o plano da ação, é a existência de um contexto que ofereça possibilidades e conteúdo político e social ao sujeito lesado. Em outras palavras, para que o desrespeito a um grupo social transforme-se em resistência política, se faz necessário um terreno fértil constituído de conteúdo político, que fortaleça e legitime a ação coletiva. “[...] Somente quando o meio de articulação de um movimento social está disponível é que a experiência de desrespeito pode tornar-se uma fonte de motivações para ações de resistência política (Honneth, 2003, p. 224).

Assim, outro questionamento se faz pertinente: o que congrega a experiência e ação individual às finalidades de uma coletividade? Seguindo os pensamentos de Honneth (2003) é possível afirmar que, no caso dos quilombolas, é saliente o acionamento da identidade coletiva, construída como fruto de suas formas de reprodução e vida social específica bem como, de forma posicional e estratégica, da emergência de dispositivos jurídicos sobre seus direitos. No entanto, não é possível pensar em uma homogeneidade das lutas fundamentada na identidade coletiva. Diversas frentes de ação são acionadas internamente, assim como diferenças hierárquicas e conflitos também estão presentes. Daí o interesse em investigar, nesta tese, formas de sociação – sociabilidade, conflito e mobilização – no interior das interações online.

De forma geral, o movimento das comunidades negras rurais no Pará, antes da Constituição, teve seu processo de emergência com a realização do Encontro de Raízes Negras, realizado pela primeira vez em 1985. Àquela época, a articulação das comunidades ainda não conseguia fornecer dados precisos sobre seu número ou sobre suas condições em um contexto regional. No entanto, a aglutinação de diversas lideranças deixava evidente as distintas origens das comunidades e dos conflitos com os quais se confrontavam, a convergência da luta em torno da busca pela cidadania plena e “trazia à tona situações concretas por elas vividas e uma hierarquização de problemas em relação à terra” (MARIN; CASTRO, 1999, p. 74).

Desde então, até a realização do I Encontro de Comunidades Negras Rurais, em Belém, em maio de 1998, o movimento passou a pressionar os órgãos de Estado com o apoio histórico de grupos ligados ao campesinato e ao movimento negro, como a Comissão Pastoral da Terra (CPT) e o Centro de Estudos e Defesa do Negro no Pará (Cedenpa). Essa articulação também passou a demandar pesquisas científicas específicas sobre as comunidades que pudessem subsidiar os processos de titulação sob responsabilidade do governo do estado.

Trata-se de uma aliança histórica na Amazônia, que marca tanto a trajetória dos movimentos quanto as agendas de pesquisa nas ciências sociais e humanas na região (BARGAS, 2013).

A esse tempo, os termos *quilombo* ou *comunidade remanescentes de quilombos*, tal como os dispositivos jurídicos definem, passaram a ser majoritariamente acionados pelos sujeitos envolvidos e a fazerem parte de seu universo discursivo, servindo como forma de autodefinição e representação. Por outro lado, no que se refere a aspectos políticos e identitários, essa definição abarcava – e ainda abarca – um conjunto heterogêneo de outras identidades e situações “que são transitivas no sentido de que esses mesmos indivíduos e grupos reconhecem-se em âmbitos diversos de inserção nos espaços de poder” (MARIN; CASTRO, 1999, p. 75). Dito de outra forma, atrelada à identidade quilombola está também a de pescadora/pescador, a de extrativista, a de camponesa/camponês, a de agricultora/agricultor, a de quebradeira de coco babaçu, entre outras (ALMEIDA, 2011).

O movimento quilombola como um todo passou, então, a agir sobre as pressões de forma sistemática por meio de sua estrutura organizativa, fundamentada em coordenações e associações, eventos políticos, como encontros e assembleias nacionais, estaduais, municipais e locais. Trata-se, como assinala (MCADAM, 1999), de uma liberação cognitiva de novos marcos de referência para a ação coletivizada, compreendida como um processo político, tanto no que se refere a uma liberação psicológica, como nas instâncias da política institucionalizada.

Atualmente, no Pará, as associações são os principais e mais elementares dispositivos legais das comunidades e do movimento quilombola¹³. Sua coletividade é representada pela Malungu¹⁴. Oficialmente fundada em março de 2004, como uma organização sem fins lucrativos e econômicos e com a missão de representar formalmente as comunidades quilombolas do Pará, sua organização baseia-se em uma Coordenação Executiva e em cinco Coordenações Regionais, que correspondem às mesorregiões do Pará: Baixo Amazonas, Guajarina, Nordeste Paraense, Salgado e Tocantina.

¹³ Faço aqui uma distinção entre comunidade e movimento quilombola por compreender que, embora a luta seja coletiva, o processo político institucionalizado que define o movimento quilombola e as lutas na esfera jurídica se distingue, justamente pela sua institucionalização, de outras ações coletivas que caracterizam os sujeitos não associados em suas comunidades. Tal distinção, no entanto, não destitui essas ações coletivas não institucionalizadas de seu caráter político. A politização, consciente ou não, de suas formas de ser e viver será abordada nos capítulos posteriores.

¹⁴ Desde 2015, uma outra organização, A Federação das Comunidades Quilombolas e das Populações Tradicionais do Estado do Pará, tem reivindicado, especialmente na região da Ilha do Marajó, a representatividade formal das comunidades. No entanto, no decurso desta pesquisa, não foram encontrados quaisquer vínculos históricos entre a entidade e o movimento quilombola do Pará. Todas as relações de pesquisa estabelecidas para esta tese foram feitas com lideranças com reconhecida trajetória de atuação junto às comunidades quilombolas do Pará, tanto pelas associações, regionais e nacional, quanto por outros pesquisadores de diversas instituições de referência na Amazônia, como a Universidade Federal do Pará (UFPA), a Universidade Federal Rural da Amazônia (UFRA), a Universidade Federal do Amazonas (UFAM), a Universidade do Estado do Amazonas (UEA) e outras.

Cada comunidade quilombola filiada à Malungu é representada por lideranças locais que fazem a articulação entre as demandas das comunidades e as frentes de ação política da entidade. O Conselho Diretor é o encarregado de garantir a execução das diretrizes definidas em assembleias estaduais, e a Coordenação Executiva, que efetivamente executa as ações, dá os encaminhamentos a processos junto a uma assessoria jurídica, a uma assessoria de projetos.

Em âmbito nacional, a Malungu é vinculada à Conaq e, juntas, são responsáveis por articular as demandas dos grupos quilombolas do Pará nas instâncias federais e junto a outros movimentos sociais, a órgãos de defesa de direitos e ao Estado. A Conaq, por sua vez, foi fundada em 1996, como resultado do fortalecimento político gerado ainda na Comissão Nacional Provisória das Comunidades Rurais Negras Quilombolas, formada no I Encontro Nacional das Comunidades Negras Rurais Quilombolas, em 1995. Tiveram primordial participação na sua formação, as articulações estaduais já estabelecidas, os estados do Maranhão, da Bahia e do Pará.

A atual configuração da organização política do movimento quilombola teve origem no II Encontro Nacional das Comunidades Negras Rurais Quilombolas, realizado em 2000, na cidade de Salvador, estado da Bahia. Até então, representantes do movimento negro, rural e urbano, compunham o movimento. A partir do encontro, a articulação do movimento foi descentralizada e assumida, desde a base, pelas associações das comunidades, também em consonância com as normas jurídicas, que requerem que quaisquer processos relacionados a um grupo quilombola seja impetrado formalmente por uma associação legalizada, isto é, em forma de pessoa jurídica. Em pouco mais de 20 anos, a Conaq realizou cinco encontros nacionais: 17 a 20 de novembro de 1995, em Brasília – DF; 29 de novembro a 02 de dezembro de 2000, em Salvador – BA; 03 a 07 de dezembro de 2003, no Recife – PE; 03 a 06 de agosto de 2011, no Rio de Janeiro – RJ e de 22 a 26 de maio de 2017, em Belém.

Assim, as “capacidades insurgentes” (McADAM, 1999, p. 37, tradução nossa) do movimento quilombola se consolidaram. Em outros termos, houve um processo de valorização da afirmação do sentido de coletividade, da garantia de reprodução social, de uma busca por justiça a partir das suas formas de existência, de redes de solidariedade que contribuíram para a força de suas mobilizações (ALMEIDA, 2008b), e do terreno comum compartilhado (HONNETH, 2003) sobre a memória que guardou exclusões e danos aos antepassados.

Ainda no escopo do movimento, nacional e estadual, e nos encontros, grupos de trabalho (GTs), assessorias e coordenações foram criados para dar conta de demandas específicas. Esse é o caso das assessorias jurídicas, quase que exclusivamente voltadas ao acompanhamento de processos de titulação territorial, e as coordenações e os GTs. Essas duas formas organizativas têm se destacado no âmbito do movimento quilombola, tonando-

se as principais responsáveis por estratégias de ação coletivas, como campanhas e marchas, encontros temáticos, produções acadêmicas e audiovisuais etc. Por essa proeminência política, as análises feitas na presente pesquisa dão especial destaque aos aspectos relacionados à questão territorial, visando compreender como por meio de processos comunicativos, as formas de sociabilidade, de conflito e de mobilização ocorrem sobre ela. Discutirei a seguir um pouco sobre a questão do território, compreendendo como um ponto crucial para se pensar as ações políticas e as lutas por reconhecimento dos quilombolas.

1.5. O Território quilombola

A história dos quilombos, seja para fins jurídicos, políticos ou acadêmicos, sempre foi contada com a ajuda da memória dos mais velhos. As narrativas sempre fizeram referência a formas específicas de relação com o ambiente que perpassam por uma noção de território não restrita à dimensão física, mas que também comporta a dimensão simbólica da relação entre os sujeitos e o espaço.

Construção de roças, territórios de pesca, estórias de visagem¹⁵, lendas, mitos, salvaguarda de almas e espíritos, caminhos de fuga, refúgio de descanso, espaço de festa... Todas essas atribuições são dadas pelos quilombolas ao seu território. Seja ele urbano ou rural, a memória dos quilombolas é construída segundo as alterações em seus territórios: da chegada e saída de pessoas, da formação de lideranças, de referência de abrigo, entre outras concepções. Para Castro e Marin (1999), pioneiras nos estudos sobre comunidades quilombolas no Pará, o território é o caminho por onde passa a memória social dos quilombolas. “As mudanças demarcavam-se na relação imediata entre as experiências sociais e um dado território onde se realizam [...]. As formas de organização social, de trabalho, de religiosidade mostravam a riqueza dessas experiências e das elaborações no nível do imaginário social” (MARIN; CASTRO, 1999, p. 76).

No campo acadêmico, na segunda metade do século XX, a elaboração de pesquisas com viés metodológico voltado às etnografias e às histórias orais cumpriu a função de revelar ao campo jurídico e político a história ativa de resistência da qual se originaram os territórios quilombolas. Com isso, os resquícios arqueológicos e as fontes documentais, tradicionalmente utilizados como fontes únicas de investigações, tornaram-se secundários, e esses novos conhecimentos suplantaram a ideia que se tinha até então de paralisia ou passividade dos quilombolas diante dos conflitos.

¹⁵ Termo utilizado na Amazônia para se referir à assombração.

Sem desconsiderar o protagonismo da herança africana da qual fazem referência as comunidades quilombolas, vale ressaltar a pluralidade de suas composições e origens. Colonos, sitiantes, camponeses, indígenas e outros grupos que acabaram por formar as fímbrias sociais que desde o período da colonização também contribuíram para a constituição de muitos dos quilombos no Pará. Tal pluralidade, no entanto, não invalida as diversas situações de desrespeito (HONNETH, 2003) pelas quais passaram os descendentes de sujeitos escravizados no passado, às quais me referi anteriormente. Ao contrário, tais experiências foram aglutinadas às situações extremas de boa parcela da população brasileira que, se não se aquilombou, passou a formar o que nos acostumamos chamar genericamente de periferias.

Os grupos negros permaneceram na terra sob formas de domínio diferentes. Alguns deles rememoram a antiga ocupação narrando recebimento dessa herança, e outros ocuparam antigas fazendas, permanecendo nelas como agregados. Outros, ocuparam fazendas abandonadas ou conquistaram as terras via organização de quilombos. Os traços de diferenciação desse mosaico de situações são, assim, pouco precisos, mas espelham o cerceamento de liberdade, confundindo-se nas narrativas. Existindo desde o período colonial, esses lugares de enraizamento agrícola tiveram evolução particular até o presente (MARIN; CASTRO, 1999, p. 84).

No Pará, a formação mais comum dos quilombos faz referência a uma situação rural, marcada pelo cultivo familiar da mandioca. As modalidades de uso comum da terra, regulada por conjuntos de normas construídas coletivamente entre pequenos produtores ou grupos domésticos, a construção de limites territoriais socialmente reconhecidos, laços solidários e mutirões, e outras maneiras de relação direta entre identificação coletiva e território revelam, entre outros aspectos, como a ancestralidade, “certo grau de coesão e solidariedade obtido face a antagonistas e em situações de extrema adversidade, que reforçam politicamente as redes de relações sociais” (ALMEIDA, 1989, p. 184).

A expressão “territorialidade específica” (ALMEIDA, 2004; 2008) vem sendo utilizada há pelo menos uma década pelo antropólogo Alfredo Wagner Berno de Almeida, que ainda há mais tempo atua como pesquisador e aliado de povos e comunidades tradicionais na Amazônia. Essa expressão faz referência a práticas de territorialização, isto é, a práticas de ocupação e relacionamento com os recursos naturais de grupos sociais que incorporam nos seus critérios de auto-definição coletiva fatores étnicos, ecológicos, de gênero e ancestrais.

A despeito das distintas constituições históricas dos diversos grupos, suas territorialidades específicas informam sobre regras de pertencimento, laços de parentesco e ancestrais, normas de identificação e salvaguarda das unidades sociais que constituem os territórios. Além disso, as territorialidades específicas apontam para o caráter coletivo e interseccional de composição das unidades sociais que o fazem na medida em que revelam formas de controle não individualizados dos recursos de manutenção da vida.

A territorialidade funciona como fator de identificação, defesa e força: laços solidários e de ajuda mútua informam um conjunto de regras firmadas sobre uma base física considerada comum, essencial e inalienável, não obstante disposições sucessórias porventura existentes. Aí a noção de “tradicional” não se reduz à história e incorpora as identidades coletivas redefinidas situacionalmente numa mobilização continuada, assinalando que as unidades sociais em jogo podem ser interpretadas como unidades de mobilização (ALMEIDA, 2004, p. 10).

Chama atenção no que diz Almeida (2004), além da noção de territorialidades específicas, outras duas conceituações: a de **unidades sociais** e a de **unidades de mobilização**. Essas duas conceituações trazem destaque para a relação entre a constituição da identidade coletiva e as lutas políticas, dando a ver os entrecruzamentos das distintas esferas de reconhecimento que menciona Honneth (2003) traduzidas nessas formas organizativas ligadas à luta.

Particularmente, Almeida (2004; 2008) e Cardoso (2008), em trabalhos específicos sobre comunidades tradicionais e quilombolas, respectivamente, utilizaram-se da noção de “unidades sociais” para fazer referência a agrupamentos de unidades domésticas: pequenos núcleos familiares, relacionados entre si por laços parentais, ou de trocas, que compartilham, além da herança – material e simbólica – uma história ancestral e interesses comuns.

Unidade social é um agrupamento formado por grupos familiares ligados por laço de parentesco, vizinhança, casamento e relações de troca. Os agentes sociais nesses locais compartilham um território e uma história comum. Na Amazônia são nomeadas de vilas, povoados, sítios e comunidades (CARDOSO, 2008, p. 79).

As unidades sociais, porém, não correspondem exatamente a comunidades definidas territorialmente ou a grupos homogêneos. Em termos práticos, elas existem no interior de comunidades ou na intersecção entre elas, podem se configurar como frutos de solidariedade interna, mas também como grupos que se colocam em contraste, por conflito, com outras unidades sociais. Assim, o que define as unidades sociais são as regras compartilhadas de territorialização, segundo sua história, parentesco ou outros laços e interesses, admitidos como comuns.

Além disso, há um sentido de autoridade atribuída às unidades sociais, tradicionalmente constituída como aquela responsável por delimitar a territorialização específica. Assim ganham destaque as lideranças. Elas atuam no acesso e na manutenção das unidades, na agitação cultural, como em festas de santo e outros cerimoniais religiosos, na dinâmica de relações internas e externas, entre outras atribuições (ALMEIDA, 2008).

As unidades sociais aqui referidas não representam totalidades homogêneas e de caráter igualitário, como se poderia imaginar. Pelo contrário estão atravessadas por um grau de diferenciação interna bastante forte, mas não o

bastante para fazê-las eclodir em antagonismos insolúveis (ALMEIDA, 2008, p. 164).

Após 1988, mesmo com o novo dispositivo constitucional, muitas das comunidades, segundo Marin e Castro (1999), demoraram para se inserir nos novos contornos das lutas quilombolas. Comunidades de origens e histórias semelhantes, mesmo já na metade da década de 1990, tinham dificuldades para mobilização e afirmação coletiva segundo o critério étnico definido na Carta Magna por estarem tradicionalmente diluídas nas associações ou sindicatos de trabalhadores rurais ou a entidades confessionais ligadas ao campesinato, sem referência às suas especificidades históricas e sociais e à sombra do clientelismo regional (ALMEIDA, 2008; 2011).

Ao longo do tempo, a luta pela titulação territorial tornou-se uma unanimidade no que diz respeito às demandas dos grupos quilombolas. A própria definição jurídica do quilombo contemporâneo na Constituição, ou das comunidades remanescentes de quilombos estabelece *a priori* a relação entre os sujeitos e o território como critério de autoatribuição. E as normas que a sucedem, assim como uma vasta gama de dispositivos jurídicos (Quadro 2), incidem diretamente sobre a luta pela titulação territorial no Brasil.

QUADRO 2 – Normas legais federais sobre titulação territorial de quilombolas no Brasil

Norma	Normatização	Data
Artigo nº 68 do ADCT da Constituição da República	Reconhece o direito dos quilombolas à propriedade definitiva das terras que estejam ocupando e designa o Estado como o responsável pela emissão dos títulos	5 de outubro de 1988
Artigo 215 da Constituição da República	Institui o Estado como o provedor do pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais	5 de outubro de 1988
Artigo nº 216 da Constituição da República	Define o conceito de patrimônio cultural brasileiro e estabelece a sua constituição por bens de natureza material e imaterial	5 de outubro de 1988
Lei nº 7.668	Autoriza o Poder Executivo a constituir a Fundação Cultural Palmares - FCP e dá outras providências	22 de agosto de 1988
Convenção nº 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais	Recomenda medidas, ações, políticas e responsabilidades aos países signatários a serem dirigidas a povos indígenas e tribais	7 de junho de 1989; incorporada pelo Brasil em 19 de abril de 2004 por meio do Decreto nº 5.051
Decreto nº 3.912	Regulamenta as disposições relativas ao processo administrativo para identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos e para o reconhecimento, a delimitação, a demarcação, a titulação e o registro imobiliário das terras por eles ocupadas - Revogado pelo Decreto nº 4.887, de 20.11.2003	10 de setembro de 2001
Decreto nº 4.887	Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das	20 de novembro de 2003

	comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias	
Decreto Nº 6.040	Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais	7 de fevereiro de 2007
Portaria nº 98 da FCP	Institui o Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades dos Quilombos da Fundação Cultural Palmares	26 de novembro de 2007
Portaria Interministerial MP/MF/MCT Nº 127	Estabelece normas relativas às transferências de recursos da União mediante convênios e contratos de repasse. Condições para áreas quilombolas	29 de maio de 2008
Instrução Normativa n.º 57 do Inkra	Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que tratam o Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988 e o Decreto nº. 4.887, de 20.11.2003	20 de outubro de 2009
Decreto Nº 8.750	Institui o Conselho Nacional dos Povos e Comunidades Tradicionais	9 de maio de 2016

Fonte: Elaboração própria

Para além das questões históricas, a luta dos quilombolas e de outras formas organizativas na Amazônia pela manutenção de suas vidas nos seus territórios tradicionalmente ocupados também ganhou força na emergência de disputas por áreas de cultivo, pastagem, mineração e extrativismo. Esses conflitos foram travados especialmente com agentes do poder local, como fazendeiros, e com grandes empresas incentivadas pelo Estado a explorar a região que, para Almeida (2008), tratou-se de um incentivo à exploração indiscriminada dos recursos naturais e um processo de alijamento social das comunidades locais marcadamente políticos e ideológicos.

QUADRO 3 – Normas legais sobre a titulação de territórios quilombolas no Pará

Norma	Normatização	Data
Art. 322 da Constituição Estadual	Reconhece o direito dos quilombolas à propriedade definitiva das terras que estejam ocupando e designa o Estado como o responsável pela emissão dos títulos	5 de outubro de 1988
Decreto nº 663	Regulamenta a titulação territorial dos quilombolas no Estado do Pará	20 de fevereiro de 1992
Lei Estadual nº 6.165	Dispõe sobre a Legitimação de Terras dos Remanescentes das Comunidades dos Quilombos e dá outras providências	02 de dezembro de 1998
Decreto nº 3572	Regulamenta a Lei n.º 6.165, de 2 de dezembro de 1998, que dispõe sobre a Legitimação de Terras dos Remanescentes das Comunidades dos Quilombos e dá outras providências	22 de junho de 1999
Instrução Normativa do Iterpa nº 02	Institui o Iterpa como o Órgão responsável pela abertura, processamento e conclusão dos processos administrativos de legitimação de referidas áreas	16 de novembro 1999 (DOE 18.11.99)

Decreto nº 4.054	Cria o Programa Raízes	11 de maio de 2000
Decreto nº 063	Regulamento Geral do Instituto de Terras do Pará	14 de março de 2007
Decreto Estadual nº 713	Institui a criação do Território Estadual Quilombola (TEQ), como modalidade de assentamento	07 de dezembro de 2007
Decreto nº 1.240	Cria o Comitê Gestor da Agenda Social Quilombola no Estado do Pará	03 de setembro de 2008

Fonte: Elaboração própria

Essa interseção entre a esfera jurídica (HONNETH, 2003) e o critério de auto-identificação, relacionado ao componente étnico e memorial dos quilombolas, teve o poder de gerar um marco moral sobre as lutas ensejando tanto o maior engajamento e fortalecimento do movimento quilombola, quanto as reações contrárias à sua efetivação. Assim como são numerosas as normas sobre a titulação de territórios, também são significativas as tentativas de flexibilizá-las: ações de inconstitucionalidade, recursos e contestações em juízo, projetos de emendas constitucionais, projetos de lei etc.

Além de ser uma luta proeminente para o movimento quilombola, este também é um tema que produz engajamento nas interações cotidianas nas comunidades. Faz parte da realidade dos quilombolas uma permanente atenção à manutenção do seu território como um elemento vital à sua reprodução social, o que promove por sua vez diversos tipos de ações coletivas, incluindo aquelas desenvolvidas em ambientes online.

1.6. Conjuntura atual e conflitos

Atualmente, as comunidades quilombolas encontram-se frente a diversos conflitos. Em termos territoriais, de forma geral, os quilombolas do Pará têm atuado contra a morosidade dos processos de titulação que tramitam junto à superintendência regional do Incra no estado, e junto ao Iterpa. A demora no processo de titulação, justificada, segundo esses órgãos, pela limitação orçamentária e estrutural, acirra os conflitos por áreas de agricultura, de pesca, de extrativismo e mineração.

No dia 8 de maio de 2017, quilombolas de diversos municípios paraenses ocuparam a sede do Incra, em Belém. As lideranças permaneceram acampadas no local por cerca quatro dias reivindicando, especialmente, o andamento de processos de titulação paralisados no Instituto. Com a ação de protesto, as lideranças conseguiram negociar uma agenda de trabalho com um conjunto de representantes desse e de outros órgãos públicos envolvidos nos processos e firmar compromissos em prol das titulações.

Em várias regiões do Pará a atividade pesqueira e o consumo do açaí¹⁶ pelas comunidades quilombolas também têm sido impactados pela atuação de fazendeiros, que arrendam¹⁷ áreas que dizem lhes pertencer para empresários ou pequenos comerciantes do açaí nativo para a exportação, o que tem dificultado sobremaneira a vida das comunidades. Numa constante pressão das elites locais, aliada ao atual avanço do capital e do agronegócio sobre as terras no Pará, ocorrem tentativas de desterritorialização (ALMEIDA, 2010). Nesse contexto adverso, situações de ameaças de morte ou mesmo de assassinatos de lideranças são relacionadas pelos quilombolas aos conflitos com fazendeiros.

Na Ilha do Marajó¹⁸, por exemplo, a relação amistosa entre quilombolas e fazendeiros, que marcou o período do início até meados do século XX, foi rompida pela intensificação da posse de terras com uso de documentos forjados (grilagem) e pela instalação de cercas nas fazendas, o que levou à conseqüente redução do usufruto do território pelos quilombolas.

Essa obstrução ao usufruto do território tradicionalmente configurado não é uma exclusividade das comunidades marajoaras e persiste na contemporaneidade em outras regiões. Essa situação, muitas vezes sustentada pelo Estado por meio de incentivos fiscais a grandes empresas, construção de infraestrutura para escoamento de produção das fazendas ou mesmo por omissão, reproduz e, cada vez mais, acirra os conflitos territoriais no Pará.

Na esfera jurídica, os direitos quilombolas se viram ameaçados pela Ação Direta de Inconstitucionalidade 3239 (ADI 3239), movida em 2004, pelo então Partido da Frente Liberal (PFL), hoje Democratas (DEM), contra a validade do Decreto. A ADI 3239 alegava, entre outros fatores, que designar a titulação definitiva a remanescentes de quilombos de acordo com a auto-atribuição e com a designação dos limites territoriais sugeridos pelos remanescentes seria uma forma de negligenciar os critérios sobre o direito à terra, que se sujeitaria a critérios estritamente subjetivos, como a auto-atribuição. Segundo a ADI: “Descabe, ademais, sujeitar a delimitação da área aos critérios indicados pelos remanescentes (interessados) das comunidades dos quilombos [...], o que não constitui procedimento idôneo, moral e legítimo de definição” (PFL, 2004, p. 11). A Ação, nesses termos, ignorava a ligação intrínseca e fundamental entre os quilombolas e seus territórios, e considera ilegítima a titulação tal como colocada nos termos da lei.

¹⁶ Peixe e açaí são, juntamente com a farinha de mandioca, as principais fontes de alimentação dos quilombolas. Há um consumo diário desses alimentos, assim como atividades extrativistas e pesqueiras mantidas pelas próprias comunidades para sua subsistência.

¹⁷ Arrendar, aqui, significa uma espécie de aluguel de um pedaço de terra da fazenda, onde o inquilino pode usufruir dos recursos dessa amostra territorial, como um proprietário, pagando ao fazendeiro arrendador com dinheiro ou parte dos recursos extraídos do local.

¹⁸ Marajó é o maior arquipélago flúvio-marítimo do mundo. Está localizado no extremo Norte do estado do Pará. A região é formada por relevo e vegetação favoráveis ao extrativismo, à pesca, à pecuária e a monocultura de arroz, entre outras.

Finalmente, após ser adiado por três vezes, os ministros do STF reuniram-se no dia 18 de fevereiro de 2018, e julgaram procedente o Decreto 4.887/2003, afastando também a tese do marco temporal¹⁹. Essa decisão foi considerada pelo movimento quilombola como uma vitória histórica, fruto de articulação e organização políticas junto a diversos atores envolvidos, como as universidades e as associações acadêmicas, os órgãos de Estado, entre o próprio movimento e a opinião pública.

Outras lutas também seguem na pauta dos quilombolas do Pará: no caso das mulheres, as principais ações a elas relacionadas são pela luta contra a violência doméstica e pela implementação de políticas públicas na área da saúde e da educação, como a efetivação da Lei 10.639/2003, que determina regras sobre o ensino da cultura e da história africana e afro-brasileira nas escolas de ensino básico; a plena consecução ao ensino superior por meio de reserva de vagas em universidades e, ainda, a luta contra o racismo, seja ele institucional ou nas relações cotidianas.

1.7. Considerações sobre as lutas por reconhecimento dos quilombolas no Pará

Para as comunidades quilombolas do Pará, o quadro de interpretação compartilhado que permitiu a transformação da lesão subjetiva do desrespeito em resistência coletiva reside nas origens comuns, fundadas no passado de exploração, nas formas de existência coletiva e na relação com os recursos naturais, entre outros aspectos específicos, como o quadro jurídico-político que instaura seus direitos e a atuação conjunta com outros atores sociais.

A luta por reconhecimento, isto é, a interpretação socialmente construída de que houve situações de desrespeito, organizada na forma de uma ação política, no caso dos quilombolas, não é somente uma luta que visa para depois, numa perspectiva futura, o reconhecimento. “O engajamento nas ações políticas possui para os envolvidos também a função direta de arrancá-los da situação paralisante do rebaixamento passivamente tolerado e de lhes proporcionar, por conseguinte, uma autorrelação nova e positiva” (HONNETH, 2003, p. 259). A condição de rebaixamento coloca-se, também, não somente no passado de escravidão que desonrou os antepassados, mas na atualidade da falta de políticas públicas

¹⁹ Segundo a tese do marco temporal, seriam consideradas comunidades quilombolas com direito à titulação territorial somente aquelas que se encontravam em 1988, ano da promulgação da Constituição Federal, em seus territórios. Esta ideia seria uma alusão à literalidade do gerúndio utilizado na redação do Artigo 68 do Marco das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição que diz: “os remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”(BRASIL, 1988, grifo nosso). Caso o marco temporal fosse aprovado, comunidades que teria sido expulsas de seus territórios originários, situações recorrentes na história desses grupos, não teriam direito à titulação.

voltadas à solução dos problemas das comunidades e na garantia de cumprimento de seus direitos.

Essas lesões, ainda presentes, são objetos de discussões políticas e povoam cotidianamente as realidades nos territórios quilombolas – titulados ou não – e nos espaços mais formais de atuação política do movimento. Nesse cenário, as apropriações da internet e de mídias digitais também são espaços onde esse compartilhamento das lesões ocorre e onde as percepções são reajustadas.

No próximo capítulo, apresento alguns dados que ajudam a refletir sobre o cenário da apropriação de mídias digitais pelos quilombolas do Pará e discuto como ocorre a conversação cotidiana online no Facebook e no Whatsapp.

Capítulo 2

Conversação cotidiana: os quilombolas no Facebook e no Whatsapp

*Ah, como é lindo amanhecer no meu quilombo, ô ô ô ô ô ô
 Ah, como é lindo amanhecer
 De manhãzinha a gente abre a janela
 E vê o dia que já vem raiando
 E de repente se ouve a gritaria
 São as crianças que já estão brincando
 Elas rodam de roda pião
 Elas rolam pelo chão*

(Cantiga das Mulheres Quilombolas do Oeste do Pará)

As plataformas de mídias digitais ocupam hoje diversos âmbitos de nossa vida cotidiana. No caso dos quilombolas do Pará, observo atualmente um quadro, ainda em expansão, no acesso e nas apropriações dessas tecnologias. Embora ainda seja possível discutir a questão da inclusão/exclusão digital em realidades de regiões rurais do Brasil ou na região amazônica, dadas as suas dimensões geográficas e socioeconômicas, é preciso considerar que muitas comunidades, de diversas áreas do Pará têm feito amplo uso de *hardwares*, *softwares* e da internet como componentes de suas realidades. O caso das comunidades quilombolas chama atenção por representar uma intersecção entre modos de vida tradicionais, com especificidades étnicas e políticas, e o consumo ordinário de novas Tecnologias da Informação e Comunicação (TICs).

Este capítulo é, portanto, dedicado a apresentar um quadro contextual sobre as apropriações que as comunidades quilombolas do Pará têm feito especialmente do Facebook e do Whatsapp. Dado o interesse de pesquisa nesta tese, pretendo contextualizar os usos que os quilombolas vêm fazendo dessas mídias, por meio de exemplos e de alguns dados sobre o acesso à internet dentro e fora das comunidades. Apresentar essas informações e discuti-las à luz da literatura que tem pensando as mídias digitais de forma incorporada em nossas vidas como um todo será particularmente importante na análise posterior sobre como são construídos os padrões de interação dos quilombolas no Facebook e no Whatsapp. Isso porque é de interesse conhecer as especificidades de cada ambiente online e suas possíveis interferências sobre as dinâmicas interativas e, em última instância, nas ações coletivas e lutas dos quilombolas.

Nesse sentido, também concedo particular destaque ao aspecto sobre a conversação cotidiana, entendida aqui como uma das formas essenciais para a constituição de laços intersubjetivos e conformação de identidades coletivas. No amplo espectro teórico em que é

possível pensar as trocas intersubjetivas, destaco as contribuições de diversos autores ligados à teoria deliberacionista – herdeiros e críticos de Habermas – nos seus trabalhos sobre a importância da conversação cotidiana para a constituição de sujeitos e ações no sistema político. É no âmbito dessas conversações e discussões que, juntamente com esses autores, chamo a atenção para o desenvolvimento de capacidades e habilidades fundamentais às práticas políticas (CONOVER; SEARING, 2005; MAIA, 2012; MANSBRIDGE, 2009). Busco ainda discutir a importância das conversações, mediadas ou não por aparatos comunicacionais, para processos de subjetivação política e de ação coletiva.

Dessa forma, este capítulo possui cinco seções principais. Na primeira, apresento dados sobre acesso às TICs e à internet; na segunda seção, aprofundo o debate sobre conversação cotidiana e discussão política, dando destaque à conversação como um momento profícuo para a formação política dos sujeitos; na terceira seção, trago elementos sobre as conversações cotidianas em ambientes online; na sequência, descrevo, respectivamente, os principais recursos e possibilidades de usos cotidianos do Facebook e do Whatsapp e apresento alguns usos que são feitos pelos quilombolas do Pará; na quinta seção, faço apontamentos sobre como as apropriação de mídias digitais podem estar relacionadas com lutas por reconhecimentos e sobre o que chamo de padrões de interação e os seus componentes, os quais são apresentados com maior profundidade no capítulo posterior; por fim, teço considerações sobre as interações cotidianas e as lutas políticas.

2.1. As mídias digitais na vida cotidiana: o Facebook e o Whatsapp

A potencialização do sistema global de redes por computadores e emergência da web 2.0 e de seus recursos, no início do século XXI, provocou uma ampla profusão de ambientes de mídia interconectados, transformando diversos aspectos das sociedades contemporâneas, entre eles, a distribuição de bens e serviços, a produção industrial, os comércios e as formas de interação social (ELLISON; BOYD, 2013; MAIA, 2014; MESSARIS; HUMPHREYS, 2017). O lado mais visível da internet e mais consumido pelos usuários, nesse contexto, são principalmente as plataformas de compras, de produção e difusão de notícias, sites de redes sociais (SRS).

A pesquisa TIC Domicílios²⁰ 2016, realizada pelo Centro Regional de Estudos para o Desenvolvimento da Sociedade da Informação (Cetic.br), entidade responsável por viabilizar

²⁰ A pesquisa TIC Domicílios é realizada desde 2005, anualmente, com o intuito de produzir um mapeamento sobre o acesso à infraestrutura de Tecnologias da Informação e Comunicação (TICs) nos domicílios em áreas urbanas e rurais do Brasil. Os dados de todos os anos podem ser acessados em <http://cetic.br/pesquisa/domicilios/>.

as decisões e os projetos do Comitê Gestor da Internet do Brasil (CGI.br), traz números importantes a considerar o acesso à internet, os usos do computador e de dispositivos móveis, o perfil dos usuários, além de informações socio-demográficas a esses pontos relacionadas. Segundo o relatório da pesquisa, 9,3 milhões de residências brasileiras contavam com conexão móvel, o que corresponde a cerca de 54% dos lares, e 61% dos indivíduos conectados à internet.

Nesse cenário, a difusão da telefonia móvel, a popularização dos *smartphones*²¹, e da internet móvel, agregaram à conexão com a internet novas possibilidades. As funções simples de realizar ligações, possibilitar a troca de mensagens de texto e imagens por meio da rede de telefonia, fazer fotos e se conectar à internet (2G ou 3G), típicas dos celulares comuns, foram aperfeiçoadas e superadas pelos *smartphones*, que possuem também vídeos chamadas, câmeras de alta resolução, suportam diversos tipos de aplicativos (jogos, mensagens, de localização, leitor de documentos, editores de imagens e vídeos etc.), maior armazenamento de dados (digitais), melhor resolução de tela, comando de voz, rápida conexão à internet móvel (3G e 4G), entre outros. E, além desses aspectos próprios dos dispositivos, a conexão móvel trouxe também novas propriedades no que diz respeito às práticas comunicativas: a mobilidade, que permite a conectividade em “qualquer” lugar, e a ubiquidade, referente à presença “permanente” no tempo de dispositivos tecnológicos e seus respectivos usos para fins de conexão à rede (KATZ, VIKKI S.; GONZALEZ, 2016; LEMOS, 2009; MANTOVANI; MOURA, 2012; PEARCE; RICE, 2013).

Ainda segundo os dados do Cetic.br, nos ambientes mais urbanizados, a forma de conexão tem sido cada vez mais por múltiplos dispositivos, entre fixos (desktops, por exemplo) e móveis (por celulares ou tablets), enquanto que, nos ambientes rurais e mais pobres, o celular é o dispositivo mais utilizado. Na região Norte do Brasil, 47% das conexões são via conexões móveis, que compreendem sinais wi-fi e redes 3G ou 4G. Em relação aos hábitos, a pesquisa revelou que aproximadamente 89% dos usuários usam a conexão para fazer trocas de mensagens instantâneas e 78% a utilizam para acessar sites de redes sociais por meio de seus aplicativos (apps).

Nesse sentido, as mídias *sociais*, tais como conceituadas por Kaplan e Haenlein (2010), como “um grupo de aplicações baseadas na internet que se constrói nos fundamentos ideológicos e tecnológicos da Web 2.0 e que permite a criação e troca de conteúdo gerado pelos usuários” (KAPLAN; HAENLEIN, 2010, p. 61) é um conceito fundante para se pensar

²¹ Segundo a empresa Samsung, uma das maiores fabricantes de *smatphones* do mundo, por definição, a principal diferença entre estes tipos de dispositivos e os telefones celulares tradicionais é o funcionamento através de um sistema operacional. Este sistema é o responsável por instalar e gerenciar aplicativos de diferentes tipos. (disponível em: <http://www.samsung.com/br/support/skp/faq/1109791>).

mudanças nas formas de interação entre as pessoas. Mais recentemente, no entanto, com o uso cada vez maior de robôs e de inteligência artificial, onde os algoritmos²² ainda ocupam um lugar bastante obscuro no que tange às normas e regras de funcionamento das plataformas, opto então pelo termo *mídias digitais* com a intenção de dar maior relevância aos conteúdos e trocas feitos online que envolvem também componentes não-humanos.

Especialmente no caso das comunidades quilombolas, a mobilidade significa o ponto-chave para a compreensão sobre o processo de apropriação dessas tecnologias entre esses grupos. Geralmente localizadas em zonas rurais do Pará, ou em relativa distância das maiores cidades, o acesso à internet ainda é precário e a conexão em banda larga ainda é exceção, tanto por questões econômicas, quanto infraestruturais. Para se manterem conectados, os quilombolas utilizam-se da via mais acessível economicamente (redes wi-fi públicas, como o Navegapará²³, ou redes móveis 3G) ou da possibilidade de conexão via satélite²⁴ ou ainda via rádio²⁵.

O levantamento dos números sobre os usos da internet e as formas de conexão dos brasileiros, assim como a realidade dos quilombolas do Pará a esse respeito, também revelam o Facebook e o Whatsapp como as duas plataformas digitais mais acionadas, principalmente nos seus formatos de aplicativo, já que os quilombolas se conectam primordialmente por meio de dispositivos móveis. Este é um dos motivos pelos quais a pesquisa se concentra nesses dois ambientes. O outro motivo é a possibilidade de comparação entre as distintas naturezas de cada ferramenta, uma enquanto site de rede social, outra como aplicativo de trocas instantâneas de mensagens, e suas respectivas influências sobre as formas de interação cotidiana dos quilombolas.

2.2. Conversação cotidiana e discussão política

²² Algoritmos são comandos computacionais utilizados para construir aplicações, funções e procedimentos bem definidos em determinados intervalos de tempo. A implementação de um algoritmo pode ser feita por um ser humano, ou por computadores e autômatos. No que diz respeito aos usuários comuns, os algoritmos são os responsáveis por agrupar dados, informações, serviços ou produtos de possível interesse dos usuários conforme seus clicks enquanto “navega em rede. Outro exemplo do funcionamento do algoritmo é fazer com que o anúncio de um determinado produto sobre o qual fiz uma busca apareça na tela de do meu perfil em um site de rede social. Nesse caso, ele é utilizado para otimizar ferramentas de publicidade.

²³ Política pública do Governo do Estado do Pará que tem como objetivo a ampliação do acesso à internet publicamente. Além de ações formativas, o Navegapará consiste na instalação e manutenção de pontos de acesso à rede wi-fi pública. Atualmente, o Navegapará está presente em 83 dos 144 municípios paraenses (disponível em: <http://www.navegapara.pa.gov.br/cidades-digitais>).

²⁴ Esse tipo de conexão é realizado por meio de um modem ligado a uma antena, em vez de cabos, que manda e recebe sinal direto de um satélite.

²⁵ Nesse tipo de conexão, o sinal é transmitido através de torres localizadas em pontos com maior altitude e com boa visibilidade para uma antena de captação instalada na casa do usuário.

A conversação cotidiana é um dos meios pelos quais os seres humanos buscam sua socialização, o auto-entendimento e o entendimento do outro. Esse aspecto da vida cotidiana e suas implicações políticas e democráticas tem sido, especialmente a partir do final de década de 1990, objeto de investigação de muitos teóricos da democracia, especialmente os deliberacionistas.

Jane Mansbridge (2009 [1999]), em seu ensaio *Everyday talk in deliberative system*²⁶, foi uma das primeiras autoras a chamar a atenção para processos corriqueiros de interação enquanto a base de um sistema político mais amplo (MANSBRIDGE, 2009; MANSBRIDGE *et al.*, 2012). Conover e Searing (2005) também ressaltam a importância política desses tipos de interações. Para esses autores, a conversação cotidiana caracteriza-se pela desestruturação, pela espontaneidade e pela ausência da busca por objetivos ou fins claros (CONOVER; SEARING, 2005, p. 271).

Nesse sentido, olho para a conversação cotidiana como o momento ou estágio de preparação para discussões mais formais ou estruturadas (PARKINSON; MANSBRIDGE, 2012), normalmente encontradas nos ambientes mais formais do movimento quilombola. Isso porque justamente nessas conversações informais é possível que, entre pessoas conhecidas, haja maior conforto para a discussão, com negociação de interesses, exames de opiniões etc., além de se conformarem, por também ocorrerem em lugares informais, como espaços para adquirir conhecimento político e aperfeiçoar a razoabilidade argumentativa e de posicionamentos (MOY; GASTIL, 2006).

Dessa forma, a conversação informal pode servir à descoberta de necessidades individuais e coletivas, ao intercâmbio de informações (MANSBRIDGE, 2009), à resolução ou instauração de problemas e conflitos, à construção e manutenção de parâmetros de pertencimento (BENHABIB, 2002), de posicionamento ou reposicionamento sobre questões sensíveis (MAIA, ROUSILEY C. M. *et al.*, 2017; WARREN, 2006), entre outras funções políticas.

No entanto, nem sempre as conversações cotidianas podem conter elementos democráticos, podendo levar, ao contrário, à reprodução de formas de dominação, coerção, violência etc. Daí, que os teóricos deliberacionistas, por exemplo, preocupam-se em dar atenção aos critérios deliberativos como balizadores e parâmetros de avaliação democrática das conversações (MAIA. *et al.*, 2017; MAIA, 2012; PARKINSON; MANSBRIDGE, 2012; STEINER, 2012).

Além disso, embora seja um *locus* promissor para a ocorrência desses microfenômenos, e exatamente por ter um caráter difuso e indefinido, a conversação cotidiana

²⁶ Publicado originalmente em *Deliberative Politics: Essays on Democracy and Disagreement*, pela Oxford: Oxford University Press, em 1999.

se apresenta como um emaranhado de falas, papéis sociais, temas, objetivos etc., o que dificulta sobremaneira distingui-los e conectá-los a ações políticas mais estruturadas. Encontrar padrões de interação nessas conversações no Facebook e no Whatsapp torna-se, ao mesmo tempo, uma tarefa difícil, mas instigante, porque tende a revelar as dinâmicas internas dos grupos, a compreender a ação dos sujeitos, os papéis desempenhados, entre outros elementos que podem ser identificados como úteis ou prejudiciais às ações políticas. A ideia dos padrões de interação a que me refiro será aprofundada no próximo capítulo.

Nesse escopo, vale destacar uma distinção entre conversação política e discussão política. Para alguns autores, o momento de uma conversação mais difusa, entremeada por questões política, mas também por outras triviais, prosaicas e por experiências pessoais, de aproximação entre o privado e o público, têm grande importância para contextos de tomada de decisão democrática (MANSBRIDGE, 2009). Para outros (SHUDSON, 2008), apenas discussões voltadas à resolução de problemas teriam alguma “função política” significativa.

Especialmente sobre esse segundo caso, Schudson (2008), por exemplo, afirma que somente a discussão balizada por normas formais, que impeçam ofensas e que forneçam trocas de argumentos é a que serve à democracia.

O meu argumento é de que a conversa democrática não é essencialmente espontânea, mas é essencialmente governada por regras e essencialmente civil, e diferentemente dos tipos de conversações que costumam manter alta a estima, a liberdade e a inteligência, é essencialmente orientada para resolver problemas (SCHUDSON, 2008, p. 20–21).

Além disso, o aspecto da publicidade também é colocado como um requisito para diferenciar o que seria uma conversação sociável e uma que resolve-problemas: a publicidade. Nesse sentido, a discussão política deve ser essencialmente pública, onde qualquer cidadão possa se inserir e participar.

No entanto, algumas controvérsias podem ser lançadas sobre esse olhar. Na medida em que os grupos sociais são heterogêneos, inclusive aqueles em que a conversação ocorre sob o mesmo guarda-chuva da identidade coletiva partilhada, pode haver dissimetrias de poder, e assim, formas de expressão distintas da argumentação racional, como gestos, expressões faciais, ou no caso de ambientes online, imagens, emojis etc. podem cumprir a função de elo entre os interlocutores e, também, gerar por si mesmos, algum tipo de conhecimento político útil. Nesse sentido, considero que, para além da discussão política estrito senso, formas distintas de interação podem conter e fazer circular conteúdo político útil às ações coletivas.

