

OS SABERES QUE CONSTROEM A IDENTIDADE QUILOMBOLA NA MÍDIA: UMA ANÁLISE ARQUEOGENEALÓGICA DO DISCURSO

Claudemir Sousa¹

RESUMO: Este artigo discute os saberes que constroem identidades para o sujeito quilombola na mídia. Para tanto, recorreremos a diferentes enunciados, produzidos por distintos sujeitos, quais sejam: três enunciados do jornal O Estado do Maranhão; três vídeos hospedados na plataforma digital *YouTube*; e três excertos de entrevista com moradores de três comunidades quilombolas do Maranhão. O aporte teórico-metodológico é a análise do discurso, centrada na arqueogenealogia do discurso, de Michel Foucault, que compreende a genealogia como uma instância em que se confrontam o saber erudito (aquele que goza de reconhecimento e *status* científico) e o saber dominado (considerado como um saber menor diante da pretensão de verdade e cientificidade do saber erudito) e a arqueologia como um método de análise das discursividades locais (FOUCAULT, 2013). Concluimos que o saber jornalístico presente na mídia impressa que analisamos ancora-se em saberes científicos, como o da historiografia, da antropologia, da sociologia e da lei para falar sobre o quilombola, mas não no saber dominado dos habitantes de comunidades quilombolas.

PALAVRAS-CHAVE: Discurso. Saber. Identidade. Sujeito quilombola.

ABSTRACT: This article discusses the knowledge that construct identity for the quilombola subject in the media. To this focus, we mobilize different statements, produced by distinct subjects, which are: three statements from the newspaper “O Estado do Maranhão”; three videos hosted on YouTube; and three excerpts of interviews that we made with residents from three quilombola communities in Maranhão. The theoretical-methodological approach is the discourse analysis, centered in Michel Foucault’s archeogenealogy, which understand the genealogy as an instance in which are confronted the scientific knowledge (that enjoys social recognition) and the dominated knowledge (considered as a lesser knowledge in view of the claim to truth of the scientific knowledge), and the archeology as a method of analyzing local discourse (FOUCAULT, 2013). We concluded that the journalist knowledge present on the printed media that we analyzed is anchored in scientific knowledge, such as that of historiography, sociology, archeology and the law, to talk about the quilombola, but not in the dominated knowledge of the inhabitants of a quilombola community.

KEYWORDS: Discourses. Knowledge. Identity. Quilombola Subject.

Introdução

Em 2018, ano de eleições presidenciais no Brasil, veio a público um vídeo no qual o então candidato a presidente da república Jair Bolsonaro falava sobre quilombolas no Clube

¹ Doutor em Linguística e Língua Portuguesa, pela Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), *Campus* de Araraquara, São Paulo, Brasil. Esta pesquisa foi financiada com bolsa de Doutorado do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Endereço eletrônico: claudemir201089@hotmail.com.

Hebraica, na Zona Sul do Rio de Janeiro (RJ), fala que reproduzimos aqui: “eu fui num quilombo em Eldorado Paulista. Olha, o afrodescendente mais leve de lá pesava sete arrobas. Não fazem nada. Eu acho que nem para procriadores eles servem mais. Mais de 1 bilhão de reais por ano gastados com eles”.

Essa fala causou riso nos presentes na ocasião e indignação quando compartilhada por seus adversários políticos, porque expõe uma concepção animalesca sobre o quilombola, que faz circular saberes hierarquizantes que inferiorizam essa camada da população. A arroba é utilizada como unidade de medida para pesagem de animais bovinos e suínos e passa a ser extensiva, nesse enunciado, ao quilombola, que também é qualificado com recurso a saberes do pensamento eugenista que as teorias raciais fizeram circular no Brasil na virada do século XIX para o XX, preconizando o branqueamento da nação a partir do cruzamento das raças (SCHWARCZ, 1993), em que a referência eram animais irracionais.