Na seção a seguir, discuto alguns pontos de observação, já abordados na literatura específica sobre essas interações online.

2.3. Interações cotidianas em mídias digitais

A partir dos anos 2000, diversas pesquisas se concentraram sobre os aspectos mais específicos das interações cotidianas através de mídias digitais e seu caráter político. Por exemplo, o afrouxamento das fronteiras entre o público e o privado, provocado pela difusão de novas tecnologias, é um dos elementos examinados por Papacharissi (2010). Para a autora, a esfera privada, na qual nos formamos como sujeitos políticos e como praticantes de ações políticas, foi transformada em função dos rearranjos cotidianos provocados pelas tecnologias. Isso possibilitou a criação de novas formas de engajamento e espaços alternativos de ação.

Bennett e Segerberg (2012) falam sobre as variações possíveis da presença e da atuação nas redes online: “a lógica familiar de ação coletiva associada a altos níveis de recursos organizacionais e a formação de identidades coletivas e a lógica menos familiar de ação conectiva baseada no compartilhamento de conteúdo personalizado em redes de mídia” (BENNETT; SEGERBERG, 2012, p. 141 tradução nossa). Na primeira lógica, as mídias digitais não alteram profundamente a dinâmica da ação coletiva já “familiar” aos grupos, na segunda, mais compreensível sob a perspectiva de indivíduos – em vez da coletiva –, as mídias digitais possibilitam mudanças drásticas, como a mudança de escala nas manifestações, entre outras.

A definição inicial de sites redes sociais, feita por Boyd e Elyson (2007), enquanto serviços baseados na web que permitem aos indivíduos “construir um perfil público ou semi-público dentro de um sistema delimitado, articular uma lista de outros usuários com quem eles compartilham uma conexão, e visualizar e percorrer sua lista de conexões e aquelas feitos por outros dentro do sistema”, que já demonstravam forte potencial interativo, ganhou complexidade.

Atualmente, como os próprios autores admitem, os recursos técnicos tornaram as fronteiras entre os tipos de redes sociais mais fluidos, assim como os seus usos (ELLISON; BOYD, 2013). Agora, com a integração de diversas plataformas de busca, de jogos e com os fluxos de informações cada vez mais proeminentes, a interação também é permeada por publicidade, entretenimento, graus distintos de visibilidade e transversibilidade de conexões. Com isso, a definição passou a ser: “um site de rede social é uma plataforma de comunicação em rede na qual os participantes 1) possuem perfis identificáveis de forma exclusiva que consistem em conteúdo fornecido pelo usuário, conteúdo fornecido por outros usuários e/ou dados fornecidos pelo sistema; 2) pode articular publicamente conexões que podem ser vistas e percorridas por outros; e 3) podem consumir, produzir e/ou interagir com fluxos de conteúdo gerido por suas conexões no site” (ELLISON; BOYD, 2013, p. 159, tradução nossa).

Essas e outras inúmeras práticas de interação online são possíveis nos ambientes online das mídias digitais, que desenvolvem e atualizam frequentemente seus recursos. Na sequência, apresento de forma específica os recursos a estrutura, o funcionamento e os recursos de cada mídia digital em que foram observadas as conversações cotidianas dos quilombolas.

2.4. Recursos e usos do Facebook e do Whatsapp

2.4.1. O Facebook

O Facebook foi criado em 2004 e é hoje o principal site de rede social do mundo. Em junho de 2017, Mark Zuckerberg, presidente executivo da empresa, anunciou que o Facebook já alcança a marca de 2 bilhões de pessoas que acessam a plataforma todos os meses ao redor do mundo e, no Brasil, país com maior uso na América Latina, há cerca de 102 milhões de usuários e, desse número, 93 milhões de pessoas acessam a plataforma por meio de dispositivos móveis.

O acesso ao Facebook é gratuito e, neste caso, o que gera receita à empresa é a circulação de anúncios publicitários em meio ao ambiente de navegação. Sua principal característica é a conexão entre perfis (de pessoas físicas) e páginas (de empresas, marcas, artistas, projetos etc.). Essa conexão pode ser feita de diversas formas por meio de amizades entre perfis, de curtidas e *follows*.

Nesse relacionamento, destacam-se entre os atributos do Facebook o compartilhamento de conteúdo multimídia, a constituição de grupos ou comunidades, a integração com outros aplicativos, jogos online, sistema de anúncios, métricas e uma lógica específica de constituição das linhas do tempo ou, como é chamado também, no *feed* de notícias de cada usuário (seja de um perfil ou de uma página), regida por algoritmos específicos. Como esta pesquisa analisa a interação entre os sujeitos quilombolas, a descrição dos recursos do Facebook dá mais atenção aos perfis. Quando necessária a menção a determinadas páginas, me colocarei a apontar e descrever o elemento específico em análise.

Cada perfil possui um mural, onde é possível ver seus posts ou publicações²⁷, segundo uma norma de privacidade que é escolhida pelo usuário. Dentro da política de privacidade do

²⁷ São utilizados neste trabalho, como sinônimos, os termos post, postagem, publicação. Todos eles fazem referência a uma expressão, a um ato de dizer algo no site de rede social, independentemente do formato.

Facebook, é possível fazer e ter acesso a posts totalmente públicos ou adicionar filtros a essa privacidade. São opções do usuário os tipos: *público*, em que qualquer pessoa pode ver o conteúdo e interagir com quem postou; somente com *amigos*; com *listas* de pessoas específicas selecionadas pelo usuário; com *amigos de amigos*.

No que diz respeito à política de dados da plataforma, por natureza, perfis não são abertos à exploração de dados, assim como grupos fechados, sobre os quais discutirei a seguir. Já as páginas têm suas “portas de dados” abertas e os dados já nascem públicos. O fato de tratar nesta pesquisa de perfis pessoais e de grupos fechados, que têm o acesso aos dados restrito, foi um dos fatores que conduziu à escolha da etnografia digital como procedimento metodológico. Tendo em vista a dificuldade para se obter dados de forma automatizada, via *softwares* de coleta, fui levada a lançar mão de minha inserção e de minhas “relações online” com meus interlocutores para coleta e análise dos dados.

De forma mais resumida, apresento a seguir um quadro com os recursos, objetos e ações possíveis de serem realizadas pelos usuários no Facebook:

QUADRO 4 – Recursos, objetos e ações do Facebook

Recursos e objetos	Ações
Amizades	Adicionar amigos; Encontrar pessoas possivelmente conhecidas; Controle sobre que pode solicitar amizade e seguir seu perfil; Carregar os contatos na plataforma; Desfazer amizade; Bloquear um amigo ou seguidor
Página inicial	Feed de notícias; Controle sobre o feed de notícias; Botões de “curtir” e outras reações; Pesquisa; Tradução do feed de notícias; Compartilhamento de status (<i>stories</i> multimídia) Lembranças de posts anteriores relacionadas ao dia do acesso
Mensagens	Enviar mensagens (fotos, documentos, vídeos, figurinhas e GIFs); Visualizar e gerenciar mensagens; Denunciar mensagens; Usar o Mensseger no navegador; Fazer chamada de vídeo; Corrigir problemas no envio de mensagens
Fotos	Carregar e editar; Compartilhar; Criar e gerenciar álbuns; Marcar amigos; Gerenciar fotos dos filhos; Corrigir problemas com fotos
Vídeos	Carregar e editar; Compartilhar; Fazer uma transmissão ao vivo (Live); Carregar um vídeo 360 (o visualizador pode escolher o ângulo do vídeo); Corrigir problemas com vídeos
Páginas	Curtir e interagir; Criar e gerenciar;

	<p>Personalizar e verificar autenticidade (nome, imagens, categoria, informações básicas, chamada para ação, gerenciamento de guias e seções, destaque de outras páginas, aplicativos, doações filantrópicas, privacidade e visibilidade);</p> <p>Distribuir funções de gerenciamento (administrador, editor, moderador, anunciante, analista, colaborador ao vivo);</p> <p>Publicações (compartilhamentos, menções, marcações, públicos, rascunho, programação de dia e hora, editar, excluir, curtir, comentar, ver registro de atividades);</p> <p>Mensagens;</p> <p>Acesso a informações da página (informações descritivas, métricas, alcance orgânico, alcance pago, alcance total, visualizações, curtidas);</p> <p>Moderar e banir seguidores;</p> <p>Ferramenta de marketing para empresas;</p> <p>Configurar o beacon Bluetooth® do Facebook;</p> <p>Corrigir problemas</p>
Grupos	<p>Criar e gerenciar;</p> <p>Entrar e interagir;</p> <p>Criar grupos de vendas e de escolas;</p> <p>Corrigir problemas</p>
Eventos	<p>Criar e gerenciar (publicar conteúdos, convidar, enviar para listas de contatos);</p> <p>Visualizar (respostas, aceites, criar um código QR);</p> <p>Interagir com participantes</p>
Pagamentos	<p>Configurar informações na conta do usuário;</p> <p>Enviar e receber dinheiro por mensagem;</p> <p>Comprar produtos de uma página;</p> <p>Comprar jogos;</p> <p>Vender em grupos</p>
Aplicativos e jogos	<p>Gerenciar (adicionar, remover, entrar em contato com desenvolvedores; ativar e desativar notificações);</p> <p>Editar publicidade e visibilidade;</p> <p>Facebook VR Apps (disponível somente em inglês. Aplicativo de realidade virtual)</p>
Aplicativos móveis e para desktop	<p>Aplicativos para Android;</p> <p>Aplicativos para iPhone e iPad;</p> <p>Aplicativos para Windows Desktop;</p> <p>Facebook para qualquer telefone;</p> <p>Facebook lite (app com menor uso de dados)</p>
Acessibilidade	<p>Assistente de navegação;</p> <p>Atalhos no teclado;</p> <p>Leitores de tela e tecnologia de assistência;</p> <p>Legendas</p> <p>Tamanho de texto e contraste</p>

Fonte: Facebook, 2017²⁸, com adaptações da autora

2.4.2. O Whatsapp

O Whatsapp é um aplicativo de troca gratuita de mensagens instantâneas multiplataforma. Seu uso ocorre por meio da rede de dados à qual o *smartphone* deve estar

²⁸ Disponível em https://www.facebook.com/help/282489752085908/?helpref=hc_fnav.

conectado. Lançado em 2009, por Jan Koum e Brian Acton²⁹, o aplicativo foi criado para que os seus usuários pudessem falar sobre o que estava acontecendo em um dado momento e como uma alternativa ao sistema de SMS, que gera cobrança pelo uso da rede de telefonia.

Em 2014, o Whatsapp foi comprado pelo Facebook por 19 bilhões de dólares, mas, segundo informa o seu site oficial, continua a operar com um aplicativo independente. Atualmente, de acordo com dados da própria empresa, 1,2 bilhões de pessoas em 180 países são usuárias do Whatsapp. No Brasil, 120 milhões de pessoas usam o aplicativo mensalmente.

Diferentemente da plataforma do Facebook, o Whatsapp não opera com publicidade em sua interface e funciona como um dispositivo reproduzidor mais próximo das conversações cotidianas tradicionais, possibilitando um fluxo conversacional instantâneo. São comuns nas conversas o repasse de “correntes”, mensagens multimídia, além da possibilidade de realizar chamadas de vídeo e enviar e receber mensagens de áudio.

Ao longo do tempo, o Whatsapp aperfeiçoou seus recursos. Hoje, é possível fazer o *download* do aplicativo para o computador ou simplesmente sincronizar as conversas no navegador online. Além disso, o aplicativo hoje também conta com dispositivos que ajudam desencadear – e a compreender – conversações em grupos com muitos integrantes, por exemplo. O botão de “responder” a uma mensagem de um usuário específico ajuda os interlocutores a identificarem a quem exatamente se dirigiu uma mensagem. Recursos gráficos, como textos em negrito, itálico e o aprimoramento dos emojis – que possibilitam, por exemplo, escolher o tom de pele a ser usado na figura da mensagem – também fazem parte das atualizações.

Outra possibilidade de expressão no Whatsapp é o chamado “status” ou “Stories” que funciona com a publicação de imagens que ficam disponíveis por um período de 24 horas, com o objetivo de construir uma narrativa sobre o dia da pessoa ou simplesmente mostrar o que está fazendo. Esse recurso não se dirige a um interlocutor específico, mas fica disponível para quem buscar essa informação.

Metodologicamente, o caráter restrito de acesso aos dados no Whatsapp, criptografados de ponta-a-ponta³⁰, também motivou a adoção de uma metodologia de inspiração etnográfica, valendo-se do contato e da interlocução com os usuários quilombolas comigo estabelecidas.

Como apresentei em relação ao Facebook, demonstro sumariamente a seguir, os principais recursos, objetos e ações possíveis de serem feitas pelos usuários do Whatsapp.

²⁹ Os empresários trabalharam juntos por 20 anos em outra grande empresa de tecnologias, a Yahoo.

³⁰ Recurso de segurança que possibilita somente aos interlocutores das conversas o acesso aos dados. Segundo o próprio Whatsapp, nem a empresa pode acessar as informações trocadas entre os usuários.

QUADRO 5 – Recursos, objetos e ações do Whatsapp

Recursos e objetos	Ações
Mensagens	Enviar e receber mensagens (texto, foto, vídeo, GIF, documento, áudio/ mensagem de voz); Compartilhar; Responder a um interlocutor específico; Encaminhar para outra pessoa ou grupo
Privacidade e Visibilidade	Deixar visível ou oculto o recebimento de mensagem Deixar visível ou oculta a última vez em que esteve online
Contatos	Compartilhamento Sincronização com a agenda telefônica Bloqueio
Grupos	Conversar em grupo (máximo de 256 pessoas); Personalizar (por tipo, nome, interesse etc.); Gerenciar participantes (administrar, adicionar, excluir); Gerenciar notificações (silenciar, personalizar notificações)
WhatsappWeb	Sincronizar conversas e dados no computador (por aplicativo ou pelo navegador da web)
Chamadas	De voz; De vídeo
Segurança Padrão	Criptografia de ponta-a-ponta (somente os interlocutores têm acesso ao conteúdo trocado nas mensagens)
Fotos e vídeos	Capturar imagens e vídeos instantâneos em botão interno do aplicativo
WhatsappStatus	Atualização de status (duração de 24 horas, por vídeos, imagens, figuras, recursos gráficos)

Fonte: elaboração própria, com informações Whatsapp, 2017³¹

2.4.3. Usos cotidianos dos recursos do Facebook e do Whatsapp

Nessa seção apresento brevemente o cenário que encontrei logo no início desta pesquisa. Nesse quadro, aparecem preliminarmente, ainda sem análises mais específicas, alguns exemplos de espaços online constituídos pelos quilombolas. Esses exemplos ajudam a elucidar de maneira ampla e contextual o ponto de partida empírico desta pesquisa.

O primeiro deles vem da Malungu³², entidade representativa do movimento quilombola estadual. A entidade mantém um blog³³ e uma página no Facebook³⁴, onde busca manter uma periodicidade de publicação de notícias sobre o movimento quilombola, realizar campanhas, informações sobre eventos etc. A Malungu mantém também um grupo no Whatsapp restrito das pessoas que compõem o escritório em Belém e a Coordenação executiva e os

³¹ Disponível em <https://www.whatsapp.com/features/>.

³² A Malungu foi oficialmente fundada em março de 2004, como uma organização sem fins lucrativos e econômicos para representar as comunidades quilombolas do Pará. Sua organização baseia-se Coordenação executiva e em cinco Coordenações Regionais: Baixo Amazonas, Guajarina, Nordeste Paraense, Salgado e Tocantina. Cada comunidade quilombola filiada à Malungu é representada por lideranças locais que fazem a articulação entre as demandas das comunidades e as frentes de ação política da entidade.

³³ Disponível em: <http://malungupara.wordpress.com/>

³⁴ Disponível em: <https://www.facebook.com/malungu.pa/>

coordenadores regionais e outro, do qual faço parte, relacionado às ações de comunicação da entidade, chamado “Comunicação Malungu”.

Em outro patamar de maior abrangência do movimento, a Conaq mantém um site³⁵ e grupos setorializados de Whatsapp, segundo a participação na comissão executiva, e outro grupo para mobilizações mais gerais, com lideranças de todo o país.

Voltando ao Pará, há grupos no Facebook de diversas naturezas e para diversos fins, como: o [Quilombolas Ufpa](#) e o [Discentes quilombolas UFPA](#), que reúnem discentes, docentes e candidatos a uma vaga à UFPA; o grupo [Abayomi Salvaterra](#), que reúne a juventude quilombola do município de Salvaterra, na Ilha do Marajó; grupos que reúnem membros de comunidades específicas, como o [Comunidade Remanescente Quilombola de Bairro Alto](#), o [Comunidade Quilombola de Salvar Salvaterra Pará](#) e o [Comunidade de Remanescentes de Quilombos de Santa Luzia](#), entre outros.

Muitos perfis também são utilizados com caráter institucional, como o Quilombolas UFPA, o [Cursinho Quilombola](#), o [Abayomi Salvaterra](#); páginas como a da [Associação dos Discentes Quilombolas da UFPA](#) (ADQ) e também a [Abayomi Salvaterra](#), entre outras. Páginas também são frequentes para publicizar ações de comunidades ou territórios, como a da [Federação das Organizações Quilombolas de Santarém - FOQS](#).

No Whatsapp, a lógica de constituição dos grupos e da participação dos membros ou seguidores é parecida com a do Facebook. Em muitos casos, os mesmos coletivos ou agrupamentos se repetem em ambas as plataformas. A motivação, a função de cada uma delas e as formas de interação são alguns dos pontos de observação e análise nesta pesquisa.

Alguns grupos são mais perenes que outros, uns mudam de nome e função ao longo do tempo e é frequente a movimentação de entrada e saída de membros, especialmente quanto maiores forem os grupos. Outros grupos são criados especialmente para um fim, como foi o caso do “Ato Quilombola 16.08 – PA”, em que mulheres lideranças dos movimentos negros e de matriz africana do Pará se mobilizaram para a marcha das mulheres, em 2017. Após o ato, o grupo foi desfeito.

Assim como ocorrem trocas de informações, são frequentes discussões mais curtas sobre determinados assuntos de interesse coletivo, prescrições de ações individuais e coletivas (BARGAS; MAIA, 2017). Esses tipos de interações são considerados como processos que geram ganhos epistêmicos, aprendizados coletivos imediatos em relação, especialmente, a interesses comum a todos os quilombolas.

³⁵ Disponível em: <http://conaq.org.br/>

2.5. Interações cotidianas e lutas por reconhecimento

Para Maia (2014), as lutas por reconhecimento na era digital, em ambientes de mídia interconectados, são perpassadas por práticas que envolvem o nível íntimo, social e político e que sofrem interferências dos dispositivos tecnológicos. “Cada plataforma diferente – com sua própria lógica de funcionamento, normas, oportunidades e tipo de público – condiciona a forma como as pessoas atuam em um ambiente específico e como elas se conectam e interagem online” (MAIA, 2014, p. 103). Entre os aspectos a serem destacados estão: a auto-expressão e a construção de identidades, as discussões cotidianas e a deliberação e o ativismo político e a mobilização (MAIA, 2014).

As divisões sociais são as mesmas ou mudam em função da adesão ou não adesão de certos sites de redes sociais? É a questão que move a investigação de Pearce e Rice (2017). Em outro estudo, Rice e colegas (RICE *et al.*, 2017) investigam as *affordances* de TICs em ambientes organizacionais, avaliando as formas de apropriação, a adoção e a reinvenção das tecnologias pelos usuários, abordando o que eles chamam de *media affordances*. Eles apontam como as principais: a onipresença, a capacidade de edição de conteúdos, a possibilidade de auto-apresentação ou auto-expressão, a busca por informações, a visibilidade e a conscientização ou reflexividade.

Manter-se na conversação online provendo informações, posicionando-se ou prescrevendo atitudes ou soluções a um determinado problema não abstém da interação processos de manutenção de hierarquia sociais presentes nos grupos ou a ocorrência de um “concurso de identidades” (DRYZEK, 2005) entre os participantes. Em outras palavras, nesses espaços, é possível que haja disputas entre os lugares sociais ocupados pelos membros do grupo. Não obstante, a exposição a uma troca argumentativa, de certa forma livre de pressões de tempo, como é típico dos processos de tomada de decisão formais, abre possibilidades para a construção qualitativa de opiniões e para a definição de situações.

Nesse sentido, as interações online por meio do Facebook e do Whatsapp deixam nítida a relevância de relações recíprocas e de ações voltadas ao entendimento para a construção de um conteúdo útil às ações políticas no contexto mais amplo, nos termos de uma semântica coletiva (HONNETH, 2003). Nessa perspectiva é possível afirmar, ainda, o favorecimento das interações online para a construção intersubjetiva do que é justiça ou o bem-comum.

Além disso, o quadro de interpretação intersubjetivo (HONNETH, 2003), como substrato das ações coletivas, depende desse ajustamento interno em que os sentimentos de injustiça e os sentidos de justiça são permanentemente constituídos e compartilhados. Dessa forma, os usos do Facebook e do Whatsapp e as interações que nele ocorrem certamente contribuem para esses ajustamentos, já que fazem parte da complexa teia de apropriações e

práticas desses sujeitos em suas comunidades e no contexto social.

Essas interações cumprem então o papel de promover uma percepção compartilhada de danos, entre as experiências individuais e o plano coletivo, promovendo e/ou fortalecendo identificações, refutações, sensibilizações e mobilizações em torno da situação vivida. A partir desses processos de ganhos cognitivos torna-se possível, segundo Honneth (2003), desconstruir formas históricas de desrespeito, construir novos códigos morais e institucionalizá-los.

O foco sobre interações online entre quilombolas chama atenção, ao mesmo tempo, para as alterações das formas de socialização proporcionadas pelas apropriações de mídias sociais, como também para a especificidade dos quilombolas, enquanto grupo social em forte embate com padrões de não-reconhecimento historicamente construídos e para as suas tentativas de revertê-los.

Não é possível afirmar *a priori* que as interações online e os usos do Whatsapp tenham poder de produzir, nas três esferas de reconhecimento apontadas por Honneth (2003), efeitos mais amplos. Isso porque esses processos estão imbricados em outras variáveis, como as próprias vicissitudes das relações precedentes, das hierarquias, do acesso à internet e às mídias digitais, entre outros aspectos estruturais.

Não obstante, diante das limitações territoriais e da precariedade de acesso à internet e à informação de qualidade, as interações online acabaram se convertendo em um importante elo para os quilombolas, em que é possível o intercâmbio de informações, o ajustamento de opiniões e a construção de soluções aos embates vividos (BARGAS; MAIA, 2017). Esse conjunto de possibilidades transborda, também, por meio das lideranças, para práticas políticas mais organizadas na forma de movimento social.

É claro que, das interações mais informais aos centros de tomada de decisão, o caminho é longo e complexo, nem sempre linear. No entanto, se, para a construção de uma luta por reconhecimento os processos de ajustamento intersubjetivo são primordiais, no nível mais interno do movimento social, parece ser frutífero compreender como esses ajustamentos estão ocorrendo na complexidade das teias sociais. Em suma, diversos aspectos das interações online podem incorrer em desdobramentos políticos ou mesmo podem estar por eles permeados.

2.6. Considerações sobre a interação cotidiana e as lutas políticas

Para entender os danos morais e as lutas para sua superação, é preciso olhar para os padrões de reconhecimento vigentes. Numa perspectiva histórica, o caso dos quilombolas fornece um importante ponto de vista sobre lutas que relacionadas danos que feriram tanto a

autorrelação prática individual de muitos sujeitos quanto a identidade coletiva por eles construída.

Diante de um contexto histórico no qual a figura do negro foi não raramente estereotipada segundo critérios de inferioridade social, a apropriação de novas formas de se fazer ver e conhecer os sujeitos quilombolas ganha destaque. A emergência de dispositivos tecnológicos que propiciam, como nunca visto antes, um processo de produção e difusão de conteúdos “independentes” e “personalizados” acaba sendo um ingrediente entre outros que compõem essa liberação de estratégias individuais e coletivas de sociabilidade e mobilização.

Considerando que para que haja um salto qualitativamente político na perspectiva do reconhecimento é necessário não apenas a lesão em si mesma, mas também seu compartilhamento intersubjetivo e a existência ou a construção de condições sociais e políticas propícias, é possível ver na apropriação de mídias digitais pelos quilombolas um elemento importante para suas lutas.

Esse plano da intersubjetividade, em que as conversações online ganham centralidade, acaba por guardar nuances ainda não investigadas. Assim, proponho um olhar sobre o interior das conversações online dos quilombolas, na observância das formas como elas ocorrem, suas configurações mesmas. Que elementos dos seus modos de vida podemos encontrar nesses ambientes? Como suas relações face-a-face são desdobradas nas relações online? Quais as configurações das plataformas que influenciam nas formas de se relacionarem e nas possíveis ações coletivas que decorrem de suas interações?

Percebo, então, que é possível encontrar uma certa tipologia de interação, que conforma um conjunto detalhado sobre que tipos de práticas, objetos de mídias, características das plataformas, entre outros elementos, podem auxiliar e fomentar engajamento e ações políticas e o que pode obstruí-las.

No capítulo seguinte passo a discutir de maneira mais conceitual quais categorias, advindas da ideia de intersubjetividade como o terreno fundamental de politização, são utilizadas nesta pesquisa e, a partir delas, quais os operadores analíticos que, cruzados com esses elementos e com os objetos e recursos das mídias digitais, poderão revelar os padrões de interação.

Com a discussão sobre a relevância das conversações cotidianas, atreladas ao pano de fundo teórico sobre intersubjetividade de formas de interação, acredito ser possível compreender, segundo as prerrogativas das lutas por reconhecimento, as lutas “por dentro”. Os elos construídos assim possibilitam de um lado o compartilhamento dos sentimentos de injustiça e a promoção de uma interpretação comum sobre os danos sofridos, geralmente difusos e dispersos na vida social dos sujeitos e, de outro, a articulação de formas de resistência e agendas concernentes às suas interpretações.

Acredito, como Maia e colaboradores (2014) que, se por um lado, as lesões que obstruem a autorrealização de sujeitos individuais e coletivos, foram geradas no seio e nas brechas sociais, as lutas advindas dessas lesões, construídas também na intersubjetividade, podem promover, por sua vez, a construção e incorporação de outros e novos padrões morais, em relação à dignidade, às necessidades os direitos e os valores sociais de grupos ou coletividades.

Capítulo 3

Intersubjetividade e formas de sociação: padrões de interação nos ambientes online

Queremos uma comunidade, um município, um território com oportunidades para todas e todos. Queremos respeito! Respeito pela nossa forma de ser e estar no mundo, pelos nossos direitos, respeito aos nossos ancestrais e memórias, respeito aos direitos conquistados e merecidos após anos de resistência à escravidão da população negra. Queremos sobrepor com nossas conquistas as consequências vivenciadas até hoje por nossos familiares e comunidades.

Destacamos a necessidade de incentivo e valorização da população negra e quilombola trabalhadora do meio rural, para o ensino da nossa verdadeira história, para o referenciamento de nossos legados e personagens nas escolas, para o reconhecimento das lutas travadas antes de nós. [...]

Somos O Povo e temos voz, por isso afirmamos em alto e bom tom: Os quilombos vivem!

(Comissão de Juventude Quilombola – [CONAQ, 2017](#))

No primeiro capítulo, argumentei que os abalos morais sofridos historicamente no Brasil pelos grupos de negros escravizados e seus descendentes converteram-se, intersubjetivamente, em lutas por reconhecimento (HONNETH, 2003). Esse processo de compartilhamento de injustiças e de lutas pela sua reversão, nas distintas esferas do reconhecimento, ocorreu ao longo do tempo desde a formação dos agrupamentos quilombolas, com suas formas próprias de reprodução da vida social, até a constituição de uma identidade étnica e coletiva, da construção de um arcabouço jurídico específico e da organização política formal de muitos dos grupos como movimento social.

O segundo capítulo demonstrou as formas pelas quais os quilombolas têm se apropriado das ferramentas das mídias digitais e quais os seus principais usos do Facebook e do Whatsapp. Nesse momento, também procurei demonstrar as características de tais plataformas, com o objetivo de se fazer conhecer as peculiaridades de cada uma e como elas eventualmente podem interferir nas dinâmicas interativas e sociopolíticas dos quilombolas. Argumentei também sobre a importância das conversações cotidianas – incluindo as ocorridas em ambientes online – para a constituição e o fortalecimento de sujeitos políticos. Esse passo deve auxiliar, nas etapas seguintes, na análise sobre as formas de interação online e a suas relações com as lutas do movimento.

Neste capítulo proponho uma discussão mais conceitual sobre as sinuosidades que construíram e mantêm vivas as lutas dos quilombolas. Dou especial atenção aos aspectos que advêm da intersubjetividade como elemento fundante do sujeito social e de processos de formação política dos sujeitos.

Seguindo a perspectiva da matriz pragmática e interacionista, meu ponto de partida é Mead e Simmel, com os quais é possível pensar em formas de sociação (SIMMEL, 1983). Da

mesma maneira, a partir de Melucci (1988, 1989, 1996) e de pesquisas mais recentes derivadas de suas reflexões, discuto sobre o que está implícito na constituição das ações coletivas do movimento social quilombola, procurando compreender os princípios de organização de suas ações.

Para os efeitos desta pesquisa, destaco particularmente a sociabilidade (OLDENBURG, 1999; SIMMEL, 1983), o conflito (SIMMEL, 2011; HONNETH, 2003) e a mobilização (DELLA PORTA; DIANI; KLANDERMANS, 2015; MELUCCI, 1996a). Considero que essas formas de sociação encontram-se em um momento de formação política interno aos grupos sociais. Em situações em que esses grupos se conformam como movimentos sociais, tal momento corresponde particularmente ao seu estado de latência, como contraponto ao momento da visibilidade (MELUCCI, 1989), onde essas formas de interação desempenhadas no seu interior são dadas a ver como ação coletiva política e pública.

Desse tripé conceitual – sociabilidade, conflito e mobilização – busco retirar operadores analíticos a serem observados na investigação etnográfica para, em última análise, apontar como se constituem o que chamo de padrões de interação, que são não somente as formas puras de sociação, mas também como elas se configuram no Facebook e no Whatsapp. Em outras palavras, como sociabilidade, conflito e mobilização aparecem nas interações online dos quilombolas, de quais elementos (operadores, variáveis) eles são compostos e como as configurações das plataformas influenciam nesses elementos.

Embora haja uma premissa presente na vasta literatura – tanto nos estudos de movimentos sociais (ALONSO, 2009; DELLA PORTA; DIANI; KLANDERMANS, 2015; MUTZENBERG; MUTZENBERG, 2015), quanto sobre sociabilidade (OLDENBURG, 1999; RHEINGOLD, 2000) e participação política (MIGUEL; MIGUEL, 2017; MISCHÉ, 2009; WARREN, 2010) – de que a sociabilidade, o conflito e a mobilização são relevantes à vivacidade dos sistemas políticos e sociais, os momentos e as formas em que eles se imbricam ou se diferenciam no interior de determinados grupos ainda não foram demonstrados empiricamente. Da mesma maneira, há uma ampla ênfase, em especial nos estudos de comunicação política, sobre as dinâmicas de visibilidade no espaço público, seja nos *media* de massa, seja nas mídias digitais (MARQUES; MAIA, 2008), que também não contemplam o momento de latência sobre o qual investigo aqui.

Nesse sentido, o olhar para as práticas interativas em ambientes online, como é o caso de grupos, páginas, perfis etc. no Facebook e no Whatsapp, guardadas as suas respectivas especificidades, parece ser produtivo para identificar esses momentos distintos em que ocorrem os padrões de interação. Tendo em vista que, diferentemente da conversação presencial, onde determinados fatores de repressão poderiam impedir expressões, contestações e afirmações entre os interlocutores, essas novas ambientações online dispõe de um amplo aparato de objetos comunicacionais, como imagens, áudios, vídeos – ou, mais

especificamente, memes, GIFs, emojis etc. – que podem ampliar as formas de participação interativa.

Esse movimento analítico ajudará a elucidar a análise sobre uma tipologia de interação. Neste capítulo, busco promover maior aproximação entre práticas comunicacionais e políticas, voltadas ao reconhecimento e à emancipação. Isso porque, em relação às mídias digitais, as apropriações que os quilombolas fazem delas têm a ver com aspectos ligados à representação de si de forma valorativa, à possibilidade de informar-se sobre ações e assuntos que dizem respeito à realização de encontros, assembleias nos quais os rumos das ações políticas mais amplas são traçados e onde, também, vem à tona as contradições e reinvenções das comunidades enquanto movimento social.

Para isso, primeiramente trato da ideia de intersubjetividade enquanto a base de processos de politização e como fundamento conceitual para a discussão seguinte sobre interações cotidianas. As seções em sequência apresentam uma discussão conceitual sobre a sociabilidade, o conflito e a mobilização, respectivamente, para daí traçar um conjunto de operadores analíticos. Por fim, enfatizo que os movimentos de engendramento e afastamento desses padrões de interação no interior dos movimentos sociais constituem-se como o processo de formação das pontes semânticas entre os quilombolas, fundamental às suas lutas por reconhecimento.

3.1. A intersubjetividade como terreno fundamental de politização

Conceitualmente, as principais preocupações de Honneth (2003) em relação ao processo conflituoso de deslocamento do ‘eu’ para uma compreensão intersubjetiva de reconhecimento podem ser resumidas em três perspectivas principais: a) “toda organização futura da sociedade depende inevitavelmente de uma esfera de produção e distribuição de bens mediada pelo mercado, na qual os sujeitos não podem estar incluídos senão pela liberdade negativa do direito formal” (HONNETH, 2003, p. 38); b) “os costumes e os usos comunicativamente exercidos no interior de uma coletividade [são] como o *médium* social no qual deve se efetuar a integração da liberdade geral e individual” (HONNETH, 2003, p. 41) e c) a inclusão na organização institucional da eticidade absoluta de uma esfera específica que ele define “como ‘um sistema de propriedade e direito’; a isso está ligada a pretensão de mostrar que as atividades mediadas pelo mercado e os interesses dos indivíduos particulares [...] seriam uma “zona” realmente negativa, mas ainda assim constitutiva do todo ético” (HONNETH, 2003, pp. 41-42).

Neste capítulo, concentro a análise de forma mais detida sobre a segunda perspectiva, segundo a qual práticas costumeiras, constituídas, reproduzidas ou modificadas de forma

coletiva constituem a base da formação ética e o elo para o compartilhamento de injustiças e horizonte morais.

A questão da interação, fundante para a formulação de Honneth sobre as lutas por reconhecimento, é destacada neste trabalho a partir das contribuições de George Herbert Mead e posteriormente aprofundada com a ajuda de George Simmel. Não à toa, Honneth reconheceu no modelo interacional desenvolvido por Mead um importante substrato para se fazer entender a relação entre o “eu” e o “outro” – para além da dicotomia indivíduo-sociedade – e, portanto, os elementos que consubstanciam o individual e o social (nos termos do tripé “eu”, “mente” e “sociedade”), e as questões da autorrealização prática e do reconhecimento em planos mais amplos. Nesse sentido, a comunicação aparece como o terreno crucial da interação (FRANÇA, 2008).

Mead (1934) ajuda a reforçar a argumentação de que as interações sociais são as verdadeiras constituintes da formação simultânea das identidades e das sociedades, a partir de operações cognitivas e sociais entre o “eu comigo mesma”, “o eu social” e a sociedade. É, portanto, a partir da construção mútua de sentidos nas interações da vida cotidiana que é possível o estabelecimento do reconhecimento recíproco.

Por sua vez, pensar o caso das comunidades quilombolas, enquanto identidade coletiva, tem a ver com levar em conta esse aspecto relacional, isto é, dar relevância a essa interdependência permanente entre os atores sociais. Trata-se de uma concepção sobre a formação de identidades individuais e coletivas se constrói por meio “de auto-conhecimento e reconhecimento (ou não reconhecimento) pelos outros” (MAIA, 2000, p. 57).

Um dos aspectos a serem ressaltados, a partir da centralidade da noção de intersubjetividade é o conceito de sociação. Aqui, George Simmel, um dos expoentes da Escola de Chicago, fornece uma base conceitual pertinente. Isso se deve tanto à sua matriz de pensamento, a pragmatista/interacionista – próxima de Mead e, portanto, de Honneth –, quanto à minuciosidade mesma de suas investigações sobre a constituição do que somos enquanto sociedade e, de forma mais específica, do que se constitui a sociedade.

A partir do entendimento de que a sociedade é a unidade dos seres humanos em ação e em relação (SIMMEL, 2010), Simmel nomina as mais distintas formas de interação pelo nome genérico de sociação (SIMMEL, 2011). Para o autor,

Essa interação sempre surge com base em certos impulsos ou em função de certos propósitos. Os instintos eróticos, os interesses objetivos, os impulsos religiosos e os propósitos de defesa ou ataque, de ganho ou jogo, de auxílio ou instrução, e incontáveis outros, fazem com que o homem viva com outros homens, aja por eles, com eles, contra eles, organizando desse modo, reciprocamente, as suas condições – em resumo, para influenciar os outros e ser influenciado por eles (SIMMEL, 1983, pp. 165-166).

Nesse sentido, ele opera uma distinção formadora do que é a sociedade – novamente,

aqui entendida enquanto uma unidade de indivíduos – a saber: conteúdo ou matéria e forma. Tudo aquilo que compõe os indivíduos, seus dados históricos, seus interesses, inclinações, preferências, propósitos etc. formam por assim dizer o conteúdo ou a matéria da sociação. Além disso, esses conteúdos que compõem a vida, isoladamente, não são sociais, pois, enclausurados no indivíduo, não se colocam em movimento. Eles passam a ser sociais quando transformam esse emaranhado de indivíduos e seus conteúdos em “formas específicas de ser com e para um outro” (SIMMEL, 1983, p. 166).

A sociação é assim a forma, isto é, as maneiras mais distintas possíveis pelas quais a interação acontece, pelas quais “os indivíduos se agrupam em unidades que satisfazem seus interesses” (SIMMEL, 1983, p. 166). Em termos mais específicos, a sociação diz respeito a estar com um outro, para um outro e/ou contra um outro, isto é, a maneira pela qual desenvolvemos o conteúdo, a matéria dos indivíduos. As outras formas que dela resultam ganham vida e especificidade próprias conforme os conteúdos que lhes define. Simmel também discute as várias formas de sociação, entre elas, a sociabilidade e o conflito, os quais são de grande utilidade nesta pesquisa e que serão aprofundados mais adiante.

Nesse sentido, impulsionada pelos conceitos de intersubjetividade, enquanto a propriedade ontológica dos grupos sociais, e sociação enquanto formas de interação, busco compreender como se constroem os padrões de interação dos quilombolas nos distintos ambientes de mídias digitais, Facebook e Whatsapp. A partir daqui, discuto as noções de sociabilidade, conflito e mobilização, identificando alguns elementos conceituais e empíricos próprios de cada um. Esse movimento auxiliará na análise dos momentos em que essas formas se imbricam ou se distanciam. Opero, então, uma separação didática entre essas dimensões da interação, compreendendo que elas são, em última análise, parte de um todo, que é a intersubjetividade imanente aos processos sociais e políticos em momentos de latência de ações coletivas de movimentos sociais.

3.2. Sociabilidade

A forma de sociação elementar para Simmel (1983) é a sociabilidade. A partir de uma crítica sobre as sociedades modernas, o autor refere-se a uma autonomização do conteúdo em detrimento das formas de vida social. Em outras palavras, atribuímos um valor *per se* ao conteúdo da vida e somente deles nos alimentamos como um fim em si, nos afastando de um modo peculiar do exercício mesmo da vida em sociedade. Como exemplo, o autor cita a produção do conhecimento humano que se autonomizou em torno da ciência; a ciência mesma tornou-se um valor em si. (SIMMEL, 1983).

Contraopondo-se à autonomização do conteúdo, Simmel refere-se à “sociabilidade como forma autônoma ou lúdica, de sociação” (SIMMEL, 1983, p. 168). O autor a concebe como uma forma, em contraposição ao conteúdo das sociedades, isto é, como um tipo de movimento que faz com que estejamos em relação em que o objetivo mesmo não é nenhum outro se não o de estar em relação. Essa forma existe por si só e é considerada a forma pura da sociedade.

Diferentes formas de associação, como por afinidades religiosas ou econômicas, para além de suas matérias específicas, têm em comum a vontade de seus membros de estarem sociados. “[...] ‘O impulso da sociabilidade’ extrai das realidades da vida social o puro processo da sociação como um valor apreciado e através disso constitui a sociabilidade no sentido estrito da palavra” (SIMMEL, 1983, p. 169). A essa vontade, enquanto um valor, designa-se o termo sociabilidade. Esta é uma noção abstrata que tende a nos fazer pensar na dissolução dos conteúdos e detrimento da forma da relação.

Há, ainda, na sociabilidade um caráter impessoal que faz com que a propriedade de ser social ocorra somente no espaço da relação com o outro, colocando em questão a importância dos atributos individuais, entre o que é propriamente individual e o que é social. Aqui reside uma preocupação comum em Simmel e em Honneth: a da dissolução do eu no nós. O que é propriamente a matéria da sociação, o que pertence ao indivíduo – inclusive a sua autonomia – e o que é a sociação na sua forma pura, do “nós”?

O alvo da sociabilidade, embora seja um processo nutrido por personalidades individuais, não é outro senão o “sucesso do momento sociável” (SIMMEL, 1983, p. 170). Quaisquer manifestações egoístas, no sentido de buscar a valorização pessoal, elimina o caráter puramente social da sociabilidade. Quando manifestações como essas ocorrem passamos a falar, então, em outras formas de sociação. Assim, Simmel menciona também os limites da sociabilidade.

Esses limites são transpostos quando os indivíduos interagem motivados por propósitos e conteúdos objetivos e quando seus aspectos subjetivos e inteiramente pessoais se fazem sentir. Em ambos os casos, a sociabilidade deixa de ser o princípio formativo e central de suas sociações e se torna, no melhor dos casos, uma conexão formalista e superficialmente mediadora (SIMMEL, 1983, p. 171).

No entanto, a sociabilidade não é desprovida de um motivo formal “positivo”: o da sua natureza democrática. O impulso para a sociabilidade deve tanto satisfazer um indivíduo quanto todos os outros. Além disso, na estrutura democrática da sociabilidade, um indivíduo em relação deve prover para os outros valores dos quais também se alimenta. “Formulamos então o princípio de sociabilidade como o axioma de que cada indivíduo deveria *oferecer* o

máximo de valores (de alegria, de realce, de vivacidade, etc.) compatível com o máximo de valores que o próprio indivíduo *recebe*” (SIMMEL, 1983, p. 172, grifos do autor).

Da mesma forma, o autor destaca que esse "caráter" democrático da sociabilidade não é possível entre membros de estratos sociais muito diferentes. Do contrário, torna-se inconsistente e até dolorosa. Esse aspecto tem a ver, também, com a questão da impessoalidade da sociabilidade, na medida em que os atributos individuais não podem se sobressair de um lado, nem de outro ou de outros

Todavia – como muito enfatizam autoras feministas sobre dissimetrias de poder, entre outras formas de opressão (ALLEN, 1998; COLLINS, 2017; CURIEL, 2014; FRASER, 2007) – é impossível fazer dissipar, na prática, apenas pela sociabilidade, formas de vulnerabilização, lesão ou dor. Nesse sentido, em termos conceituais, a sociabilidade é um tipo ideal sociológico (WEBER, 1999) em que a “igualdade” é intrínseca à própria forma social, portanto, como o próprio Simmel admite, um mundo artificial.

A sociabilidade, nesse sentido, aparece como um jogo de “faz de conta”, em que os parceiros de interação concordam em jogar, em atribuir valor e oportunidades iguais uns aos outros. Diferentemente da mentira, segundo Simmel, esse jogo só é realmente mentiroso se a sociabilidade se torna um mero instrumento das intenções pessoais e práticas da realidade ou quando simula a realidade. Assim, a sociabilidade pode ser considerada uma forma sociológica lúdica, o que faz valer a expressão “jogo social”. Isso quer dizer que todas as formas de interação, no jogo, são a atração por si só – como num jogo por aposta monetária, não é o dinheiro o principal objetivo, já que ele pode ser adquirido de outras formas, mas a própria dinâmica de ganhar ou perder, da sorte ou do azar (SIMMEL, 1983).

Nesse sentido, Simmel faz alusão a uma distinção entre conversação sociável (típica da sociabilidade) e conversação para fins (quando as pessoas conversam com quando querem comunicar algum conteúdo ou se entenderem entre si, acionando regras de conversação). Ao assumir uma determinação de verdade (que pode ser o conteúdo) como seu propósito, a conversação deixa de estar na forma de sociabilidade. O que não significa que, na sociabilidade, os conteúdos sejam indiferentes ou desinteressantes. “Ao contrário, deve ser interessante, atraente e mesmo importante. Mas não pode se tornar o propósito da conversação [...]” (SIMMEL, 1983, p. 176). Dessa forma, a sociabilidade acaba por expressar forças éticas que, se por um lado, expressa traços de uma coletividade, por outro, coloca em questão os valores e contribuições do indivíduo.

Estudos derivados de Simmel, como o de Oldenburg (1999), pensam, por exemplo, os lugares onde ocorre a sociabilidade, compreendida como o “coração de uma comunidade”. Segundo o autor, todo grande conjunto social, como as cidades, por exemplo, tem em comum o fato de que precisam, para seu crescimento e refinamento, de espaços de reunião informais. Nesse sentido, existem três lugares ou espaços essenciais em que as pessoas vivem: onde

elas moram, onde elas trabalham e onde elas se reúnem para o convívio. É precisamente estes lugares “escolhidos” para conviver que Oldenburg chama de “terceiros lugares”, espaços eminentemente voltados à sociabilidade. Exemplos de terceiros lugares são cafés, bares, praças em que as pessoas continuam a existir enquanto uma sociedade/comunidade e promovem a reprodução social, mantêm-se unidas.