Contrariamente ao que esse enunciado sugere, a população negra africana foi trazida ao Brasil para realizar atividades laborais compulsórias por ser qualificada como não indolente. Ao longo da história do Brasil, foram diversos os mecanismos empregados para impedir que esses sujeitos ganhassem autonomia no trabalho, como a lei de terras de 1850 e outras medidas posteriores à abolição da escravização, cujos reflexos ainda se sentem. É frequente também ver pessoas que se alinham ao pensamento presente nesse enunciado posicionando-se contrariamente às medidas recentes que tentam reparar erros históricos em relação às populações quilombolas. O que está sendo qualificado como “gasto com eles” é, na verdade, um investimento em políticas públicas voltadas para essa população.

Dessa forma, a existência das populações quilombolas no Brasil, habitando territórios nos quais realizam atividades essenciais à sua subsistência, causa indignação naqueles que desejam um tipo de desenvolvimento ao país nos moldes do capitalismo, ao mesmo tempo em que causa incompreensão que sujeitos que sempre trabalharam queiram descansar, como bem salienta Gonzaguinha na canção “É”, ao dizer “a gente quer suar, mas de prazer”.

Além da exclusão social, historicamente esses sujeitos também foram excluídos do direito a enunciar em determinados espaços discursivos. Por isso, pouco subsiste daquilo que eles mesmos disseram do que foram e fizeram no passado, havendo uma rarefação desse tipo de enunciado. A maioria dos enunciados que os discursivizam, e que sobreviveram ao tempo, foram produzidos pelos sujeitos que exerciam relação de poder sobre eles.

Nesse sentido, há alguns anos, temos estudado a história do sujeito quilombola no Brasil sob o prisma da análise do discurso, mobilizando a teoria de Michel Foucault. As questões que

têm conduzido nossas discussões são: a) pode o sujeito quilombola enunciar na mídia? b) quem fala sobre o quilombola nos enunciados da grande mídia brasileira? c) qual é o *status* desses sujeitos e de quem eles recebem essa legitimidade para enunciar sobre o quilombola?

Impulsionados por tais questões, escrevemos uma tese (SOUSA, 2020) sobre a constituição do sujeito quilombola em enunciados do jornal O Estado do Maranhão e artigos sobre o modo de enunciar esse sujeito em vídeos hospedados na plataforma digital *YouTube*, bem como em outras instâncias discursivas, nos quais investigamos as relações que o discurso mantém com o saber na constituição do sujeito na história.

Já neste artigo, objetivamos analisar os saberes que constroem identidades para o sujeito quilombola na mídia, a partir da análise de três enunciados do jornal O Estado do Maranhão, três vídeos hospedados na plataforma digital *YouTube* e três excertos de entrevista que realizamos com três moradores de três comunidades quilombolas do Maranhão. Os enunciados do jornal foram utilizados na tese citada anteriormente e organizados em três séries enunciativas (FOUCAULT, 2008), conforme o tema de que tratam, quais sejam: comemoração da liberdade e luta pela consciência negra; conflitos entre quilombolas e o Centro de Lançamento de Alcântara (CLA); e Lutas e conquistas de direitos sociais pela população quilombola.

Esses três enunciados do jornal serão analisados em diálogo (o que não significa “concordância”) com os três excertos de entrevistas realizadas com sujeitos identificados pelas siglas “APS”, “HR” e “IFSD”, e com referências aos três vídeos do *YouTube*, que são: a) o filme “Quilombo”, de 1984, dirigido por Cacá Diegues; b) o já citado vídeo com falas de Bolsonaro; e c) o documentário “Quilombos do século XX”, da TV Justiça, de 2019.

Esclarecemos que os três vídeos elencados não serão analisados em sua totalidade e, por essa razão, não apresentaremos fotogramas de cada um deles para análise. Antes, faremos uma relação desses vídeos com o *corpus*, baseados nos princípios foucautianos da dispersão e da regularidade, ou seja, no fato de que os enunciados não existem de forma linear, e sim dispersa, mas podem ser agrupados pelo analista com base nas relações que apresentam entre temas e conceitos. Assim, justificamos a mobilização desses enunciados pelo pertencimento ao domínio de memória dos discursos sobre o quilombola.

Nossas discussões estão ancoradas na análise do discurso, ou, mais propriamente, na arqueogenealogia do discurso, de Foucault, que compreende a genealogia como uma instância em que se confrontam o saber erudito, que ele caracteriza como um saber que possui reconhecimento social e *status* científico, e o saber dominado, que pode ser caracterizado como um saber socialmente considerado menor diante da pretensão de verdade e cientificidade do

saber erudito. A arqueologia, por seu turno, é um método de análise das discursividades locais (FOUCAULT, 2013). Dessa maneira, a arqueogenealogia é concebida como uma proposta ao mesmo tempo teórica, porque mobiliza conceitos de Foucault, e metodológica, porque pensa os discursos em sua dimensão histórica tal como esse autor o fez.

Das propostas desse autor, recorreremos aos conceitos de “saber” e “modalidades enunciativas”, dos quais trataremos na sessão que segue. Em seguida, realizaremos as análises dos enunciados citados e, por fim, apresentaremos as considerações finais.

Arqueogenealogia do discurso: desenhando teoria e método

Os Estudos Discursivos Foucaultianos constituem uma linha de pesquisa em análise do discurso, oriunda da tradição francesa. Esse campo de estudos congrega autores “fundadores de discursividades” de diferentes nacionalidades. Pode-se delimitar três marcos para a construção de uma linha de estudos do discurso com Foucault, quais sejam: a publicação da tese de Jean-Jacques Courtine, em 1981 (2009); a fundação do Grupo de Estudos de Análise do Discurso de Araraquara (GEADA), em 1996, liderado pela professora Maria do Rosário Gregolin; e a criação do Grupo de Trabalhos (GT) Estudos Discursivos Foucaultianos, na Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Letras e Linguística (ANPOLL), em 2018, sob a liderança de Pedro Navarro e Vanice Sargentini.

Assim, trata-se de uma tradição de estudos do discurso que já vem de quase 40 anos e que mobiliza as contribuições de um autor que produz desde, pelo menos, 1969, quando da Publicação de “Arqueologia do Saber” (2008), até sua morte em 1984. As recepções à obra de Foucault no Brasil na área de Letras têm se interessado pelas contribuições que esse autor deu, em seus estudos, para pensar os fenômenos linguísticos em sua relação com o sujeito, a história e a sociedade. Dessa forma, os conceitos que nos interessam neste artigo, para pensar a constituição do sujeito quilombola na mídia, são os de “saber” e “modalidades enunciativas”.

Antes de mais nada, deve-se registrar que Foucault (2002) compreende que o sujeito não é uma categoria universal e nem dada previamente, e sim fundada e refundada na história. Por tal razão, essa análise se configura como uma investigação histórica, ou, tal como esse autor a denomina, uma análise arqueológica e genealógica (daí arqueogenealógica), na medida em que analisa os enunciados em sua relação com outros que compõem o arquivo (FOUCAULT, 2008) no interior do qual falamos, ou seja, mostra como os enunciados se relacionam com outros, que funcionam como a sua condição de emergência e lei de existência. Esse fator explica porque elegemos analisar enunciados jornalísticos relacionado com entrevistas e vídeos.