Alguns estudos qualitativos sobre comunidades virtuais, que marcaram especialmente o final dos anos 1990 e a primeira década dos anos 2000, trataram de discutir a ideia de terceiros lugares online (DUCHENEAUT; MOORE; NICKELL, 2007; RHEINGOLD, 2000; STEINKUEHLER; WILLIAMS, 2006). Esses estudos mais recentes destacam as grandes salas virtuais de bate-papo e plataformas de jogos eletrônicos como exemplos. Outros trabalhos, no âmbito da psicologia, também discutiram a questão da sociabilidade em ambientes online (CLEMMENSEN, 2007; MALONEY-KRICHMAR; PREECE, 2005; PREECE, 2001), atentando para possíveis problemas e soluções promovidos *por* e *nesses* ambientes.

Ducheneaut e colegas (2007), por exemplo, falam do caso dos *Massively Multiplayer Online Games*, sigla MMOGs (Jogo Multijogador Massivo Online, em tradução livre), que são plataformas de jogos que suportam um grande número de jogadores, centenas de milhares, simultaneamente. Com base em meses de observação etnográfica e coleta de dados dos jogadores e dos jogos, os autores analisaram a natureza sociável desses ambientes online como uma das razões para seu sucesso. Eles discutiram o papel que os jogos on-line poderiam desempenhar na formação e manutenção do capital social dos jogadores, o que eles poderiam nos ensinar sobre a questão da sociabilidade em um mundo social cada vez mais conectado digitalmente e o que poderia ser feito para tornar esses jogos melhores espaços sociais. Eles apontam que, da mesma forma que os terceiros lugares “tradicionais” (OLDENBURG, 1999), a sociabilidade em ambientes online podem reproduzir a arquitetura social preexistente, para o bem ou para o mal. No caso do jogo, foi o que de fato aconteceu. Os designers replicaram as características do ambiente físico, onde há os espaços urbanos para jogar e aqueles para relaxar. Para os autores, mesmo com a possibilidade de essa reprodução significar problemas, é possível encontrar também “gratificações sociais” por estar nesses ambientes, como o provimento mútuo de entretenimento, a constituição de relações de amizade fora do jogo, momentos de animação e humor, como forma de alívio pelo “trabalho pesado” de jogar (DUCHENEAUT; MOORE; NICKELL, 2007).

Constance A. Steinkuehler e Dmitri Williams (2006) também discutem os MMOGs enquanto “terceiros lugares”, mas olham particularmente para as dinâmicas de engajamento social nesses espaços, com foco no conceito de capital social de Coleman (1988) e Putnam (2000). Utilizando a perspectiva dos *media effects* e técnicas etnográficas, os autores, os autores buscavam verificar se os ambientes dos MMOGs se confirmariam como “*third places*” (terceiros lugares) e quais as suas potenciais funções em termos de capital social. As

respostas a que chegaram foram positivas para as duas questões principais de investigação e, além de se configurarem como espaços alternativos de sociabilidade, os MMOGs, embora não fornecessem em sua dinâmica laços emocionais profundos, facilitam a exposição do indivíduo a uma diversidade de cosmovisões (STEINKUEHLER; WILLIAMS, 2006).

Em uma vertente da psicologia, mas também inspirada em perspectivas comunicacionais, Clemmensen (2007) analisa, em um grupo de estudantes universitários, como a comunicação de símbolos culturais, como avatares e paisagens virtuais, falam sobre as realidades dos indivíduos. O autor também destaca a importância da internet e da web 2.0 como fatores determinantes para a investigação sobre a sociabilidade online, considerando fatores como o design dos ambientes, os recursos interativos e a relação do usuário com o hardware (usabilidade). Como parte das conclusões, Clemmensen distingue tipos de sociabilidade: a superficial, a convivial e a negativa.

Nesta pesquisa, nas realidades das interações entre os quilombolas observadas, a sociabilidade ocorre de diversos modos. A conversação ou comunicação entra aqui como um elemento de extrema relevância para pensarmos as vias da sociabilidade. Contar e ouvir histórias sobre assuntos triviais, fazer piadas e anedotas são operações sociais consideradas como ações que promovem a sociabilidade. Essas ações são o veículo dessa forma sociável que não se pretende outra coisa a não ser o estabelecimento de uma relação sem fins específicos.

3.3. Conflito

Diferentemente do sentido estritamente positivo das interações, o conflito aparece como uma força fundamental à função socializadora dos grupos (HONNETH, 2013). Simmel (2011) também chama atenção para o significado sociológico do conflito como um elemento modificador de grupos, associações, organizações etc. Nesse sentido, pode parecer curioso pensar no conflito como modo de socialização se os fenômenos que dele resultam podem ser nocivos à unidade. Todavia, tanto para Simmel, quanto para Honneth, o conflito é uma das formas de socialização mais vivas.

Simmel faz alusão a certo equívoco sobre o termo “unidade” que ele utiliza para designar a sociedade (SIMMEL, 2011). E, ao situar o tema do conflito na Sociologia, ressalta que o conflito deve ser tratado como um fenômeno em-si. Dessa forma, tanto as relações que constituem a unidade, quanto aquelas que visam neutralizá-la devem ser objetos da ciência das relações humanas. Entretanto, em cada uma delas, o conflito pode estar presente. Em outras palavras, “[...] as relações podem geralmente encontrar conflito em cada situação histórica concreta” (SIMMEL, 2011, p. 570).

Para a compreensão da importância do conflito como forma de socialização, Simmel explica que unidade, para os efeitos de sua reflexão, não significa “consenso ou concórdia” entre os indivíduos em interação, mas, como dito antes, unidade faz referência a uma síntese dos indivíduos, ou nos próprios termos do sociólogo, o “total do grupo-síntese de pessoas” (SIMMEL, 2011, p. 572).

Simmel também admite que os processos eminentemente sociais e os processos imanentes à constituição dos sujeitos comportam momentos de conflito. Do contrário, estaríamos falando de um sujeito ou de um grupo/sociedade de forma irreal.

O indivíduo não atinge a unidade de sua personalidade exclusivamente por uma harmonização exaustiva, de acordo com as normas da lógica, objetivas, religiosas ou éticas, do conteúdo de sua personalidade. Ao contrário, contradição e o conflito não apenas precedem esta unidade, mas são nele operativos a cada momento de sua existência. Da mesma forma, não existe provavelmente nenhuma unidade social onde as correntes convergentes e divergentes entre os seus membros não estejam inseparavelmente entrelaçadas (SIMMEL, 2011, p. 570).

Nesse sentido, tanto os aspectos positivos quanto os “conflituosos” das sociedades são considerados relevantes, e o contrário da paz e da positividade das relações não seria o conflito, mas a indiferença. Esta sim romperia o processo de socialização. “Conflito é, portanto, destinado a resolver dualismos divergentes, é uma maneira de conseguir algum tipo de unidade, mesmo que seja através da aniquilação de uma das partes em litígio” (SIMMEL, 2011, p. 568).

Essa natureza aparece mais claramente quando se percebe que ambas as formas de relação – a antitética e a convergente – são fundamentalmente distintas da mera indiferença entre dois ou mais indivíduos ou grupos. Se isso implica a rejeição ou a rescisão de socialização, a indiferença sim é puramente negativa.

Em contraste com tal negatividade pura, o conflito contém algo positivo. Em movimento, o conflito significa a instauração de uma relação em que um trabalha com e para o outro com o intuito de resolver contrastes. A “paz” é apenas uma possibilidade de implicação dessa resolução de contrastes. Seus aspectos positivos e negativos, no entanto, estão integrados: podem ser separados conceitualmente, porém não empiricamente.

Ao ir mais profundamente sobre os aspectos do conflito, discutir a ideia de unidade e de discórdia desponta como fundamentalmente importante para revelar possíveis marcadores do conflito no caso da análise das interações online entre os quilombolas do Pará. Seguindo o raciocínio até aqui desenvolvido, o resultado de uma forma de socialização, como o conflito, não é a subtração entre unidade e discórdia, mas sim a sua soma. Por um lado, a discórdia, por exemplo, pode ser ruim sobre um aspecto do grupo em interação, por outro, seu efeito negativo não pode ser generalizado para outros aspectos. Isso porque “um quadro muito

diferente emerge quando se vê o conflito em conjunto com outras interações não afetadas por ele” (SIMMEL, 2011, p. 573).

Na obra de Honneth (2003; 2013), o conflito aparece como ponto crucial, que demarca as lutas. No processo de deslocamento dos danos morais individuais para a ação coletiva, o autor percebeu a necessidade de conectar esses dois planos, o que não havia encontrado nem em Hegel nem em Mead, como ele mesmo afirma. Em seu pensamento, a denegação das expectativas individuais nas relações intersubjetivas acaba por “despertar” no sujeito uma afetação negativa que o conduz a um “contrachoque”, a uma ação “negativa”.

Inspirado na psicologia pragmática de John Dewey, nas suas reflexões sobre o sentimento humano, Honneth (2003) atribui, portanto, a essas emoções negativas a capacidade de promover a ação. Sentimentos como a vergonha ou a ira são exemplos de como, na dependência do reconhecimento intersubjetivo, o sujeito reage quando suas expectativas de comportamento não são acolhidas.

É justamente nessa vivência da expectativa frustrada que reside um retorno às próprias expectativas: “com o deslocamento da atenção para as próprias expectativas se toma consciência ao mesmo tempo do seu elemento cognitivo, isto é, o saber moral que conduzira a ação planejada e agora refreada” (HONNETH, 2003, p. 222).

A principal diferença entre Simmel e Honneth na abordagem sobre o conflito, está no peso dado ao caráter intersubjetivo que o gera, na perspectiva do reconhecimento – buscado ou denegado – segundo pretensões morais. Assim, as variáveis para a análise dos materiais coletados sobre a interação online entre os quilombolas são inspiradas na complementariedade das ideias de ambos os autores. Com a ideia primeira de Simmel, é interessante pensar no conflito como forma de sociação e, com a de Honneth, sobressai a noção de que, nas relações intersubjetivas, no horizonte de expectativas constituídas entre os parceiros de interação, reside o conflito como motivo da ação, da luta por reconhecimento.

Além da perspectiva sociológica, diversos trabalhos no âmbito da psicologia e da psicologia social têm discutido como o conflito é tratado e gerenciado entre os usuários de plataformas online (ISHII, 2010; JANG; LEE; PARK, 2014), ou mesmo qual a importância de aspectos como a sincronicidade da conversação e a civilidade na relação com os interlocutores online contribuem para o engajamento na conversação (NG; DETENBER, 2005). No primeiro caso, os trabalhos sugerem que, além de terem se consolidado nos anos recentes como espaços de manutenção de relacionamentos online, plataformas de mídia digitais também são espaços onde distintas formas de gestão dos conflitos podem ocorrer, devido à diversidade de laços possíveis entre os interlocutores (por exemplo, entre pessoas que já se conheciam antes da relação online, ou entre pessoas que não se conhecem pessoalmente), o tamanho de suas redes, os tópicos que tendem a se engajar ou a se afastar em função de sua visibilidade/privacidade.

Um estudo realizado por Ishii (2010), utilizou o autorrelato de 159 estudantes universitários, alunos do Departamento de Comunicação de uma Universidade ao Sul dos Estados Unidos, para investigar como as pessoas gerenciam seus conflitos em relacionamentos online. A investigação mostrou que os participantes que têm algum tipo de relacionamento online tendem a ser mais cooperativos na resolução de conflitos com pessoas mais próximas ou em relacionamentos em que pretendem investir para ganhos diversos no futuro. O contrário é verdadeiro: a resolução de conflitos tende a ser menos cooperativa quando não há proximidade ou perspectiva de manutenção de laços (ISHII, 2010).

Pesquisadores alinhados às perspectivas deliberativas também têm dado especial atenção às formas de discussão política em conversações online, considerando fatores como o conflito, o desacordo e a (in)civilidade, por exemplo (COLEMAN, STEPHEN; FREELON, 2015; DAHLGREN, 2015; PAPACHARISSI, 2004; ROSSINI, 2017; STROMER-GALLEY, 2002) – alguns deles já apontei no capítulo anterior, na seção sobre a importância das conversações cotidianas para a saúde da vida política e para o desenvolvimento mais apurado de capacidades de participação e engajamento em ações coletivas.

Stromer-Galley (2002), por exemplo fala sobre a conversação política por si só como uma atividade social tabu. Ela investigou o comportamento em conversações políticas, tanto online quanto offline, e sugere que ambientes online podem fornecer um novo contexto de conversação para pessoas que não se envolveriam em discussões face-a-face.

Nesse sentido, na perspectiva de que não existem unidades sociais onde as correntes convergentes e divergentes não estejam entrelaçadas, são destacados como relevantes nas interações online os chamados “fatores de dissociação” (SIMMEL, 2011) (ódio, inveja, desrespeito, etc.), os sentimentos negativos (HONNETH, 2003) (ira, raiva, vexação, vergonha, desrespeito) e também elementos como a discordância, entre outros aspectos demarcadores de conflitos.

3.4. Mobilização

Outro elemento discutido por inúmeros estudiosos de grupos, movimentos sociais e de suas atuações políticas é a mobilização, enquanto uma capacidade organizadora elementar. Por meio da mobilização é possível arregimentar recursos, pessoas e esforços para determinados fins (COLEMAN, STEPHEN; FREELON, 2015; DELLA PORTA; DIANI; KLANDERMANS, 2015; DIANI; MCADAM, 2003; MATTONI, 2013; MATTONI; TRERÉ, 2014; MCADAM; KLOOS, 2014; MELUCCI, 1996a).

Vista como um dos aspectos centrais, seja nas teorias clássicas sobre ação coletiva (DAVIS, 2005) e movimentos sociais, ou nos estudos sobre ciberativismo e protestos online

(DAHLGREN, 2013), a mobilização aparece também no cenário digital com a mesma força analítica.

Nos feminismos – tendo em vista a pluralidade de pontos de vista políticos (MIGUEL; BIROLI, 2015) –, o aspecto da mobilização também é central. Distintas formas de mobilização são tematizadas no escopo das contribuições feministas, sejam elas mais conectadas com práticas políticas tradicionais, como associações e protestos, sejam elas mais orgânicas, como aqueles por meio de ferramentas digitais.

Ao pensar os grupos quilombolas em suas comunidades ou nos diversos espaços online e as suas lutas objetivadas em movimentos sociais, considero relevante pensar tanto no enquadramento histórico que conformou as lutas tais como são atualmente, assim como a relação entre mudanças sociais e formas de luta (ALONSO, 2009)³⁶. Assim, compartilho com Honneth (2003) e com Melucci (1989; 1996a; 1996b) o olhar sobre a conexão imanente entre as experiências pessoais, a constituição de identidades coletivas e as formas de organização pensadas como elementos da mobilização.

Para Honneth (2003), no que tange aos aspectos do reconhecimento, o nexos entre a constituição de movimentos sociais é a “experiência moral de desrespeito” (HONNETH, 2003, p. 255). Nesse sentido, considerando o percurso histórico das situações de desrespeito imputadas aos quilombolas no Brasil, bem como o transcurso de suas lutas até a atualidade, a construção de coalizões – desde a sua forma elementar, a intersubjetividade – foram as principais estratégias de ação. A própria formação dos agrupamentos insurgentes no período da escravidão no Brasil e a manutenção dos territórios por meio de laços de solidariedade e de regras específicas de convivência demonstra o caráter fortemente mobilizador dos quilombolas. Na atualidade, com as dificuldades cada vez mais intensas sobre a reprodução social dos grupos, a exemplo do que significa não haver escolas de Ensino Médio nas comunidades e, com isso, um êxodo de jovens para as cidades e o afastamento do seio familiar e de trabalho, os canais de comunicação, como o Facebook e o Whatsapp contribuem para manter os laços sociais e as articulações políticas.

³⁶ Sob este aspecto, Alonso (2009), ao fazer um balanço das teorias dos movimentos sociais, as agrupa em três grandes blocos: o das Teorias da Mobilização dos Recursos (TMR) que trouxe uma perspectiva organizacional para analisar os movimentos sociais com as ideias de recursos materiais e humanos para a mobilização, onde se destacam autores como John McCarthy e Mayer Zald; as Teorias dos Processos Políticos (TPP), quem têm como expoentes Charles Tilly, Sidney Tarrow, William Gansom e Doug McAdam, que, analisando casos comparativamente, procuram chamar atenção para a conexão entre os movimentos populares e mudanças macro-históricas, onde também ganha relevo o conceito de estrutura de oportunidades políticas (TARROW, 2011); e o grupo das Teorias dos Novos Movimentos Sociais, conhecida por conferir maior importância aos aspectos culturais na constituição dos movimentos sociais, sem prescindir da sua conexão com mudanças históricas e do papel das experiências individuais e da formação das identidades coletivas, têm como nomes importantes, Alain Touraine, Jürgen Habermas e Alberto Melucci. Para a autora, não se tratam de escolas de pensamento formalmente estruturadas, já que entre elas houve revisões, incorporações e debates, além do fato de que autores como o próprio Habermas e Touraine terem suas próprias teorias sobre a modernidade e as transformações sociais.

A mobilização significa, portanto, a existência de um elo, tanto do “eu” individual com o “eu” político, na medida em que representa agência, quanto “eu” com os “outros”, haja vista o pertencimento e o compartilhamento de objetivos, injustiças e interesses comuns. A mobilização, assim, “abre-se assim para o indivíduo uma forma de manifestação com base na qual ele pode convencer-se indiretamente do valor moral ou social de si próprio” (HONNETH, 2003, p. 259).

Nesse sentido, os grupos sociais devem ser entendidos como “sistemas de ação” (MELUCCI, 1989, p. 51), isto é, como formado por um conjunto de relações internas e externas a ele, que constituem a ação coletiva. Portanto, faz sentido pensar a mobilização como uma forma, a exemplo do conceito de sociação de Simmel, ou, como chamo nesta pesquisa, padrões de interação como constituintes das ações.

Com esse pensamento, Melucci ajuda a elucidar o *como* um movimento se estabelece e empreende suas ações, considerando o “jogo” dos atores com o contexto externo, numa perspectiva sistêmica.

A ação tem de ser considerada como uma interação de objetivos, recursos e obstáculos, como uma orientação intencional que é estabelecida dentro de um sistema de oportunidades e coerções. Os movimentos são *sistemas de ação* que operam num *campo sistêmico* de possibilidades e limites. É por isso que a *organização* se torna um ponto crítico de observação, um nível analítico que não pode ser ignorado. O modo como os atores constituem sua ação é a conexão concreta entre orientações e oportunidades e coerções sistêmicas (MELUCCI, 1989, p. 52).

Trata-se da dimensão social da ação coletiva atentando, no nível interno para os investimentos socialmente organizados. Nesse sentido, são elementos que viabilizam a mobilização a conformação de uma identidade coletiva, a identificação de um adversário e a definição de um propósito (MELUCCI, 1996a). Para Honneth, é necessário um contexto interno ao grupo em que os sentimentos de injustiça e desrespeito são compartilhados e identificados como pretensões de reconhecimento em relação a “outros”, no campo externo ao movimento, é necessário um entorno político e cultural propício. Isso porque “somente quando o meio de articulação de um movimento social está disponível e que a experiência de desrespeito pode tornar-se uma fonte de motivação para as ações de resistência política” (HONNETH, 2003, p. 224).

A identidade coletiva é tomada aqui como a existência de laços de pertencimento prévios, de solidariedade intragrupal. Essa estrutura de afiliação preexistente é importante por diversos motivos: primeiro, porque “pode fornecer a linguagem e a base material necessária para que tal reconhecimento ocorra” (MELUCCI, 1996a, p. 293, tradução nossa); em segundo lugar, possibilita aos sujeitos reconhecerem certa continuidade temporal e assim poder calcular os custos e riscos da ação; por fim, após ter tido resultados atribuídos ao coletivo,

possibilita atribuir desempenho ou recompensa à atuação de determinado sujeito na ação em comparação com os demais.

Identificar um oponente ou uma fonte de indignação sobre o qual é preciso agir significa situar o movimento como parte de um sistema social. De forma similar a Honneth (2003), Melucci também considera que o sentimento de lesão ou insatisfação, por si só, não é suficiente para promover a ação. Identificando essa fonte de indignação ou o ator antagônico, o movimento arregimenta seus recursos e valores cabíveis. “Somente nessas condições será possível o grupo a empreender ações coletivas e evitar a reformulação de sua energia conflituosa contra si mesmo ou projetá-la de forma imaginária” (MELUCCI, 1996a, p. 293, tradução nossa).

A definição de um propósito, que pode ser mais ou menos implícita de acordo com o grau de articulação ideológica do grupo, é diretamente proporcional à legitimidade desse objeto para os sujeitos do grupo, como também é maior o desejo e a expectativa de alcançá-lo. Quanto maior essa legitimidade, maior a intensidade da mobilização (MELUCCI, 1996a).

Nesse sentido, pensar em mobilização enquanto uma forma de sociação, a partir do princípio da intersubjetividade como o terreno da constituição do “eu” e do “nós” (HONNETH, 2003; 2013), um modo pelo qual a identidade coletiva é constituída e assim o contraste com outros grupos sociais e os objetivos da ação são definidos, pressupõe pensar em formas de engajamento (ou participação), em recursos estruturais e no contexto de ação.

A análise comparativa da mobilização dos aspectos relacionados às lutas pelo território, enquanto lutas do movimento quilombola, tem a vantagem de poder revelar, nesse sentido, quais “nós” estão envolvidos em cada luta, bem como quais os “recursos” mobilizados, os objetivos alcançados e a relação entre elas. “Uma luta só pode ser ‘social’ na medida em que seus objetivos se deixam generalizar para além dos horizontes das intenções individuais, chegando a um ponto em que eles podem se tornar a base de um movimento coletivo” (HONNETH, 2003, p. 256).

Sobre o uso de comunicações, redes e mídias online por parte de movimentos sociais, uma vasta literatura destaca aspectos como a configuração das redes, os recursos para mobilização, os atores envolvidos, a conexão mais ampla de suas mobilizações com os sistemas democráticos, os usos de dispositivos móveis para mobilização, entre outros aspectos (CASTELLS, 2007; DELLA PORTA; DIANI; KLANDERMANS, 2015; KATZ, 2008; MAIA, ROUSILEY; GOMES; MARQUES, 2011; MILAN, 2013; MORELL, 2012; PORTA, 2005, 2011; PRUDENCIO, 2009; RHEINGOLD, 2008).

Nesse quadro, cabe considerar na mobilização o acionamento de recursos das tecnologias digitais, como mostram diversos exemplos de protestos, manifestações, ativismo online, entre outros fenômenos. A possibilidade de ampliação da escala de mobilização, bem como a heterogeneidade de inclusão de sujeitos são, nesse escopo, pontos fundamentais.

Nesta pesquisa, são considerados como elementos da mobilização: eventos criados no Facebook, convites e avisos para reuniões, encontros e assembleias, campanhas, entre outros, bem como o a temporalidade (duração), espacialidade (alcance espacial) de determinada ação, os atores envolvidos, o motivo e o objetivo final da mobilização.

3.5. Por dentro da ação política

A ação política, seja de movimentos sociais organizados institucionalmente ou em grupos mais difusos ou em protestos é, como mostrou a discussão anterior, originada e alimentada por elementos que se formam no seio da vida cotidiana. Esses elementos são frequentemente negligenciados quando analisamos do ponto de vista dos sistemas políticos, em planos mais amplos. Muitas vezes, esses microprocessos, essa micro-sociologia da ação coletiva não é compreendida ou é, simplesmente, negligenciada pelos filtros – especialmente institucionais – dos sistemas.

Portanto, atenta-se aqui, particularmente, à dimensão social da ação coletiva que busca dar relevo às formas de agregação dos grupos, os modos de participação política neles submersa para, com isso, contribuir ao entendimento sobre as distinções entre elas, os diferentes arranjos organizativos e suas relações com as conjunturas contemporâneas. Em outros termos, olhar para a formação social dos sujeitos e da ação política nos ajuda a conectar as ações às transformações sociais ou aos retrocessos.

Nesse sentido, ao pensar a esses padrões de interação, vêm à tona não apenas a existência de uma identidade coletiva-suporte, mas também as suas contradições e reinvenções. A proposta que se coloca nesta pesquisa pretende localizar como e onde sociabilidade, conflito e mobilização convergem nos ambientes online e quais suas diferentes consequências.

Além disso, a observância da “função” e da “configuração” das interações cotidianas é interessante não apenas para a compreensão de suas consequências nos sistemas políticos. De outra forma, também, esse olhar micro-sociológico nos ajuda a perceber potencialmente os efeitos dos próprios sistemas político e econômico sobre a vida cotidiana.

A ação política, compreendida em uma perspectiva sistêmica, isto é, em uma perspectiva que conecta os âmbitos mais íntimos aos mais amplos e estruturais do campo político, acaba por revelar as “lutas” sociais, segundo Honneth (2003). Dessa forma, busco analisar, por meio dos padrões de interação – sociabilidade, conflito e mobilização –, as ações no interior do movimento quilombola do Pará, ocorridas no seio do Facebook e do Whatsapp.

A partir das definições conceituais sobre as três principais categorias que analiso nas interações online dos quilombolas no Facebook e no Whatsapp, apresento no próximo

capítulo as variáveis (Livro de códigos 2) que nortearam a observação sobre o material coletado na etnografia virtual. Cada operador poderá estar relacionado com mais de uma forma de sociação e com os diversos recursos e objetos de cada ambiente online.

Os resultados esperados são justamente os padrões de interação, isto é como sociabilidade, conflito e mobilização se configuram, se revelam, sobre quais circunstâncias e aspectos se imbricam ou se afastam no caso estudado. Informações básicas sobre a identificação dos interlocutores serão também levados em consideração, como o gênero, a comunidade a que pertence e sua posição no movimento quilombola (liderança consolidada, liderança jovem, associações de que faz parte etc).

Ao relacionar cada operador com o respectivo ambiente em que se encontra, busco também compreender o efeito da configuração de cada plataforma – os tipos de objetos (formato da mensagem: emoji, áudio, meme, GIF, entre outros), as formas de interação propiciadas por elas, suas peculiaridades em relação à privacidade dos usuários e das mensagens etc. Trata-se de uma análise multidimensional, que leva em conta diversas camadas de cruzamentos entre as definições conceituais e os materiais empíricos, bem como o contexto das interações, o conhecimento prévio sobre os atores envolvidos e sobre o movimento.

Sobre as categorias, é importante observar que, em muitos casos, há sobreposições, na medida em que elas cumprem o papel de tornar mais didática a análise e a interpretação dos dados. Justifica-se, portanto, uma metodologia que consiga adentrar no tecido da vida cotidiana de forma contextualizada e interativa. A análise do processo político em questão encorajou a adoção da etnografia virtual como base metodológica de pesquisa, conjugada com uma interpretação à luz de falas de integrantes do movimento em entrevistas em profundidade e questionários. Essas metodologias são tratadas de forma mais detida no próximo capítulo.

Capítulo 4

Procedimentos Metodológicos

Percebi que eu só quero pesquisar o que me dê esperança. Porque pesquisar para me tornar mais triste, mais pessimista, não serve para ninguém. Temos que pesquisar não só o que permite denunciar, mas o que permite transformar, mesmo que seja numa medida muito pequena. Eu sempre recorro a uma teoria não escrita brasileira, a teoria das brechas, segundo a qual todo muro, por mais maciço que pareça, tem sempre alguma brecha que alguém pode aumentar para derrubá-lo. Para quê investigar aquilo em relação que já sei que não posso fazer nada? [...] Eu transmito cada vez mais esperança. Cada vez ponho mais paixão no que digo, porque a única maneira hoje de fazer com que as pessoas sintam que tem algum valor o que você diz, é a convicção, a paixão. A paixão é contagiosa, não se deve pedir desculpas pela paixão.

(Jesús Martín-Barbero, estudioso espanhol/colombiano, em entrevista à Revista Pesquisa Fapesp, 2009)

Nesta seção apresento os procedimentos metodológicos e discuto alguns aspectos sobre o que considero ser uma das contribuições da pesquisa: a imersão em uma abordagem qualitativa, de base etnográfica, de análise de dados digitais e não-digitais e sua combinação com técnicas metodológicas tradicionais. Busco descrever as etapas da pesquisa, as ferramentas de coletas de dados, a seleção das amostras e a estratégia de análise dos dados.

Para tanto, vale retomar as questões que norteiam a pesquisa: 1) quais as formas de sociabilidade, conflito e mobilização são desempenhadas pelos quilombolas, no Facebook e no Whatsapp, em relação ao território? 2) Quais as similaridades e diferenças entre a ocorrência da sociabilidade, do conflito e da mobilização no que se refere às características de cada plataforma? 3) Sob quais circunstâncias – atores envolvidos, tópicos de interação, formato da mensagem, contexto etc. – sociabilidade, conflito e mobilização se imbricam ou se distanciam nas interações online? 4) De que maneira a sociabilidade, o conflito e a mobilização no Facebook e no Whatsapp contribuem ou dificultam as ações políticas dos quilombolas acerca do território?

Dessa forma, retomo brevemente alguns elementos da minha aproximação com as comunidades quilombolas – já apresentados de maneira panorâmica no Preâmbulo – e a construção de relações de confiança que possibilitam, sobremaneira, a realização desta pesquisa. Em seguida, estabeleço uma relação entre os procedimentos ora adotados e a tradição já consolidada das etnografias para a investigação de processos comunicacionais e sua inserção em um contexto social, cultural e político mais amplo. Em um terceiro momento, discuto a pertinência da realização de uma etnografia virtual para a análise da sociabilidade, do conflito e da mobilização dos quilombolas no Facebook e no Whatsapp, detalhando os

procedimentos em si e as questões éticas que por eles perpassam. No último momento, apresento algumas técnicas complementares e as estratégias de análise dos dados.

Essa explicitação, de certo modo descritiva e, ao mesmo tempo, imbuída de um caráter epistemológico – como um exercício de reflexão –, pretende dar subsídios para a compreensão sobre as relações estabelecidas entre a fundamentação teórica, o material empírico coletado junto aos interlocutores e a importância do papel interpretativo da pesquisadora como uma das formas de sistematização e análise de resultados, bem como as responsabilidades éticas e científicas envolvidas na relação de pesquisa.

4.1. A aproximação com os interlocutores

As escolhas metodológicas desta pesquisa têm ligação direta com relações prévias estabelecidas entre mim e as comunidades quilombolas do Pará. O primeiro contato com lideranças ocorreu ainda na graduação, mas de forma tímida. Foi o momento em que pude tomar contato com o universo dos povos e comunidades tradicionais, com as disciplinas que os estudam, os principais conceitos e tradições teóricas. Já no mestrado, o contato foi aprofundado, por meio da pesquisa de dissertação, realizado junto a quatro comunidades quilombolas da Ilha do Marajó. Nessa pesquisa, investiguei a organização política e o adensamento de suas lutas a partir da relação estabelecida com pesquisadores e outros atores na produção de uma cartografia social (BARGAS, 2013)³⁷.

A partir dessas experiências e da proximidade estabelecida com lideranças do movimento quilombola, passei a atuar, desde abril de 2013, a pedido da Malungu, na Assessoria de Comunicação da entidade. Dessa maneira, pude estar perto e observar “por dentro” a articulação do movimento social quilombola, agora não somente no Marajó, mas também em outras regiões do Pará. Acompanhei reuniões entre as associações das comunidades, entre jovens, encontros informais e assembleias, processos de organização e mobilização das ações coletivas. Estive em reuniões das lideranças quilombolas com o Ministério Público Federal (MPF) no Pará, com a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) da Presidência da República, com o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra). Depois de 2013, continuei a fazer de forma voluntária a assessoria de comunicação para a Malungu e atuo, até hoje, na divulgação de eventos, campanhas e outras ações do movimento.

³⁷ Simultaneamente, participei do projeto de pesquisa *Desafios do Reconhecimento a Comunidades Quilombolas: atores, relações e conflitos na Ilha Do Marajó (PA)* (UFPA/CNPq).

Assim, uma rede de relações de confiança foi estabelecida com diversas lideranças quilombolas do Pará. Essa confiança é um dos ingredientes que tornam possível a realização desta pesquisa, isso porque, por meio dela que minha participação foi e ainda é permitida em grupos “fechados” do Whatsapp e do Facebook, bem como a amizade estabelecida via perfis da rede social. Como detalharei adiante, essa participação, sempre consentida pelos administradores dos grupos e pelos interlocutores individuais, propiciou uma das formas de coleta de dados realizada em ambos os ambientes online, assim como reverberou sobre questões éticas e sobre a responsabilidade da pesquisa.

4.2. As etapas preliminares: definindo o campo de pesquisa

A fim de construir o contexto desta pesquisa, realizei pesquisas documentais, em fontes primárias e secundárias, sobre o histórico das comunidades quilombolas de diversas regiões do Pará. Este estudo contribuiu para ampliar o conhecimento até então mais restrito à história das comunidades marajoaras. Investiguei suas ações políticas, formação, configuração, participação dos membros em ações do movimento quilombola, levantando dados e informações a partir de relatórios, projetos, históricos, estatutos das associações, atas de reuniões e outros. Analisei também peças jurídicas, como processos de titulação, de certificação, denúncias etc. Todo o material coletado e analisado foi disponibilizado por lideranças, pela Malungu, ou se encontra disponível em sites, blogs, páginas no Facebook etc.

Os documentos analisados forneceram diversas linhas-guias sobre as demandas quilombolas que recebem maior engajamento dos integrantes das comunidades e sobre a centralidade de ações comunicativas para mobilização. Dessas informações, já catalogadas e analisadas, pude comprovar que o direito territorial faz parte da principal pauta de luta dos quilombolas, seja no Pará, ou na pauta do movimento nacional. O maior volume de dados coletados diz respeito à tramitação de processos de titulação, a denúncias sobre conflitos fundiários, à relação entre a manutenção do território e outros direitos, como a propriedade intelectual dos conhecimentos tradicionais, aos tratados internacionais sobre consultas prévias, e aos direitos socioambientais.

Além da pesquisa documental, realizei, desde o início de 2015, levantamentos semestrais sobre a existência de grupos e páginas com a temática quilombola no contexto do estado do Pará, levando em conta que muitos espaços online possuem temporalidades distintas: enquanto alguns se mantêm com movimentação permanente, outros tiveram vida curta ou se transformaram em função do objetivo situacional dos administradores. Tendo esses espaços online localizados e identificados, passei a acompanhar e a registrar

diariamente ações de quilombolas no Facebook e no Whatsapp. Tal levantamento forneceu um mapeamento básico da presença e das ações dos quilombolas no ambiente digital, um referencial sobre o uso das duas plataformas em questão, o Facebook e o Whatsapp, a frequência e o tipo de uso, os temas que geraram mais engajamento em termos de discussão política, as formas mais comuns de expressão e a rede de interlocutores.

Meu posicionamento nesses ambientes variou entre a observação, o registro das mensagens e dos objetos de seus conteúdos (fotos, vídeos, áudios, GIFs, memes etc.) e a interação direta com os interlocutores, quando fui solicitada, ou quando busquei engajamento para aspectos relacionados à pesquisa, respostas a determinadas questões ou em situações de engajamento próprio em ações de comunicação da Malungu ou das comunidades.

Com um grande apanhado de dados gerais em mãos, coletados nos ambientes online, busquei captar de forma mais detida direcionamentos para a pesquisa agora abrangendo possíveis interlocutores ausentes desses espaços. Diferentemente do momento da pesquisa documental e bibliográfica, quando busquei situar a pesquisa em um quadro mais geral de investigações, parti para a pesquisa exploratória, que visou responder a questões iniciais mais específicas da pesquisa: qual a atual configuração do movimento quilombola no Pará? Quais as principais demandas? Como os quilombolas têm acesso à internet? Quem está conectado e quem não está? Quais as plataformas de mídias digitais são mais usadas? A pesquisa exploratória, compreendida então como uma aproximação ainda preliminar e gradual ao fenômeno mesmo ou ao campo que se pretende estudar (FLICK *et al.*, 2007), foi realizada em duas idas ao Pará, em dois momentos.

O primeiro deles consistiu em uma observação participante (ANGROSINO, 2009) na oficina *Identidade Quilombola* realizada na comunidade de São Benedito da Ponta, em Salvaterra, no dia 12 de dezembro de 2015. A oficina fez parte de uma série de encontros promovidos pela Malungu, que tinha como objetivo discutir e difundir a ideia central acerca da identidade coletiva dos quilombolas e enfatizar, junto aos comunitários não engajados no movimento, a importância do direito territorial e da manutenção do usufruto dos seus territórios. Fui levada a perceber as oficinas como uma das estratégias do movimento em busca de uma coesão argumentativa frente a situações de tentativas de compra e venda de terrenos dentro dos territórios quilombolas, ocorrência de crimes e ameaças à integridade física de lideranças e a uma possível desmobilização das comunidades com as ações políticas mais formais do movimento. As oficinas se mostraram também como ferramentas a serem usadas para o incentivo à participação política e atuação junto às instituições locais.

Como material didático, além da fala expositiva de lideranças, foi utilizada uma cartilha elaborada pela Malungu com o auxílio de suas assessorias jurídicas, acadêmicas e de

comunicação³⁸. Esse material foi distribuído na oficina e, a partir dele, foram sendo debatidos diversos tópicos, como a identidade quilombola em si, a ancestralidade, a origem das comunidades, as regras de uso do território, as dificuldades do movimento, as normas jurídicas etc. A oficina contou com a presença de 45 pessoas – incluindo a do coordenador da Regional do Salgado da Malungu, a da liderança da comunidade anfitriã e a minha.

Após a apresentação em dupla de cada participante, foi realizada uma apresentação da cartilha pelo coordenador regional da Malungu, e uma dinâmica de grupo que buscava instigar os participantes a responderem à questão “o que é ser quilombola?”. Ao longo do encontro, fui convidada pelas lideranças a falar sobre a importância da comunicação para o fortalecimento das estratégias do movimento, para o repasse de informações úteis aos comunitários etc. Naquele momento, fui apresentada como jornalista e pesquisadora parceira do movimento.

Pude, então, estabelecer diálogos informais e observar de maneira intensa as formas de sociabilidade, as hierarquias, as dúvidas e os caminhos de algumas das pessoas participantes. Observei também que, especificamente naquela comunidade, o uso do celular estava mais restrito ao serviço de telefonia móvel. Embora a maioria dos aparelhos utilizados pelos comunitários fosse do tipo *smartphone*, o sinal de conexão à internet oscilava bruscamente e praticamente inviabilizava o uso de aplicativos. No entanto, o uso dos smartphones, com as potencialidades dos aplicativos era feito quando as pessoas se deslocavam entre outras comunidades vizinhas ou para a sede municipal de Salvaterra, onde havia sinal.

Além dos aspectos estruturais, com minhas questões de pesquisa em mente, busquei observar as noções de danos, de lutas, de conflitos, de construção de comunalidade ou de uma semântica comum acerca do que é ser quilombola. Nesse momento, o roteiro de pesquisa (Anexo 1) perseguia os seguintes aspectos: quem fala (homem, mulher, jovem, idoso, de qual comunidade)?; o que fala (qual demanda, identidade, titulação, material da oficina, comunicação, mídias sociais)?; quais as pautas específicas (de gênero, de faixa etária, por comunidade)?; presença/ausência de questões ligadas ao trabalho, presença/ausência de questões relacionadas à esfera íntima/privada (HONNETH, 2003); usos/efeitos de novas tecnologias.

Naquele momento estava interessada, principalmente, em me atualizar sobre os conflitos, as demandas e ações dos quilombolas, após quase dois anos sem visitar pessoalmente uma comunidade. Essa atualização foi imprescindível para a definição posterior sobre quais os aspectos políticos poderiam ser observados nas etapas subsequentes da

³⁸ Excepcionalmente nesta ação de feitura da cartilha não participei. Outra jornalista ocupou oficialmente meu lugar na Malungu no ano de 2014.

pesquisa, bem como sobre a natureza e o aprofundamento de minhas questões. Ao mesmo tempo, continuei a observação e registro, em capturas de tela e no caderno de campo, das interações cotidianas no Facebook e no Whatsapp.

O segundo momento considerado exploratório, por ter sido um filtro importante para o recorte da pesquisa, ocorreu em 2017, de 22 a 26 de maio, durante a realização do 5º Encontro Nacional das Comunidades Quilombolas, em Belém. Neste momento busquei compreender como o movimento social quilombola do Pará se situa no espectro mais amplo do movimento nacional e coletar dados indicadores acerca de questões de pesquisa definidas até então, especialmente em torno dos usos das mídias digitais e do Facebook e do Whatsapp (Roteiro – Anexo 2). Neste contexto, obtive junto à coordenação do evento (Conaq e Malungu) a autorização (Anexo 3) para incluir no material do Encontro um questionário, elaborado por meio do *Google Forms*³⁹, (Anexo 4) com questões estruturadas e semi-estruturadas⁴⁰.

Durante a realização do evento, os participantes foram convidados a responderem às questões e a devolverem, até o último dia, o material já preenchido. Essa movimentação paralela da pesquisa junto ao Encontro também suscitou diversas conversas informais mais aprofundadas sobre as questões propostas no questionário, nas quais os interlocutores falavam com mais detalhes acerca de suas percepções sobre as mídias digitais. Além dos questionários, realizei uma entrevista em profundidade – técnica complementar de pesquisa, como detalho adiante – com uma jovem liderança mulher, tendo como base as mesmas perguntas do questionário. Busquei, nesta situação, criar a possibilidade de novas questões emergirem e, assim, obter respostas mais “completas” por meio da livre expressão da interlocutora.

Participaram do evento aproximadamente 200 pessoas, entre quilombolas e não quilombolas (ouvintes, palestrantes: acadêmicos, membros de Organizações Não-Governamentais (ONGs), imprensa etc.). Destas, cerca de 180 compunham o universo de quilombolas, e o número de questionários respondidos foi de 38.

Os dados coletados nesse momento procuraram captar, quantitativa e qualitativamente⁴¹, o perfil sociopolítico dos participantes (sua comunidade, as principais demandas de sua região, sua forma de atuação no movimento quilombola, a faixa etária etc.), bem como a percepção sobre aparatos de comunicação, de forma geral e, especificamente, sobre a forma de acesso à internet, sobre as mídias digitais mais utilizadas, sobre a motivação desses usos e a importância dada a essa forma de comunicação para o movimento.

³⁹ Ver em: <https://www.google.com/intl/pt-BR/forms/about/>

⁴⁰ Disponível em: <https://goo.gl/forms/mJ2FjvQK3TUVcf6q2>

⁴¹ O fato de o questionário ter sido aplicado em um evento que reúne lideranças provoca um viesamento nos dados coletados na medida em que o universo de respondentes, portanto, já representa um perfil geral de ativistas quilombolas. Nesse sentido, as interpretações sobre tais dados levam em conta esse viés.

Ao mesmo tempo, minha participação no evento possibilitou a observação sobre a presença e uso de *smartphones* entre os participantes, a relação corpórea de distanciamento e aproximação com os aparelhos. O registro desses momentos foi feito com anotações no diário de campo e com fotografias e vídeos. Pude perceber, então, por meio dessa experiência de imersão, a incorporação dos aparelhos nas dinâmicas dos grupos de trabalho, no registro dos momentos de celebração e festa e seus respectivos compartilhamentos nos ambientes online, numa co-presença minha e de meus interlocutores e numa ampliação da experiência ali vivida com outras pessoas que não estavam no evento.

4.3. A etnografia como base metodológica

A etnografia⁴², enquanto método de pesquisa voltado à compreensão interpretativa e à observação pormenorizada de fenômenos, práticas e relações, é a principal base metodológica neste trabalho. Ela emerge de um quadro científico maior, o da pesquisa qualitativa nas ciências humanas e sociais, onde a pesquisa de campo, a interpretação do pesquisador, a sistematização de dados e a escrita têm papéis fundamentais na construção da análise.

Esse tipo de pesquisa está localizado como um dos principais paradigmas nas humanidades (DENZIN; LINCOLN, 1998). No entanto, mesmo diante da pertinência e do potencial da etnografia para a apreensão de fenômenos de forma pormenorizada, essa metodologia ainda é pouco utilizada em estudos de comunicação política (KENSKI; JAMIESON, 2017; LUHTAKALLIO; ELIASOPH, 2017). Entre as principais vantagens da adoção da abordagem etnográfica estão: um olhar através de pontos de vista sobre o entendimento das instituições que abordagens mais tradicionais sequer tratam, o exame de novas formas de engajamento ainda não definido como político, e a expansão da análise sobre os modos de comunicação, incluindo comunicações verbais, não-verbais e virtuais, entre outras (LUHTAKALLIO; ELIASOPH, 2017).

É possível dizer, ainda, que essa ausência das etnografias neste campo de estudos deve-se a questões de fronteiras disciplinares, sob o argumento de que a etnografia pertence, eminentemente, à antropologia. Em outras palavras, embora a emergência de processos de

⁴² No que diz respeito especificamente à etnografia, sua emergência pode ser remontada ao final do século XIX e início do século XX, como uma alternativa às especulações filosóficas até então tradicionais, consideradas distantes das realidades sociais (ANGROSINO, 2009). Mas foi com Bronislaw Malinowski, Clifford Geertz e Claude Lévy-Strauss que a etnografia ganhou amplitude e se consolidou enquanto metodologia científica. A pesquisa de campo passou a ser fundamental para os estudos etnográficos e a técnica da observação participante, na qual o pesquisador se torna um membro de uma determinada comunidade, passou a ser fortemente defendida por esses pesquisadores (GEERTZ, 2008; CASTRO, 1986).

politização a partir das relações e conversações cotidianas básicas em contextos específicos seja objeto de grande valia para a comunicação e para a ciência política – especialmente em suas interfaces – a escolha da etnografia como base metodológica não se coloca uma escolha natural ou possível.

Assim, procurando considerar de maneira crucial o contexto comunicacional das comunidades quilombolas do Pará, a etnografia me fornece a base metodológica para a imersão nesse contexto e para a análise sobre a construção da sociabilidade, do conflito e da mobilização dos quilombolas em questões sobre territoriais e o lugar de plataformas de mídias digitais, como Whatsapp e Facebook, nesses processos.

A despeito da relevância dos princípios etnográficos para a realização deste estudo, procurei respeitar a natureza de questões de pesquisa e o seu caráter inédito e não me furtei de utilizar técnicas de coleta de dados mais alinhados a metodologias quantitativas, como questionários com questões estruturadas – como exposto anteriormente –, entre outras.