O conceito de modalidades enunciativa encontra-se aludido nas discussões introdutórias. Essa noção é uma das quatro regras de formação descritas por Foucault (2008), que condicionam a existência de enunciados numa dada Formação Discursiva (FD). As demais são a formação dos objetos, formação dos conceitos e formação das estratégias, das quais não trataremos aqui. Particularmente em relação à regra de formação das modalidades enunciativas, ela permite analisar o encadeamento entre formas de enunciados, a razão de seu aparecimento e não outro e o lugar de onde provêm. Para tanto, Foucault (2008) propõe que se questione: quem fala?, Qual o *status* dos indivíduos que têm o direito de produzir determinados discursos em nossa sociedade? Quais são os lugares institucionais de onde obtêm seu discurso, se legitimam e encontram seu ponto de aplicação? Essas questões permitem-nos verificar quem são os sujeitos que têm, em nossa sociedade, o direito de enunciar sobre o quilombola.

O sujeito, para Foucault (2008), não é uma categoria gramatical e sim uma posição possível de ser ocupada. Ao enunciar, o sujeito assume determinadas “posições de sujeito”, que se definem pelo conjunto de situações que ele pode ocupar em relação a grupos de objetos, ou seja, se ele questiona, ouve, observa. As modalidades enunciativas manifestam a dispersão do sujeito, os diversos *status*, lugares e posições que ele pode ocupar quando exerce um discurso.

Ao analisar a discursivização do sujeito quilombola na mídia na atualidade, por exemplo, percebemos que esse sujeito poucas vezes fala sobre si mesmo. Ele não é uma voz autorizada a falar nessa instância, sendo atribuída autoridade a outros sujeitos, que possuem *status* e reconhecimento social. Para se posicionar acerca do quilombola, o sujeito que enuncia na mídia mobiliza saberes da lei, da Historiografia, da Sociologia e da Antropologia, dentre outros, para legitimar seu discurso. É nessas instâncias que ele encontra seu ponto de aplicação para se posicionar como sujeito autorizado a falar do quilombola.

Ao analisarmos enunciados nos quais o sujeito quilombola exercer a modalidade enunciativa (SOUSA & CUTRIM, 2013a; 2013b; 2014), verificamos que ele também fala a partir de uma dispersão de lugares enunciativos, dos quais retira seu discurso, para se configurar como alguém que tem um saber, que muitas vezes pode ser aquele saber científico, e não o da vivência empírica. O que estamos compreendendo aqui como saber é um conjunto de elementos formado por uma prática discursiva. Para Foucault (2008, p. 204),

Um saber é aquilo de que podemos falar em uma prática discursiva que se encontra assim especificada: o domínio constituído pelos diferentes objetos que irão adquirir ou não um *status* científico (...); o espaço em que o sujeito pode tomar posição para falar dos objetos de que se ocupa em seu discurso (...); o campo de coordenação e de subordinação dos enunciados em que os conceitos aparecem, se definem, se aplicam e se transformam (...); finalmente, um saber se define por possibilidades de utilização e de apropriação oferecidas pelo discurso.

No capítulo final de *Arqueologia do saber*, Foucault (2008) reconhece ter dado atenção em suas análises às ciências, assim como às disciplinas ainda em formação, abandonando outras, e se questiona sobre a relação entre a análise arqueológica e análise das ciências. Em sua compreensão, essas análises foram necessárias na medida em que ajudaram na descrição de positivities e das FDs que constituem certos saberes considerados científicos.

A análise arqueológica das formas de positividade busca mostrar as regras segundo as quais uma prática discursiva forma grupos de objetos, conjuntos de enunciações, jogos de conceitos, séries de escolhas teóricas, elementos indispensáveis para se constituir uma ciência.

Com base nessa análise proposta por Foucault (2008), buscamos compreender a forma como os saberes constituem o sujeito quilombola. Os sujeitos que produzem enunciados, os quais constituem os saberes que historicamente constroem identidades para o quilombola, são: o jornalista, o legislador, o historiador, o sociólogo, o antropólogo e o próprio quilombola. Esses sujeitos possuem diferentes *status* social e isso provoca valorização de determinados saberes e desvalorização de outros. Assim, o saber jornalístico, o jurídico, os científicos (da historiografia, da sociologia e da antropologia) são mais valorizados e legitimados socialmente do que o saber das pessoas que habitam as comunidades quilombolas, o que explica a interdição desse último de circular na mídia.

A questão que nos colocamos, aqui, é analisar quais são as funções exercidas pelo sujeito que fala e as posições ocupadas pelo quilombola em enunciados que falam sobre ele e nos quais ele fala de si, bem como a forma como tais enunciados se relacionam, ou seja, se esse conjunto de saberes se apoia um no outro. É no saber que a arqueologia encontra o ponto de equilíbrio de sua análise, estudando o sistema de formação dos objetos, dos tipos de enunciação, dos conceitos e das escolhas teóricas. Essa análise foi realizada por Foucault no nível da positividade e das relações entre as regras da formação e as estruturas da cientificidade.

Em vista disso, Foucault (2008, p. 215) questiona: “seria possível conceber uma análise arqueológica que fizesse aparecer a regularidade de um saber, mas que não se propusesse a analisá-lo na direção das figuras epistemológicas e das ciências?”. Sua resposta é que é possível sim uma arqueologia em direções diferentes das ciências, pois “esse é apenas o ponto preferencial da abordagem; não é um domínio obrigatório para a arqueologia” (FOUCAULT, 2008, p. 219).

Por essa razão, nas suas genealogias (do poder e da ética), interrogando os jogos de verdade (idem, 1998) nas relações de poder e a constituição do sujeito em uma ética e estética de si em temporalidades distintas e descontínuas, o autor direciona o olhar para os “saberes

dominados”, que são aqueles considerados abaixo do nível de cientificidade desses blocos de saber por ele interrogados.

Foucault (2013, p. 266) entende por saberes dominados, primeiramente, os “conteúdos históricos que foram sepultados, mascarados em coerências funcionais ou em sistematizações formais”, e, em uma segunda acepção, uma série de saberes que foram desqualificados como não competentes ou insuficientemente elaborados, tidos como ingênuos, inferiores em termo de conhecimento ou de cientificidade, também denominados de “saber das pessoas”.

Para esse autor, a genealogia é o acoplamento do saber erudito com o saber das pessoas e desaprova nos saberes o fato de eles quererem ser uma ciência, como forma de desqualificar outros saberes. Por isso, consideramos que os saberes dominados, como é o caso dos saberes das populações quilombolas, devem enfrentar as tiranias dos saberes científicos que os desvalorizam e, por conseguinte, inferiorizam os sujeitos a quem representam. É por essa razão que, para analisar os enunciados da mídia que falam sobre o quilombola, recorreremos a entrevistas nas quais esses sujeitos falam de si. Também ressaltamos que essa análise será conduzida pelos princípios da dispersão e da regularidade, que nos possibilitam agrupar os três tipos de enunciados (jornalísticos, entrevistas e vídeos) sem pretender realizar exauri-los.

Nesse sentido, no tópico que segue, analisaremos como os saberes científico e dominado constroem identidades para o quilombola.

Saberes sobre o quilombola e saberes dos quilombolas: uma análise arqueogenealógica dos saberes que constituem o sujeito quilombola na mídia

O primeiro enunciado jornalístico que analisaremos pertence à primeira série enunciativa (FOUCAULT, 2008) mencionada na introdução e sua análise ocorrerá em diálogo com o filme “Quilombo” e a entrevista de APS. Seu título é “Dia da Consciência Negra será lembrado” (O ESTADO DO MARANHÃO, 1986, p. 2). Esse enunciado circulou dois anos antes da aprovação da Constituição Federal de 1988. Nele, é destacado o papel da Assembleia Nacional Constituinte para assegurar direitos às comunidades quilombolas, as quais, nesse contexto, enfrentavam graves conflitos territoriais, motivados por fazendeiros, grileiros e mesmo pela negligência dos órgãos oficiais do Estado, como no caso de Alcântara (MA), em que os ideais desenvolvimentistas da corrida espacial desabrigaram várias pessoas via decreto governamental de utilidade pública das áreas quilombolas para implantar o CLA.