4.4. Etnografia Virtual

Tendo explanado sobre a escolha da etnografia como base metodológica desta pesquisa e algumas das etapas de investigação realizadas até aqui, passo então a apresentar e discutir a realização da etnografia virtual.

O fato de trabalhar com práticas de comunicação costumeiras e cotidianas envolvendo sujeitos em contextos sociais específicos, levou-me a perceber a importância de compartilhar dessa experiência comunicativa para chegar ao entendimento sobre as dinâmicas de interação e, especificamente, observar as circunstâncias em que as categorias em questão no trabalho – sociabilidade, conflito e mobilização – aparecem.

Nesse sentido, parece central que a investigação também seja incorporada, na sua realização mesma, das práticas das mídias digitais enquanto uma experiência compartilhada, por meio da qual a interpretação da pesquisa possa se aproximar ao máximo do que é realmente vivido pelos interlocutores. Assim, faz sentido tanto a utilização de dispositivos de tecnologias digitais, como o computador, o tablet e o celular conectados como instrumentos de coleta de dados, quanto a combinação com procedimentos metodológicos tradicionais que possam servir como “check” dos dados online ou como correlação possível.

4.4.1. Procedimentos etnográficos

O caso das comunidades quilombolas no Pará e de suas lutas por reconhecimento não foge à dinâmica global de permeação dos dispositivos técnicos que propiciam, hoje, a ubiquidade da conectividade e as práticas dela decorrentes. Especificamente, ações políticas também começam a serem forjadas nessas práticas.

Trabalhar com etnografia enquanto método de pesquisa em aspectos que envolvam de alguma forma a internet não significa literalmente fazer um tipo completamente diferente das etnografias tradicionais. No entanto, segundo Hine (2015), isso também não significa que é exatamente igual. Segundo a autora, são necessárias novas “criatividades” para lidar com as distinções, limitações e especificidades do ambiente online, tal como inovações culturais no sentido de uma ambiência cultural, com costumes, hábitos, rituais, regras etc.

Ainda segundo Hine (2015), devido às permanentes mudanças nos sistemas de redes online e, portanto, devido à necessidade de abordagens diversas, flexíveis e múltiplas, cada estudo é único em sua abordagem. Seguindo essa perspectiva, viso a uma elaboração reflexiva de possíveis padrões metodológicos – a partir dos procedimentos expostos – fundamentados na experiência compartilhada, na observação e interlocução atentas, na plasticidade controlada de categorias, na interpretação fundamentada e na construção dialógica de estratégias de análise dos dados.

4.4.2. Coleta de dados

A partir das relações prévias estabelecidas com lideranças quilombolas do Pará e do mapeamento de páginas, perfis e grupos em sites de redes sociais e aplicativos de mensagens, venho acompanhando, desde 2015, práticas desses sujeitos nesses ambientes online. O período de observação online e de coleta de dados foi de 24 meses: de novembro de 2015 a novembro de 2017. Com as informações gerais colhidas através da observação e dos questionários aplicados, pude confirmar que, entre as plataformas de mídias digitais, o aplicativo de troca de mensagens instantâneas Whatsapp e o site de rede social Facebook são os mais utilizados pelos quilombolas do Pará⁴³, o que foi determinante para a concentração da investigação sobre esses espaços.

Passei, então, a acompanhar as atividades dos quilombolas, especialmente em grupos. Até então, eles pareciam ser os espaços mais profícuos para a observação das questões relacionadas ao território. No entanto, com o passar do tempo, alguns grupos tornaram-se ociosos e foram sendo transformados ou abandonados.

⁴³ Essa informação se confirmou com os dados coletados pelos questionários respondidos na pesquisa exploratória e pela troca informal de informações com os interlocutores.

Especialmente no Facebook, percebi que muitos grupos foram ocupados por pessoas não quilombolas, o que desvirtuou em diversos momentos o objetivo do grupo e o foco da observação para a pesquisa. No lugar de postagens relacionadas ao interesse da pesquisa, posts publicitários ou de assuntos fora do tópico tornaram-se dominantes. Ao mesmo tempo, passei a perceber maior movimentação de lideranças em seus perfis pessoais: maior frequência de posts, compartilhamentos de informações, selfies, divulgação de encontros, reuniões e eventos etc.

No Whatsapp, de uma forma geral, os grupos são, por outro lado, o *locus* da observação. Muitos deles sofreram modificações em seus nomes e objetivos, mudanças de administradores, entrada e saída de membros etc. Esses grupos se mostraram interessantes ao olhar, embora frequentemente eles tenham um caráter um tanto volátil, podendo ser fortalecido ou dissolvido sem grandes dificuldades.

Nos 24 meses de observação e coleta de dados, interagi em 56 espaços distintos no Facebook, entre páginas, perfis e grupos, e participei de 14 grupos no Whatsapp⁴⁴. Entre as interações do Facebook, muitas delas já tinha sido estabelecidas em momentos anteriores à pesquisa, outras foram “buscadas” com o objetivo de garantir uma maior capacidade de generalização dos achados. Objetivamente, procurei fazer amizades com quilombolas de outras regiões do Pará, já que, até então, minhas principais interlocuções ocorriam com pessoas da região do Marajó. No Whatsapp, os grupos variam na sua composição e no número de membros, que oscilou de 3 a 97 integrantes.

Com esse contexto mapeado, passei a pesquisar formas de coleta de dados, especialmente *softwares*, que pudessem automatizar e organizar a coleta segundo critérios específicos de interesse da pesquisa. No entanto, enfrentei “barreiras digitais” para a extração de material. Como os fenômenos e as pessoas a serem observados estavam acontecendo em locais “fechados” das plataformas (perfis e grupos fechados no Facebook e em grupos no Whatsapp), isto é, em espaços regidos por políticas de privacidade altamente restritas, elaborada pelas próprias empresas de mídia, não encontrei ferramentas que pudessem extrair dados de forma legal.

Essa dificuldade, enfrentada em pesquisas com métodos virtuais qualitativos, quantitativos ou de procedimentos mistos, é objeto de inúmeras discussões. Esses debates recaem principalmente sobre a “abertura” das empresas de mídia, que gerenciam as plataformas, para a exploração acadêmico-científica dos dados nelas disponíveis. As chamadas APIs (*Application Programming Interface*), um conjunto de rotinas e padrões desenvolvidos em linguagem de programação computacional, são os filtros de acesso aos

⁴⁴ Esses números correspondem ao total de espaços de interação. Nem sempre, durante os 24 meses de coleta, todos os espaços se mantiveram ativos.

dados das plataformas. Elas permitem ou limitam o manuseio das funcionalidades de um *software* de aplicação, o acesso a arquivos, a janelas, entre outras funções.

No caso da presente pesquisa, as APIs e as políticas de privacidade do Facebook impedem que outros aplicativos acessem bancos de dados de perfis individuais ou de grupos fechados, exatamente o “local” onde os dados que interessam a esta pesquisa estão. Assim, as capturas de telas, que já eram feitas de forma intuitiva como recorte da observação, passaram a ser a principal forma de coleta de dados. Usando o celular, o tablet e o computador pessoal, passei a registrar quase que diariamente as práticas de meus interlocutores. Além das capturas de tela, no caso do Whatsapp, utilizei e ferramenta de *back up* de conversas já disponível no aplicativo.

Em relação aos tipos de dados, analiso expressões isoladas e o fluxo da conversação, as postagens em texto e áudios, e os objetos multimídia, como memes, GIFs, vídeos e emojis. Nesse aspecto, a etnografia virtual permite um olhar mais global sobre as formas de expressão, de forma contextualizada e, ao mesmo tempo, localizada segundo determinados referenciais e padrões identificados. Isso porque está fundamentada também na experiência do pesquisador como parceiro de interação (BOYD, 2017b; MOROŞANU, 2016; PINK; HORST; *et al.*, 2016).

QUADRO 6 – Síntese dos procedimentos de coleta de dados

Período de observação e coleta de dados		
24 meses (Novembro/2015 – Novembro/2017)		
Mídias digitais		
	Facebook	Whatsapp
Quantidade	56 (perfis, páginas e grupos)	14 grupos
Forma de coleta	Capturas de tela (<i>Printscreen</i>)	Capturas de tela Back up
Tipo de dado	Imagem (<i>Printscreen</i>), contendo: post, imagem, comentário, likes e reações, autor e data	Printscreen Texto Imagens Vídeo Áudio

Fonte: elaboração própria

Definidos os procedimentos de coleta, passei a uma primeira sistematização dos dados, utilizando o software NVivo, versão 11, que permite trabalhar sobre materiais em distintos formatos: textos, áudios e imagens. Como as questões de pesquisa conduzem a uma análise comparativa sobre as interações entre duas mídias digitais, a sistematização dos dados seguiu a mesma lógica comparativa.

Com esses parâmetros em mente, realizei uma primeira codificação indutiva sobre os dados colhidos até novembro de 2016, com, pelo menos, uma captura de tela por dia, que geraram imagens, e dos back ups de conversa (gerados em formato “.txt” e posteriormente convertidos em “.doc”). A essa codificação combinei técnicas de análise de conteúdo, como a identificação dos tópicos das interações (temas), os recursos acionados, entre outros elementos. Além da separação por plataformas, busquei no material aspectos relacionados ao pano de fundo teórico, como as noções de “dano”, “lesão”, “luta”, “visibilidade” etc.

O resultado foi um conjunto de categorias (Livro de códigos 1), que auxiliou no olhar sobre os dados e na sua contextualização e interpretação etnográficas na codificação final. A partir desse conjunto de códigos, ficou mais evidente a necessidade da análise comparativa sobre as plataformas digitais, compreendendo suas particularidades e similaridades e seu papel sobre a construção intersubjetiva das lutas por reconhecimento dos quilombolas. Essa primeira codificação deixou também evidente a importância de se abordar todos os objetos digitais, verbais e não-verbais, na interação entre os quilombolas.

4.4.3. Amostra

Como esta pesquisa foi sendo desenhada sempre a partir de uma determinada etapa precedente, que influenciaria as seguintes, trabalhei com diferentes amostras em dois principais momentos da pesquisa até aqui: a segunda pesquisa exploratória e a etnografia virtual. No entanto, de uma forma geral, parti de amostras selecionadas por conveniência, isto é, de um quantitativo de unidades de análise (interlocutores) formado pelo entrecruzamento entre disponibilidade e acesso a elas (FLICK *et al.*, 2007).

Na segunda pesquisa exploratória, realizada no 5º Encontro Nacional das Comunidades Quilombolas, em Belém, onde apliquei questionários com perguntas estruturadas e semi-estruturadas, a amostra por conveniência se fez pelo estímulo ao preenchimento do material e as respostas foram obtidas de forma espontânea. Esse critério possibilitou a emergência de interlocutores-chave, ou potenciais fontes de entrevistas em profundidade, que demonstraram interesse em colaborar com a pesquisa.

Na etnografia, todas as pessoas são analisadas a partir dos seus perfis, seja nos grupos no Whatsapp ou individualmente no Facebook. Cada uma delas é analisada segundo à sua presença em cada plataforma, ao vínculo de “amizade”, à participação nas dinâmicas de interação, às suas formas de expressão (verbal, imagética, verbal-imagética – no caso de memes).

Numa perspectiva contextual, são considerados perfis-chave de observação aquelas pessoas que já ocupam lugar de liderança em sua comunidade ou no movimento quilombola. A partir delas, foi possível estabelecer um parâmetro de relação social, sobre uma possível influência, positiva ou negativa, sobre demais interlocutores, sobre o grau de inovação ou inventividade em suas práticas de interação, entre outros aspectos.

4.4.4. Técnicas complementares

Além dos questionários, da observação participante e das capturas de tela, este trabalho requereu técnicas complementares de coleta de dados, como entrevistas e registros fotográficos. As entrevistas – foram realizadas duas em profundidade, funcionaram como uma confirmação das minhas observações e análises.

Nos dois momentos exploratórios da pesquisa, utilizei registros fotográficos e em vídeo para capturar a dimensão corpórea dos usos das tecnologias digitais. Há uma perspectiva simbólica – e até certo ponto estética – nesse aspecto passível de ser relacionada com a cultura oral, característica das comunidades quilombolas. O uso das mãos para manter-se conectado, via telefone móvel, o registro de determinados momentos pelas câmeras dos smartphones, o deslocamento no espaço físico em busca de conexão wi-fi, entre outros elementos, acabaram por revelar alterações comportamentais na quais a dimensão física, do uso do corpo são fundamentais para completar a experiência de interação e da presença nos espaços online. O registro visual da pesquisa, como um olhar observador focado nessa especificidade ajuda, portanto, a simplificar ou mesmo deixar mais nítido o que se pretende explicar.

O caderno de campo, repositório de expectativas, frustrações, reflexões, informações soltas e informais, e de impressões pessoais sobre a pesquisa, se mantém como companhia e como instrumento de coleta de dados. Várias vezes acionado como um guardião das informações que vêm ao acaso, produz ele mesmo sentido sobre as idas e vindas do percurso da investigação e guarda importantes *insights* sobre o que é observado.

4.4.5. Questões éticas

Fazer pesquisa etnográfica significa também realizar uma prática reflexiva, em que princípios éticos devem ser permanentemente acionados na produção do conhecimento. Além disso, nesse sentido, contém um componente colaborativo, porque depende o assentimento

e, de certa forma, em maior ou em menor grau, da participação dos interlocutores para a realização da investigação e envolve grande responsabilidade sobre os riscos que podem afetar esses interlocutores, suas vidas, seus territórios etc. “Ser reflexivo pode ser definido como a forma na qual nós, como etnógrafos, produzimos conhecimentos através de nossos encontros com outras pessoas e coisas” (PINK *et al.*, 2016, p. 397, tradução nossa).

Como dito em diversos momentos do texto ora apresentado, o caso desta pesquisa é particular nos termos da reflexividade que envolve os distintos papéis e relações sociais construídas com os quilombolas. A confiança adquirida pela minha atuação como assessora de comunicação do movimento e como pesquisadora que mantém proximidade e atuação em favor de suas causas não se encerra em si mesma e não se coloca como o único aspecto a ser observado. Outros elementos como a confidencialidade dos nomes, os trechos de conversas a serem reproduzidos, as imagens a serem analisadas e as respectivas autorizações para a publicização de informações são permanentemente acionadas por mim junto aos interlocutores.

Essa forma de agir eticamente em uma etnografia virtual não se difere totalmente das formas tradicionais de se fazer pesquisa qualitativa em disciplinas e abordagens tradicionais (BOYD, 2017b; GEERTZ, 2008; HINE, 2015; PINK; HORST; *et al.*, 2016). De outra forma, fazer etnografia virtual guarda importantes especificidades devido à natureza dos “objetos” em observação. Ora, se em uma etnografia tradicional faz-se um deslocamento para um determinado território, onde é necessária a autorização dos seus membros para se ter o acesso e se permanecer e fazer pesquisa naquele espaço e, se nesse espaço, compartilha-se de vidas privadas, exposições íntimas, certas vulnerabilidades, segredos, regras e ritos etc., nos ambientes online também se faz premente, mas, de certa forma, a exposição individual de cada interlocutor em sites de redes sociais ou grupos de conversação já ocorre segundo os critérios de cada perfil. Cabe então a mim, como autora desta pesquisa, ter os cuidados sobre possíveis ampliações dessa exposição para público mais amplo.

Em casos de interação direta nos ambientes online, devido às frequentes mudanças nos grupos de Whatsapp e de Facebook, procurei sempre me apresentar e informar de minha intencionalidade na participação daqueles grupos. As respostas aos meus questionamentos são sempre autorizadas para publicação nos próprios espaços online. O mesmo ocorreu em todos os artigos, ensaios e *papers* apresentados ao longo do doutorado em periódicos, veículos de mídia ou congressos.

4.5. Estratégia de análise dos dados

A escolha da etnografia como base metodológica colocou na linha de frente a minha capacidade de imersão e observação das interações dos quilombolas no Facebook e no Whatsapp. Tal como em uma pesquisa de campo etnográfica tradicional, a exposição aos fenômenos e interlocutores a serem observados foi por um longo período – 24 meses. Nessa imersão, portanto, o olhar da pesquisadora se converte no primeiro filtro de coleta de dados. O conhecimento sobre o contexto, sobre as pessoas envolvidas, sobre as dinâmicas sociais e políticas são ferramentas primordiais para esse filtro funcionar.

Da mesma forma, o caderno de campo é o principal aliado no registro de informações importantes que escapam à possibilidade de coleta “formal”, como a feita em um gravador de áudio. No caderno são feitas anotações importantes sobre as impressões cotidianas das interações, dados advindos de conversas informais, dúvidas sobre os caminhos da pesquisa, insights que emergem de determinadas situações.

Como já dito, também, grande parte dos registros cotidianos também foi feita com as capturas de tela, tanto quando o caderno de campo não estava à mão, quanto com o objetivo de proceder, posteriormente a uma codificação mais refinada.

Assim, os dados coletados nesta pesquisa passam por duas camadas de sistematização e análise: a primeira, semelhante a uma etnografia tradicional, corresponde aos processos de observação e interpretação cotidianos, devidamente registrados em anotações; e a segunda, que emergiu de uma codificação, no NVivo, das capturas de tela. Essa segunda camada teve dois momentos principais, norteadas por categorias e variáveis mais específicas.

A primeira codificação, realizada em uma perspectiva indutiva, sobre os dados coletados pelo período de um ano, gerou o Livro de Códigos 1. Esse conjunto de categorias passou a guiar a segunda etapa de observação, coleta, codificação e análise para os 12 meses subsequentes, e foi útil também para a análise dos dados completos, dos 24 meses. Ela também auxiliou no aperfeiçoamento das questões de pesquisa e no refinamento das categorias que fazem parte da análise final.

QUADRO 7 – Livro de Códigos 1

Danos	
Esferas de reconhecimento	Temas
Íntima	Violência doméstica Desmantelamento das famílias Relacionamentos afetivos
Direito	PSE Titulação territorial Educação quilombola Lei Maria da Penha / Violência contra mulher Racismo

Estima social	Emprego e renda Trabalho na comunidade Lazer Beleza/estética negra Racismo
Soluções/formas de engajamento	
Plataforma	Tipo de engajamento
Whatsapp	Mobilização para encontros Criação de grupos Fotos Áudios Documentos Links externos Discussões/debates Denúncia
Facebook	Criação de grupos Criação de Páginas Comentários Post no Facebook Compartilhamento de informações externas
Tipos de objeto digital	
Texto	Conversação
Imagem	Selfies Imagens do cotidiano Imagens gráficas Emojis
Vídeo	Auto-Vídeo Vídeo externo GIFs
Áudio	Voz Áudio externo Músicas

Fonte: elaboração própria

As capturas de tela (*printscreens*), feitas no computador pessoal, no tablet ou no celular, e convertidas em imagens, são analisadas de forma conjunta e contextual – tanto no contexto da conversação, quanto no contexto do tempo. Foram considerados, ainda, momentos importantes para o movimento quilombola como o mês da consciência negra (novembro), o Dia Internacional da Mulher (8 de março), as datas de julgamentos de ações judiciais, entre outros. Ao todo, durante os dois anos de observação, foram geradas, 1.159 imagens de capturas de tela, uma média aritmética simples de 1,6 capturas por dia.

É importante ressaltar que essas capturas já são em si recortes, materializações da observação, que sintetizam determinado microfenômeno. Dessa forma, as capturas de tela literalmente “enquadram” algum aspecto das práticas cotidianas no Whatsapp e no Facebook que chamaram à atenção em um determinado momento da interação e da observação e já

guardam potencial analítico. De outra forma, as capturas funcionam também como anotações no caderno de campo, para fazer referência a práticas da etnografia tradicional.

Com o refinamento das categorias e das questões de pesquisa, realizei uma segunda codificação sobre as capturas de tela e filtrei, novamente, minhas anotações. Essa segunda codificação foi norteadada pelas definições conceituais sobre as formas de sociação, que, por sua vez, emergiram também, como uma síntese, das interações observadas. Com isso, o segundo livro de códigos ficou definido da seguinte forma:

QUADRO 8 – Livro de códigos 2

Variáveis
Agitação
Argumentação
Avisos e serviços
Conteúdo Amenidades (lazer, mensagens de saudação, músicas etc.)
Convite informal (ir à casa, ir à comunidade etc.)
Convocação (convite para evento formal)
Desrespeito (Palavrões, ofensas e xingamentos)
Discordância explícita
Humor (Piadas, brincadeiras e anedotas)
Justificação
Narrativas fortuitas (estórias)
Reciprocidade (Concordância explícita)
Formas de sociação
Sociabilidade
Conflito
Mobilização
Mídia digital
Facebook
Whatsapp
Objetos de mídia
Áudio
Emoji
GIF
Hashtag
Imagem
Meme
Texto
Vídeo
Origem do post
Compartilhado página
Outras Páginas
Páginas Estado

Compartilhado Perfil
Perfil quilombola
Perfil não quilombola
Mídia
Próprio

Em ambos os momentos de codificação, foi interessante observar que minha percepção como pesquisadora e integrante do movimento me faz refletir sobre como a leitura e interpretação dos dados nesta pesquisa foi diferente dos demais que já tive a oportunidade de participar. Há, aqui neste estudo, sentidos submersos que só percebo por ocupar o lugar que ocupo. Categorias que em outras circunstâncias de pesquisa poderiam ser nebulosas aqui me parecem “certezas”, como algo que já me é familiar.

Objetivamente, tanto as imagens capturadas das telas, quanto as respostas de questionários e os *back ups* dos grupos de Whatsapp foram analisados com o auxílio do software NVivo, versão 11⁴⁵. A partir de recursos específicos desse *software*, de análise de imagens, de cruzamento de dados e informações, produção de gráficos, construção de esquemas, procurei localizar os padrões de ocorrência de determinados aspectos já focalizados, bem como as “surpresas” próprias dos fenômenos sociais.

A codificação de cada variável foi binária. Técnicas de análises de conteúdo também foram utilizadas para gerar resultados quantitativos, como a ocorrência e frequência de termos, que geraram nuvens de palavras e outros gráficos específicos.

Ao reportar resultados e achados, utilizo trechos de falas, imagens autorizadas, capturas de tela, bem como gráficos e registros fotográficos de minha autoria. Essas informações são utilizadas e uma espécie de costura teórico-empírica-interpretativa na produção da análise.

4.6. Variáveis

Nesta sub-seção apresento de forma resumida a definição de cada variável que se relaciona às categorias sociabilidade, conflito e mobilização a fim de elucidar os achados e a análise nos capítulos posteriores.

⁴⁵ O software possui recursos específicos que possibilitam a codificação conjunta de imagens e textos, entre outros formatos de dados. É possível, por exemplo, codificar várias regiões de uma imagem, ou trechos de vídeos, ou mesmo produzir gráficos e mapas, o que ajuda a “encontrar” padrões e sintetizar os achados entre os dados codificados.

4.6.1. Variáveis de Interação

- a) **Agitação:** faz referência a conteúdos que promovam algum tipo de euforia, entusiasmo ou movimentação, especialmente de cunho político; incitação à participação ou ao engajamento em uma ação ou reflexão. Normalmente aparece em expressões, como “Vamos, meu povo”, “Cadê as lideranças” ou, implicitamente, em situações de ironia.
- b) **Argumentação:** troca argumentativa entre interlocutores, parceiros de interação. Pressupõe uma sequência mínima de diálogo em que seja possível identificar a troca de razões.
- c) **Avisos e serviços:** informes sobre prazos, eventos, acontecimentos, sobre certas políticas públicas. Podem também aparecer na forma de instruções sobre procedimentos de órgãos públicos, processos, pedidos oficiais. Outra possibilidade interpretada nesta categoria é de um caráter de prestação de contas, de uma pessoa, grupo, comunidade ou entidade. Este último é frequente em imagens ou afirmações que mostram a presença de determinada pessoa em um evento importante ou em expressões como “Estamos aqui na oficina de identidade...”.
- d) **Conteúdo amenidades:** podem aparecer em forma de texto, imagens, vídeos ou áudios que tratem de momentos de lazer, cumprimentos e saudações, orações, músicas e cantigas etc.
- e) **Convite informal:** faz referência a convites para visitas não diretamente relacionadas ao movimento quilombola, isto é, mais no plano pessoal. São convites para ir a certa comunidade, à casa, a encontros ou eventos informais. Podem aparecer também sob a forma de saudação, como na expressão “Conheça as riquezas do território quilombola...”.
- f) **Convocação:** diferentemente da categoria “convite informal”, “convocação” diz respeito à convites ou chamadas para eventos, encontros, situações formais, relacionadas, direta ou indiretamente, ao movimento quilombola. Exemplos de situações formais são assembleias de associações comunitárias, reuniões com órgãos de Estado ou ONGs, passeatas, manifestações políticas públicas, campanhas etc.
- g) **Desrespeito:** esta categoria é identificada quando há expressões de ofensa, xingamentos, mal-querências⁴⁶, palavrões etc. Quando essa categoria aparece, ela pode fazer referência a um parceiro de interação ou a um agente externo à

⁴⁶ Expressão linguageira comum na Amazônia que significa uma fala negativa sobre alguém, alguém que não é bem-vindo, que não se quer próximo. Contrário de bem-querência ou bem-querença.

situação interativa (post ou comentários, no Facebook, ou conversaço, no Whatsapp).

- h) Discordância explícita: esta categoria está atrelada pode ou não estar atrelada à “Argumentação”. Está quando aparece nos comentários de um post no Facebook, ou no fluxo da conversaço no Whatsapp. Não está quando é expressa em uma manifestação única, como em um post. Exemplos dessa segunda ocorrência são expressões, como “Isso é racismo!”, “Não sou mulher disso!”.
- i) Humor: faz referência a brincadeiras ou piadas. Geralmente aparece em forma de vídeos, memes ou GIFs. Quando não, em texto, marcadas ou não pelo uso de “expressões paraenses” que contêm sátira ou ironia, como “Hum, tá, cheirosos!” ou “Só porque tu queres”.
- j) Justificação: esta categoria é cabível quando há ocorrência de um conteúdo que justifica a manifestação. Pode ou não estar explícito na mensagem. De forma geral, a categoria “Justificação” foi identificada quando houve algum conteúdo de cunho político, seja verbal ou não verbal (como em imagens), como aqueles que indicam empoderamento, orgulho, lutas específicas, etc.
- k) Narrativas fortuitas: semelhante a “Conteúdo amenidades”, esta variável tem a forma específica de uma narrativa, uma estória corriqueira, geralmente sobre o cotidiano. Pode ser em primeira ou em terceira pessoa.
- l) Reciprocidade: esta variável está diretamente atrelada à “Argumentação”. Ela faz referência a uma concordância explícita entre parceiros de interação. Expressões como “concordo com você”, “é verdade, isso ocorre mesmo” são exemplos.

4.6.2. Variáveis de mídias digitais

Com o intuito de compreender a influência, o impacto ou o grau de interferência sobre o conteúdo das interações foram criadas as variáveis específicas que caracterizam as mídias digitais ora em estudo – Facebook e Whatsapp. Identificar esses elementos foi útil para a identificação dos padrões de interação. Esses elementos técnicos, por assim dizer, conjugados às formas de sociação revelam os padrões de interação. Assim, identifiquei em qual mídia digital o conteúdo se encontrava, qual o formato desse conteúdo e a sua origem. A seguir, descrevo essas variáveis:

- a) Facebook: quando o conteúdo codificado estava no Facebook
- b) Whatsapp: quando o conteúdo codificado se encontrava no Whatsapp

Objetos de mídia formam outro conjunto de variáveis de mídias digitais que são referentes ao formato do conteúdo observado, e sua variedade condiz com as linguagens específicas das mídias digitais analisadas na pesquisa. São elas:

- a) Áudio: mensagens em formato de áudio.
- b) Emoji: pequenas imagens que representam expressões humanas ou figuras de animais ou objetos inanimados, também em dimensões pequenas. Podem aparecer no Facebook e no Whatsapp. A palavra emoji, em japonês, é a junção de “e”, que significa imagem, mais “moji”, que significa letra.
- c) GIF: várias imagens em formato .gif que, unidas, transformam-se em um vídeo curto caracterizado pela sequência, em corte seco, dos frames ou um curto plano-sequência. Os GIFs são muito utilizados em mídias digitais devido à compressão dos dados que o torna um conteúdo “leve”. As letras GIF são, na verdade, a abreviação da expressão *Graphics Interchange Format* (*formato de intercâmbio de gráfico, em língua portuguesa*).
- d) Hashtag: palavras ou expressões identificadas pelo uso do sinal gráfico “#” antes do que se quer dizer. Hashtags são utilizadas para associar um post a um tópico, informação ou discussão mais amplas no universo das mídias digitais. Ela funciona como um indexador que vincula o seu post a outros posts que utilizam a mesma hashtag. Esse tipo de conteúdo é muito comum em campanhas ou debates mais amplos. Entre os quilombolas, são frequentes as hashtags “#BrasilQuilombola”, “#NenhumQuilomboMenos”, “#issoéracismo”, entre outras.
- e) Imagem: imagem montada graficamente ou fotografias.
- f) Meme: conteúdo gráfico, geralmente uma composição de imagens e palavras sobrepostas ou GIFs, diretamente relacionado ao humor. Geralmente se trata de um conteúdo viral, ou seja, com grande circulação entre os usuários de mídias digitais.
- g) Texto: expressões verbais sem uso de recursos gráficos ou imagens ou vídeos ou áudios.
- h) Vídeos: conteúdo em formato audiovisual mais longo, que pode ou não estar relacionado ao humor,

Além de codificar qual a mídia digital e o objeto de mídia utilizado nas interações, a origem do conteúdo também foi identificada. O objetivo de marcar essa variável foi a tentativa de fazer um certo mapeamento da circulação dos conteúdos e observar de onde vêm, como uma fonte de influência para aquele interlocutor. Nesse sentido, foram codificadas as seguintes variáveis:

- a) Compartilhado página: conteúdo compartilhado de uma fanpage claramente

identificável. No Facebook, há uma pressão textual que indica o compartilhamento. No Whatsapp, o conteúdo foi identificado quando havia marcas de páginas, como o nome em uma imagem ou claramente apontado em um texto. Nessa categoria também identifiquei se a página era ou não do Estado (variáveis “página Estado” e “outras páginas”, respectivamente), com o intuito de perceber se há apenas um sentido utilitário, do ponto de vista de obter usufruto de políticas ou ações públicas.

- b) Compartilhado Perfil: essa variável procurou identificar se havia perfis mais ou menos influentes, que produziam conteúdos muito replicados e se esses perfis eram ou não de quilombolas (variáveis “Perfil quilombola” e “Perfil não quilombola”, respectivamente). Nesse caso, foi possível identificar explicitamente esse compartilhamento principalmente no Facebook. No Whatsapp, pelo caráter mais anônimo das mensagens, somente identifiquei os compartilhamentos entre perfis em casos excepcionais quando observei o mesmo conteúdo replicado por distintos interlocutores entre os grupos.
- c) Mídia: conteúdo produzido no âmbito dos media. A ideia foi capturar uma certa influência, agendamento ou circulação de conteúdos midiáticos nas interações cotidianas.
- d) Próprio: quando o conteúdo postado era de elaboração do próprio interlocutor. Esta categoria também foi codificada junto com compartilhamentos quando, nesses casos havia alguma inserção a mais no conteúdo compartilhado de autoria do interlocutor.

Os próximos capítulos, então, obedecem à seguinte estrutura: no capítulo 5 faço a sistematização descritiva dos achados da etnografia virtual em relação às categorias – sociabilidade, conflito e mobilização – e em função das configurações de cada mídia digital – Facebook e Whatsapp, que resultam nos padrões de interação; a análise final, no capítulo 6, considera em profundidade os padrões de interação na sua relação com o contexto sociopolítico dos quilombolas com o pano de fundo teórico que alimenta esta pesquisa e busca dar a ver como, então, os padrões de interação, nesses ambientes online, podem contribuir ou obstruir a organização sociopolítica dos quilombolas do Pará voltadas à luta pelo território.

Capítulo 5

Padrões de Interação online

*Negro é meu nome
 Preto é meu sobrenome
 Minha pele é preta
 Meu sangue é negro
 Meu cabelo é preto
 Meu olho é negro
 Minha gentileza é preta
 Minha educação é negra
 Mas nada disso me fez racista
 #ForaRacistas*

(José Luiz Souza, jovem do quilombo de Deus Ajude, Salvaterra-PA)

Este capítulo é destinado a apontar os principais resultados encontrados em diferentes etapas da pesquisa. Vale ressaltar a importância do caráter sequencial de cada momento que, como um processo de amadurecimento, foi gerando frutos e resultados que deram pistas para a chegada aos maiores achados da investigação etnográfica.

Se, nas etapas preliminares, em que foram aplicados questionários com perguntas estruturadas e semi-estruturadas, a preocupação residia em mapear traços gerais de usos e apropriações das mídias digitais pelos quilombolas e as suas percepções sobre esses usos, na etnografia virtual busquei perseguir, de forma específica, as perguntas norteadoras no sentido de tentar capturar com a observação, a sistematização dos dados e a codificação as imbricações e os afastamentos entre as formas de socição – sociabilidade, conflito e mobilização – e a sua conjugação com as configurações de cada mídia digital.

A partir desses processos, neste capítulo busco responder, principalmente, às três primeiras questões de pesquisa: 1) quais as formas de sociabilidade, conflito e mobilização são desempenhadas pelos quilombolas, no Facebook e no Whatsapp, em relação ao território? 2) Quais as similaridades e diferenças entre a ocorrência da sociabilidade, do conflito e da mobilização no que se refere às características de cada plataforma? 3) Sob quais circunstâncias – atores envolvidos, tópicos de interação, formato da mensagem, contexto etc. – sociabilidade, conflito e mobilização se imbricam ou se distanciam nas interações online?

Dessa forma, portanto, a apresentação dos resultados está organizada da seguinte forma: na primeira seção, aponto alguns resultados obtidos com a aplicação dos questionários durante o 5º Encontro Nacional das Comunidades Quilombolas, ocorrido em maio de 2017, em Belém, com foco particular nos dados que reforçam tanto a observação, quanto o levantamento de dados documentais – como os do Comitê Gestor da Internet no Brasil – sobre

o acesso à internet e sobre a “preferência” dos quilombolas pelo Facebook e pelo Whatsapp; na segunda seção começo a apontar alguns aspectos importantes relacionados à organização sociopolítica online dos quilombolas que emergiram durante a observação e codificação dos dados, especificamente o que chamo de unidades sociais online; na sequência, apresento os padrões de interação online, seguindo sempre a ordem de apresentação das formas de sociação até aqui adotadas – sociabilidade, conflito e mobilização; na quarta seção, aponto os imbricamentos encontrados entre sociabilidade e conflito, conflito e mobilização e mobilização e sociabilidade; e, por fim, faço considerações sobre a ocorrência dos padrões de interação online e suas aproximações.

5.1. Adoção do Facebook e do Whatsapp entre os quilombolas

Para falar da adoção do Facebook e do Whatsapp pelos quilombolas, é possível acionar alguns dados quantitativos coletados ainda na pesquisa exploratória. Embora essa informação possa ser percebida qualitativamente – como efetivamente o foi –, a apresentação dos números facilita o entendimento sobre a proporção ou a dimensão do acesso a essas plataformas.

De acordo com os dados, é possível inferir que, da mesma forma que a tendência nacional, o Facebook e o Whatsapp são as mídias digitais mais utilizadas pelos quilombolas no Pará. Como já frisado anteriormente, o uso dessas plataformas é feito, principalmente, via conexão pelos *smartphones*, portanto, trata-se de um aspecto de “consumo” das plataformas segundo critérios de mobilidade e ubiquidade, ou seja, usos incorporados e permeados (HINE, 2015) na vida cotidiana.

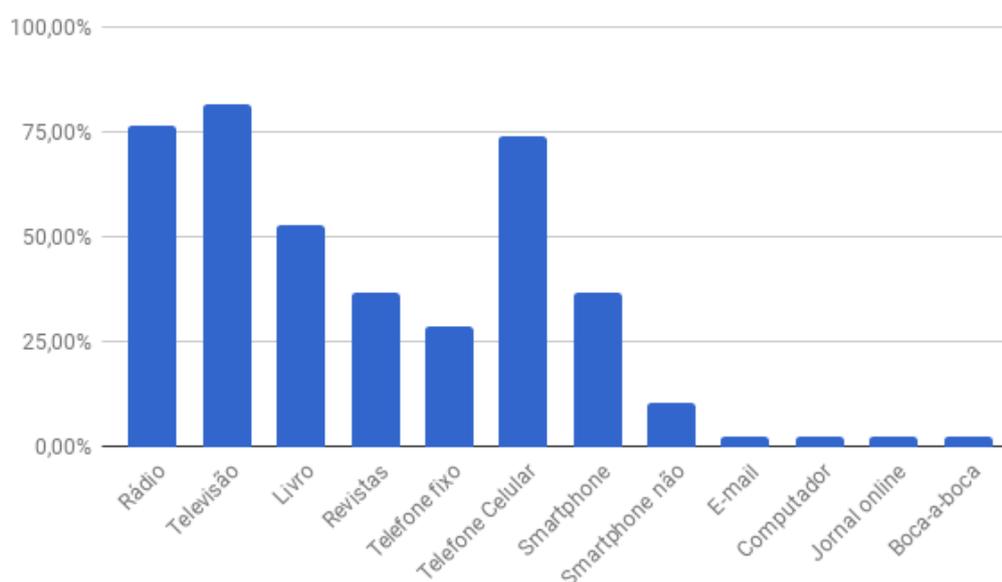
Em termos técnicos, a precariedade do acesso a conexões de qualidade (com alta velocidade e com o uso de dispositivos ultramodernos) casada à disponibilidade de ambas as plataformas em versões “mais leves”, como os aplicativos – e ainda de versões mais simplificadas desses aplicativos – são alguns dos ingredientes que podem explicar e determinar a “preferência” dos quilombolas por essas mídias. Trata-se, ao mesmo tempo, de um caso de limitação tecnológica, que requer ferramentas passíveis de serem utilizadas nessas condições de baixo tráfego de dados, mas de necessidade de comunicação rápida, e de apropriações criativas de mídias digitais que servem a fins comunitários e políticos e que, por sua vez, se tornam atrativas e muito utilizadas pela facilidade de uso de seus recursos e funcionalidades (usabilidade).

Os dados do questionário aplicado junto aos participantes do 5º Encontro Nacional das Comunidades Quilombolas ilustram de forma panorâmica e inferencial essas afirmações, visto

que cada pessoa poderia escolher mais de uma opção de resposta (Gráfico 1)⁴⁷: embora todos afirmem ter interesse por meios de comunicação variados (100%), a televisão ainda é a principal mídia utilizada entre todas (81,6%), seguida pelo rádio (76,3%) e, em terceiro lugar, pelo celular (73,7%).

Em relação ao tipo de telefone celular, 36,8% dos respondentes afirmaram utilizar *smartphones* conectados à internet, e 10,5% são *smartphones* que normalmente, em seus lugares de residência (comunidades) são utilizados sem conexão com a rede. O que pressupõe um uso sazonal das mídias digitais, porém a utilização de outros recursos ou aplicativos que, para funcionarem, não necessitam de conexão com a internet.

GRÁFICO 1 – Meios de comunicação mais utilizados pelos quilombolas



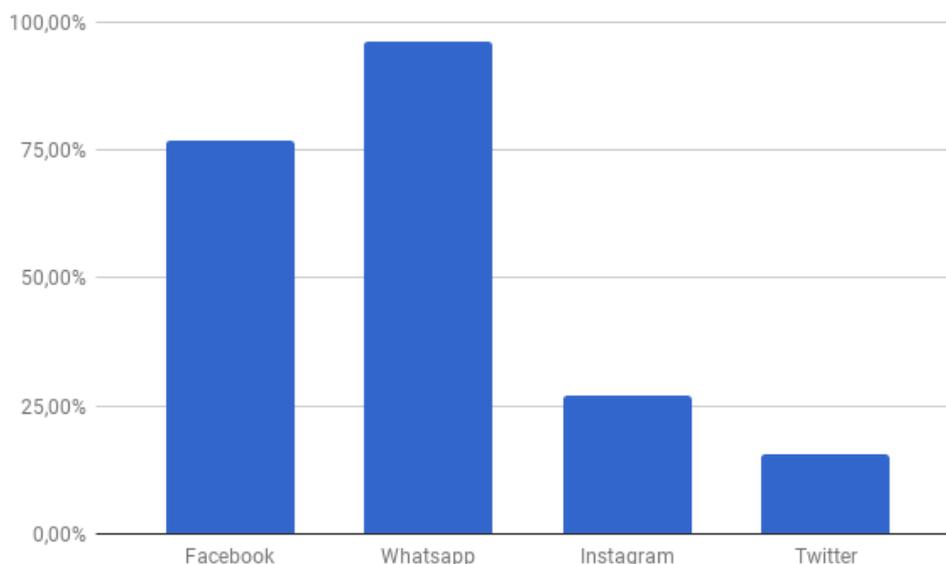
Fonte: elaboração própria

Entre os quilombolas com acesso à internet, seja por computador ou por *smartphone*, 76,9% afirmaram possuir perfil no Facebook, e 96,2% afirmaram possuir perfil no Whatsapp (Gráfico 2). Mais uma vez, os participantes da pesquisa naquele momento poderiam assinalar mais de uma resposta. Entre as pessoas com perfis em mídias digitais, a maioria usa mais o Whatsapp (88%), enquanto que o Facebook ocupa o segundo lugar na preferência dos

⁴⁷ É importante destacar que a coleta desses dados quantitativos não buscou obedecer um rigor estatístico. De partida, a aplicação dos questionários com perguntas estruturadas foi feita com base em uma amostra por conveniência, portanto inferencial e não necessariamente precisa, do ponto de vista estatístico. Nesse sentido, no entanto, trazer os dados neste momento é útil para ratificar a observação prévia e a coleta de dados qualitativa, especialmente sobre o ponto em questão, a adoção do Facebook e do Whatsapp e as formas de conexão dos quilombolas com a internet.

respondentes (72%). Instagram, Twitter e outros (blogs, por exemplo), vinham na sequência da preferência.

GRÁFICO 2 – Mídias digitais mais utilizadas pelos quilombolas



Fonte: elaboração própria

Nesta etapa da pesquisa, além de ter coletado as respostas aos questionários, pude conversar informalmente com dezenas de participantes do Encontro que revelaram algumas dificuldades tanto em relação ao questionário em si, quanto ao conteúdo da pesquisa. Uma dessas dificuldades, em alguns casos, dizia respeito a uma certa vergonha em receber o papel com as perguntas em situações de dificuldade para a leitura e compreensão das questões. Nessas circunstâncias, procurei minimizar a importância da formalidade do questionário e, com isso, não promover maiores constrangimentos, e, em uma interação mais sociável, refiz as questões. Assim, muitas das respostas ao questionário vieram em forma de conversas não registradas nos gráficos, mas assimiladas à pesquisa com a ajuda do caderno de campo e em pequenas notas gravadas em áudio para evitar o esquecimento. Outra situação marcante foi aquela em que interlocutores se negaram a responder às perguntas com o objetivo de evitar uma exposição sua como liderança. Essa situação, inclusive, ajuda a elucidar situações de risco de vida impostas a muitas lideranças ameaçadas de morte justamente pela defesa de seus direitos e, geralmente, relacionadas às lutas pelo território.

Entre aqueles que responderam ao questionário, mas que assinalavam estar desconectados de mídias digitais, as principais justificativas foram: o baixo poder aquisitivo, a completa falta de acesso à internet na sua comunidade e nas cidades mais próximas, a falta de interesse em mídias digitais, e a não exposição de sua vida pessoal.

A partir das seções seguintes, passo a responder as questões que nortearam a pesquisa.

5.2. Unidades sociais online

Na busca pela resposta à primeira pergunta de pesquisa – quais as formas de sociabilidade, conflito e mobilização são desempenhadas pelos quilombolas, no Facebook e no Whatsapp, em relação ao território? – deparei-me com uma correspondência entre os padrões tradicionais e os online acerca das formas de organização social e de socialização dos quilombolas.

A compreensão de que sociabilidade, conflito e mobilização online, enquanto formas de sociação que ajudam a pensar sobre a importância da intersubjetividade, no caso específico desta pesquisa, diz também sobre padrões de organização que são seguidos nos territórios quilombolas, especificamente, o papel das **unidades sociais**, citadas no Capítulo 1. Pude perceber, com a codificação, que esses padrões organizativos se repetem nos ambientes online, embora sob outras formas. Em outras palavras, a percepção sobre sociabilidade, conflito e mobilização dos quilombolas do Pará, no Facebook e no Whatsapp, obedecem ao que chamo de **unidades sociais online**.

Essas novas formas organizativas emergem, então, como outra forma de territorialização específica (ALMEIDA, 2008) dos quilombolas do Pará, as quais chamo de **territorialidades online específicas**. A incorporação cotidiana dos dispositivos móveis e das dinâmicas interativas das mídias digitais repercutem, então, invariavelmente nas formas de organização social política tradicionais dos quilombolas. Novas unidades sociais foram criadas nesses ambientes online, as quais podem corresponder ou não às unidades sociais nas quais já estavam inseridos em suas comunidades.

Da mesma forma que as unidades sociais tradicionais, as online também são caracterizadas pelas regras de pertencimento, pelos laços entre seus integrantes e por normas específicas de delimitação e defesa. Elas explicitam, portanto, o caráter coletivizado que sustenta as formas organizativas dos quilombolas. As unidades sociais online ainda reproduzem a ideia de que não correspondem exatamente às comunidades de origem, territorialmente definidas. E, por fim, também é possível afirmar a importância da autoridade que define as formas de territorialização, onde têm destaque as lideranças, que cumprem essa função de regulação e agitação.

Conformam-se, portanto, como unidades sociais online dos quilombolas do Pará os seguintes agrupamentos: **a) alunos quilombolas universitários** (com as suas respectivas vinculações institucionais – UFPA, UFOPA, UNIFESSPA); **b) lideranças regionais** (reproduz

em certa medida a lógica de organização regional da Malungu – 5 regionais: Salgado/Marajó, Tocantina, Bragantina, Nordeste Paraense e Baixo Amazonas – mas pode variar conforme o grau de organização das comunidades em cada região ou mesmo em função do acesso à internet nesses locais); **c) lideranças Malungu** (composta por membros do conselho Diretor da Malungu e por aqueles que trabalham no escritório de Belém); **d) juventude quilombola** (congrega, de uma forma geral, jovens de diversas comunidades de todas as regiões do Pará); **e) movimento quilombola** (formado por lideranças e não lideranças, quilombolas e não quilombolas, agentes de *advocacy*, do ou no Pará e de fora do estado); **f) comunidades** (geralmente correspondem às delimitações já tradicionalmente constituídas sobre sua comunidade ou território coletivo⁴⁸); **g) lideranças Conaq** (reúne lideranças do Pará que têm articulação direta com a Conaq); **h) quilombolas e Estado** (unidade de constituição mais genérica que faz referência a agrupamentos interrelacionados por ações de Estado, como é o caso do Núcleo de Apoio às Populações Indígenas e Quilombolas do Pará (Nupinq)⁴⁹, por exemplo); **i) mulheres negras quilombolas** (composto por lideranças de diversas comunidades e regiões do Pará e integrantes de outros movimentos sociais que, juntas, articulam pautas específicas sobre as mulheres no interior do movimento quilombola).

Essas nove unidades sociais online foram classificadas como os maiores conjuntos identificáveis em suas fronteiras pelas quais as interações entre os quilombolas podem ser observadas nos termos de lutas por reconhecimento. Certamente, outras unidades menores, não captadas, observadas ou identificadas nesta pesquisa fazem parte do emaranhado social, das territorializações online específicas dos quilombolas do Pará.

As unidades sociais online, portanto, são agrupamentos compostos por grupos, páginas e perfis nas mídias digitais, que possuem regras próprias de funcionamento, lideranças próprias e temas ou pautas específicas. Essas unidades que compõem as territorialidades online específicas constituem o substrato e dão o tom aos padrões de interação.

Dessa maneira, Facebook e Whatsapp constituem os espaços online mais amplos onde as unidades sociais online se relacionam. As formas de sociação, conjugadas com os recursos e ferramentas de cada mídia digital, acontecem das mais distintas formas entre elas e também dentro delas, podendo gerar infinitas outras formas de territorialização online específicas. Ocorre que, dessas teias, pelo relacionamento tecido no âmbito desses

⁴⁸ A constituição formal das comunidades ou dos territórios quilombolas pode se dá em função da forma como a comunidade foi titulada ou como pleiteia a titulação territorial junto ao Incra ou ao Iterpa. Assim, a denominação de uma comunidade pode corresponder a apenas uma delas ou a um território que contem mais de uma. Por exemplo: existe o território quilombola de Jambuaçu, localizado no município de Moju, Nordeste paraense. Fazem parte desse território 15 comunidades que tiveram sua titulação coletiva.

⁴⁹ Órgão vinculado à Casa Civil do Governo do estado do Pará.

ambientes, com a incorporação cotidiana de seus recursos e práticas próprias, torna-se ainda mais oportuno e promissor perceber os padrões de interação online.

5.3. Padrões de interação: sociabilidade, conflito e mobilização online

Feita a explicação sobre as unidades sociais online enquanto elementos que compõem as territorialidades online específicas e estas, por sua vez, constituídas – entre outros aspectos – pelas formas de sociação, a partir daqui passo a discutir o que chamo de padrões de interação. Com isso, busco agora responder de forma mais direta à primeira pergunta de pesquisa, que visa demonstrar quais as formas de sociabilidade, conflito e mobilização são desempenhadas pelos quilombolas, no Facebook e no Whatsapp, em relação ao território, e à segunda pergunta de pesquisa, que pretende apresentar as similaridades e diferenças entre a ocorrência da sociabilidade, do conflito e da mobilização no que se refere às características de cada mídia social?

As formas de sociação conjugadas com os recursos das mídias digitais criam os padrões de interação online. Para fins didáticos, esses padrões são denominados em função das formas de sociação, e as especificidades quanto aos recursos digitais neles impressos são pontualmente destacadas.

Assim, a despeito do que escapou da observação e do registro nesta pesquisa, proponho um olhar analítico sobre os seguintes aspectos por ela captados: primeiro sobre certos formatos-modelo, ou tipos ideais (WEBER, 1999) das formas de sociais, enquanto elementos fictícios com os quais a/o cientista sistematiza uma série de fatores recorrentes que conformam-se como tipos puros de comportamento (RAMOS, 2014), semelhantes as que foram discutidas no Capítulo 3; a segunda mirada é sobre a ocorrência “real” desses tipos ideais, que se apresentam corporificados pelos elementos da vida dos quilombolas e, por vezes, de forma a escapar de premissas inicialmente formuladas sobre eles, com distinções entre as variáveis neles encontradas ou mesmo desvios em relação às formulações prévias; em terceiro lugar, essas variações são interpretadas a partir dos imbricamentos entre as formas de sociação, com particular atenção sobre a forma e o tema que desencadeiam tais fenômenos.

O resultado dessa proposta de análise deve apontar para a compreensão de como as formas de sociação discutidas nesse trabalho aparecem nos ambientes de mídia digital (qual recursos as compõem) e as suas relações com a conformação e reformulação interna e as possíveis repercussões externas das lutas por reconhecimento dos quilombolas, em particular sobre a questão do território.

Antes, porém, de entrar nas especificações sobre sociabilidade, conflito e mobilização, vale apontar alguns elementos que se repetem com frequência nas expressões dos quilombolas no Facebook e no Whatsapp. Destaco aspectos gerais, ainda não apresentados até aqui, no que diz respeito às especificidades das variáveis e categorias encontradas na sistematização etnográfica. São elas:

- i. O texto é a principal forma de expressão. Diferentemente do que supus antes de imergir na observação sistemática das interações, informada pela tradição da oralidade entre as comunidades quilombolas, imaginei que as imagens fossem mais utilizadas do que o texto verbal. Contudo, é justamente esta forma de texto a mais recorrente (em 88,3% do material codificado). No entanto, também, as imagens estão longe de estarem ausentes. Elas compõem grande parte do conjunto de dados coletados, especialmente aqueles registrados em minhas capturas de tela.
- ii. Quando aparecem, as imagens são quase sempre acompanhadas por textos (64,3%). As imagens a que me refiro aqui são aquelas que podemos caracterizar como fotografias, ou composições gráficas, como cartazes ou memes. Muito frequentes também são os emojis, em ambas as mídias digitais.
- iii. Áudios são presentes, mas usados com menor frequência em grupos de Whatsapp. Acredito que, pelo caráter mais íntimo dos áudios, eles tendem a ser usados ou em grupos menores ou em interações entre apenas duas pessoas.
- iv. Outro dado geral relevante que emergiu na codificação das capturas de tela foi que a maioria dos posts, em ambas as mídias digitais, foi de elaboração própria. Este tipo de conteúdo aparece em cerca de 86,6% das capturas de tela codificadas. Isto é, conteúdos compartilhados ocorrem com menor frequência (verificados, consequentemente, em 13,4% do material codificado).
- v. Quando há compartilhamentos de conteúdos, no Facebook, normalmente eles recebem alguma inserção do usuário. No Whatsapp, ao contrário, quando os conteúdos são compartilhados, eles aparecem na forma de links externos, ou simplesmente como textos; nesse caso, há pouca informação sobre o conteúdo além do que o próprio conteúdo revela. A exceção é o compartilhamento de documentos, como editais, formulários, leis que, ou são solicitados por alguém ou são

compartilhados no sentido de informar os demais membros do grupo.

- vi. Ainda sobre compartilhamentos de conteúdos, no Facebook, de forma geral, eles são oriundos de órgãos que atuam como agentes de *advocacy* e parceiros do movimento quilombola. São Organizações Não-Governamentais, como Instituto Socioambiental (ISA), Terra de Direitos, Rede Fulanas, Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará (Cedenpa), entre outros.
- vii. Não é comum haver trocas argumentativas, longas discussões, nem no Facebook, nem no Whatsapp. No Facebook, quando ocorrem, geralmente envolvem algum posicionamento político. No Whatsapp, embora a plataforma seja considerada mais “natural” para a conversação e para a discussão política, as discussões são mais curtas. São exceções os casos em que há alguma instrução para se ter acesso a alguma política pública, como ocorre frequentemente nas unidades sociais online dos estudantes quilombolas universitários. São exemplos os momentos em que se busca a inscrição para bolsas ou auxílios.
- viii. O uso das hashtags com conteúdo político é pequeno. Elas aparecem em cerca de 8,2% das capturas de tela. Quando usadas, aparecem mais frequentemente em posts ou iniciativas de campanha institucionalizadas, como a #BrasilQuilombola e #NenhumQuilomboMenos, promovidas pela Conaq para buscar apoio da opinião pública na votação do Decreto 4887/2003, que regulamenta a titulação territorial e que passou por julgamento em fevereiro de 2018, referente à sua constitucionalidade.
- ix. Eventos, recurso específico do Facebook, também não são utilizados pelos quilombolas, mesmo quando eventos como os Jogos Quilombolas são organizados e realizados. Da mesma forma que hashtags, tem seu uso mais restrito às iniciativas institucionais, como foi o caso do evento do 5º Encontro Nacional das Comunidades Quilombolas, criado pela Malungu no Facebook.

Apresentados esses aspectos gerais, passo agora a explicitar a ocorrência dos padrões de interação online, na próxima seção. Esses padrões foram encontrados com base nos dados da observação participante e da sistematização das capturas de tela codificadas.

5.3.1. Sociabilidade online

Quando trouxe a discussão da sociabilidade como a forma de sociação elementar, busquei chamar atenção para elementos corriqueiros da vida cotidiana que guardam em si o potencial para a ação política. O caso das comunidades quilombolas, quando tocado especificamente sobre o tema do território, traz traços importantes que denotam justamente a relevância desse aspecto empírico como referencial identitário – individual e coletivo –, de dano, de solidariedade e de luta.

A sociabilidade, neste caso de estudo, foi pensada enquanto uma categoria que comporta, em seu “estado puro”, cumprimentos, saudações, imagens da vida cotidiana nas comunidades, de festas, celebrações religiosas, mensagens com conteúdos amenos em áudio, imagem ou vídeo. Em relação às ferramentas das mídias sociais, selfies em situações corriqueiras, compartilhamentos simples – sem adição de nenhum outro elemento –, de outros conteúdos amenos compõem idealmente a forma *sociabilidade online*.

Nesse sentido, a sociabilidade tem a ver com se fazer ver ou se fazer presente em determinadas situações. São aquelas formas, como lembra Simmel (2010), que dizem respeito ao simples fato de se fazer ser de um grupo social, que buscam simplesmente manter o elo social entre os indivíduos. A partir de Honneth (2003, p. 125), na sua ênfase sobre a intersubjetividade, é possível pensar que a sociabilidade aparece com destaque no seio das operações cognitivas elementares que constituem a formação da “identidade do Eu”. Na esfera íntima, na do Direito e na da estima social, assinaladas por Honneth (2003) como as três instâncias de reconhecimento intersubjetivo, a sociabilidade atua como um suporte para a estrutura de relações sociais na medida em que tem a função primeira de promover o elo social.

Além disso, argumento que a sociabilidade, especialmente quando ocorre nos âmbitos mais íntimos da vida, contribui sobremaneira para a constituição de elos de confiança, a promover o que Honneth chama de auto-confiança. As relações próprias de outras esferas do reconhecimento, de outra maneira, provocam reflexos sobre a auto-confiança. Esse aspecto será detalhado na discussão do Capítulo 6.

Nas interações entre os quilombolas, muitos dos elementos que compunham idealmente a sociabilidade apareceram com combinações diferentes. Assim, sobre a ocorrência “real” da sociabilidade, foram identificados três padrões principais: **sociabilidade-pertencimento**, **sociabilidade-humor** e **sociabilidade-saudação**. Esses elementos mostram as múltiplas dimensões sobre as quais a sociabilidade incide, como na definição entre quem são “nós” e “eles”, na celebração das tradições ou o contraste com formas distintas de vida, ou mesmo em relação ao sentimento de saudade daqueles que deixaram a

comunidade e o anseio pela manutenção desses laços comunitários. A seguir, passo a apresentar alguns exemplos.

O exemplo abaixo ilustra uma forma de sociabilidade-pertencimento no Facebook. Trata-se de um post em um perfil de uma jovem liderança em que são ressaltadas práticas costumeiras nas comunidades quilombolas, conjugando apenas texto e imagem.

FIGURA 1 – Sociabilidade no Facebook. Culinária quilombola. 9 abr. 2017



Fonte: elaboração própria / pesquisa

Essa imagem específica, postada no Facebook no dia 9 de abril de 2017, fala de uma tradição culinária relacionada ao período de Semana Santa⁵⁰. Tal aspecto coloca as práticas de socialização e do sagrado em um plano de valorização das tradições da comunidade.

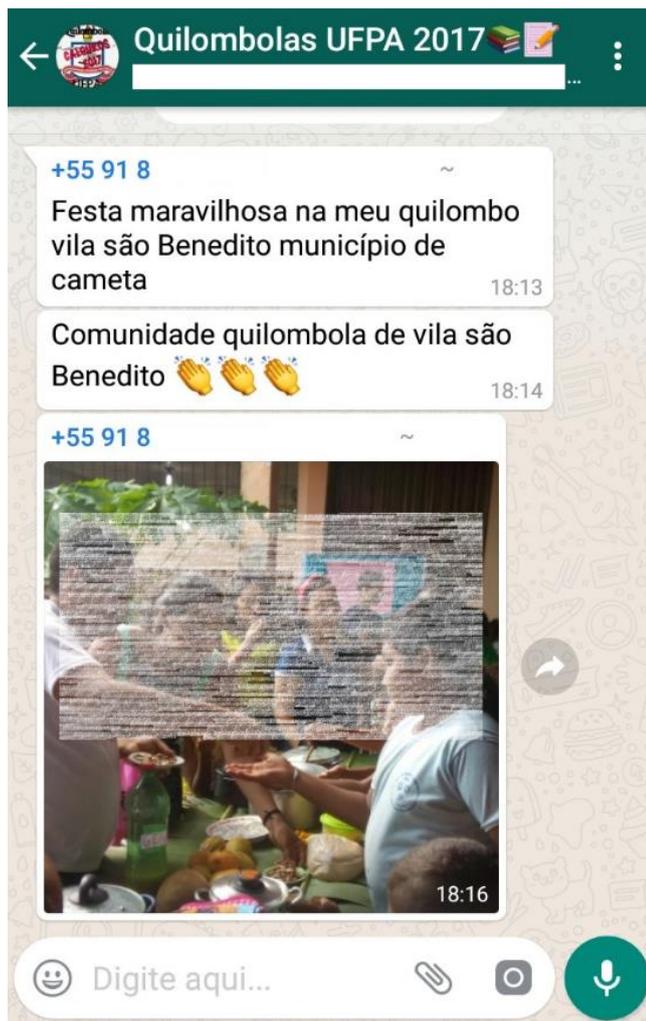
⁵⁰ A Semana Santa é uma tradição cristã, marcadamente celebrada pelos católicos, que relembra o momento de martírio, morte e ressurreição de Jesus Cristo. Integrantes de algumas religiões de matriz africana no Pará, como o Tambor de Mina, ou Mina-Nagô, também realizam rituais, como a caminhada a sete igrejas para acender velas na Sexta-feira da Paixão, realizar penitências e “prestar contas” junto

No texto, há uma exaltação dessas tradições, e, ao mesmo tempo, uma revelação sobre a importância do peixe e da mandioca como alimentos-base, extraídos e produzidos na comunidade, da dieta local. A partir desse aspecto, há ainda uma identificação explícita com a identidade quilombola e um pedido de respeito/reconhecimento dessa tradição. A distinção étnica é marcada no texto verbal, bem como ficam subentendidas as formas de desrespeito pelas quais essas tradições passaram, como na expressão “[...] somos pretos mais queremos que vc branco respeite nossa tradição... só quero que vcs deixem o Quilombo é o Quilombola serem felizes”.

No Whatsapp, as festas de santo e outros eventos de grande importância nas comunidades também são muito compartilhadas nos grupos como uma espécie de manutenção de elos. De uma forma geral, festas de santo são marcas das comunidades quilombolas na Amazônia (ALMEIDA, 1989; ARRUTI, 2006; CARDOSO, 2008; TRINDADE, 2015) e, por si só, já representam um traço cultural de pertença. No exemplo a seguir, a festa para homenagear São Benedito (na comunidade de mesmo nome), o Santo Preto, é compartilhada com membros da unidade social online dos estudantes quilombolas universitários.

FIGURA 2 – Sociabilidade no Whatsapp. Festa de São Benedito. 24 nov. 2017

aos seus santos de cabeça acerca de suas ações ao longo do ano. Na tradição católica, a Semana Santa tem início no Domingo de Ramos, que rememora a chegada de Jesus a Jerusalém, e termina com o domingo de Páscoa, que marca a ressurreição. Nas comunidades quilombolas, onde é possível encontrar a interseção de várias matrizes religiosas, predomina a tradição cristã, ainda como marca da colonização, que está imprensada, por exemplo na associação entre santos e orixás, na adesão ao calendário, rituais, teologias etc. (LUCA; PANTOJA; NETO, 2016).



Fonte: elaboração própria / pesquisa

Com a figura do emoji (aplaudindo) é possível perceber a ideia de exaltação, também presente no post no Facebook sobre a Semana Santa. O compartilhamento de um momento de celebração na forma texto acompanhado de imagem, em que as pessoas aparecem alegres ao repartirem o alimento, dá a ideia de que a pessoa que a postou considera aquela uma situação valorosa, comum aos seus parceiros de interação nesta unidade social online.

Outro aspecto muito comum em relação às interações dos quilombolas no âmbito da sociabilidade é a referência à sua comunidade como um lugar de saudade. A ausência de escolas de Ensino Médio nas comunidades, ou mesmo a inserção da política de reserva de vagas nas universidades públicas do Pará, são dados que promoveram consideravelmente a saída de jovens de suas comunidades para as sedes municipais ou para outras cidades mais distantes. Nesse cenário, a comunidade de origem passa a ser o lugar de descanso e refúgio, para onde aquelas e aqueles que precisaram sair podem voltar para matar a saudade de casa, da família, dos amigos, da rotina, da sua temporalidade local.

FIGURA 3 – Sociabilidade no Facebook. Saudade de casa. 9 nov. 2017



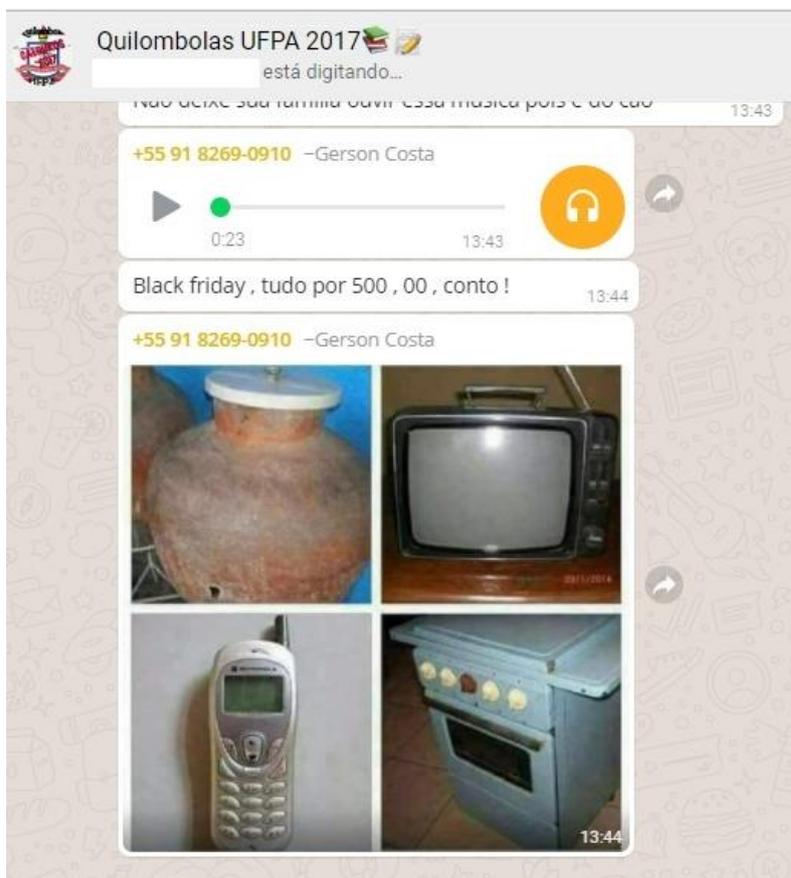
Fonte: elaboração própria / pesquisa

A figura acima, um post no Facebook, é de um estudante universitário. Ele saiu de sua comunidade, o Quilombo do Itacuruçá, no município de Abaetetuba (Nordeste Paraense), para ir morar em Belém, onde cursa Engenharia Civil na Universidade Federal do Pará (UFPA). Há no post uma clara nostalgia sobre suas práticas costumeiras profundamente modificadas pelo êxodo para a cidade. Por outro lado, a expressão do seu sentimento de saudade mantém vivo o seu vínculo com sua comunidade, também em um tom de exaltação de suas tradições das quais não parece querer se desvencilhar.

Outra situação recorrente configura o padrão sociabilidade-humor. Momentos de brincadeiras no Whatsapp também ajudam a manter próximos aqueles que já não estão juntos na mesma comunidade. O exemplo a seguir mostra imagens de alguns objetos antigos – que poderiam ter sido usados ou não pelos quilombolas – como se estivessem à venda na Black Friday⁵¹. Essas brincadeiras também cumprem a função de trazer leveza para as unidades sociais online que têm, não necessariamente ligados por suas comunidades, integrantes espalhados por diversas regiões do Pará.

FIGURA 4 – Sociabilidade no Whatsapp. Brincadeira Black Friday. 24 nov. 2017

⁵¹ Black Friday, em língua portuguesa, sexta-feira negra, é uma data criada nos Estados Unidos para marcar o início da temporada de compras para o fim do ano. Neste dia, preços de diversos produtos recebem descontos e há uma grande movimentação na internet, em sites de redes sociais e outras mídias digitais, com cupons de desconto e informações sobre onde encontrar os melhores preços.



Fonte: elaboração própria / pesquisa

Em um sentido parecido com o da brincadeira sobre os produtos à venda na Black Friday, mas acionando recursos de natureza distinta (o sagrado e a valorização de traços culturais das comunidades quilombolas), compartilhar com os membros de uma unidade social online as tradições locais tem o potencial de despertar ou reforçar o sentimento de pertencimento potencialmente afastado pela distância física dos estudantes de suas comunidades. E, para além dos laços firmados em unidades sociais tradicionais, esses momentos também constroem “novas” pontes entre parceiros de interação no espaço das unidades sociais online, dentro delas e/ou entre elas. A sociabilidade online, nesse sentido, perpassa por essas distintas dimensões do social e acaba por revelar como especificidades étnicas e a manutenção de laços de pertencimento e solidariedade ocorre entre os quilombolas, mesmo em contextos adversos.

Esses exemplos ilustram, principalmente, dois padrões de sociabilidade online que se repetem no Facebook e no Whatsapp: sociabilidade-pertencimento e sociabilidade-humor, respectivamente.

Sociabilidade-pertencimento significa, então, um padrão de interação que dá conta das fronteiras identitárias e das próprias unidades sociais online. Nessa dimensão, ela contribui para o estabelecimento de uma autoconsciência intersubjetiva acerca da identidade

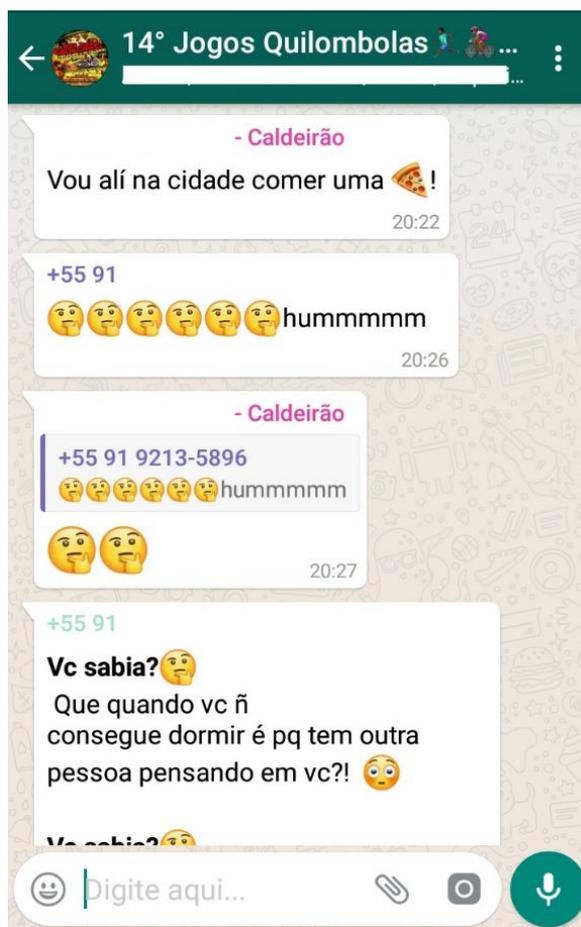
quilombola, isto é, da percepção dos sujeitos sobre si mesmos e sobre os parceiros de interação enquanto integrantes de uma mesma “comunidade moral”.

No que diz respeito ao padrão sociabilidade-humor, ela consegue revelar traços ainda mais profundos sobre as interações online entre os quilombolas do Pará, por dois motivos principais: a sua capacidade de provocar julgamentos cognitivos e morais sobre os papéis sociais desempenhados no interior das unidades sociais online e de amenizar, ocasionalmente, situações adversas, de desrespeito ou lesão.

Esses padrões de interação normalmente, compostos por imagens e textos conjugados, são os mais frequentes em unidades sociais online com menor grau de heterogeneidade entre seus integrantes, no que diz respeito à comunidade de origem e ao tema que define essa territorialidade online. Em outras palavras, pertencimento e humor são fatores muito acionados pelos quilombolas em situações de distanciamento com os territórios de origem compartilhados, mas de proximidade entre os parceiros de interação online.

O terceiro padrão de sociabilidade online, o sociabilidade-saudação, se assemelha aos anteriores na medida em que promove uma consciência sobre a distância relativa entre os parceiros de interação no que diz respeito à identidade ou à vinculação a uma unidade social online, e também contribui para a manutenção de elos. Esse padrão, por outro lado, se distancia dos outros uma vez que sua ocorrência está relacionada muito mais à “fragilidade” dos laços sociais. Isso porque, no padrão sociabilidade-saudação, apenas cumprimentos e cortesias, sem relação direta com aspectos específicos do território, dos costumes, dos direitos ou das lutas, entre outros aspectos, ocorre em unidades sociais online mais heterogêneas, com maior diversidade de origens e objetivos entre seus membros. Ver o exemplo a seguir:

FIGURA 5 – Sociabilidade no Whatsapp. Saudações em grupo. 6 nov. 2017



Fonte: elaboração própria / pesquisa

No Facebook, esse padrão aparece em comentários sobre posts de pessoas de unidades sociais distintas. No Whatsapp, em grupos como o “Quilombolas do Pará” e “Negos e Negas” e aqueles criados em função dos Jogos Quilombolas, que ocorre anualmente em alusão ao Dia da Consciência Negra (20 de novembro), extremamente diversos em relação à aos integrantes que os compõem. É importante notar que sociabilidade nem sempre contém todos as variáveis a ela associadas idealmente, seja de conteúdo ou de recursos das mídias digitais, em um mesmo post. Essas variáveis servem, portanto, como marcadores desse padrão de interação. Também é válido ressaltar que, muito mais do que os tipos ideais de sociabilidade, são encontrados tipos “reais” em que sociabilidade está relacionada intimamente com outras formas de sociação e se apresentam de maneiras distintas em relação aos recursos específicos das mídias digitais. As diferentes formas que esses padrões relacionados à sociabilidade se conectam com as dimensões do reconhecimento serão aprofundadas no próximo capítulo.

5.3.2. Conflito online

Entre as trocas intersubjetivas assinaladas por Honneth (2003), nas três esferas de reconhecimento por ele apontadas – íntima, do Direito e da estima social – o conflito se apresenta como um gatilho social que impulsiona, por meio da intersubjetividade, como uma ação que desencadeia uma atitude reativa, o sujeito individual ou coletivo a uma ação.

Nas interações online entre os quilombolas, a ocorrência de conflitos só é percebida na compreensão do contexto. Poucos casos (cerca de 18,8%) foram codificados entre todo o material coletado. Quando essa categoria foi codificada, foi possível notar a ocorrência de embates internos, como por exemplo entre lideranças, e conflitos externos com representantes políticos considerados ilegítimos pelas associações filiadas à Malungu. Foi observado ainda um plano mais amplo de conflito, a exemplo do racismo ou de situações de injúria racial. Ou seja, conflitos ou danos individuais ou coletivos relacionados a agentes externos e antagônicos ao movimento ou às suas demandas. Nesse sentido, os padrões de interação online relacionados ao conflito classificados foram: **conflito-interno, conflito-externo, conflito-amplo**.

Quando ocorre o padrão conflito-interno, ou seja, quando o conflito ocorre na mesma unidade social, ou ele é exposto de forma sutil em ambas as mídias digitais, ou é resolvido “no pv”⁵², ou seja, num espaço privado de interação onde somente os interlocutores envolvidos resolvem a situação. A não ser que ele já tenha sido amplamente exposto para além dos espaços online, como é o caso do exemplo a seguir:

FIGURA 6 – Conflito no Whatsapp. Conflito entre lideranças. 24 dez. 2017

⁵² Essa expressão é considerada parte da linguagem específica das mídias sociais. Aqui “pv” significa “privado”, ou seja, longe dos grupos e da exposição.



Fonte: elaboração própria / pesquisa

Ocorria, neste momento, uma crise de representatividade no movimento quilombola. A situação foi desencadeada pelo “aparecimento” de uma liderança não vinculada à Malungu, nem à Conaq. Essa liderança fundou uma nova organização representativa denominada Federação dos Quilombolas do Estado do Pará e, segundo diversas lideranças já consolidadas do movimento no estado, tem agido de forma a desmobilizar o movimento, provocando um racha. Isso aconteceria por meio de promessas de apoios de órgãos do Estado e de realização de ações e políticas públicas em prol das comunidades quilombolas. Ainda de acordo com as lideranças, essa Federação não possui nenhum vínculo com as instâncias do movimento que historicamente representam as comunidades remanescentes de quilombos em processos de titulação territorial, outros tipos de ações judiciais, bem como em campanhas e outros atos mais abrangentes. Esta situação, portanto, caracteriza um conflito ainda não solucionado, tendo em vista que até o momento de escrita desta tese ainda ouvi casos de embates entre as lideranças consideradas legítimas do movimento e a atuação desta nova Federação.

O post anterior, na Figura 8, foi feito pela esposa do presidente da Federação. No texto, ela denuncia possíveis atos de corrupção de uma das lideranças mais consolidadas do movimento quilombola na região da Ilha do Marajó. Esse post, embora não tenha rendido muita discussão no perfil da autora – mas, mesmo assim, chegou a ter 13 compartilhamentos – gerou grande movimentação nas unidades sociais online regionais.

Na Figura 9 a seguir, observamos um caso do padrão conflito-amplo, por meio da publicização, no Whatsapp, de uma situação de injúria racial:

FIGURA 8 – Conflito no Whatsapp. Injúria Racial. 25 jul. 2016



Fonte: elaboração própria / pesquisa

Nesse caso, o conflito faz referência explícita a uma lesão moral ampla, ou seja, que atinge todos os quilombolas, independentemente da unidade social ou posição que ocupa no movimento quilombola. No exemplo, o conflito-amplo aparece como um caso de injúria racial contra uma aluna do curso de Etnodesenvolvimento no campus da UFPA, no município de Soure, vizinho a Salvaterra. A publicização da situação é apresentada na combinação de diversos tipos de texto: com texto verbal, emojis que revelam uma autoafirmação positiva da

pele negra; hashtags que funcionam, nesse caso específico, como um fator de agitação, como uma tentativa de estimular o engajamento a uma “campanha” contra o racismo.

Nesse caso, o autor do post faz alusão explícita a direitos (igualdade racial) em um comportamento que funciona, por meio do caso concreto. Ao afirmar “hoje foi com ela amanhã pode ser com qualquer um de nós...”, o autor do post faz um chamado à consciência do dano causado à pessoa alvo de injúria racial, mas, principalmente a todas e todos quilombolas.

Vale destacar, ainda, a partir desse exemplo, a emergência de uma ação de solidariedade grupal, em que todos compartilham do mesmo “status” moral, diante de uma situação de desrespeito. Nesse contexto, ganha destaque a noção de autorrespeito – como formulou Honneth – na medida em que a esfera do Direito é mencionada (“Vamos fazer um documento amanhã enquanto centro acadêmico [...]”) como a via para remediar a situação de ofensa.

Por fim, o chamado para uma ação solidária, coletiva, reativa a uma lesão compartilhada por todos enquanto quilombolas é orquestrado de forma respeitosa. A linguagem utilizada não aponta ódio ou ofensa a quem não é quilombola, a despeito da gravidade da situação. De outra forma, é buscada uma via de colaboração, uma ação de luta solidária e coletiva.

Assim, o conflito, de uma forma geral, como já discutido até aqui, se apresenta como o ponto de partida das lutas sociais (HONNETH, 2003). No material coletado e codificado sobre as interações dos quilombolas no Facebook e no Whatsapp, foi possível observar expressões distintas dos conflitos que funcionam como gatilho para sentimentos de injustiça e sua respectiva transformação em ação.

Dessa forma, o padrão conflito-interno faz referência a embates entre os próprios quilombolas. Ele manifesta a existência de sub-grupos e de hierarquias internas que também servem à percepção dos sujeitos sobre como se posicionar no interior das unidades sociais online: quem são os aliados mais próximos, com quem posso me articular, que tipos de coerção pode haver entre “nós”. Trata-se do que Honneth (2003) fala sobre uma abertura para possibilidades de outras identidades intra-grupo. Esse tipo de padrão acaba funcionando, também, como uma forma de regulação das unidades sociais online quando promove uma espécie de “seleção” entre aliados mais próximos e outros nem tanto.

O conflito-externo, por sua vez, faz a mesma regulação, mas entre quilombolas e não quilombolas. De uma forma mais fina, o padrão conflito-externo define, a partir do conflito, quem são os atores sociais antagônicos à coletividade quilombola e demarca, portanto, ao mesmo tempo, o motivo e a direção da luta política. Esse padrão serve para definir, ainda, momentos mais específicos de ação, conforme foi possível observar no exemplo da Figura 8, em que foi colocada em questão da representatividade política de algumas lideranças.

O padrão conflito-amplo serve como um marcador patente do desrespeito e da lesão

moral que une os sujeitos em uma unidade social e no movimento social como um todo. Ele faz com que os parceiros de interação tomem conhecimento dos motivos morais que os movem à luta e promove, por conseguinte, um reforço do quê realmente significa ser quilombola, neste caso. Ele ajuda a conectar experiências de desrespeito individuais e traz à tona, ainda, numa perspectiva histórica, situações passadas de lesões morais a que foram submetidos os antepassados e que deram origem, por exemplo, às pautas raciais e, mais especificamente, à luta pelo território.

Aprofundarei no próximo capítulo a relação desses padrões de conflito online se relacionam com as lutas por território dos quilombolas do Pará, na perspectiva das dimensões da teoria do reconhecimento (HONNETH, 2003).

Sobre os aspectos que dizem respeito a esses padrões de interação, com a baixa ocorrência de conflitos identificada, não é possível associá-los a recursos específicos das mídias digitais ou a uma mídia digital particular.

Notei, no entanto, que mais recentemente, no primeiro semestre de 2018, esses conflitos têm vindo à tona com mais frequência, especialmente os tipos conflito-externo e conflito-amplo. Um dos fatores que podem influenciar esse fenômeno mais recente seja o ingresso cada vez maior de integrantes das unidades sociais online dos Estudantes Quilombolas Universitários e uma maior articulação entre as unidades sociais online Regionais.

5.3.3. Mobilização online

Neste trabalho, mobilização é considerada também como uma forma de sociação. Ela representa a arregimentação de elementos politizadores da vida, na medida em que se apresenta como uma forma de se organizar em agrupamentos. As próprias unidades sociais online já configuram um tipo de mobilização porque representam uma organicidade em termos de lesões compartilhadas, interesses e temas comuns entre seus integrantes.

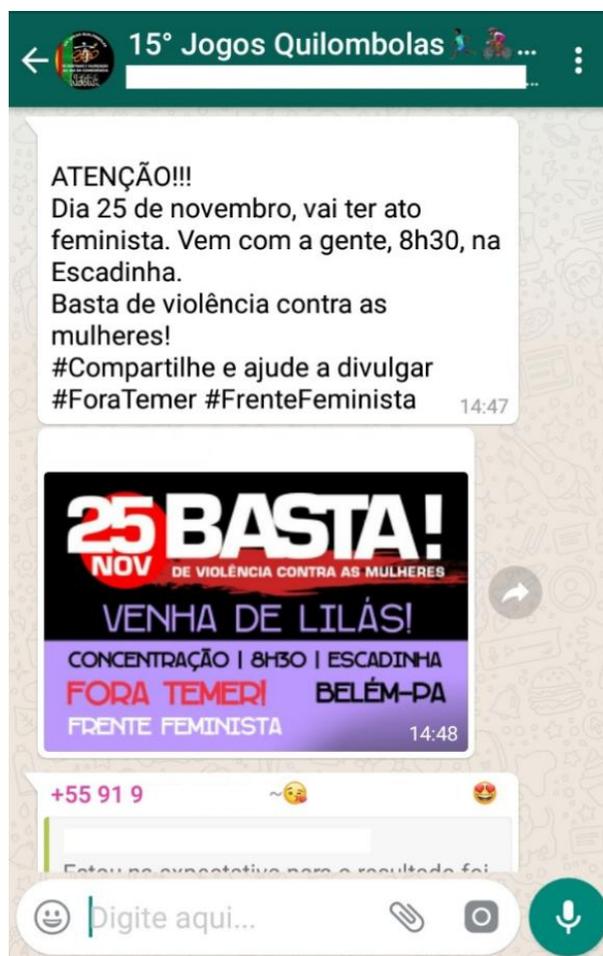
Nessa organização são considerados elementos de distintas naturezas, como os corpos, as ideias, os sentimentos de injustiça, as reivindicações, entre outros. Organizar-se em termos de mobilização significa também incorporar padrões normativos de reconhecimento (HONNETH, 2003) que se constituem interna e externamente, como a partir do conflito e do pertencimento, nas e entre essas unidades sociais online.

A ideia de mobilização online comporta características como: mensagens de agitação política, convocações para encontros formais, conteúdos relacionados às lutas e demandas do movimento quilombola, uso de hashtags, eventos, entre outras. Esse tipo de conteúdo pode aparecer em distintos formatos.

Assim, foram classificados os seguintes padrões de interação relacionados à mobilização online: **mobilização-convocação**, **mobilização-denúncia**, **mobilização-agitação** e **mobilização-mobilização**.

É possível ver no exemplo a seguir (Figura 10), a ilustração do padrão mobilização-convocação. Um post que convoca os parceiros de interação para uma manifestação de mulheres negras contra a violência e o machismo. Tratava-se de uma marcha de mulheres que compôs uma agenda de protestos e manifestações em Belém relacionados ao Dia da Consciência Negra. Essa campanha foi elaborada pelo coletivo de mulheres negras do Pará, que reúne integrantes de diversos movimentos sociais.

Figura 9 – Mobilização no Whatsapp. Marcha das Mulheres. 23 nov. 2017



Fonte: elaboração própria / pesquisa

A partir da unidade social online Mulheres Negras Quilombolas esses conteúdos passam a circular em outras unidades sociais online mais heterogêneas, como o das Lideranças Regionais. É possível que, sem essa conexão entre as unidades sociais online, a convocação tivesse menos abrangência no movimento quilombola, por exemplo.

O caso a seguir mostra a movimentação de uma unidade social online que se transformou ao longo do tempo de observação da pesquisa. Uma parte do grupo passou a fazer parte da unidade social online Juventude Quilombola, a outra passou para Lideranças Regionais / Regional Marajó. À época, esse grupo aberto de jovens no Facebook também mudou de configuração: passou, primeiramente, a ser grupo fechado e, posteriormente, tornou-se ocioso. Este é um exemplo do padrão mobilização-agitação:

FIGURA 10 – Mobilização Facebook. Agitação para os Jogos Quilombolas. 13 nov. 2015



Fonte: elaboração própria / pesquisa

No momento da captura de tela, em novembro de 2015, havia uma grande movimentação para organizar a edição daquele ano dos Jogos Quilombolas⁵³. Naquele momento, o envolvimento dos jovens da região em todas as etapas de preparação do evento

⁵³ Os Jogos Quilombolas de Salvaterra também sofreram alterações ao longo do tempo da pesquisa. Antes restrito às comunidades quilombolas da cidade de Salvaterra, os Jogos passaram a abranger outras comunidades de outros municípios da Ilha do Marajó e de outras regiões do Pará. Atualmente, a organização dos Jogos, embora ainda ocorram em Salvaterra e fiquem sob responsabilidade de alguma comunidade anfitriã, conta com o apoio e a mobilização de lideranças de todo o estado. O Grupo Jogos Quilombolas no Whatsapp possui participação de quilombolas de fora do Marajó.

ainda era incipiente. Nesse caso, o emoji manifestando o sentimento atribuído à mensagem, e hashtag nos comentários denotam o caráter evidentemente político do post, que se coloca como uma “chamada de atenção”, um chamamento à responsabilidade de se mobilizar em torno de algo comum. A diferença em relação ao padrão mobilização-convocação reside no fato de que não há, neste exemplo, um compromisso específico, como uma reunião, uma assembleia ou um ato. Quando a liderança fala do “dia 19”, ela já faz referência ao evento em si, que deveria ser o resultado de momentos anteriores de mobilização – como nas reuniões ou assembleias.

A mobilização também aparece em casos de denúncias e reivindicação de direitos no Facebook. Trata-se do padrão mobilização-denúncia. De forma objetiva, ela ocorre quando um usuário faz um post de “revelação” em tom de reivindicação e marca outros perfis e páginas – à semelhança do que ocorre com as hashtags – chamando atenção para o conteúdo. Esses dois recursos se diferem pelo grau de conexão que podem promover e, conseqüentemente, pelo tamanho da rede envolvida: hashtags formam redes maiores, marcação de perfis e páginas somente aqueles marcados e, possivelmente, os seus amigos e seguidores.

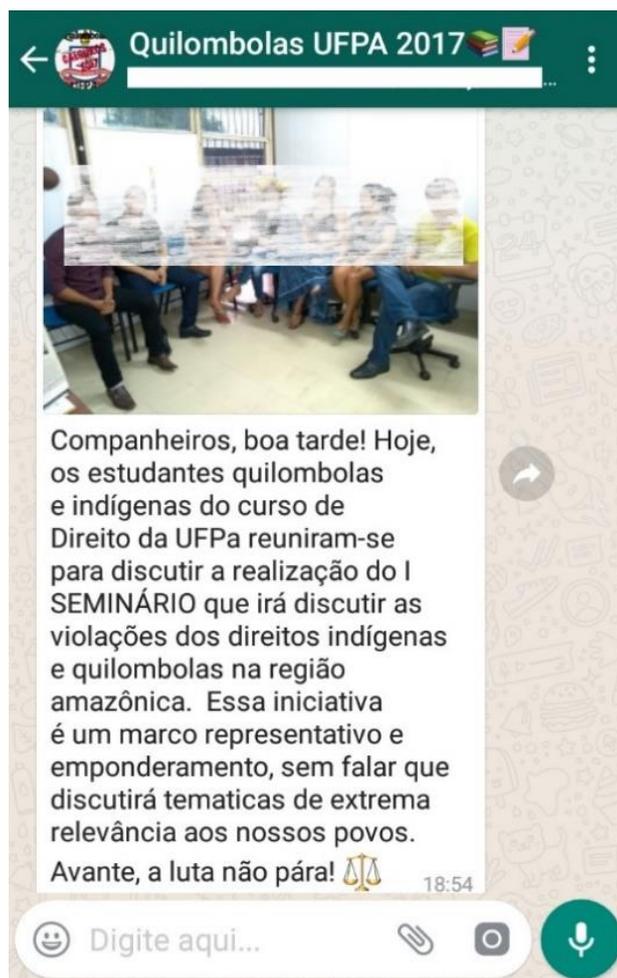
FIGURA 11 – Mobilização no Facebook. Denúncia Comunidade de Bacabal. 30 mar. 2017



Fonte: elaboração própria / pesquisa

Outro padrão observado em relação à mobilização é composto por aqueles posts que, ao mesmo tempo, são frutos de outras mobilizações e preparações para uma nova mobilização. É o padrão mobilização-mobilização, como é possível ver no exemplo a seguir (Figura 13):

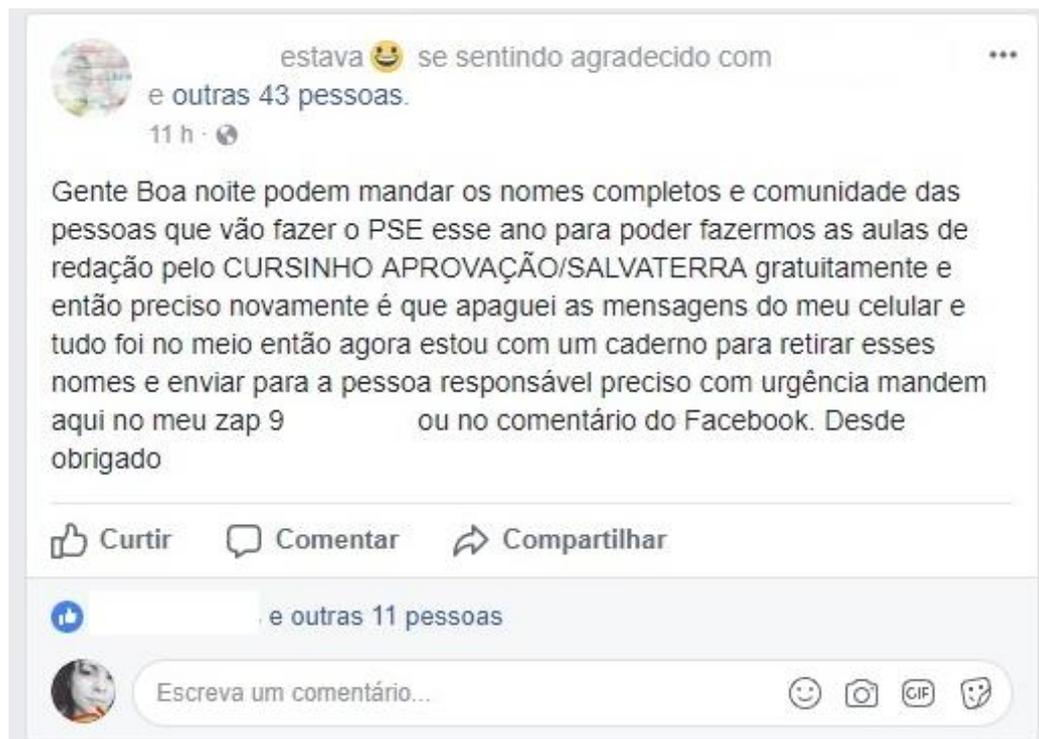
FIGURA 12 – Mobilização no Whatsapp. Direitos dos estudantes quilombolas. 24 nov. 2017



Fonte: elaboração própria / pesquisa

O próximo exemplo, no Facebook, também no padrão mobilização-mobilização, revela uma complementariedade entre os usos do Facebook e do Whatsapp. Em um post que potencialmente tem uma abrangência/audiência (maior número de perfis amigos), uma jovem liderança organiza uma lista de candidatos a uma vaga em um curso pré-vestibular voltado para preparar quilombolas para os processos seletivos especiais em universidades públicas. Por ter estabelecido em outro momento de articulação uma relação próxima com os proprietários do curso, a liderança ficou encarregada de “mobilizar” esses alunos para o acesso a essa ação gratuita. Assim, publicou no Facebook o chamado e convocou as pessoas interessadas a entrar em contato “no pv” do Whatsapp com ela, ou nos comentários do post. Com um possível grupo de Whatsapp formado, uma mobilização, uma ação coordenada, mais fina poderia ser realizada.

FIGURA 13 – Mobilização no Facebook. Aulas de redação. 24 nov. 2017



Fonte: elaboração própria / pesquisa

Além deste exemplo de complementariedade entre Facebook e Whatsapp nas ações dos quilombolas em mídias digitais, são frequentes outras formas em que ela aparece. Um exemplo é o compartilhamento do mesmo conteúdo, independentemente da origem, em ambas as mídias digitais. Observei, ao longo dos dois anos de etnografia que algumas pessoas replicam diversas vezes os conteúdos de mobilização em seus perfis, em páginas que administram e nos diversos grupos de Whatsapp que fazem parte. Acredito que esse tipo de ação visa garantir uma “audiência” a maior possível para o que se quer mobilizar.

Em resumo, todos os padrões relacionados à mobilização online falam de diferentes modalidades de coletivização das ações. Eles representam também diferentes formas de engajamento, como uma superação do estado de inibição causado por situações adversas, desrespeitos e lesões morais compartilhadas. Tais padrões também promovem um autoconvencimento dos sujeitos do valor moral de si próprios.

O padrão mobilização-convocação ocorre, então, quando há um chamamento explícito para uma ação específica. Ele ajuda no aperfeiçoamento das táticas de organização sociopolítica.

A ocorrência de mobilização-agitação tem particular importância na superação de possíveis estados de inibição causados por lesões individuais ou coletivas, ou mesmo pela acomodação dos parceiros de integração diante das lutas que precisam travar.

Em mobilização-denúncia, a visibilização promovida sobre determinadas circunstâncias tem o potencial de impulsionar, literalmente, à ação quando não se trata de

uma convocação *strito senso* de uma única unidade social online ou, com um caráter mais difuso, em que quilombolas podem se engajar.

O caso do padrão mobilização-mobilização, revela os vários momentos e espaços onde articulações foram promovidas, provavelmente, outras unidades sociais online e em outras circunstâncias, envolvendo diferentes níveis de engajamento. Esse padrão também coloca em destaque a importância das duas mídias digitais, mostrando uma complementariedade entre os recursos do Facebook e do Whatsapp utilizados.

O quadro a seguir (Quadro 9) apresenta sinteticamente os padrões de interação online classificados a partir das capturas de tela codificadas. Elas são relacionadas às suas respectivas formas de sociação – sociabilidade, conflito e mobilização:

QUADRO 9 – Síntese dos padrões de interação online em relação às formas de sociação

Formas de sociação	Padrões de interação online
Sociabilidade	sociabilidade-pertencimento
	sociabilidade-humor
	sociabilidade-saudação
Conflito	conflito-interno
	conflito-externo
	conflito-amplio
Mobilização	mobilização-convocação
	mobilização-agitação
	mobilização-denúncia
	mobilização-mobilização

Fonte: elaboração própria

No capítulo 6, discuto com maiores detalhes, de que maneira os padrões de mobilização online se relacionam com as dimensões das lutas por reconhecimento. Antes, disso, na próxima seção, busco apresentar como esses padrões de interação online estão imbricados principalmente pela temática que os define.

5.4. Imbricações entre sociabilidade, conflito e mobilização online

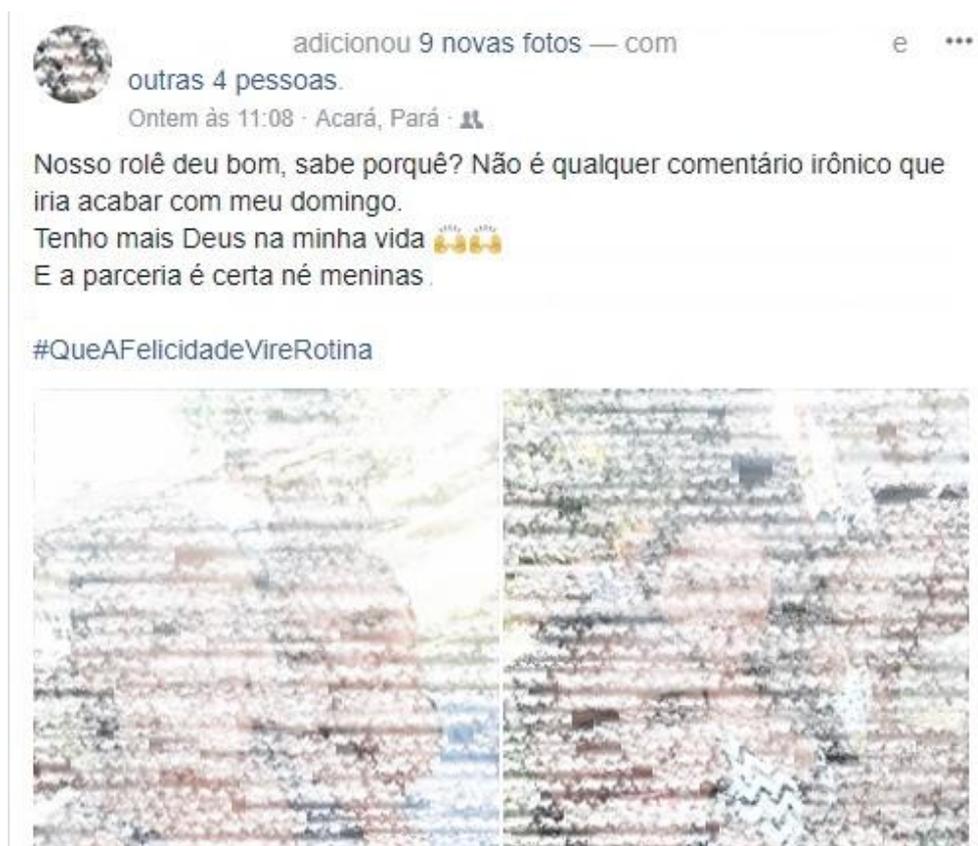
Ao identificar e classificar a ocorrência dos padrões de interação pude imediatamente perceber que não há um padrão puro. Invariavelmente, certos padrões tocam mais de perto em outros, ou, como em um fluxo, se apresentam quase que em um deslocamento de um *para* o outro, se forem considerados os contextos e os fluxos dos posts em cada mídia digital. Ainda assim, tento apresentar a seguir aqueles imbricamentos mais recorrentes e patentes encontrados no material codificado.

Busco nesta seção responder especialmente à terceira questão de pesquisa: sob quais circunstâncias – atores envolvidos, tópicos de interação, formato da mensagem, contexto etc. – sociabilidade, conflito e mobilização se imbricam ou se distanciam nas interações online?

5.4.1. Sociabilidade e Conflito

Uma circunstância em que sociabilidade e conflito aparecem juntos, especificamente quando o tema do território é acionado, é quando há a existência de um conflito com outra ou outras pessoas. Nesse contexto fica subentendida que a união de pessoas da mesma comunidade se coloca como enfrentamento a uma determinada situação de embate. Ver no seguinte exemplo:

FIGURA 14 – Sociabilidade e conflito no Facebook. Passeio na comunidade. 14 nov. 2017



Fonte: elaboração própria / pesquisa

O exemplo deixa subentendida a existência de um conflito que é desafiado pela sociabilidade de pessoas da mesma comunidade. A imagem mostra pessoas da comunidade quilombola do Espírito Santo, município do Acará, em um passeio pelo território. A exposição

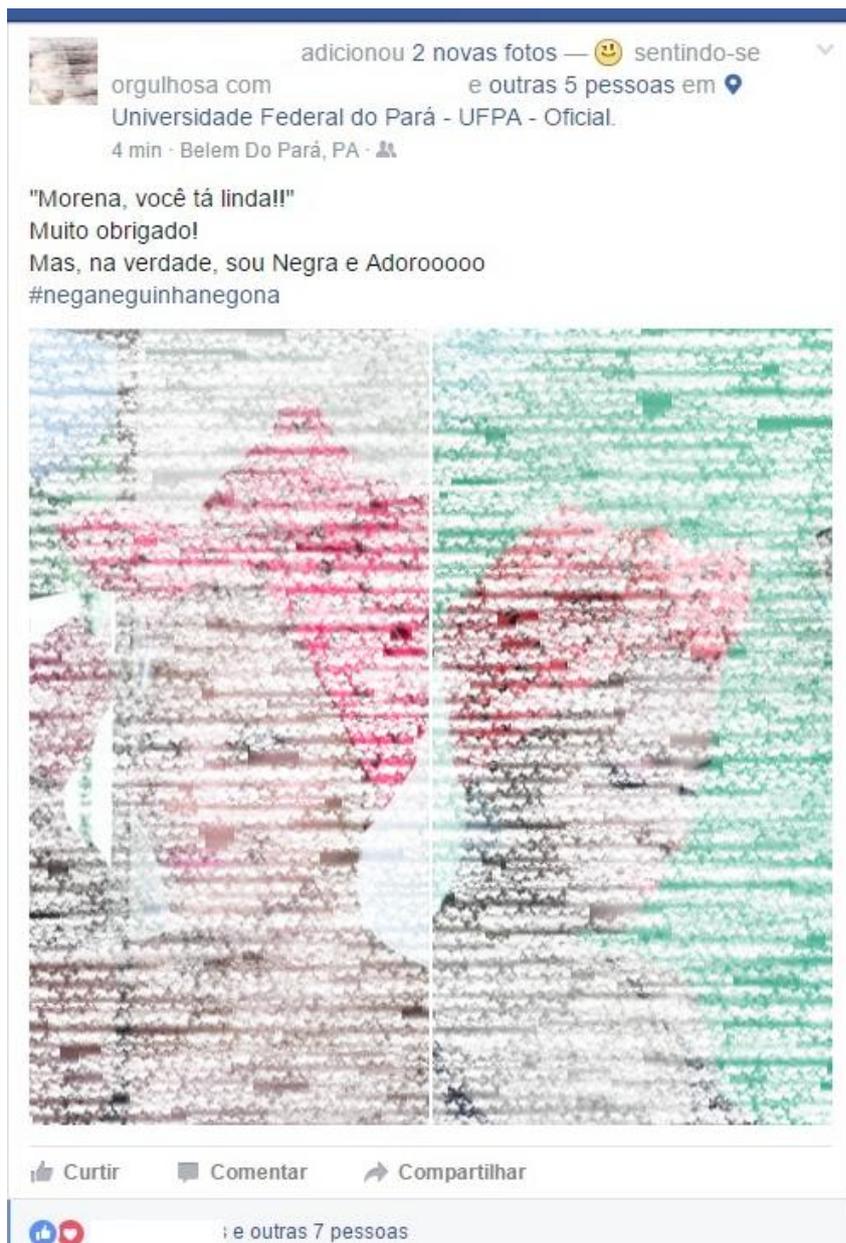
da presença na comunidade e a união das pessoas exposta de maneira a ressaltar esse ajuntamento acaba por revelar a sociabilidade e a manutenção de laços de solidariedade como um elemento importante nas interações.

É possível notar outra situação em que há o imbricamento entre sociabilidade e conflito: o protagonismo das mulheres em ações políticas do movimento quilombola, incluindo a luta pela titulação territorial, tem se intensificado fortemente nos últimos anos. Embora tenha sido pelos braços das mulheres que a movimentação política em diversas comunidades quilombolas do Pará tenha se constituído – por meio das associações de mães e artesãs, por exemplo – foi só recentemente que uma organização política interna emergiu de forma mais institucionalizada e enquanto objetos de ativismos por parte das mulheres negras quilombolas.

A territorialidade específica conformada pela constituição de uma unidade social online das mulheres negras quilombolas certamente tem contribuído para a profusão e para o adensamento de seus laços de solidariedade e de ação coletiva. Quando se pensa em imbricamento entre os padrões de interação no Facebook e no Whatsapp, o caso das mulheres se sobressai entre outros aspectos específicos interno às interações online dos quilombolas.

Por exemplo: sociabilidade e conflito aparecem juntos no caso de posts de mulheres negras quilombolas em ambas as mídias digitais. Nesses casos, os posts servem para se fazerem ver, como argumentei anteriormente a respeito da sociabilidade, na medida em que o conteúdo do post traz uma selfie em que são destacados o corpo e o uso de um adereço relacionado a grupos negros (turbante) em uma situação cotidiana, mas também para se autoafirmar como mulher negra e quilombola, o que confere ao conteúdo um caráter político.

FIGURA 15 – Sociabilidade e conflito no Facebook. Imagem da mulher quilombola. 17 mar. 2016



Fonte: elaboração própria / pesquisa

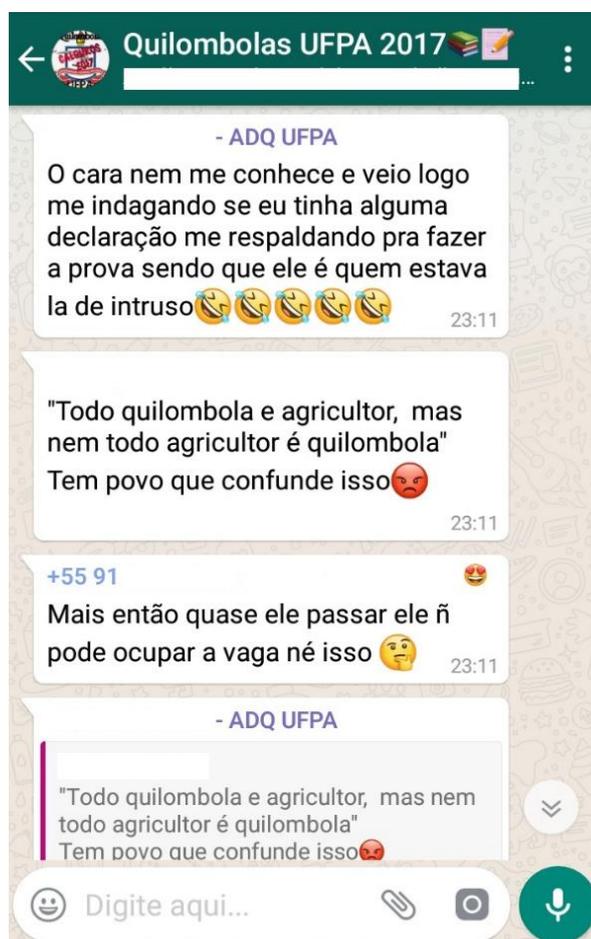
No conteúdo do post, a mulher quilombola faz menção a um tipo de assédio muito comum realizado por homens (“Morena, você tá linda!”) e se contrapõe imediatamente a essa violência de forma interseccional (COLLINS, 2017), na medida em que se afirma como mulher e negra. O conflito é marcante especialmente sobre esse aspecto, que revela uma ação contra o machismo (dentro e fora das comunidades quilombolas). Essa afirmação está visível tanto quando é explicitada no texto, quando ao marcar perfis de outras mulheres, ao usar a hashtag “#neganeguinhanegona” e ao fazer *check in* na UFPA – o que chama atenção para uma ideia de empoderamento, de uma mulher negra que está com conjunto com outras mulheres e que cursa nível superior.

5.4.2. Conflito e Mobilização

Conflito e mobilização aparecem juntos quando há identificação clara de um oponente. Um dos casos frequentes ocorrem em momentos próximos ao PSE. A seleção, composta por duas fases principais, exige que o candidato comprove seu pertencimento a um território, por meio de uma carta geralmente emitida pela associação da comunidade, e, em uma entrevista (que corresponde à segunda etapa da seleção), é questionado sobre a sua história, suas relações e sentimentos de pertencimento à comunidade.

Nos grupos de Whatsapp, a movimentação é intensa por diversos motivos, como preparar bem os candidatos (quilombolas que já passaram pelo processo ajudam outros com recomendações e instruções), mantê-los alertas sobre datas e documentos, entre outros assuntos. Um deles movimenta de forma intensa os grupos: a diminuição de fraudes no processo, especialmente na concessão de cartas ou declarações de pertencimento. No exemplo a seguir, podemos ver um diálogo referente a essa última situação:

FIGURA 16 – Conflito e Mobilização no Whatsapp. Fraude no PSE. 27 nov. 2017



Fonte: elaboração própria / pesquisa

O diálogo, entre um dos dirigentes da Associação dos Discentes quilombolas e uma liderança que já é aluna da UFPA falam sobre uma situação de conflito em que uma pessoa, que se dizia agricultora, solicitava uma declaração de pertencimento. O diálogo revela essa estratégia de fraude e alerta os demais interlocutores do grupo sobre a situação. Também fica nítida a indignação de uma interlocutora em relação à situação.

Conflito e mobilização também aparecem juntos quando o assunto é a luta das mulheres. O conflito se manifesta pela pauta específica feminina, que faz referência à “igualdade de oportunidades” e a mobilização aparece na medida em que há uma justificação na fala sobre a necessidade de lutar e na imagem sobre estar com outras mulheres (“nós mulheres”).

FIGURA 17 – Conflito e Mobilização no Facebook. Marcha das Mulheres. 9 mar. 2016



Fonte: elaboração própria / pesquisa

Também, quando há mobilização e conflito juntos, estes aparecem no caso dos estudantes da UFPA: dificuldades financeiras, com os cursos, com as disciplinas, que são discutidas em reuniões.

5.4.3. Mobilização e Sociabilidade

A presença de justificção, de uma informação útil ou de uma justificativa mínima na fala desloca o conteúdo da mensagem da sociabilidade ou do conflito para a mobilização. O mesmo acontece em relação à configuração da mídia digital: marcar pessoas, fazer *check ins*, usar hashtags, por exemplo, assinala um outro sentido, liga os “nós”, as unidades sociais online; mobiliza em torno de uma ideia, pauta, evento, ação etc.

Mobilização e sociabilidade estão imbricadas quando algum aviso, convocação ou prestação de contas é respondido, seja em comentários no Facebook ou na sequência da conversa no Whasapp, apenas com saudações ou cumprimentos, como no exemplo a seguir:

FIGURA 18 – Mobilização e Sociabilidade no Whasapp. Reunião na comunidade. 23 ago. 2016



Fonte: elaboração própria / pesquisa

Nesse caso, o fruto de uma mobilização – a imagem de um encontro em uma comunidade – que poderia fomentar a discussão sobre o que foi ou estava sendo discutido, foi interrompida por falas de cumprimento ou offtopic.

Há ainda casos em que é quase possível perceber um certo fluxo, um movimento que faz a sociabilidade se aproximar da mobilização:

FIGURA 19 – Mobilização e Sociabilidade no Facebook. Mulher na luta. 23 mar. 2017



Fonte: elaboração própria / pesquisa

Este é um conteúdo de um post que é, eminentemente sociabilidade, mas que se aproxima da mobilização. Trata-se, neste caso, de uma mulher quilombola que se apresenta dessa forma. Ao fundo, o cartaz do Encontro de mulheres negras quilombolas "dá o tom" político à postagem, que tende a ter interpretações politizadas acerca do papel da mulher na sociedade, na luta contra o machismo e racismo. O contrário também é verdadeiro: quando mobilização toca de perto a sociabilidade.

Ainda nessa imbricação, avisos e serviços acabam, muitas vezes, funcionando como “prestação de contas” de determinadas. Isso desloca um post do plano da sociabilidade para a mobilização. E o ato de selecionar/postar atualização de perfil ou de foto de capa com algum conteúdo relacionado às comunidades quilombolas também aproxima sociabilidade e mobilização.

Um tipo de sociabilidade e mobilização conjunta interessante de notar é quando ela se faz a partir de um “sujeito coletivo”, como é o caso do exemplo a seguir:

FIGURA 20 – Sociabilidade e mobilização no Facebook. Cursinho quilombola 12 mar. 2016



Fonte: elaboração própria / pesquisa

Nesses casos, sociabilidade e o mobilização tendem a fortalecer a luta, na medida em que revelam a união, a coletividade envolvida em uma determinada ação ou em organização para concretizá-la.

5.5. Considerações sobre padrões de interação online e seus imbricamentos

Ao trazer para a pesquisa o conceito de formas de sociação, cunhado por Simmel (1983), busquei tornar mais visíveis no emaranhado dos dados as nuances da

intersubjetividade, fundamental à compreensão sobre a constituição de lutas por reconhecimento. A concepção sobre essas lutas, conforme a proposição de Honneth (2003), por sua vez, mostrou-se profícua para compreendermos, numa perspectiva de “volta ao passado”, a constituição das ações coletivas dos quilombolas e também buscar aprender, numa perspectiva futura, formas mais efetivas de produção da luta social e, no caso específico dos quilombolas, das suas lutas pelo território, entre outras pautas.

Obviamente, não esperei, ao acionar as formas de sociação sociabilidade, conflito e mobilização, que elas apareceriam tão nítidas ou puras – do ponto de vista conceitual – no material coletado para a análise. Ao contrário, busquei encontrar nas realidades dos quilombolas observadas como essas formas se caracterizam nesse caso específico.

Daí que é muito mais fácil observar onde elas estão imbricadas, tornando quase impossível a tarefa de separá-las em um nível de generalização satisfatório. Assim, observar esses imbricamentos levam a perceber que os padrões de interação têm muito mais a ver com os temas e o contexto em que são acionados nas mídias digitais do que os recursos mesmos desses ambientes online. Em outras palavras, o peso sobre a constituição dos padrões de interação tem relação mais íntima com as formas de sociação e as maneiras pelas quais elas são desenroladas nas interações.

Obviamente, não podemos é possível negligenciar o fato de que a conformação das mídias digitais – Facebook e Whatsapp – enquanto grandes empresas que têm seus objetivos específicos e, por conseguinte, nos recursos que elas disponibilizam para uso (os recursos visíveis e os invisíveis, como os algoritmos), não interferem não apenas nas práticas comunicativas dos quilombolas, mas de todos nós, enquanto integrantes de sociedades permeadas pelos *media*. Todavia, neste caso de estudo, quando são trazidos aspectos mais focados nas formas de sociação, me parece que esses recursos ocupam um segundo plano de análise.

No capítulo a seguir busco analisar a ocorrência desses padrões à luz das lutas pelo reconhecimento do território empreendidas pelos quilombolas.

Capítulo 6

Interações Online e Lutas por Reconhecimento dos Quilombolas do Pará

*São momentos como esses que percebemos quanto realmente vale uma amizade 🤝.
 Pois percebemos que não estamos só 🤝.
 Mas sim que a cada amizade construímos um elo com um coletivo distante, mas que tem
 um mesmo sonho e está pronto para lutar em prol do coletivo.
 🤝.*

(Post no Facebook do perfil Abayomi Salvaterra, 28 mai. 2018)

Neste último capítulo da tese meu objetivo é promover uma articulação analítica entre os padrões de interação online e seus imbricamentos – bem como os demais dados resultantes da pesquisa – e os aspectos relacionados à luta por reconhecimento. Trata-se de uma análise que dá relevo aos achados da pesquisa em sua conjugação com discussões conceituais, a partir de uma perspectiva baseada na teoria do reconhecimento, que me ajudam responder a quarta pergunta de pesquisa: de que maneira a sociabilidade, o conflito e a mobilização no Facebook e no Whatsapp contribuem ou dificultam as ações políticas dos quilombolas acerca do território?

Nesse sentido, busco fazer uma interpretação que leve em conta todos os elementos levantados até aqui. Primeiramente, discuto a conexão empreendida entre a intersubjetividade e o olhar para interações online, no Facebook e no Whatsapp. Em seguida, falo sobre a constituição de territorialidades específicas online e de que forma elas se constituem como um dos terrenos sobre os quais os quilombolas do Pará constroem semânticas coletivas no sentido de adensarem suas percepções sobre danos e desrespeitos, seus sentimentos de injustiça e as formas de superação dessas violações. Na terceira seção, discuto mais especificamente as relações entre os padrões de interação online e o que compreendemos a partir de Honneth (2003) como esferas de reconhecimento e suas respectivas formas de autorrelação prática. Destaco os imbricamentos identificados nas unidades sociais online dos Estudantes Quilombolas Universitários e das Mulheres Negras Quilombolas. Na quarta seção, exploro alguns aspectos relativos às especificidades das mídias digitais, Facebook e Whatsapp, e o lugar que ocupam na constituição dos padrões de interação online dos quilombolas do Pará, tentando projetar uma análise sobre como essas configurações específicas das plataformas promovem contornos particulares sobre esses padrões. Por fim, retomo a questão do território como um elemento-fundante da identidade individual e coletiva quilombola, configurado por meio das trocas intersubjetivas, incluindo as interações online, e

certa prospecção sobre a constituição das ações coletivas sobre esse tema e as lutas por reconhecimento dos quilombolas de uma forma geral.

6.1. Intersubjetividade e Interações online

Como discutido ao longo desta tese, a incorporação da internet e de dispositivos móveis de acesso à Rede, como celulares e tablets, tem alterado nossa relação com o mundo e com as outras pessoas. A emergência de espaços de interação online, como sites de redes sociais e aplicativos de mensagens instantâneas, mudou a aparência da nossa vida cotidiana e se configura como um ingrediente a mais em meio às nossas trocas intersubjetivas. Falo aqui de um ambiente de relações e de mídias interconectadas que complexificaram substancialmente, a partir da primeira década dos anos 2000, a formação de redes sociais, a constituição de subjetividades e a construção de ações coletivas políticas (MAIA, 2014).

No Capítulo 2, destaquei que o acesso a diferentes conteúdos, a relação com o tempo, dos dispositivos com os corpos e as espacialidades e a simultaneidade da presença em diversos ambientes são alguns elementos substancialmente relevantes a serem considerados como complexificadores das interações sociais e, portanto, de suas análises. Busquei pensar, então, na interação enquanto uma espécie de relação mútua entre a experiência e as condições e os espaços onde ela ocorre (FRANÇA, 2008).

Nesse sentido, a contribuição de Mead para a Teoria Social, por meio de uma abordagem que permite a superação entre a dicotomia indivíduo-sociedade, forneceu, como uma das bases teóricas desta pesquisa, um conjunto de categorias analíticas – *mind, self e society* – que ajudou a observar, nas interações online dos quilombolas, a conexão o “Eu” e o mundo, entre subjetividade e a objetividade. No quadro teórico de Honneth, os conceitos de Mead permitiram completar uma teoria da intersubjetividade que Hegel deixou inacabada por ainda estar preso a premissas metafísicas incompatíveis com “as condições teóricas do pensamento atual” (HONNETH, 2003, p. 117). Para Honneth, a construção de uma teoria social mundanizada, repleta de experiência – para usar os seus termos (p. 118) – significaria perder a carta branca que protege os argumentos teóricos do exame da realidade empírica.

Seguindo essa perspectiva, esta pesquisa, como já discutido, considera a interação como um processo comunicativo relacional. As interações online cumprem a função de uma comunicação, mediada, que permite, entre outras formas, os ajustamentos das ações dos indivíduos. O caso das interações online dos quilombolas, que se veem em realidades precárias no que tange ao acesso à internet, aos dispositivos de conexão, entre outros aspectos, apresenta-se ao mínimo como um caso curioso, que desperta a atenção pela incorporação intensa dessas formas interativas a despeito das situações de precariedade. No

capítulo anterior, examinamos algumas das transformações das práticas comunicativas cotidianas e dos hábitos dos quilombolas, que secularmente se conformaram a partir de formas de vida específicas, coletivizadas e entremeadas pelas relações materiais e simbólicas com os seus territórios.

Essas incorporações também revelaram, assim, o grau de penetrabilidade e o novo contexto de interconexão citado anteriormente, que, invariavelmente, avança sobre distintos e diversos grupos sociais. Um olhar para além dos ambientes online tematizados nesta pesquisa ajuda a elucidar essa afirmação. No interior das comunidades quilombolas, nos territórios físicos, é comum observar a obsolescência de práticas tradicionais costumeiras, como mutirões para construção de roças, a coleta de frutos e a participação, especialmente dos jovens, em atividades de pesca, ou práticas religiosas, como as ladainhas em latim, por exemplo. Por um lado, os mais velhos sempre reclamam dessa ausência ou de uma certa “contaminação” de práticas tradicionais pelas novas práticas sociais advindas da incorporação das novas tecnologias na vida cotidiana. Por outro lado, informações de fora da comunidade chegam com mais facilidade; o contato com os que saíram ficou mais palpável; o aperfeiçoamento de técnicas de cultivo tradicionais ganhou novos insumos tecnológicos. Enfim, uma gama variada de alterações tem sido provocada pela “presença online” de milhares de quilombolas do Pará.

Dessa forma, aponto nesta pesquisa três razões principais para se pensar a intersubjetividade, em sua relação com o conceito de interação, e os desdobramentos encontrados na investigação, com a ideia de interação online. Primeiro, a relação intersubjetiva é considerada, muito mais que uma relação entre inteligências individuais, um processo empírico, um ajustamento que se produz entre diferentes interlocutores. Segundo, há formas diversas de reconhecimento recíproco que, necessariamente, ocorrem em uma interdependência mútua a partir das quais os indivíduos se conformam como sujeitos individuados e autônomos. Terceiro, e, por fim, a formação da luta passa por certas etapas conflituosas da formação das identidades e da comunitarização em que se busca o reconhecimento, não confirmando de antemão, mas “conquistado” (ou não) na(s) relação(ões).

Nas nove unidades sociais online criadas pelos quilombolas do Pará, ou mesmo nas interações entre duas pessoas ou dos sujeitos com as próprias ferramentas das mídias digitais, a experiência do ajustamento do “Eu” é permanentemente atualizada. Em outros termos, na experiência intersubjetiva das interações online dos quilombolas, expectativas e reajustes também são feitos no plano do “Eu” com o “Nós” ou com os “Outros”, conformando pretensões de reconhecimento que hão de vir na manutenção dessas trocas interativas.

A experiência do *online*, nesse caso, entra como um ingrediente a mais no que poderíamos pensar sobre as relações sociais historicamente configuradas pelos grupos

remanescentes de quilombos, etnicamente definidos, territorialmente vinculados – a ampliação das redes e a construção de novos tipos de relação pode também ser problematizada em uma agenda de pesquisa futura.

Portanto, as interações que ocorrem dentro dos agrupamentos online e entre eles, conforme apontado na seção sobre as unidades sociais online dos quilombolas do Pará, no capítulo anterior, produzem novas formas de territorialização, em que destaco os papéis da sociabilidade, do conflito e da mobilização online. As formas de socição nos ambientes online tendem a promover, a meu ver, possibilidades de interpretações compartilhadas acerca de danos sofridos e das lutas a serem travadas coletivamente. Este aspecto específico é o tema da próxima seção.

6.2. Territorialidades online específicas e a construção da semântica coletiva

Lutas não são motivadas meramente por interesses, mas por trocas intersubjetivas em que o compartilhamento de uma lesão tem o potencial de gerar ação política. O *como* as ações coletivas ocorrem é justamente encontrado nesse espaço de compartilhamento, de formação de semânticas coletivas. Sentimentos de dano, interpretações coletivas, e não mais individuais, das lesões morais, compõe o quadro de interpretação intersubjetivo que se apresenta como de um grupo inteiro (HONNETH, 2003). É no plano coletivo que os indivíduos ampliam suas possibilidades de expressão individual bem como encontram acolhida na interpretação de seus danos mais profundos.

A correspondência encontrada entre as formas de organização social tradicionais e as online dos quilombolas leva a fazer uma conexão entre as territorializações construídas nesses novos ambientes e formas de coletivização que potencialmente contribuem para a constituição da ação política. São as chamadas territorializações online específicas – apontadas como um achado no capítulo anterior –, as quais seguem regras próprias de formação e manutenção e são formuladas segundo os papéis sociais e regras produzidas pela relação entre lideranças e não lideranças e conforme a necessidade dos integrantes e o tema que as circunscreve.

Agregar-se para além das fronteiras territoriais físicas e constituir-se em novos vínculos que mantêm uma base identitária comum ajuda a manter o elo com as causas mais amplas relacionadas aos quilombolas. Como dito, ocupar novos espaços e estabelecer novos tipos de relação também contribui para a expressão individual de danos e para o compartilhamento de identificações. As territorialidades online específicas são, portanto, novas vias que permitem partilhas de significados e podem ampliar a escala de interpretações comuns sobre os danos e as respectivas formas de superá-los.

Essas novas formas de territorialização ajudam também a romper com a histórica invisibilidade desses grupos diante da sociedade em geral. A auto-expressão em páginas e perfis, a articulação através das fronteiras dos grupos com outros atores sociais cria espaços de visibilidade compostos por falas dos próprios quilombolas. São espaços onde eles publicam conteúdos elaborados em conformidade com suas expectativas e pretensões de reconhecimento.

Embora as territorialidades online dos quilombolas encontradas nesta pesquisa ainda sejam de certa forma restrita aos quilombolas, paulatinamente, novos atores vêm se incorporando. Pesquisadores, professores universitários, integrantes de organizações não-governamentais, juristas, promotores e procuradores, artistas ativistas, entre outros atores sociais envolvidos no cenário das lutas territoriais dos quilombolas, contribuem para difundir conteúdos produzidos no interior dos ambientes online. Dessa forma, portanto, essas novas formas de territorialização dos quilombolas contribuem para facilitar a participação de outros atores e ampliar possíveis ações coordenadas do movimento. Um exemplo disso foi a campanha, lançada no final de 2017, a favor da manutenção do Decreto 4.887/2003, que regulamenta a titulação dos territórios quilombolas⁵⁴.

É possível afirmar, nesse sentido, que as territorializações online específicas fazem parte do conjunto de novos padrões de relação política que muitos grupos sociais vêm promovendo nas últimas décadas. Eles se colocam como alternativas à organização tradicional, como a dos sindicatos de trabalhadoras e trabalhadores rurais, tão marcantes na década de 1970 (ALMEIDA, 2004). Esse fenômeno desafia, assim, definições político-administrativas oficiais especialmente relacionadas ao território.

Em outros trabalhos, como o de Almeida (2004) e o de Farias Junior (2013; 2011), em tal processo de reconfiguração política de diversos grupos sociais na Amazônia ganham destaque as chamadas “terras tradicionalmente ocupadas”, enquanto frutos da relação entre o surgimento de novas coletividades e seus respectivos processos de territorialização. Para esses autores, as territorializações específicas são nada mais do que expressões de formas de vida coletiva e da sua relação com os recursos disponíveis.

Nesse contexto, vale ressaltar ainda que as territorializações específicas – não somente no que diz respeito às comunidades quilombolas, mas também a outros grupos, como os indígenas – têm refletido de forma notória, especialmente desde a Constituição de

⁵⁴ A campanha “Nenhum Quilombo a Menos” tinha como objetivo levar ao debate público a importância da manutenção dos territórios quilombolas ameaçados pela Ação Direta de Inconstitucionalidade 2329, mencionada no Capítulo 1. A ação foi promovida pela Conaq e contou com a participação de artistas e ONGs, como o Instituto Socioambiental (ISA), que criou uma petição online para angariar apoio da opinião pública a favor da causa quilombola. A petição recebeu 112.877 assinaturas. Mais informações sobre o material de campanha em: <https://peticoes.socioambiental.org/nenhum-quilombo-a-menos>.

1988, na esfera jurídica. Esse fenômeno provocou ajustes no ordenamento jurídico brasileiro e levou, por meio da articulação dos grupos em movimentos sociais, à elaboração de Decretos e outras normas infraconstitucionais que passaram a contemplá-los em suas organicidades próprias.

No entanto, embora seja de grande notoriedade o avanço na esfera jurídica, do reconhecimento de territorialidades específicas, como os processos de demarcação de terras indígenas e de titulação de territórios quilombolas, ainda há profundas lacunas entre o que foi conquistado até agora e o que ainda é pleiteado. Para além da regularização territorial, diversos grupos lutam em outras esferas, e as pretensões de reconhecimento estão longe de serem alcançadas, numa perspectiva de incorporação dessas expectativas no horizonte moral da sociedade brasileira como um todo.

É nesse cenário que as redes constituídas nas territorialidades online específicas tendem a ter grande contribuição. A auto-expressão, por exemplo, pode ajudar a legitimar o critério jurídico da auto-atribuição como o requisito elementar que imbuí a leis e as políticas públicas a destinadas a esses grupos. Permanentemente questionados por agentes antagônicos, como a bancada ruralista no Congresso Nacional, a auto-atribuição enquanto critério normativo jurídico emerge de forma contundente quando observamos as interações no Facebook e no Whatsapp.

As territorialidades específicas online auxiliam, assim, no aspecto da auto-afirmação positiva que, como diz Honneth (2003), tem o poder de tirar o indivíduo de uma situação paralisante diante dos danos e conduzi-lo a um lugar valorativo. Além disso, a visibilidade, tende a ampliar o alcance das vozes quilombolas; as articulações com outros atores podem facilitar a realização de ações conjuntas, entre outros aspectos. Tanto a auto-expressão quanto a visibilidade, encontradas, por exemplo, na valorização das tradições comunitárias, em uma selfie em que se demonstra a beleza negra ou no uso de hashtags e marcações de outros perfis ou páginas para ampliar a audiência de um post, constroem essas novas territorializações.

Em resumo, nesses novos padrões de organização política dos quilombolas, além dos fatores étnicos, ecológicos e de gênero, foram incorporadas novas práticas comunicativas proporcionadas pela popularização dos dispositivos de mídias digitais. É percebido que os ambientes online ocupados pelos quilombolas não apenas facilitam o contato entre os pares, mas também constituem novas territorialidades específicas. Trata-se aqui de analisar a relação entre a emergência de novas territorialidades e a construção de semânticas coletivas quilombolas do que diz respeito às suas lutas pelo território. A territorialidade online surge, então, como a articulação de expectativas construídas no seio das unidades sociais online, que discuto na próxima seção.

6.2.1. As especificidades das unidades sociais online

As três formas de sociação investigadas nesta pesquisa – sociabilidade, conflito e mobilização – e seus respectivos padrões de interação online estão fortemente imbricadas no interior das unidades sociais online e entre elas. Isso revela que as nove unidades sociais online classificadas repercutem pretensões de reconhecimento específicas, segundo o intercâmbio intersubjetivo próprio de cada uma delas.

Nas unidades sociais online, que em si já são formas de territorialização, os ajustamentos das pretensões de reconhecimento podem ser nomeados ou percebidos como afetação não só individual, mas coletiva, conforme discutido na seção anterior. A identidade coletiva quilombola mostra-se aí plástica, flexível e porosa na medida em que permite que, em seu interior, novas identidades coletivas emergjam conforme outras formas de desrespeito surjam ou novas lutas sejam empreendidas. O pano de fundo moral, no entanto, é o mesmo. Nas entrelinhas do nome “quilombola” residem, portanto, lutas heterogêneas, articuladas e colocadas em prática, como é o caso dos estudantes universitários, com grupos próprios no Whatsapp, por exemplo, onde ocorrem ações específicas sobre a vida acadêmica, e o das mulheres quilombolas. Esses dois casos serão particularmente discutidos na seção 6.3.4.

Apenas para ilustrar essa heterogeneidade no caso das mulheres: o protagonismo desempenhado por elas nas ações políticas está presente tanto nas ações gerais do movimento, a exemplo das reivindicações sobre o território ou sobre a educação quilombola, quanto em pautas específicas femininas⁵⁵.

No Facebook e no Whatsapp, a presença da mulher quilombola é marcante, especialmente do ponto de vista da visualidade das expressões, como apresentei na Figura 16, em que há uma auto-afirmação positiva sobre a cor da pele e a identidade de gênero (mulher negra), e na menção explícita – ou implícita – ao combate ao machismo e ao racismo, bem como as formas de empoderamento (ALLEN, 1998), como apresentado no caso na Figura 10, onde é possível observar de forma explícita o termo “feminista”, como uma luta

⁵⁵ Antes mesmo da fundação da Conaq, foram realizadas dezenas de encontros estaduais de mulheres – tanto no recorte racial (negras), étnico (quilombolas), quanto no recorte ligado ao movimento de trabalhadores rurais. O contato com outros movimentos sociais, que serviram como fontes de politização, propiciou, da mesma forma que o componente de identificação étnica, o compartilhamento de injustiças especificamente femininas. Em 2014, com o suporte da Conaq, foi realizado, de 13 a 15 de maio, o I Encontro Nacional das Mulheres Negras Quilombolas, em Brasília (DF). O evento serviu de base de articulação para a participação das mulheres quilombolas na Marcha das Mulheres Negras, em 2015. No Pará, o movimento quilombola já realizou sete encontros estaduais de Mulheres Negras Quilombolas com o apoio do Cedenpa e, mais recentemente, da Coordenação de Igualdade de Gênero da Malungu: os três primeiros na comunidade de Bacabal, município de Salvaterra; o quarto ocorreu no município de Baião, o quinto na cidade de Inhangapi, o sexto no município do Acará e o sétimo no município de Moju.

pela igualdade entre homens e mulheres. Esses aspectos dialogam diretamente com a perspectiva da interseccionalidade como um componente fundamental à análise das lutas por reconhecimento, deixando claras demandas e formas específicas de materialização dessas lutas e as especificidades das questões de gênero nelas inseridas.

Entre as territorialidades online específicas constituídas pelas diversas unidades sociais online, em relação às mulheres há certo silenciamento ou uma diluição de suas questões, que geralmente só são compartilhadas por mulheres. Embora isso contraste com o apoio institucionalizado do movimento quilombola para a realização de encontros de mulheres e da articulação específica de gênero no interior das associações, nas unidades sociais online ainda são exceções a manifestações masculinas em favor das pautas femininas ou de gênero. Considero que, por esses motivos, os padrões de interação online relacionados ao conflito e à mobilização estão fortemente imbricados no tocante às questões das mulheres quilombolas, como apontarei adiante.

6.3. Padrões de interação e dimensões do reconhecimento

Os ambientes online disponíveis atualmente, e aqueles onde particularmente se encontram e constroem interações os quilombolas do Pará permitem a expressão e a articulação de relações em distintas dimensões. As formas de sociação – sociabilidade, conflito e mobilização – e suas ocorrências no interior das unidades sociais dos quilombolas no Facebook e no Whasapp trazem à tona as formas de autorrelação práticas que Honneth correlaciona com as esferas de reconhecimento.

Os padrões de interação encontrados tocam inevitavelmente a constituição e o exercício da autoconfiança, especialmente quando sociabilidade ocorre em níveis mais íntimos das unidades sociais online. O autorrespeito também é acionado quando, da constituição das unidades sociais online – seja sobre o território ou outras questões que tocam a esfera jurídica – há a compreensão de uma imputabilidade moral em que todos são considerados como iguais. A auto estima emerge, por seu turno, na medida em que se constituem comunidades de valores partilhados entre os interlocutores.

A seguir, discuto mais detidamente os padrões de interação em suas relações com as dimensões do reconhecimento.

6.3.1. Sociabilidade online e reconhecimento

O compartilhamento de elementos que compõem o padrão de sociabilidade online (sociabilidade-pertencimento, sociabilidade-humor e sociabilidade-saudação) toca diferentes dimensões do reconhecimento. É possível dizer que os aspectos que fazem referência a traços culturais das comunidades quilombolas, como mostrado nos exemplos sobre as tradições religiosas (comida na Semana Santa) ou no sentimento de saudade dos hábitos cotidianos próprios dos territórios (remar o barco), as brincadeiras diversas (Black Friday) ou mesmo o simples cumprimento entre os interlocutores aciona os laços de pertencimento à comunidade. De maneira mais ampla, este aspecto contribui na constituição, manutenção e reprodução da identidade coletiva quilombola.

Como adiantei no Capítulo 5, esse processo faz referência à constituição das fronteiras da identidade quilombola, do autorreconhecimento e no reconhecimento do “outro”: quem sou eu, como me comporto nesse meio coletivo, quem são os “outros” e quem são “eles”. Trata-se de um processo de interiorização de valores, costumes e também de danos que me faz reconhecer-me como membro de um grupo social em cooperação.

Se o sujeito, pelo fato de aprender a assumir as normas sociais de ação do “outro generalizado”, deve alcançar a identidade de um membro socialmente aceito de sua coletividade, então, tem todo o sentido empregar para essa relação o conceito de “reconhecimento” (HONNETH, 2003, p. 136).

Para Honneth (2003), esse é um processo de reconhecimento mútuo em que são criadas pretensões de reconhecimento intra-grupo pela constituição dos laços internos. Por conseguinte, também são formuladas as pretensões do reconhecimento extra-grupo, quando entra a questão “quem somos “nós” e quem são “eles”?”.

Nesse sentido, o padrão sociabilidade-pertencimento faz referência mais direta a essa reflexão, no sentido de que comporta elementos específicos sobre ser integrante de um grupo social ou de uma unidade social específica – online ou não. Ele traz elementos identificadores, marcadores identitários que reforçam sentimentos de pertença, como é o caso exemplificado na Figura 2 (Sociabilidade no Facebook. Culinária quilombola), que mostra a valorização de práticas específicas de uma comunidade. Esse traço expresso no post reafirma o pertencimento e demarca a fronteira entre quem compartilha dele ou não.

Sociabilidade-humor, por outro lado, consegue promover ajustamentos mais finos sobre os lugares ocupados por cada pessoa no seio da coletividade, além, é claro, de tornar, muitas vezes, a interação atrativa, como no caso da Figura 5 (Sociabilidade no Whatsapp. Brincadeira Black Friday). Sentir-se próximo ou propenso o suficiente para fazer brincadeiras ou compartilhar conteúdos amenos – seja em forma de comentário em um perfil ou página no Facebook, ou em grupos no Whatsapp – revela em certa medida a posição social relativa entre os parceiros de interação.

Por sua vez, embora o padrão sociabilidade-saudação esteja de certa forma desprovido de conteúdos consistentes do ponto de vista político, ele promove a cordialidade entre unidades sociais online não tão próximas ou afins. É o caso exemplificado na Figura 6 (Sociabilidade no Whatsapp. Saudações em grupo), que mostra apenas cumprimentos em um grupo de Whatsapp formado por lideranças de várias comunidades de regiões distintas do Pará.

De uma forma geral, entendo que a sociabilidade, quando ocorre nos âmbitos mais íntimos da vida, contribui sobremaneira para a constituição de elos de confiança, a promover o que Honneth chama de auto-confiança. A sociabilidade online busca manter um elo natural dos indivíduos com as suas comunidades, costumes, famílias e amigos locais. Em um contexto de lesão da esfera íntima, em que os laços familiares são fragilizados, por exemplo, pela necessidade de saída dos jovens, a sociabilidade online. Este tipo de interação sugere que é possível manter os vínculos familiares quanto alimenta, numa perspectiva psíquica e emocional, o sentimento de pertencimento à sua unidade social tradicional. A própria existência de determinadas unidades sociais online mostra-se como uma espécie de publicização desse elo, desse sentimento.

A constituição do autorrespeito também é afetada pela sociabilidade. Ao identificar as especificidades do grupo a que pertence ou a identidade que evoca, o sujeito também toma conhecimento dos direitos que o contemplam. “[...] O grau de autorrespeito depende da medida em que são individualizadas as respectivas propriedades ou capacidades para as quais o sujeito encontra confirmação por parte de seus parceiros de interação [...]” (HONNETH, 2003, p. 137). Em muitos casos, ao observar a interação entre os quilombolas nas mais distintas unidades sociais online, pude perceber que a permanente troca de mensagens informa sobre os limites de ações individuais e coletivas. Muitos interlocutores que não atuam diretamente na organização formal do movimento social quilombola passam a acionar seus direitos quando tomam conhecimento deles nesses espaços online. Quando os direitos já são conhecidos, há uma tendência de reforçá-los no interior do grupo.

A autoestima também é estimulada quando o sujeito se sente seguro do valor social de sua identidade. Além disso, a autoestima também é tocada pelos aspectos da sociabilidade na medida em que, por enquanto, há um compartilhamento das formas majoritárias de reprodução da vida social pelo trabalho no território. No entanto, pelo fato de estar em curso uma mudança no padrão de trabalho entre os quilombolas provocada pela entrada de muitos jovens no Ensino Superior, não é possível afirmar que a autoestima não possa sofrer mudanças, inclusive pelo estabelecimento de conflitos.

Há uma cobrança interna ao movimento quilombola de que aqueles que agora estão cursando a formação superior devam voltar à sua comunidade onde depositarão o retorno e a confiança neles investidas. Essa cobrança, muito mais explícita nos eventos do movimento

quilombola, como reuniões e assembleias, aparece diluída nos padrões de sociabilidade online. Aqui, a relação entre sociabilidade e conflito online são especialmente sutis, ocupando um lugar de pano de fundo nessas interações.

Tendo em vista que o território é central na definição de trabalho para os quilombolas, a questão que permanece em aberto é: qual referencial definirá ou incidirá de maneira central sobre a constituição do trabalho para os quilombolas e, conseqüentemente, sobre as lutas a ele relacionadas?

Os padrões conflito-externo e conflito-amplo também estão relacionados com a sociabilidade no que se refere ao contato com o outro “não-quilombola” e com atores de outros grupos sociais ou com a “sociedade mais ampla”. Essa relação aparece quando há explicitação de tensões ou de formas de desrespeito, como a exclusão, o preconceito, as diferenças de oportunidades, etc..

O exemplo da Figura 9 (Conflito no Whatsapp. Injúria Racial), em que uma situação de discriminação racial por funcionárias de uma universidade contra alunos quilombolas é denunciada, ajuda a ilustrar como um dano pode ser compartilhado. A denúncia de uma situação “isolada” no Whatsapp publicizou um tipo de lesão e coletivizou essa experiência. Esse compartilhamento potencialmente incide tanto sobre quem já experienciou a lesão, a vexação, mas nunca a compartilhou, quanto pode ser ampliada para outros grupos se tornar-se alvo de uma ação coletiva, online ou não, por exemplo. Este parece ser uma dimensão importante do conflito que se relaciona também com a auto-estima na sociabilidade, na medida em que tende a sensibilizar mais amplamente, situações de desrespeito a que esse grupo específico é alvo. Tal imbricamento será tratado com mais detalhes na próxima seção.

Os padrões sociabilidade online, em resumo, incidem substancialmente sobre os três níveis de autorrelação prática que Honneth destaca como fundamentais à consecução do reconhecimento. De forma objetiva, os padrões de sociabilidade cumprem atualmente o papel de manutenção de laços identitários e de promoção de atitudes positivas em relação à posição dos sujeitos nas lutas.

6.3.2. Conflito online e reconhecimento

Conflitos são pouco tratados no eixo das unidades sociais online. Quando ocorrem e repercutem de forma notável, são observados nas unidades sociais online regionais, em que lideranças de comunidades próximas, pela perenidade de suas relações já consolidadas no movimento, encontram maior liberdade para externá-los.

No entanto, o fato de não terem sido codificadas em grande número nas capturas de tela (18,8%) não me leva a dizer que eles não ocorrem. Do contrário, estaria afastando a

pertinência da teoria do reconhecimento para a análise do caso em questão, já que conflito e luta estão ontologicamente ligados, nessa perspectiva. Diferentemente, o conflito, quando manifesto nas interações online dos quilombolas, deixa ver algumas nuances sobre *como* interfere nas interações e nas lutas.

Nesse sentido, é a autorrelação prática nomeada por Honneth (2003) como autorrespeito a que está mais vinculada à questão do conflito. O autorrespeito é “exercitado” na medida em que os interlocutores estão imputados moralmente e individuados biograficamente. Em outros termos, quando eles têm a pretensão de reconhecimento não apenas pela confirmação de uma coletividade, mas também pelas contribuições das suas diferenças individuais.

Uma vez que o sujeito partilha necessariamente as capacidades vinculadas com todos os seus concidadãos, ele não pode referir-se, ainda, como pessoa de direito, àquelas propriedades suas em que ele se distingue justamente de seus parceiros de interação (HONNETH, 2003, p. 139).

Os padrões de conflito dizem, portanto, das possibilidades inesgotáveis de identidade individuais e, conseqüentemente, do contraste que elas fazem com outras identidades. Daí que emergem as distinções entre os padrões interativos online relacionados ao conflito (conflito-interno, conflito-externo, conflito-amplo).

A explicitação de conflitos em interações online contribui para identificar e compartilhar embates de toda natureza. Em outras palavras, as interações online, potencialmente deixam à mostra tanto as lesões individuais quanto as coletivas, e possibilita outras identificações ou refutações entre os interlocutores.

No padrão conflito-interno, são percebidas as dissimetrias das posições ocupadas pelos sujeitos, ou seja, diferentes processos de “individuação progressiva” (HONNETH, 2003, p. 144). É o caso apresentado na Figura 7 (Conflito no Whatsapp. Conflito entre lideranças), em que lideranças da unidade social online Movimento Quilombola (grupo Quilombolas do Pará) expõem posicionamentos distintos em relação às alianças políticas firmadas por cada uma individualmente.

Sobre as proposições de Honneth em relação à constituição do autorrespeito como uma autorrelação prática advinda da esfera jurídica, há de se fazer uma consideração: para o autor, e também para Hegel e Mead, em quem se inspira, o autorrespeito só pode ser considerado como pretensões de reconhecimento universalizadas sob a forma do Direito e, portanto, numa perspectiva histórica, a partir das sociedades pós-tradicionais e com o advento do Estado moderno.

No entanto, na cosmovisão dos quilombolas, constituída por meio de práticas jurídicas internas plurais, a noção de autorrespeito não está estritamente vinculada a normas legais modernas, tal como a Constituição de 1988, tão importante nas lutas contra atores sociais

antagônicos. Internamente, normas não institucionalizadas, mas com força de lei, sempre compuseram o universo dos quilombolas enquanto agrupamentos sociais que não compartilhavam, mesmo em seu início, dos ideais do Estado moderno.

O estudo de Cardoso (2008) deixa evidente a formulação de códigos de conduta, regras de usufruto do território, de divisão de heranças, entre outras. Trata-se do que o autor chama de ordenamento jurídico próprio dos quilombolas, que define, a despeito das normas atualmente institucionalizadas, os sujeitos de direito locais. Decorre disso, a importância de ratificar que a luta dos quilombolas não se inaugura em 1988. Assim, atualmente, é possível demarcar a importância de normas jurídicas para a conformação do autorrespeito entre os quilombolas, mas não é possível dizer que sempre foi assim e que ele só se apresenta a partir de marcos oficiais.

Nas interações online, os conflitos tornam evidentes as diferentes definições dos quilombolas de quem é considerado sujeito de direito. De uma forma geral, no padrão conflito-interno, é possível dizer que os parceiros de interação consideram-se mutuamente como imputáveis moralmente a ponto de se fazer conflitar de maneira explícita ou mesmo, a princípio, a se envolver em um embate entre pares. A publicização dessas situações acaba contribuindo, de outra forma, para o posicionamento de outros interlocutores em momentos e papéis no interior das unidades sociais online e, em última instância, do movimento quilombola.

De forma distinta, o conflito-externo expõe aqueles que não compartilham do mesmo ordenamento jurídico – institucionalizado ou não. Agentes antagônicos são identificados quando embates externos são visibilizados no Facebook e no Whatsapp (ver o caso da Figura 8 - Conflito no Facebook. Conflito sobre representatividade). Esse padrão pode abrir uma espécie de janela de oportunidades para articulação interna e fortalecimento da coesão do grupo, ou de estrangimentos, levando ao seu enfraquecimento. Dependendo do nível de publicidade conferido em situações de conflito-externo (somente dentro de unidades sociais online específicas, ou entre unidades distintas ou entre as unidades e os *media*, por exemplo), e do seu imbricamento com outros padrões relacionados à mobilização, o conflito-externo torna possível que os quilombolas extrapolem os limites de sua moralidade específica, ampliando-a socialmente, nos termos de incorporação de suas lutas por outras coletividades.

Especialmente no que tange ao padrão conflito-amplio, há uma referência a lesões morais que atingem indistintamente todos aqueles que se identificam como quilombolas. Esse é o caso apresentado no exemplo da Figura 9 (Conflito no Whatsapp. Injúria Racial). Ele está relacionado à condição de ser negra/o, ter especificidade étnica (religiosa, de auto-expressão, ancestralidade etc.), ser amazônica, que se reproduz de forma coletivizada, distintamente da racionalidade capitalista, entre outras diferenças.

Em um segundo plano, é possível dizer que, especialmente o padrão conflito-externo tem a ver com a dimensão da auto-estima. Isso porque embates provocados por diferenças entre o valor socialmente definido sobre as identidades gera dissimetrias de poder entre os quilombolas e os agentes sociais que se colocam contra seus direitos.

Essa reflexão leva a perceber que o conflito, de fato, ocupa lugar crucial como motivador das lutas. Ao mesmo tempo, a expressão online das diferentes formas de conflito, se conjugadas podem levar o movimento ou a implodir, no sentido de provocar rompimentos internos, ou a ampliarem seus horizontes morais para outros grupos sociais.

6.3.3. Mobilização online e reconhecimento

A mobilização, o engajamento em ações de resistência comuns, abre espaço para o convencimento, individual e coletivo do valor moral, em que um estado de inibição é superado. Nesse sentido, a mobilização, como uma forma de se organizar socialmente, está em um primeiro plano, mais relacionada à dimensão da autoestima. Para além de uma correspondência afetiva, que promove a auto-confiança, e da imputabilidade moral, que promove o autorrespeito, o sujeito necessita, ainda, de uma propriedade que lhes permita referir-se positivamente sobre si mesmos, na perspectiva do que se pode contribuir socialmente. Diz Honneth (2003, p. 260): “naturalmente, aqui se acrescenta ainda, com um efeito reforçativo, a experiência do reconhecimento que a solidariedade interior do grupo propicia, fazendo os membros alcançar uma espécie de estima mútua”.

Assim, ao reconhecerem-se como partilhando de um mesmo horizonte moral, por meio do compartilhamento de sentimentos de injustiça e da mesma comunidade de valores, os padrões de interação online relacionados à mobilização (mobilização-convocação, mobilização-agitação, mobilização-denúncia e mobilização-mobilização) refletem uma eticidade quilombola.

Há, portanto, um quadro de orientação articulado entre aqueles que compõem as unidades sociais online, consideradas já como formas de mobilização em si, e as territorialidades online específicas que delas se originam. Por um lado, se a mobilização propicia a saída de um estado inerte no que diz respeito a lesões morais, ela também deixa transparecer, na perspectiva da constituição da auto-estima, que os quilombolas não fazem parte da mesma comunidade de valores de atores sociais poderosos/dominantes, que visam à flexibilização de seus direitos, por exemplo. Assim, a mobilização toca, em um segundo plano, a dimensão jurídica, do autorrespeito.

A forma de apropriação do território pelos quilombolas difere substancialmente da dos seus agentes antagônicos. Fazendeiros e outros agentes do agronegócio frequentemente

travam articulações que demonstram não compartilharem dos valores que regem uso dos territórios quilombolas: monoculturas de *commodities* (com a soja e o arroz), derrubada de matas (desmatamento para a construção de pastos), saqueamento do subsolo (mineração) entre outras formas de racionalidade capitalista avançam sobre as formas tradicionais. Nestas, a biodiversidade tem a ver tanto como a capacidade de se alimentar, como na reprodução dos mitos e das religiões; entidades habitam as matas e rios sagrados; sob a terra, repousam antepassados guardiões dos saberes de tudo. Choques que geram lutas.

No entanto, nas interações online, os quilombolas têm mostrado tenacidade. Elas revelam que as lutas, deslocadas de um plano individual para um plano generalizado de objetivos coletivos, estão ocorrendo. No padrão mobilização-convocação fica em evidência a autoridade das lideranças (Ver o exemplo da Figura 10 - Mobilização no Whatsapp. Marcha das Mulheres), que atuam na regulação das unidades sociais online e na formulação e manutenção de regras.

O padrão mobilização-agitação também guarda especial lugar para as lideranças no sentido da autoridade, mas se difere do primeiro na medida em que essa agitação pode partir de iniciativas individuais – não necessariamente de lideranças –, da percepção de sujeitos particulares de que algo deve ser feito, como no caso exemplificado na Figura 11 (Mobilização Facebook. Agitação para os Jogos Quilombolas).

No padrão mobilização-denúncia é possível notar um pano de fundo compartilhado sobre determinada lesão que pressupõe ser cabível envolver os parceiros de interação das respectivas unidades sociais online na publicização. Na Figura 12 (Mobilização no Facebook. Denúncia Comunidade de Bacabal), há uma premissa de que o direito ao livre usufruto do território de uma comunidade inteira foi violado e, portanto, requer um engajamento conjunto.

O padrão mobilização-mobilização, como um meta-padrão, reflete todos os aspectos mencionados anteriormente e se difere por ser definido muito mais em função do uso das plataformas do que em função da forma de sociação *mobilização*.

Dessa forma, os padrões de mobilização falam da capacidade de articulação dos quilombolas. No Facebook e no Whatsapp, a partir do que se verificou nesta pesquisa, os quilombolas estão aperfeiçoando suas formas de organização política: cada vez mais, novos recursos e ferramentas das mídias digitais estão sendo incorporadas estrategicamente no movimento quilombola.

Minha avaliação sobre os dados coletados é otimista sobre essa capacidade de articulação. Acredito que se estiverem cada vez mais atentos às práticas de interação em ambientes como o Facebook e o Whatsapp, os quilombolas podem ainda ampliar a adesão social às suas mobilizações, às publicizações das lesões por eles vivenciadas bem como as suas pretensões de reconhecimento. O próprio ato de mobilizar-se significa por si mesmo que os sentimentos morais já são compartilhados.

6.3.4. Imbricamentos específicos: estudantes universitários e mulheres

Chama atenção nessa análise a saliência dos imbricamentos entre os padrões de interação online em duas unidades sociais online específicas, a dos estudantes universitários e a das mulheres quilombolas. A seguir, aponto alguns aspectos sobre tais imbricamentos e como eles se relacionam com as esferas de reconhecimento – amor, Direito e estima (HONNETH, 2003).

a) Estudantes universitários quilombolas

A unidade social online dos estudantes universitários quilombolas, e a sua dinâmica interna de interação, é propícia para observar a forma como as dimensões do reconhecimento estão entrelaçadas especialmente na relação sociabilidade-mobilização.

A distância de suas territorialidades físicas tradicionais, dos seus hábitos comunitários, da família, de práticas religiosas entre outras que só são exercidas na comunidade, no seio social mais íntimo, toca particularmente a esfera do amor. Seja a partir do ponto de vista do estudante que sai ou do da família e dos amigos que ficam, há uma perturbação nas relações primárias, aquelas em que há ligações emotivas fortes.

Nesse caso, a experiência recíproca da dedicação mútua, própria da esfera do amor, segundo Honneth (2003), é interrompida, ao menos momentaneamente, enquanto durar a formação superior ou a morada em outra cidade. Enquanto isso, outros laços de afeto e pertencimento são construídos com a ajuda das interações online, particularmente promovidas pelos padrões de sociabilidade, conforme aponte nos exemplos anteriores.

A tomada de conhecimento sobre direitos e ajustamentos individuais em uma comunidade de sujeitos de direito, para além dos círculos de relações primárias, é promovida, principalmente, nos padrões de mobilização. Nos espaços online, a mobilização proporciona, como já discutido anteriormente, uma ampliação das possibilidades de articulação para além das fronteiras dos colegas de turma ou das comunidades. Por meio dela, é possível informar-se sobre ações, benefícios, trâmites acadêmicos etc.

Assim, na imbricação sociabilidade-mobilização, parâmetros para a constituição de laços afetivos e de confiança e de acesso a direitos são fortemente presentes na unidade social Estudantes Universitários Quilombolas.

Por fim, os conflitos emergem em situações pontuais, muito mais ligados a ações sobre procedimentos burocráticos nas universidades ou de acesso a políticas públicas, como a meia

passagem municipal, por exemplo. Em unidades sociais online mais amplas, o conflito aparece de forma latente, quase implícito, mais relacionado a questões de fundo, como a cobrança pelo “retorno às origens” dos estudantes universitários.

b) Mulheres Negras Quilombolas

Em relação à mulher negra quilombola, a interseccionalidade própria dessa condição fica patente nas interações online no que se refere a todas as esferas de reconhecimento. Nesse quadro, se sobressai particularmente o imbricamento mobilização-conflito.

Embora a esfera do amor seja uma questão cara na discussão entre a teoria feminista e a teoria do reconhecimento (CONNOLLY, 2010), nas interações online observadas nesta pesquisa, ela aparece mais diluída – como nas formas observadas em todas as outras unidades sociais online: fronteiras de pertencimento, laços de confiança, etc. Onde aparece uma distinção contundente é na formação de uma unidade social online específica sob a forma de uma identidade coletiva distinta das demais.

Emerge, portanto, uma forma de associativismo voltado ao empoderamento sobre aquela parcela da identidade que a definição mais ampla de “quilombola” não contempla. As definições “mulher” e “negra” trazem para a linha de frente o compartilhamento de lesões ainda mais específicas dentro do universo dos quilombolas. Como consequência, as unidades sociais online e as territorializações online específicas das mulheres negras quilombolas promovem o ajustamento e o reposicionamento permanente dessas mulheres no que se refere ao pertencimento, ao autorrespeito e a direitos específicos e à valorização de suas contribuições individuais e coletivas para o movimento e para a sociedade de uma forma geral.

Nas suas unidades sociais já tradicionais⁵⁶ e na unidade social online Mulheres Negras Quilombolas⁵⁷, as mulheres têm promovido a quebra do silêncio sobre as formas de subordinação que recaem sobre elas (CARNEIRO, 2003). Ações como a divulgação de eventos, protestos e mensagens de auto-afirmação passam a produzir no interior do movimento quilombola, debates específicos. Nesse contexto, termos como “empoderamento” e expressões como “combate ao machismo” incrementaram o arcabouço político das mulheres quilombolas que travam agora lutas dentro das unidades sociais online e das redes que participam, promovendo, por sua vez, novas territorialidades online específicas.

⁵⁶ São exemplo as associações de mulheres ou as coordenações de mulheres ou de gênero nas associações comunitárias ou regionais, movimentos como o Movimento Interestadual de Quebradeiras de Coco Babaçu, (MIQCB) ou a Rede Fulanas.

⁵⁷ Composta por páginas no Facebook, como a [Mulheres Negras Amazônicas](#), e por grupos no Whatsapp, como Mulheres Quilombolas no Pará.

As pretensões de reconhecimento específicas das mulheres quilombolas dialoga, no plano conceitual, com a ideia de interseccionalidade. Essa noção, discutidas por autoras feministas (COLLINS, 2017; CRENSHAW, 2002), inclusive no debate com a teoria do reconhecimento (ver ALLEN, 2015; ARANDA; JONES, 2010; CONNOLLY, 2010; FRASER, 2007; HUSSO; HIRVONEN, 2009; MOOKHERJEE, 2005), ajuda a elucidar o engendramento de identidades à questão de gênero. Esse termo se refere à impossibilidade de separar as formas de opressão que recaem sobre as mulheres: o fato de serem mulheres, negras, quilombolas etc. Em outras palavras, a questão da luta pelo território aparece entrecruzada, nesse caso, por outras formas de desrespeito sentidas especificamente pelas mulheres e gera, conseqüentemente, laços de solidariedade e ação próprios delas.

Mobilizações, em todas as suas formas, são as manifestações mesmas desse associativismo interno. Em relação aos conflitos, eles acabam por revelar lesões internas ao movimento quilombola ainda não contornadas, seja nas comunidades ou nas unidades sociais online. Dessa forma, as lesões específicas que recaem sobre as mulheres, enquanto não incorporadas ou compartilhadas pelo “todo”, aparecem nesse momento como um obstáculo às lutas territoriais no interior do movimento quilombola. Isso porque, engajar-se em distintas lutas torna-se desgastante do ponto de vista emocional e motivacional e, ao mesmo tempo, fragmenta ações que poderiam estar mais articuladas. Em outras palavras, nos ambientes online, as mulheres vêm reivindicando as superações das opressões e novos lugares na reprodução social dos grupos quilombolas.

6.4. O que cabe ao Facebook e ao Whatsapp?

Ocupar os espaços online, enquanto novas formas de territorialização, também preenche algumas lacunas do movimento quilombola do Pará de forma geral. E muitas regiões do estado, lideranças mais antigas, formadoras das lutas tais como as vemos hoje, não utilizam as mídias digitais. De certa forma, a articulação entre as regiões, por meio das unidades sociais online, como a da Juventude Quilombola, ocupa espaços potencialmente políticos não alcançados pelos mais velhos.

Uma de minhas interlocutoras na pesquisa, jovem liderança, revelou em entrevista que é no âmbito da coletividade online que, inclusive, o movimento consegue se reproduzir mesmo com essas lacunas:

Os grupos [de jovens] fez com que a gente fortalecesse a base, já que muitas lideranças mais velhas, algumas vezes, estão nos deixando, Deus está levando elas, ou elas estão sendo levadas da gente pelos fazendeiros, e outras ainda estão desistindo da luta. Então, achamos que, se essas lideranças estão indo, nós temos que ocupar esse lugar. Eu acredito que

assim possamos estar contribuindo com o movimento (Lúcia⁵⁸, jovem liderança, entrevista concedida em 24 mai. 2017).

Trata-se, portanto, como argumentei até aqui, de considerar a inevitabilidade da ocorrência e elaboração da luta nesses espaços. Sobre a repercussão dos grupos de jovens online, que conformam a unidade social online da juventude quilombola, ela complementa:

Os grupos funcionam como repasse de conhecimento. O que a gente aprende dentro de um encontro, de uma assembleia, nós repassamos para as coordenações e para os outros jovens. Assim nós conseguimos compartilhar esses conhecimentos. Os outros já ficam informados sobre as informações. O Facebook a gente compartilha, divulga com outros amigos o nosso trabalho dentro dos grupos, dentro do movimento. O Whatsapp funciona mais como articulação. Eu, por exemplo, agora que to em Belém, é o zap [Whatsapp] que é muito útil pra dizer lá na minha comunidade o que tá acontecendo na assembleia daqui (Lúcia⁵⁹, jovem liderança, entrevista concedida em 24 mai. 2017).

Há aí um destaque para a percepção da liderança sobre certa complementariedade entre Facebook e Whatsapp no que se refere às suas funções na construção das ações coletivas. Essa ideia de complementariedade foi apontada como o padrão **mobilização-mobilização** no capítulo anterior, que também revelou outras formas de apropriação.

Sobre os recursos específicos, a partir dos achados descritos no capítulo 5, ficou evidente que, no olhar sobre os padrões de interação dos quilombolas no Facebook e no Whatsapp sobressaíram-se muitos mais os aspectos correspondentes às formas de socialização do que as características mesmas das mídias digitais.

Obviamente, o fato de as interações ocorrerem em espaços online guarda as especificidades em relação às interações face-à-face. No entanto, essas especificidades apenas moldam as interações, muitas vezes, não interferindo sobre a ocorrência dos padrões de interação. Isso se deve, em parte, ao que considero uma sub-utilização dos recursos dessas mídias digitais por parte dos quilombolas.

Em comparação com as minhas interações online com outros grupos sociais, por exemplo, ficou evidente que os usos dos recursos pelos quilombolas são feitos somente perto do mínimo necessário para manter a presença nesses espaços online. Por um lado, esse traço tem a ver com as especificidades étnicas de interação dos quilombolas e com a dificuldade de compreensão e uso de recursos mais comuns entre *social medias*⁶⁰, por

⁵⁸ Nome fictício.

⁵⁹ Nome fictício.

⁶⁰ Profissionais dedicados especificamente a trabalhar com os recursos das mais diversas plataformas de mídias digitais. Entre suas atribuições está o de produzir conteúdo específico para esses espaços online e potencializar, de acordo com os interesses do “cliente”, os recursos de cada uma delas.

exemplo (como a compreensão sobre métricas, posts patrocinados, horários de pico para o alcance de postagens, entre outros aspectos). Obviamente, não era esperado, no início da pesquisa, que os quilombolas atuassem como *social medias* nesses ambientes. Nesse sentido, algumas questões sobre os usos que fazem podem ser destacadas:

a) O uso do Facebook para divulgar ações de lideranças personaliza essas ações. Essa personalização pode interferir diretamente na ocorrência de conflitos, na medida em que há um destaque sobre algumas lideranças em relação a outros quilombolas, participantes ou não do movimento. As lideranças, tão importantes nas unidades sociais online, como “puxadoras” das mobilizações, carregam essa repercussão ambígua sobre suas ações. A visibilidade proporcionada no Facebook e no Whatsapp, que aproximam em grande medida a sociabilidade e a mobilização, se não for adequadamente articulada, pode fragmentar a territorialidade e a unidade social online.

b) Justamente posts marcados pela participação de lideranças em ações importantes para o movimento, como em eventos de formação sobre titulação territorial, audiências, reuniões com Incra ou Iterpa, por exemplo, sociabilidade e mobilização são mais imbricadas no Facebook.

c) O fato de as hashtags, que funcionam como indexadoras de conteúdo na web, ainda serem pouco utilizadas de forma sistemática pelos integrantes do movimento quilombola, conecta pouco as ações com outros movimentos e redes. A quantidade encontrada de posts que contêm hashtags revela essa não sistematização. Como já dito, é mais comum haver mobilização via hashtags em iniciativas organizadas por entidades associativas como a Malungu.

d) Os conteúdos *off topic* nas conversações no Whatsapp que ocorrem em padrões de interação relacionados à mobilização, principalmente, tende a desmobilizar as interações e, em consequência, a ação que se pretende realizar.

Contudo, mesmo essas considerações “negativas” sobre tais aspectos no que eles podem se relacionar às lutas por reconhecimento dos quilombolas não se sobrepõem ao que considero ser uma potencialidade para fortalecimento e ampliação das lutas. Baseada no que diz Honneth (2003) sobre a necessidade de um terreno social, jurídico e político propício para que a lesão moral converta-se em resistência, atribuo às interações no Facebook e no Whatsapp, por meio da constituição das unidades sociais online, as territorialidades online específicas e as suas dinâmicas interativas, esse espaço propício. As possibilidades advêm justamente do caráter “territorializado” e dos tipos de relação estabelecidas nesses espaços.

6.5. Lutas pelo território, interações online e reconhecimento dos quilombolas do Pará

As novas territorialidades online dos quilombolas e os padrões de interação que se constituem nesses ambientes online acabaram revelando, em um olhar de dentro para fora, diferentes dimensões das lutas por reconhecimento desse grupo social.

É possível pensar que esses elementos não apenas tocam o aspecto do direito ou do reconhecimento territorial – aspecto escolhido nesta pesquisa – mas também dizem sobre outras demandas por reconhecimento que têm, atualmente, ocupado a linha de frente das ações políticas quilombolas e não apenas no Pará, como no Brasil, de uma forma geral, a saber: o protagonismo das mulheres na pauta territorial e em outras específicas, como o combate ao machismo, e o processo de desenvolvimento e consolidação de políticas de ações afirmativas para o acesso dos quilombolas ao ensino superior.

A multidimensionalidade dessas lutas é um dos fatores pelos quais tenho considerado a teoria do reconhecimento de Honneth (2003) como um pano de fundo conceitual que me ajuda a revelar os contornos próprios das lutas dos quilombolas do Pará. Isso porque considero que as lutas por reconhecimento não se separam nem no que provocou os desrespeitos, nem nos objetos das lutas, ambos constituídos de uma moralidade em disputa. No entanto, acredito que o caso específico das mulheres mereça especial discussão na sua relação interna com as lutas por reconhecimento “gerais” do movimento quilombola, que parecem revelar nuances ainda não alcançadas – ou devidamente discutidas – pela teoria do reconhecimento, como é o caso da intersecção de formas de subordinação.

A meu ver, esse tripé político, que é entremeado ainda na atualidade por situações de violência extrema e de conflitos acirrados com o agronegócio e com o racismo institucional, por exemplo, tem conduzido o projeto político quilombola na atualidade. Outras questões que estão submersas nesses temas maiores, como a regularização dos territórios em políticas públicas como o Cadastro Ambiental Rural (CAR), a aplicação da Lei 10.639/2003 e a violência doméstica são alguns exemplos.

De forma geral, as apropriações do Facebook e do Whatsapp também fazem frente à invisibilização histórica promovida pelos *media* de massa que, quando não invisibilizam, distorcem ou criminalização a ação de movimento sociais de forma geral e do movimento quilombola. Uma liderança do município do Acará, que já atua no movimento quilombola desde 1999, normalmente reforça esse aspecto em suas falas públicas. Em uma entrevista concedida a mim ele destacou:

As grandes mídias do Brasil estão sempre em mãos de velhos políticos. São velhos atores políticos que dominam essa grande mídia, que está sempre a serviço deles. Então, de uma forma geral, os movimentos sociais não têm acesso elas. Geralmente, quando alguma luta do movimento é divulgada na grande mídia, ela é distorcida. E eu lembro, pra citar um exemplo – não lembro muito qual a época, mas foi algo que me marcou – foi um caso na Bahia, que foi ao ar na Rede Globo, no Jornal Nacional. Isso me marcou assim porque foi a primeira vez que eu vi comunidades quilombolas em rede

nacional durante três dias. Mas o Jornal, na verdade, divulgou a existência de “falsos quilombolas”, num município da Bahia. A reportagem claramente estava a serviço de empresas madeireiras que queriam explorar aquela região e mostrou pessoas desinformadas para dizerem que não eram quilombolas. Mas, na verdade, existem comunidades quilombolas lá. É geralmente desse jeito que a mídia mostra, que a mídia se posiciona com relação aos movimentos. Precisamos, então, chamar a atenção da sociedade. Porque, se a gente consegue convencer a sociedade de que as nossas pautas são válidas, são importantes não apenas para nós, mas também para o país, nossas lutas caminham adiante (Ivan⁶¹, entrevista concedida em 5 mai. 2017).

Considero, entretanto, que, embora o fenômeno das interações online seja objeto desta tese e sempre apareça como uma preocupação coletiva nos encontros e assembleias do movimento, não significa dizer que há uma reflexão sistemática por parte do movimento quilombola acerca do que ocorre no Facebook e no Whatsapp, por exemplo. Nesse sentido, esta tese se pretende também como uma provocação e um insumo para essa reflexão de maneira mais contundente no interior das ações coletivas. Em suma, as interações online, constituintes das unidades sociais online e estas, por sua vez das novas formas de territorialidades específicas dos quilombolas do Pará revelam, portanto, como componentes das lutas por reconhecimento desses grupos sociais. A sociabilidade, os conflitos e as mobilizações, ao promoverem, a auto-expressão, a visibilidade, a articulação, as trocas de informações, os ajustes de posicionamentos etc., além da manutenção do laço identitário, tendem a promover o adensamento das articulações, se considerados, inclusive pelo movimento quilombola, como partes integrantes de suas configurações sociais.

⁶¹ Nome fictício.

CONCLUSÃO

*E lá vem boi vaqueiro
Urrando do lado de lá
E lá vem boi vaqueiro
Urrando do lado de lá*

*Vaqueiro toma cuidado na porteira do curral
Vaqueiro toma cuidado na porteira do curral*

*Mas é do lado daqui, é do lado de lá
Se o povo o povo contrário jurou de nos dar
Mas se a polícia vier nos prender
Tio Zampa manda nos soltar*

*Quando eu cantava boi
No meu peito etnia
Eu cantava em Bairro Alto
Em Mangueiras se ouvia*

(Cantiga de Zeferino Gonçalves dos Santos (1934), Mestre Zampa, grupo de carimbó Unidos do Marajó, liderança do quilombo de Bairro Alto, Salvaterra-PA)

Esta tese teve como objetivo geral investigar as circunstâncias e as formas nas quais a sociabilidade, o conflito e a mobilização dos quilombolas do Pará se constituem, nas interações online, no Facebook e no Whatsapp, acerca da luta pelo território, consideradas lutas por reconhecimento.

Não é demais lembrar que a realização dessa investigação só foi possível pela interlocução e pelas relações de confiança estabelecidas entre mim e os quilombolas. Chamo atenção para o caráter incorporado e, ao mesmo tempo, engajado desta pesquisa, que, em última análise, se pretende válida para as pretensões de reconhecimento desses grupos sociais.

No que diz respeito propriamente aos dados, vale primeiramente, considerar as lutas dos quilombolas do Pará pelo seu território enquanto lutas que abarcam a esfera íntima, a do Direito e a da estima social a partir de inúmeras formas de desrespeito imputadas às pessoas escravizadas e aos seus descendentes no Brasil ao longo da História.

Sinteticamente, é importante observar os desrespeitos relacionados a privações e outras violências físicas, como o extermínio da juventude negra, a destituição dos espaços onde as comunidades quilombolas promovem sua reprodução social, ameaças, assassinatos de liderança. No que diz respeito à privação de direitos ou à exclusão, tomemos as tentativas de flexibilização de direitos, como a pressão da bancada ruralista no Congresso, a morosidade de processos de titulação territorial provocada muitas vezes pelo sucateamento dos órgãos

de regularização fundiária, como o Incra. A degradação e a ofensa são provocadas pela discriminação, manifesta em diversas práticas de racismo institucional e social etc. Todas essas são lesões morais que se constituem e se atualizam, como o plano motivacional das lutas.

De forma geral, todas essas formas de desrespeito e suas respectivas consequências têm um pano de fundo moral hegemônico que marginaliza e continua oprimindo esses grupos sociais. Essa moralidade hegemônica, portanto, gera, por meio do conflito, tanto as lutas pela representação simbólica nos *media* de massa, por exemplo, como a própria luta pelo território, entre tantas outras.

Justamente por perpassar as distintas dimensões da autorrelação prática dos quilombolas, compreender como a questão do território é tratada pelo movimento quilombola ajuda a perceber, por um lado, como as lutas tiveram origem e, por outro, como elas são travadas, suas configurações e as ações políticas atuais. Em outros termos, a dinâmica interna das lutas. Nesse sentido, o olhar para o elo entre os sentimentos de injustiça individuais, que tiveram origem nas formas de desrespeito, e a constituição de ações coletivas mostrou-se profícuo para revelar, ainda, como a resistência se origina intersubjetivamente.

Assim, a intersubjetividade ocupa um lugar central nessa análise. Tanto a moralidade hegemônica, quanto os sentimentos de injustiça e as ações políticas dos quilombolas tiveram origem em percepções compartilhadas socialmente. Neste trabalho, a investigação sobre o lado dos quilombolas revelou algumas minúcias sobre a constituição desses elos.

Fortes relações de solidariedade, coesão comunitária, apropriações específicas dos recursos naturais, e outras práticas sociais altamente coletivizadas são alguns traços étnico-culturais das comunidades quilombolas que ajudam a explicar a manutenção de suas lutas ao longo do tempo. Assim, as interações sociais específicas dos quilombolas formam o cerne para o qual olhei nesta pesquisa.

Justamente suas interações e conversações cotidianas propiciaram a formação e consolidação de uma identidade coletiva altamente politizada, especialmente, a partir de sua institucionalização, em 1988, quando da promulgação da Constituição Federal, a denominação *comunidades remanescentes de quilombos* foi assinalada pelo Estado brasileiro.

O aspecto da conversação cotidiana lança luz sobre como encontros fortuitos e conversas a princípio desestruturadas e espontâneas têm o potencial de promover e aprimorar ganhos cognitivos, habilidades e capacidades políticas para a ação coletiva. Tais ganhos podem incidir sobre processos políticos mais amplos e formalizados. Desse tipo de interação, momentos como assembleias, encontros e reuniões são gerados e os sujeitos apresentam-se de forma mais articulada e coesa.

Nesse cenário, as novas tecnologias, especialmente as mídias móveis, como os *smartphones* e seus recursos (aplicativos) foram incorporados pelos quilombolas em suas conversações cotidianas. Diversos sub-agrupamentos foram formados onde as mesmas capacidades políticas são promovidas, porém sob formas específicas.

Da territorialidade tradicional, ou seja, da forma de se relacionar com seu território e em comunidade, os quilombolas promoveram novas formas organizativas nos ambientes online. Essas formas eu nomeei de unidades sociais online. Ao todo, nove unidades sociais online foram classificadas a partir da codificação. São elas: estudantes quilombolas universitários, lideranças regionais, lideranças Malungu, juventude quilombola, movimento quilombola, lideranças Conaq, quilombolas e Estado e mulheres negras quilombolas. Esses agrupamentos online constituem-se e funcionam sob regras de pertencimento específicas, lideradas por sujeitos específicos que interagem acerca de temas e objetivos específicos.

No Facebook e no Whatsapp, esses as unidades sociais online variam no que diz respeito à heterogeneidade de suas composições, alterando-se substancialmente no que diz respeito às comunidades de origens, à posição dos líderes das unidades sociais em relação ao movimento social e à capacidade e às formas de articulação. A esses processos de relação entre as unidades sociais online e de construção de formas específicas de se relacionar eu denominei de territorialidades online específicas. Isto é, expressões mesmas das formas tradicionais de territorialização dos quilombolas que se refletem e se adaptam aos ambientes online.

Se tomado o quadro mais amplo de atuação política dos quilombolas, especialmente a partir da Constituição de 1988, as territorialidades online específicas podem ser consideradas como tipos novos de padrões de ação e organização. Dessa forma, outras vias de articulação política – também novas até aqui – podem emergir como particularmente importantes para as lutas dos quilombolas, seja por meio do ajustamento interno, da auto-expressão, da visibilidade ou da constituição de redes mais amplas. As territorialidades online específicas, em um processo de permanente atualização, acompanham, ainda, as transformações dos recursos providos pelas novas tecnologias.

Nas duas mídias digitais, portanto, as interações online conformam-se como canais pelos quais sentimentos, seja de pertencimento, de injustiças ou de engajamento em lutas, são formulados, ajustados, reajustados e compartilhados, como na formação de semânticas coletivas. Aqui, particularmente, as formas de sociabilidade, conflito e mobilização, enquanto formas de sociação – de se constituir enquanto um grupo social – têm particular destaque. Os dez padrões de interação identificados nesta pesquisa, como uma tipologia interativa, dizem de maneira mais nuançada como as formas de sociação ocorrem no Facebook e no Whatsapp. Eles revelam, entre outros aspectos, a dinâmica interna das lutas pelo território nesses ambientes. Tratar a questão das interações online dos quilombolas do Pará tomando-

os como uma identidade coletiva permite, portanto, pensar nos padrões de interação como componentes que se relacionam diretamente com as esferas de reconhecimento e com as formas de autorrelação prática a elas correspondentes.

Reside aí a dificuldade em demonstrar os padrões de interação de forma separada, onde se distinguem. Tornou-se, assim, uma tarefa mais factível apresentar como eles se imbricam, como busquei neste trabalho. Destacam-se, nesse sentido, as imbricações entre sociabilidade, conflito e mobilização ocorridas nas unidades sociais online dos estudantes quilombolas universitários e das mulheres negras quilombolas. Essas especificidades fazem referência ao protagonismo que ambos os grupos têm reivindicado no movimento quilombola, seja em suas demandas específicas, ou em pautas amplas, como as do território.

Nas unidades sociais online dos estudantes universitários prevalece o imbricamento entre sociabilidade e mobilização. Isso porque, particularmente nesse caso, o afastamento geográfico de suas comunidades, bem como da família, de outros laços afetivos mais próximos e das práticas cotidianas aciona a necessidade de estabelecimento de outros laços de pertencimento, em que a sociabilidade acaba cumprindo um papel fundamental. A mobilização online advém da busca pelos direitos específicos na condição de alunos cotistas e ocorre também como uma forma de ajustamento individual na sua territorialidade nesse novo espaço.

Entre as mulheres quilombolas destaca-se a imbricação entre conflito e mobilização, em particular. Essa especificidade reside especialmente na auto-afirmação de uma outra identidade coletiva imersa na identidade quilombola, que dialoga com esta, mas que se difere pela intersecção entre as formas de opressão que somente a condição de ser mulher, negra e quilombola gera. Daí que conflitos internos e de pano de fundo emergem, bem como articulações específicas para protestos e encontros, por exemplo, são promovidos pelas mulheres.

Nesse contexto, embora essas duas questões se mostrem entrecruzadas com as questões do território – foco desta investigação – elas requerem estudos mais específicos que mostrem, por exemplo, as variações dos padrões de interação no interior das suas unidades sociais online e a sua relação com o movimento de forma mais ampla.

Dentro da tipologia interativa observada, os padrões online foram definidos conforme as formas de sociação, dadas as suas relações com as dimensões do reconhecimento. Apenas o padrão mobilização-mobilização foi definido segundo critérios de uso do Facebook e do Whatsapp, por revelar de forma contundente uma complementariedade entre esses usos e, assim, diferentes funções que cada um cumpre em ações de mobilização online entre os quilombolas.

Conhecer os padrões de interação serviu, também, à compreensão dos limites e potencialidades dos diferentes usos do Facebook e do Whatsapp pelos quilombolas para suas

lutas. Essa análise revelou, entre outros aspectos, possíveis entraves que podem ser causados pela personalização de ações políticas e a importância do uso de hashtags para a ampliação da rede de articulação da visibilidade, no Facebook, e do foco necessário a mobilizações realizadas nos grupos do Whatsapp.

Nesse sentido, a demonstração dos dados empíricos, sistematizados e codificados, cumpriu a função de contribuir para estudos sobre movimentos sociais e lutas políticas, na medida em que chamou atenção para a constituição mesma das interações e como elas podem se transformar em resistência política. Parte de sua colaboração reside ainda no fato de que se concentrou, conjuntamente, em categorias consideradas na literatura como particularmente importantes a esses estudos, no entanto mais comumente analisadas de forma ampla ou separada. Na perspectiva do reconhecimento, ela buscou, com a noção de interações online de um grupo sociais específico, materializar a noção de intersubjetividade, tão central nessa linha teórica, bem como revelar como as dimensões do reconhecimento podem ser diferentemente traduzidas ou compreendidas conforme as realidades específicas dos grupos investigados.

Por fim, as unidades sociais online, as territorialidades online específicas, os padrões de interação que se constituem nesses ambientes online e seus imbricamentos revelaram novas dimensões das lutas dos quilombolas do Pará pelos seus territórios. Essas lutas, motivadas por profundas lesões que perpassam a esfera íntima, a do Direito e a da estima social, falam, justamente por isso, de outras lutas a elas correlatas. Essas lutas, por sua vez, estão em permanente atualização e reordenamento no terreno intersubjetivo, no qual as interações online, que não podem mais ser desconsideradas, têm funcionado como terrenos fundamentais.

REFERÊNCIAS

ALLEN, Amy. Emancipation without Utopia: Subjection, Modernity, and the Normative Claims of Feminist Critical Theory. **Hypatia** v. 30, n. 3, p. 513–529, ago. 2015. Disponível em: <<http://doi.wiley.com/10.1111/hypa.12160>>. Acesso em: 22 jun. 2017.

ALLEN, Amy. Rethinking Power. **Hypatia** v. 13, n. 1, p. 21–40, 1998. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/3810605>>.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno De. **Antropologia dos “archivos” da Amazônia**. Rio de Janeiro: Casa 8 : F.U.A, 2008a.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno De (Org.). **Capitalismo globalizado e recursos territoriais: fronteiras da acumulação no Brasil contemporâneo**. Rio de Janeiro, RJ, Brasil: Lamparina, 2010.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno De. **Quilombos e as novas etnias**. Manaus, AM: UEA Edições, 2011.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno De. Terras de Preto, Terras de Santo, Terras de Índio - Uso comum e conflito. In: CASTRO, Edna; HÉBETTE, Jean (Orgs.). . **Na trilha dos grandes projetos: modernização e conflito na Amazônia**. Cadernos do NAEA. 1a Ed ed. Belém: Universidade Federal do Pará, Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, 1989. p. 163–196.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno De. **Terras de quilombos, terra indígenas, 'babaçuais livres', “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pastos: terras tradicionalmente ocupadas**. 2a ed ed. Manaus, AM: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, 2008b.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno De. Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização e movimentos sociais. **Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais** v. 6, n. 1, p. 9, 31 maio 2004. Disponível em: <<http://rbeur.anpur.org.br/rbeur/article/view/102>>. Acesso em: 11 maio 2018.

ALONSO, Angela. As teorias dos movimentos sociais: um balanço do debate. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política** n. 76, p. 49–86, 2009. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0102-64452009000100003&lng=en&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em: 6 mar. 2018.

ANGROSINO, Michael V. **Etnografia e observação participante**. Tradução José Fonseca. São Paulo, SP: Artmed Editora, 2009.

ARANDA, Kay; JONES, Andrea. Dignity in health-care: a critical exploration using feminism and theories of recognition: Dignity in health-care. **Nursing Inquiry** v. 17, n. 3, p. 248–256, 16 ago. 2010. Disponível em: <<http://doi.wiley.com/10.1111/j.1440-1800.2010.00494.x>>. Acesso em: 26 out. 2017.

ARRUTI, José Maurício A. **Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola**. Bauru, Sp: São Paulo, SP: EDUSC ; ANPOCS, 2006. 368 p. (Ciências sociais). .978-85-7460-270-7.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA. *Documento do Grupo de Trabalho sobre Comunidade Negras Rurais*. [S.l.: s.n.]. Disponível em: <http://www.abant.org.br/conteudo/005COMISSOESGTS/quilombos/DocQuilombosABA_1a.pdf>. Acesso em: 24 abr. 2017, 1994.

BARGAS, Janine de Kássia Rocha. **Construindo “Utopias Realistas”: As comunidades quilombolas de Salvaterra e o Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia**. Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Pará, Belém, 2013.

BARGAS, Janine de Kássia Rocha. Entre Lutas, Normas e Contra-Normas: uma discussão sobre o reconhecimento jurídico de comunidades quilombolas do Pará. In: VII SEMINÁRIO NACIONAL DE SOCIOLOGIA & POLÍTICA, 2016, Curitiba-PR. **Anais...** Curitiba-PR: [s.n.], 2016. Disponível em: <http://e-democracia.com.br/sociologia/anais_2016/pdf/GT15-14.pdf>.

BARGAS, Janine de Kássia Rocha; MAIA, Rousiley Celi Moreira. QUILOMBOLAS NO WHATSAPP: o papel do aprendizado coletivo nas lutas por reconhecimento. **Comunicação Mídia e Consumo** v. 14, n. 41, p. 31–52, 15 dez. 2017. Disponível em: <<http://revistacmc.espm.br/index.php/revistacmc/article/view/1391>>. Acesso em: 13 jan. 2018.

BENHABIB, Seyla. **The claims of culture: equality and diversity in the global era**. Princeton, N.J: Princeton University Press, 2002.

BENNETT, W. Lance; SEGERBERG, Alexandra. The logic of connective action: Digital media and the personalization of contentious politics. **Information, Communication & Society** v. 15, n. 5, p. 739–768, jun. 2012. Disponível em: <<http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/1369118X.2012.670661>>. Acesso em: 27 out. 2017.

BOYD, Danah. Êxodo branco em redes sociais? Como raça e classe moldaram o envolvimento de adolescentes estadunidenses com MySpace e Facebook. **Parágrafo: Revista Científica de Comunicação Social da FIAM-FAAM** v. 5, n. 1, p. 19–35, 29 jun. 2017a. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.fiamfaam.br/index.php/recicofi/article/view/560>>. Acesso em: 29 jun. 2017.

BOYD, Danah; ELLISON, Nicole. Social Network Sites: Definition, History, and Scholarship. **Journal of Computer-Mediated Communication** v. 13, n. 1, 2007.

BRASIL. **CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL DE 1988**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm>. Acesso em: 24 abr. 2017.

BRASIL. **Decreto nº 6040, de 7 de fevereiro de 2007**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm>. Acesso em: 24 abr. 2017.

BRESSIANI, Nathalie. Redistribution and recognition - Nancy Fraser between Jürgen Habermas and Axel Honneth. **Caderno CRH** v. 24, n. 62, p. 331–352, ago. 2011. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0103-49792011000200007&lng=en&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em: 2 out. 2017.

CAL, Danila Gentil Rodriguez. **Configuração política e relações de poder no trabalho infantil doméstico: tensões nos discursos dos media e de trabalhadoras**. Tese de Doutorado. Disponível em: <<http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/handle/1843/BUOS-9URFS2>>. Acesso em: 27 set. 2017.

CARDOSO, Luís Fernando Cardoso. **A constituição local: direito e território quilombola em Bairro Alto, Ilha do Marajó, Pará**. Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em

Antropologia Social – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2008. 258 p. Disponível em: <<http://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/91088>>.

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. **Estudos Avançados** v. 17, n. 49, p. 117–133, dez. 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0103-40142003000300008&lng=en&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em: 27 jun. 2017.

CASTELLS, Manuel (Org.). **Mobile communication and society: a global perspective: a project of the Annenberg Research Network on international communication**. Cambridge, Mass: MIT Press, 2007.

CLEMMENSEN, Torkil. The Psychology of Online Sociability: Theory and Examples. In: HEILESEN, Simon B.; JENSEN, Sisse Siggaard (Orgs.). **Designing for networked communications: strategies and development**. Hershey: Idea Group Pub, 2007. p. 217–239.

COLEMAN, James S. Social Capital in the Creation of Human Capital. **American Journal of Sociology** v. 94, p. S95–S120, 1988. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2780243>>. Acesso em: 28 mar. 2018.

COLEMAN, Stephen; FREELON, Deen (Orgs.). **Handbook of digital politics**. Cheltenham, UK; Northampton, MA, USA: Edward Elgar Publishing, 2015..

COLLINS, Patricia Hill. Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória. **Parágrafo: Revista Científica de Comunicação Social da FIAM-FAAM** v. 5, n. 1, p. 6–17, 29 jun. 2017. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.fiamfaam.br/index.php/recicofi/article/view/559>>. Acesso em: 29 jun. 2017.

CONNOLLY, Julie. Love in the private: Axel Honneth, feminism and the politics of recognition. **Contemporary Political Theory** v. 9, n. 4, p. 414–433, nov. 2010. Disponível em: <<http://link.springer.com/10.1057/cpt.2009.35>>. Acesso em: 19 jun. 2017.

CONOVER, Pamela Johnston; SEARING, Donald D. Studying ‘Everyday Political Talk’ in the Deliberative System. **Acta Politica** v. 40, n. 3, p. 269–283, set. 2005. Disponível em: <<http://link.springer.com/10.1057/palgrave.ap.5500113>>. Acesso em: 17 out. 2017.

COSTA, Emília Viotti Da. **Da senzala à colônia**. São Paulo: UNESP, 1998.

COSTA, Sergio. Movimentos sociais, democratização e a construção de esferas públicas locais. **Revista Brasileira de Ciências Sociais** v. 12, n. 35, out. 1997. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0102-69091997000300008&lng=en&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em: 31 out. 2017.

CRENSHAW, Kimberlé. DOCUMENTO PARA O ENCONTRO DE ESPECIALISTAS EM ASPECTOS DA DISCRIMINAÇÃO RACIAL RELATIVOS AO GÊNERO. **Estudos Feministas** v. 10, n. 1, p. 171, 1 jan. 2002. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2002000100011>>. Acesso em: 14 jun. 2017.

CURIEL, Ochy. Los aportes de las mujeres afros: de la identidad a la imbricación de opresiones. Un análisis decolonial. In: PANEL: MUJERES Y RACISMO. CONFERENCIA NACIONAL DE ORGANIZACIONES AFROCOLOMBIANAS, 2014, Bogotá, Colômbia. **Anais...** Bogotá, Colômbia: [s.n.], 2014.

DAHL, Hanne Marlene; STOLTZ, Pauline; WILLIG, Rasmus. Recognition, Redistribution and Representation in Capitalist Global Society: An Interview with Nancy Fraser. **Acta Sociologica** v. 47, n. 4, p. 374–382, dez. 2004. Disponível em: <<http://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0001699304048671>>. Acesso em: 2 out. 2017.

DAHLGREN, Peter. The internet as a civic space. In: COLEMAN, Stephen; FREELON, Deen (Orgs.). **Handbook of digital politics**. Cheltenham, UK; Northampton, MA, USA: Edward Elgar Publishing, 2015. p. 14–34.

DAHLGREN, Peter. **The Political Web**. London: Palgrave Macmillan UK, 2013. Disponível em: <<http://link.springer.com/10.1057/9781137326386>>. Acesso em: 27 out. 2017. .978-1-137-32637-9.

DAVIS, Gerald F. **Social movements and organization theory**. New York, N.Y.: Cambridge University Press, 2005. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1017/CBO9780511791000>>. Acesso em: 21 abr. 2017.

DELLA PORTA, Donatella; DIANI, Mario; KLANDERMANS, Bert. Motivations to Action. In: DELLA PORTA, Donatella; DIANI, Mario (Orgs.). **The Oxford Handbook of Social Movements**. [S.l.]: Oxford University Press, 2015. Disponível em: <<http://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780199678402.001.0001/oxford-hb-9780199678402-e-30>>. Acesso em: 14 jul. 2017.

DENZIN, Norman K.; LINCOLN, Yvonna S. (Orgs.). **Collecting and interpreting qualitative materials**. Thousand Oaks, Calif: Sage Publications, 1998.

DERANTY, Jean-Philippe. Between Honneth and Rancière: problems and potentials of a contemporary critical theory of society. **Recognition or Disagreement: a critical encounter on the politics of freedom, equality, and identity**. New York: Columbia University Press, 2016.

DERANTY, Jean-Philippe; DUNSTALL, Andrew. Doing justice to the past: Critical theory and the problems of historicism. **Philosophy & Social Criticism** v. 43, n. 8, p. 812–836, out. 2017. Disponível em: <<http://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0191453716685757>>. Acesso em: 3 out. 2017.

DIANI, Mario; MCADAM, Doug (Orgs.). **Social movements and networks: relational approaches to collective action**. Oxford; New York: Oxford University Press, 2003.

DUCHENEAUT, Nicolas; MOORE, Robert J.; NICKELL, Eric. Virtual “Third Places”: A Case Study of Sociability in Massively Multiplayer Games. **Computer Supported Cooperative Work (CSCW)** v. 16, n. 1–2, p. 129–166, 14 maio 2007. Disponível em: <<http://link.springer.com/10.1007/s10606-007-9041-8>>. Acesso em: 28 mar. 2018.

ELLISON, Nicole; BOYD, Danah. Sociality through Social Network Sites. In: DUTTON, William (Ed.). **The Oxford Handbook of Internet Studies**. [S.l.]: Oxford University Press, 2013. p. 151–172.

FARIAS JUNIOR, Emmanuel de Almeida. Negros do Guaporé o sistema escravista e as territorialidades específicas. **RURIS - Revista do Centro de Estudos Rurais - UNICAMP** v. 5, n. 2, 2011. Disponível em: <<https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/ruris/article/view/1467>>. Acesso em: 29 maio 2018.

FARIAS JÚNIOR, Emmanuel de Almeida. Territórios quilombolas em linhas de fronteira: quilombolas do Forte Príncipe da Beira. **Ciência e Cultura** v. 65, n. 1, p. 36–39, jan. 2013. Disponível em: <http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252013000100015&lng=pt&tlng=pt>. Acesso em: 29 maio 2018.

FISCHETTI, Natalia. Al ritmo del tambor: una entrada a la epistemología feminista latinoamericana. **Solar** v. 12, n. 1, p. 19–33, 2016.

FLICK, Uwe (Org.). **The SAGE handbook of qualitative data analysis**. Los Angeles: SAGE, 2014.

FLICK, Uwe *et al.* **The Sage qualitative research kit**. London: SAGE, 2007.

FRANÇA, Vera. Interações comunicativas: a matriz conceitual de G. H. Mead. In: PRIMO, Alex *et al.* (Orgs.). **Comunicação e Interações**. Porto Alegre: Sulina, 2008. p. 71–92.

FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era “pós-socialista”. **Cadernos de Campo (São Paulo, 1991)** v. 15, n. 14–15, p. 231–239, 30 mar. 2006. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/50109>>. Acesso em: 2 out. 2017.

FRASER, Nancy. Feminist Politics in the Age of Recognition: A Two-Dimensional Approach to Gender Justice. **Studies in Social Justice** v. 1, n. 1, p. 23–35, 5 mar. 2007. Disponível em: <<https://brock.scholarsportal.info/journals/SSJ/article/view/979>>. Acesso em: 26 out. 2017.

FRASER, Nancy; HONNETH, Axel. **Redistribution or recognition? a political-philosophical exchange**. London; New York: Verso, 2003.

GALEOTTI, Anna E. **Toleration as recognition**. Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press, 2002.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil**. São Paulo, SP: Claro Enigma, 2015.

HABERMAS, Jürgen. **Direito e democracia: entre facticidade e validade. V. I**. Rio de Janeiro, RJ: Tempo Brasileiro, 2003. .978-85-282-0091-1.

HINE, Christine. **Ethnography for the Internet: embedded, embodied and everyday**. London; New York: Bloomsbury Academic, An imprint of Bloomsbury Publishing Plc, 2015.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Ed34, 2003.

HONNETH, Axel. O eu no nós: reconhecimento como força motriz de grupos. **Sociologias** v. 15, n. 33, p. 56–80, ago. 2013. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1517-45222013000200003&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em: 30 mar. 2017.

HUSSO, Marita; HIRVONEN, Helena. Feminism, Embodied Experience and Recognition: An Interview with Lois McNay. **NORA - Nordic Journal of Feminist and Gender Research** v. 17, n. 1, p. 48–55, mar. 2009. Disponível em: <<http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/08038740802694463>>. Acesso em: 26 out. 2017.

ISHII, Kumi. Conflict Management in Online Relationships. **Cyberpsychology, Behavior, and Social Networking** v. 13, n. 4, p. 365–370, 3 abr. 2010. Disponível em: <<https://www.liebertpub.com/doi/10.1089/cyber.2009.0272>>. Acesso em: 30 mar. 2018.

JANG, S. Mo; LEE, Hoon; PARK, Yong Jin. The More Friends, the Less Political Talk? Predictors of Facebook Discussions Among College Students. **Cyberpsychology, Behavior, and Social Networking** v. 17, n. 5, p. 271–275, maio 2014. Disponível em: <<http://online.liebertpub.com/doi/abs/10.1089/cyber.2013.0477>>. Acesso em: 30 mar. 2018.

KAPLAN, Andreas M.; HAENLEIN, Michael. Users of the world, unite! The challenges and opportunities of Social Media. **Business Horizons** v. 53, n. 1, p. 59–68, jan. 2010. Disponível em: <<http://linkinghub.elsevier.com/retrieve/pii/S0007681309001232>>. Acesso em: 23 out. 2017.

KATZ, James Everett (Org.). **Handbook of mobile communication studies**. Cambridge, Mass: MIT Press, 2008.

KATZ, Vikki S.; GONZALEZ, Carmen. Toward Meaningful Connectivity: Using Multilevel Communication Research to Reframe Digital Inequality: Multilevel Research on Digital Inequality. **Journal of Communication** v. 66, n. 2, p. 236–24, abr. 2016. Disponível em: <<http://doi.wiley.com/10.1111/jcom.12214>>. Acesso em: 16 ago. 2017.

KENSKI, Kate; JAMIESON, Kathleen Hall (Orgs.). **The political handbook of political communication**. New York: Oxford University Press, 2017.

LEITE, Ilka Boaventura. O projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. **Revista Estudos Feministas** v. 16, n. 3, p. 965–977, dez. 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0104-026X2008000300015&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em: 30 mar. 2017.

LEMONS, André. Cultura da Mobilidade. **Revista FAMECOS** v. 16, n. 40, p. 28–35, 2009. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistafamecos/article/view/6314>>. Acesso em: 30 mar. 2017.

LOPES, José Reinaldo de Lima. Direitos humanos e tratamento igualitário: questões de impunidade, dignidade e liberdade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais** v. 15, n. 42, fev. 2000. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092000000100006&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em: 18 set. 2017.

LUCA, Taíssa Tavernard De; PANTOJA, Juscelio Mauro; NETO, Manoel Vítor Barbosa. Catolicismo Afro-Amazônico: uma análise do simbolismo da morte na procissão do Senhor dos Passos em Belém/PA Taíssa Tavernard de Luca. **Revista Observatório da Religião** v. 3, n. 1, p. 49–75, 2016. Disponível em: <<https://paginas.uepa.br/seer/index.php/Religiao/article/view/1131>>. Acesso em: 15 maio 2018.

LUHTAKALLIO, Eeva; ELIASOPH, Nina. Ethnography of Politics and Political Communication., 27 jul. 2017. Disponível em: <<http://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780199793471.001.0001/oxford-hb-9780199793471-e-28>>. Acesso em: 10 out. 2017.

MAIA, Rousiley. Struggles for Recognition in the Digital Era. **Recognition and the Media**. London: Palgrave Macmillan UK, 2014. p. 103–122. Disponível em: <<http://link.springer.com/10.1057/9781137310439>>. Acesso em: 5 set. 2017.

MAIA, Rousiley C. M. *et al.* Conversação e deliberação sobre questões sensíveis: um estudo sobre o uso das razões que circulam nos media. **Galáxia (São Paulo)** n. 34, p. 55–72, abr. 2017. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1982-25532017000100055&lng=pt&tlng=pt>. Acesso em: 17 out. 2017.

MAIA, Rousiley C. M. **Deliberation, the Media and Political Talk**. New York: Hampton Press, 2012.

MAIA, Rousiley C. M. Identidades coletivas: negociando novos sentidos, politizando as diferenças. **Revista Contracampo** v. 0, n. 05, 2000. Disponível em: <<http://www.contracampo.uff.br/index.php/revista/article/view/453>>. Acesso em: 5 maio 2017.

MAIA, Rousiley C. M. **Recognition and the Media**. London: Palgrave Macmillan UK, 2014. Disponível em: <<http://link.springer.com/10.1057/9781137310439>>. Acesso em: 5 set. 2017.

MAIA, Rousiley; GOMES, Wilson; MARQUES, Francisco Paulo Jamil Almeida (Orgs.). **Internet e participação política no Brasil**. Porto Alegre, RS: Editora Sulina, 2011.

MALONEY-KRICHMAR, Diane; PREECE, Jenny. A Multilevel Analysis of Sociability, Usability, and Community Dynamics in an Online Health Community. **ACM Trans. Comput.-Hum. Interact.** v. 12, n. 2, p. 201–232, jun. 2005. Disponível em: <<http://doi.acm.org/10.1145/1067860.1067864>>. Acesso em: 28 mar. 2018.

MANSBRIDGE, Jane. A conversação cotidiana no sistema deliberativo. In: MARQUES, Ângela Cristina Salgueiro (Org.). **A deliberação pública e suas dimensões sociais, políticas e comunicativas textos fundamentais**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

MANSBRIDGE, Jane *et al.* A systemic approach to deliberative democracy. In: MANSBRIDGE, Jane; PARKINSON, John (Ed.). **Deliberative systems**. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 2012. p. 1–26.

MANTOVANI, Camila Maciel Campolina Alves; MOURA, Maria Aparecida. Informação, interação e mobilidade; Información, interacción y movilidad. **Informação & Informação** v. 17, n. 2, 3 dez. 2012. Disponível em: <<http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/informacao/article/view/13764>>. Acesso em: 23 out. 2017.

MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo; CASTRO, Edna Maria Ramos De. Mobilização política de comunidades negras rurais. Domínio de um conhecimento praxiológico. **Novos Cadernos NAEA** v. 2, n. 2, dez. 1999. Disponível em: <<http://www.periodicos.ufpa.br/index.php/ncn/article/view/110>>. Acesso em: 20 abr. 2017.

MARKELL, Patchen. Ontology, Recognition, and Politics: A Reply. **Polity** v. 38, n. 1, p. 28–39, jan. 2006. Disponível em: <<http://www.journals.uchicago.edu/doi/10.1057/palgrave.polity.2300050>>. Acesso em: 3 out. 2017.

MARKELL, Patchen. The Recognition of Politics: A Comment on Emcke and Tully. **Constellations** v. 7, n. 4, p. 496–506, dez. 2000. Disponível em: <<http://doi.wiley.com/10.1111/1467-8675.00205>>. Acesso em: 3 out. 2017.

MARQUES, Ângela Cristina Salgueiro. **Da Esfera Cultural à Esfera Política: a representação de grupos de sexualidade estigmatizada nas telenovelas e a luta pelo reconhecimento**. Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, 2003.

MARQUES, Ângela Cristina Salgueiro; MAIA, Rousiley Celi Moreira. A conversação sobre temas políticos em contextos comunicativos do cotidiano. **Política & Sociedade** v. 7, n. 12, p. 143–175, 23 out. 2008. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/politica/article/view/2175-7984.2008v7n12p143>>. Acesso em: 2 mar. 2018.

MATTONI, Alice. **Repertoires of communication in social movement processes**. [S.l.: s.n.], 2013. Disponível em: <<http://cadmus.eui.eu/handle/1814/27277>>. Acesso em: 21 abr. 2017.

MATTONI, Alice; TRERÉ, Emiliano. Media Practices, Mediation Processes, and Mediatization in the Study of Social Movements. **Communication Theory** v. 24, n. 3, p. 252–271, 1 ago. 2014. Disponível em: <<http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/comt.12038/abstract>>. Acesso em: 21 abr. 2017.

MCADAM, Doug. **Political process and the development of Black insurgency, 1930-1970**. 2nd ed ed. Chicago: University of Chicago Press, 1999.

MCADAM, Doug; KLOOS, Karina. **Deeply divided: racial politics and social movements in postwar America**. Oxford; New York: Oxford University Press, 2014.

MCADAM, Doug; TARROW, Sidney G; TILLY, Charles. **Dynamics of contention**. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2001.

MEAD, George Herbert. **Mind, self, and society: from the standpoint of a social behaviorist**. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1934.

MELUCCI, Alberto. **Challenging codes: collective action in the information age**. Cambridge [England]; New York: Cambridge University Press, 1996a.

MELUCCI, Alberto. **The playing self: person and meaning in the planetary society**. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1996b.

MELUCCI, Alberto. Um objetivo para os movimentos sociais? **Lua Nova: Revista de Cultura e Política** n. 17, p. 49–66, jun. 1989. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0102-64451989000200004&lng=en&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em: 28 nov. 2017.

MENDONÇA, Ricardo Fabrino. **Reconhecimento e Deliberação: as lutas das pessoas atingidas pela hanseníase em diversos âmbitos interacionais**. Tese – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, 2009. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/bitstream/handle/1843/FAFI-82TG5V/mendon_a_tese_2009_com_capa.pdf?sequence=1>.

MESSARIS, Paul; HUMPHREYS, Lee. **Digital Media. Transformations in Human Communication**. [S.l.]: Peter Lang, 2017. Disponível em: <<https://www.peterlang.com/view/product/79481>>. Acesso em: 23 out. 2017. .978-1-4331-3286-5.

MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia. **Feminismo e política: uma introdução**. 1ª ed., 1ª reimpr ed. São Paulo: Boitempo Editorial, 2015.

MIGUEL, Luis Felipe. Resgatar a participação: democracia participativa e representação política no debate contemporâneo. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política** n. 100, p. 83–118, jan. 2017. Disponível em:

<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0102-64452017000100083&lng=pt&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em: 9 maio 2017.

MILAN, Stefania. **Social movements and their technologies: wiring social change**. Houndmills, Basingstoke, Hampshire; New York: Palgrave Macmillan, 2013.

MISCHE, Ann. **Partisan Publics Communication and Contention across Brazilian Youth Activist Networks**. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2009.

MOOKHERJEE, Monica. Affective citizenship: feminism, postcolonialism and the politics of recognition. **Critical Review of International Social and Political Philosophy** v. 8, n. 1, p. 31–50, mar. 2005. Disponível em: <<http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/1369823042000335830>>. Acesso em: 26 out. 2017.

MORELL, Mayo Fuster. Acción colectiva a través de redes online: Comunidades de Creación Online para la construcción de bienes públicos digitales. **Revista de Estudios para el Desarrollo Social de la Comunicación** v. 1, n. 6, 6 jun. 2012. Disponível em: <<http://revista-redes.hospedagemdesites.ws/index.php/revista-redes/article/view/202>>. Acesso em: 30 mar. 2018.

MOROȘANU, Roxana. **An Ethnography of Household Energy Demand in the UK**. New York: Palgrave Macmillan US, 2016. Disponível em: <<http://link.springer.com/10.1057/978-1-137-59341-2>>. Acesso em: 16 out. 2017.

MOY, Patricia; GASTIL, John. Predicting Deliberative Conversation: The Impact of Discussion Networks, Media Use, and Political Cognitions. **Political Communication** v. 23, n. 4, p. 443–460, 1 dez. 2006. Disponível em: <<http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/10584600600977003>>.

MUTZENBERG, Remo; MUTZENBERG, Remo. Conhecimento sobre ação coletiva e movimentos sociais: pontos para uma análise dos protestos sociais em África. **Sociedade e Estado** v. 30, n. 2, p. 415–447, ago. 2015. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0102-69922015000200415&lng=en&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em: 28 nov. 2017.

NG, Elaine W. J.; DETENBER, Benjamin H. The Impact of Synchronicity and Civility in Online Political Discussions on Perceptions and Intentions to Participate. **Journal of Computer-Mediated Communication** v. 10, n. 3, 1 abr. 2005. Disponível em: <<https://academic.oup.com/jcmc/article/10/3/JCMC1033/4614461>>. Acesso em: 30 mar. 2018.

OLDENBURG, Ray. **The great good place: cafes, coffee shops, bookstores, bars, hair salons, and other hangouts at the heart of a community**. New York: Da Capo Press, 1999. Disponível em: <<http://public.ebib.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=903814>>. Acesso em: 28 mar. 2018.

PAPACHARISSI, Zizi. **A private sphere: democracy in a digital age**. Cambridge, UK; Malden, MA: Polity, 2010.

PAPACHARISSI, Zizi. Democracy online: civility, politeness, and the democratic potential of online political discussion groups. **New Media & Society** v. 6, n. 2, p. 259–283, abr. 2004. Disponível em: <<http://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1461444804041444>>. Acesso em: 30 mar. 2018.

PARKINSON, John; MANSBRIDGE, Jane J. (Orgs.). **Deliberative systems: deliberative democracy at the large scale**. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

PEARCE, Katy E.; RICE, Ronald E. Digital Divides From Access to Activities: Comparing Mobile and Personal Computer Internet Users: Digital Divides From Access to Activities. **Journal of Communication** v. 63, n. 4, p. 721–744, ago. 2013. Disponível em: <<http://doi.wiley.com/10.1111/jcom.12045>>. Acesso em: 16 ago. 2017.

PEARCE, Katy E.; RICE, Ronald E. Somewhat Separate and Unequal: Digital Divides, Social Networking Sites, and Capital-Enhancing Activities. **Social Media + Society** v. 3, n. 2, p. 2056305117716272, 1 abr. 2017. Disponível em: <<https://doi.org/10.1177/2056305117716272>>.

PINHO, Osmundo Araújo; SANSONE, Livio (Orgs.). **Raça: novas perspectivas antropológicas**. 2a ed. rev ed. Salvador: ABA: EDUFBA, 2008. 445 p. .978-85-232-0516-4.

PINK, Sarah; HORST, Heather A.; *et al.* (Orgs.). **Digital ethnography: principles and practice**. Los Angeles: SAGE, 2016.

PINK, Sarah; SINANAN, Jolynna; *et al.* Tactile digital ethnography: Researching mobile media through the hand. **Mobile Media & Communication** v. 4, n. 2, p. 237–251, maio 2016. Disponível em: <<http://journals.sagepub.com/doi/10.1177/2050157915619958>>. Acesso em: 30 ago. 2017.

PORTA, Donatella Della. COMMUNICATION IN MOVEMENT: Social movements as agents of participatory democracy. **Information, Communication & Society** v. 14, n. 6, p. 800–819, set. 2011. Disponível em: <<http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/1369118X.2011.560954>>. Acesso em: 21 abr. 2017.

PORTA, Donatella Della. Globalizations and democracy. **Democratization** v. 12, n. 5, p. 668–685, 1 dez. 2005. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1080/13510340500322140>>. Acesso em: 21 abr. 2017.

POSTILL, John; PINK, Sarah. Social Media Ethnography: The Digital Researcher in a Messy Web. **Media International Australia** v. 145, n. 1, p. 123–134, nov. 2012. Disponível em: <<http://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1329878X1214500114>>. Acesso em: 1 set. 2017.

PREECE, Jenny. Sociability and usability in online communities: Determining and measuring success. **Behaviour & Information Technology** v. 20, n. 5, p. 347–356, 1 jan. 2001. Disponível em: <<https://doi.org/10.1080/01449290110084683>>. Acesso em: 28 mar. 2018.

PRUDENCIO, Kelly. COMUNICAÇÃO E MOBILIZAÇÃO POLÍTICA NA INTERNET. **Extensão em Foco** v. 0, n. 4, 2009. Disponível em: <<http://revistas.ufpr.br/extensao/article/view/24885>>. Acesso em: 6 mar. 2018.

PRUDENTE, Eunice Aparecida de Jesus. O negro na ordem jurídica brasileira. **Revista da Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo** v. 83, n. 0, p. 135–149, 1 jan. 1988. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/rfdusp/article/view/67119>>. Acesso em: 19 set. 2017.

PUTNAM, Robert D. **Bowling alone: the collapse and revival of American community**. 1. touchstone ed ed. New York, NY: Simon & Schuster, 2000. 541 p. .978-0-7432-0304-3.

RAMOS, Guerreiro. A sociologia de Max Weber. **Revista do Serviço Público** v. 57, n. 2, p. 267–282, 20 fev. 2014. Disponível em: <<https://revista.enap.gov.br/index.php/RSP/article/view/200>>. Acesso em: 12 maio 2018.

REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.). **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. São Paulo, Brazil: Companhia das Letras, 1996.

RHEINGOLD, Howard. Mobile Media and Political Collective Action. In: KATZ, James Everett (Org.). **Handbook of mobile communication studies**. Cambridge, Mass: MIT Press, 2008. p. 225–240. 978-0-262-11312-0.

RHEINGOLD, Howard. **The virtual community: homesteading on the electronic frontier**. Rev. ed ed. Cambridge, Mass: MIT Press, 2000.

RICE, Ronald E. *et al.* Organizational Media Affordances: Operationalization and Associations with Media Use: Organizational Media Affordances. **Journal of Communication** v. 67, n. 1, p. 106–130, fev. 2017. Disponível em: <<http://doi.wiley.com/10.1111/jcom.12273>>. Acesso em: 30 ago. 2017.

ROSSINI, Patricia Gonçalves da Conceição. **Conversação Política, Incivildade e Intolerância em Ambientes Digitais**. Tese de Doutorado – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017.

SANTOS, Simone Ritta Dos. **Comunidades quilombolas: as lutas por reconhecimento de direitos na esfera pública brasileira**. 2012. Disponível em: <<http://repositorio.pucrs.br:80/dspace/handle/10923/5117>>. Acesso em: 11 abr. 2017.

SCHUDSON, Michael. Por que a conversação não é a alma da democracia? **Revista FAMECOS** v. 8, n. 14, p. 19–31, 10 abr. 2008. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/revistafamecos/article/view/3096>>. Acesso em: 1 mar. 2018.

SIMMEL, Georg. **George Simmel: Sociologia**. Tradução Carlos Alberto Pavanelli *et al.* São Paulo: Ática, 1983.

SIMMEL, Georg. O conflito como sociação. **Revista Brasileira de Sociologia da Emoção** v. 10, n. 30, p. 568–573, 2011 Tradução Mauro Guilherme Pinheiro Koury. Disponível em: <<http://www.cchla.ufpb.br/rbse/SimmelTrad.pdf>>.

SIMMEL, Georg. **Questões fundamentais da sociologia: indivíduo e sociedade**. [S.l.]: Jorge Zahar Editor, 2010. Disponível em: <<http://public.ebib.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=3233689>>. Acesso em: 20 out. 2017. 978-85-7110-963-6.

SOUZA, Jessé. A critical theory of recognition. **Lua Nova: Revista de Cultura e Política** n. 50, p. 133–158, 2000. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0102-64452000000200008&lng=en&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em: 18 set. 2017.

STEINER, Jürg. **The foundations of deliberative democracy: empirical research and normative implications**. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

STEINKUEHLER, Constance A.; WILLIAMS, Dmitri. Where Everybody Knows Your (Screen) Name: Online Games as “Third Places”. **Journal of Computer-Mediated Communication** v. 11, n. 4, p. 885–909, jul. 2006. Disponível em: <<https://academic.oup.com/jcmc/article/11/4/885-909/4617703>>. Acesso em: 28 mar. 2018.

STROMER-GALLEY, Jennifer. New Voices in the Public Sphere: A Comparative Analysis of Interpersonal and Online Political Talk. **Javnost - The Public** v. 9, n. 2, p. 23–41, jan. 2002. Disponível em: <<http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/13183222.2002.11008798>>. Acesso em: 30 mar. 2018.

TARROW, Sidney G. **Power in movement: social movements and contentious politics**. Rev. & updated 3rd ed ed. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2011.

TRINDADE, Joseline Simone Barreto. **Lavrando a Memória, Cultivando a Terra: O Direito de Dizer e Fazer a Roça no Quilombo do Curiaú - AP**. Tese de Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Universidade Federal do Pará, Belém, PA, 2015. Disponível em: <<http://ppga.propesp.ufpa.br/ARQUIVOS/teses/TESEFINAL7SET.pdf>>.

TULLY, James. Recognition and dialogue: the emergence of a new field. **Critical Review of International Social and Political Philosophy** v. 7, n. 3, p. 84–106, jan. 2004. Disponível em: <<http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/1369823042000269401>>. Acesso em: 18 set. 2017.

TULLY, James. Struggles over Recognition and Distribution. **Constellations** v. 7, n. 4, p. 469–482, dez. 2000. Disponível em: <<http://doi.wiley.com/10.1111/1467-8675.00203>>. Acesso em: 18 set. 2017.

VIMIEIRO, Ana Carolina Soares Costa. **Cultura pública e aprendizado social: a trajetória dos enquadramentos sobre a temática da deficiência na imprensa brasileira (1960-2008)**. Dissertação – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, 2010. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/bitstream/handle/1843/FAFI-8TXKLV/dissertacao_anacarolina_vimieiro.pdf?sequence=1>.

WARREN, Mark E. *Democracy and Trust*. [S.l.]: Cambridge University Press, 2010

WARREN, Mark E. What Should and Should Not Be Said: Deliberating Sensitive Issues. **Journal of Social Philosophy** v. 37, n. 2, p. 163–181, 1 jun. 2006. Disponível em: <<http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1467-9833.2006.00325.x/abstract>>.

WEBER, Max. **Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Tradução Regis Barbosa; Karen Elsabe Barbosa. Brasília, São Paulo: Editora Universidade de Brasília, Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999.

ANEXOS

Anexo 1

Roteiro de Pesquisa – Oficina Quilombola Comunidade de São Benedito da Ponta

Pesquisadora: Janine Bargas.

Período: 12 de dezembro de 2015.

Local: Comunidade de São Benedito da Ponta, Salvaterra, Marajó, Pará

Circunstância: Oficina Identidade Quilombola

Objetivos da tese relacionados:

Quem fala (homem, mulher, jovem, idoso, de qual comunidade)?; o que fala (qual demanda, identidade, titulação, material da oficina, comunicação, mídias sociais)?; quais as pautas específicas (de gênero, de faixa etária, por comunidade)?; presença/ausência de questões ligadas ao trabalho, presença/ausência de questões relacionadas à esfera íntima/privada; usos/efeitos de novas tecnologias.

Justificativa: coleta de dados qualitativos exploratórios (observação, registros e eventuais entrevistas).

Atividades:

- Acompanhamento da oficina.
- Almoço.
- Registro fotográfico.
- Registro em áudio.

Interlocutores:

Lideranças presentes no evento.

Anexo 2

Roteiro de pesquisa – 5º Encontro Nacional dos Quilombolas

Pesquisadora: Janine Bargas.

Período: 18 a 20 de abril de 2017.

Local: Hotel Gold Mar. Belém, Pará.

Circunstância: Evento. 4ª Encontro Estadual dos Quilombolas do Pará.

Objetivos da tese relacionados:

1. Identificar os usos das mídias sociais feitos pelos quilombolas, levantando as formas de conexão à internet, perfis, páginas, dispositivos.
2. Elaborar perfis de usuários do Facebook e do Whatsapp para identificar sua posição social relativa à comunidade e ao movimento quilombola.

Justificativa: coleta de dados quantitativos (aplicação de questionários); coleta de dados qualitativos exploratórios (observação, registros e eventuais entrevistas).

Atividades:

- Acompanhamento do 5ª Encontro Nacional dos Quilombolas.
- Aplicação de questionários
- Registro fotográfico.
- Registro em áudio.

Interlocutores:

Lideranças presentes no evento.

Aspectos a serem observados:

- Usos de dispositivos tecnológicos pelos quilombolas presentes no evento;
- Tematização de questões relacionadas às novas tecnologias e mídias digitais no encontro;
- Participação das lideranças de Salvaterra no evento;
- Aspectos relacionados às três esferas de reconhecimento tematizados no encontro.
- Abordagem dos aspectos/ temas específicos das comunidades de Salvaterra levantados na discussão.

Anexo 3

Declaração de Autorização para Realização de Pesquisa



**DECLARAÇÃO DE AUTORIZAÇÃO PARA
REALIZAÇÃO DE PESQUISA ACADÊMICA**

Eu RONALDO DOS SANTOS na qualidade de responsável pela Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (Conaq), e eu Ausélio dos Santos Borges na qualidade de responsável pela Coordenação das Associações das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Pará (Malungu), autorizo a realização da pesquisa intitulada (provisoriamente) "Quilombolas do Pará e Mídias Sociais: apropriações de tecnologias móveis e práticas políticas nas lutas por reconhecimento" a ser conduzida sob a responsabilidade da pesquisadora Janine de Kássia Rocha Bargas, CPF 930.957.242-68, doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Universidade Federal de Minas Gerais (PPGCOM/UFMG); AUTORIZO a realização da referida pesquisa durante o 5º Encontro Nacional das Comunidades Quilombolas, ocorrido de 22 a 26 de maio de 2017, em Belém-PA, enquanto entidades realizadoras do evento.

Belém, 25 de MAIO de 2017.


 ASSINATURA RESPONSÁVEL CONAQ Coord. Nac. de Art. das Comunidades Quilombolas


 ASSINATURA RESPONSÁVEL MALUNGU
 COORDENAÇÃO DAS ASSOC. DAS COMUNIDADES
 REMANESCENTE DE QUILOMBO DO PARÁ
 CNPJ: 06.968.130/0001-07
 RUA BERNAL DO COUTO, 1329-UMARIZAL

Anexo 4

Questionário aplicado no 5º Encontro Nacional das Comunidades Quilombolas

<https://goo.gl/forms/8cYxBAj7g7wKY1573>

Uso de mídias digitais e organização política de quilombolas

Questionário aplicado para o estudo da pesquisadora e assessora de comunicação voluntária da Malungu, Janine Bargas, realizado no doutorado do Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social da Universidade Federal de Minas Gerais. O objetivo é verificar os usos de mídias sociais em comunidades quilombolas e sua organização política do movimento. Todos os dados serão utilizados estritamente com objetivos acadêmicos, sendo sigilosos e somente utilizados com a autorização do respondente.

Data

Nome completo

Sua resposta

Idade

Sua resposta

Sexo

Feminino

Masculino

Escolaridade

Ensino Fundamental Incompleto

Ensino Fundamental Completo

Ensino Médio Incompleto

Ensino Médio Completo

Ensino superior Incompleto

Ensino Superior Completo

Pós-Graduação

Comunidade a que pertence, município, estado

Sua resposta

Atividade profissional e/ou na comunidade

Sua resposta

Você faz parte de algum grupo ou associação? (Se não, pode pular para a pergunta 11

)

Sim

Não

Qual(is) grupo(s) ou associação(ões) você faz parte?

Sua resposta

Qual a importância desse grupo ou associação para você e para sua comunidade?

Sua resposta

Qual a importância da participação nos encontros quilombolas?

Sua resposta

Você se interessa por meios de comunicação?

Sim

Não

Talvez

Quais meios de comunicação você utiliza? (pode marcar mais de uma opção)

Rádio

Televisão

Livro

Revistas

Telefone Fixo

Telefone celular simples

Smartphone conectado à internet

Smartphone não conectado à internet

Outro:

Você tem acesso à internet?

Sim

Não

Como você acessa a Internet?

Pelo computador em conexão discada

Pelo computador em conexão banda larga

Pelo computador via conexão pública (satélite, Navegapará etc.)

Pelo celular em conexão 3G/4G

Pelo celular em conexões via wi-fi privadas

Pelo celular via conexão pública (satélite, Navegapará etc.)

Outro:

Você tem perfil em mídias sociais online?

Sim

Não

Se não tem perfil, por quê?

Sua resposta

Se sim, quais mídias sociais você tem perfil?

Facebook

Whatsapp

Instagram

Twitter

Outro:

Qual mídia social você usa mais?

Facebook

Whatsapp

Instagram

Twitter

Outro:

Porque você usa mais esta mídia social?

Sua resposta

Com qual frequência você utiliza essa mídia social?

1 vez por dia

Mais de 1 vez por dia

Uma vez por semana

Mais de uma vez por semana

1 vez por mês

Outro:

Com quem você se comunica por esta mídia social?

Família
Outros membros da minha comunidade
Membros de outras comunidades
Com as associações ou grupos do movimento quilombola
Integrantes do meu grupo religioso
Colegas da escola ou universidade ou centro de estudo
Outro:

Você acha importante o uso das mídias sociais para o movimento e para as comunidades quilombolas

Sim
Não

Justifique sua resposta sobre a questão anterior.
Sua resposta

Você autoriza a utilização dessas informações para a pesquisa realizada pela pesquisadora Janine Bargas?

Sim
Não

Assinatura de autorização

Anexo 5

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

O Sr. (a) está sendo convidado (a) como voluntário (a) a participar da pesquisa “**Quilombolas do Pará e Mídias Sociais: apropriações de tecnologias móveis e práticas políticas nas lutas por reconhecimento**”. Nesta pesquisa pretendemos compreender **como mídias sociais, como o Facebook e o Whatsapp são utilizadas nas comunidades quilombolas e qual a importância desses usos para as suas lutas políticas**. O motivo que leva a estudar é a **importância das novas tecnologias da informação e comunicação na vida cotidiana e política**.

Para esta pesquisa adotaremos os seguintes procedimentos: O Sr. (a) participará de uma entrevista e será observado pela pesquisadora. Os riscos envolvidos na pesquisa consistem em possibilidade de conhecimento público das informações fornecidas bem como coletadas, no entanto sem sua identificação. A pesquisa contribuirá para **incrementar os debates teóricos e metodológicos sobre mídias sociais e teorias do conhecimento bem como poderá fornecer informações sobre como desenvolver estratégias de comunicação para o movimento quilombola**.

Para participar deste estudo o Sr (a) não terá nenhum custo, nem receberá qualquer vantagem financeira. Apesar disso, caso sejam identificados e comprovados danos provenientes desta pesquisa, o Sr.(a) tem assegurado o direito a indenização. O Sr. (a) terá o esclarecimento sobre o estudo em qualquer aspecto que desejar e estará livre para participar ou recusar-se a participar. Poderá retirar seu consentimento ou interromper a participação a qualquer momento. A sua participação é voluntária e a recusa em participar não acarretará qualquer penalidade ou modificação na forma em que o Sr. (a) é atendido (a). O pesquisador tratará a sua identidade com padrões profissionais de sigilo. Os resultados da pesquisa estarão à sua disposição quando finalizada. Seu nome ou o material que indique sua participação não será liberado sem a sua permissão.

O (A) Sr (a) não será identificado (a) em nenhuma publicação que possa resultar.

Este termo de consentimento encontra-se impresso em duas vias originais, sendo que uma será arquivada pelo pesquisador responsável e a outra será fornecida ao Sr. (a). Os dados e instrumentos utilizados na pesquisa ficarão arquivados com o pesquisador responsável por um período de 5 (cinco) anos, e após esse tempo serão destruídos. Os pesquisadores tratarão a sua identidade com padrões profissionais de sigilo, atendendo a legislação brasileira (Resolução Nº 466/12 do Conselho Nacional de Saúde), utilizando as informações somente para os fins acadêmicos e científicos.

Eu, _____, portador do documento de Identidade _____ fui informado (a) dos objetivos da pesquisa “**Quilombolas do Pará e Mídias Sociais: apropriações de tecnologias móveis e práticas políticas nas lutas por reconhecimento**”, de maneira clara e detalhada e esclareci minhas dúvidas. Sei que a qualquer momento poderei solicitar novas informações e modificar minha decisão de participar se assim o desejar.

Declaro que concordo em participar. Recebi uma via original deste termo de consentimento livre e esclarecido e me foi dada à oportunidade de ler e esclarecer as minhas dúvidas.

_____, _____ de _____ de 20__.

Assinatura do Participante

Assinatura do (a) Pesquisador (a)

Nome do Pesquisador Responsável: Janine de Kássia Rocha Bargas

Endereço: Rua Jacuí, 66. Bloco 6, Ap 202

CEP: 31110-050, Belo Horizonte-MG

Contato: (31) 3324 7728 / 99184 3100 / ninebargas@gmail.com

Em caso de dúvidas, com respeito aos aspectos éticos desta pesquisa, você poderá consultar:

Universidade Federal de Minas Gerais

Av. Antônio Carlos, 6627, Pampulha - Belo Horizonte - MG - CEP 31270-901

Unidade Administrativa II - 2º Andar - Sala: 2005

Telefone: (031) 3409-4592 - E-mail: coep@prpq.ufmg.br