Figura 1: Dia da Consciência Negra será lembrado



Fonte: Jornal O Estado do Maranhão, 20 de novembro de 1986, nº 8819, p. 2

A imagem do enunciado é de uma reunião dos membros do Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN), na preparação das comemorações do dia da Consciência Negra de 1986. Esses sujeitos são negros e integram um movimento que está para além da rememoração de um passado de escravidão e de um momento de liberdade. Os saberes que eles fazem circular tratam do processo de luta que convergiu para essa liberdade e dos símbolos da resistência negra. Essa imagem inscreve a luta por consciência negra na história, em um contexto marcado pela proximidade do centenário da abolição da escravidão e pela elaboração da nova Constituição Federal no Brasil, na qual os direitos e garantias sociais serão pautados pela busca de igualdade.

A consciência negra perpassa a necessidade de buscar uma forma de superar problemas sociais, como a fome e a discriminação que afetavam a população negra naquele momento e que ainda hoje é uma realidade. Com isso, o enunciado destaca a necessidade de não apenas lembrar, mas de trazer para o presente a luta de Zumbi dos Palmares e seus membros aliados

por liberdade, conforme destacamos a fala de Maria Raimunda Araújo (conhecida como Mundinha Araújo) presente no enunciado:

Temos que pregar o dia da morte de Zumbi (20 de novembro), não querendo que uma história de mais de três séculos permaneça, e que a gente fique falando somente neste herói, mas trazer este exemplo, que foi a organização social, política e econômica dos Quilombos dos Palmares, para o presente (O ESTADO DO MARANHÃO, 1986, p. 2).

A celebração do dia 20 de novembro é engendrada pelo saber dominado (FOUCAULT, 2013) da militância negra como forma de mostrar a conquista de direitos pelos negros, diferente da celebração do dia 13 de maio, que foi registrado pelos saberes científicos como a data da concessão da liberdade aos negros pela classe senhorial. O resgate da memória dos heróis negros da liberdade nos mostra um embate entre os saberes científicos e os saberes dominados. Ao enunciar a partir de uma posição institucional, que é o CCN, Maria Raimunda Araújo conclama os negros a resistirem às exclusões sociais, políticas e econômicas do presente.

Esse enunciado estabelece uma ruptura com as primeiras edições do jornal “O Estado do Maranhão”, que circularam nos anos de 1970. Nessa década, o Brasil vivia sob um regime militar (1964-1985) e o tema do quilombo nos enunciados desse jornal se pautava no saber científico da historiografia, que mobilizava apenas a versão oficial sobre a abolição da escravidão como resultado da assinatura da Lei Aurea pela Princesa Isabel, interditando os saberes dominados nos quais quem fala são os sujeitos a quem essa história diz respeito.

Já nos anos de 1980, com a abertura política e maior liberdade para organização de militantes em torno da causa dos negros, um novo regime de verdades sobre a libertação dos escravos passa a circular, pondo em primeiro plano as intensas lutas contra os senhores de escravo, resultando em fugas e quilombos. Nesse contexto, a luta de Zumbi dos Palmares por liberdade opõe o tema da “liberdade concedida” ao da “consciência negra”. Em lugar de comemorar e rememorar o centenário da abolição da escravidão, foram realizados eventos para repensar, criticar ou até mesmo negar os efeitos dessa “abolição” na vida dos negros.

É nesse contexto que ocorre a produção do filme “Quilombo”, lançado em 1984. A denominação no singular aponta para uma compreensão que havia naquele momento por parte de muitas pessoas, inclusive dos parlamentares que participaram da Constituinte, de que o único quilombo existente no Brasil era o de Palmares, o que fez relegar para segundo plano os quilombolas existentes no presente.

O filme traça a história dos quilombolas de Palmares, no período marcado pela luta dos portugueses para expulsar os holandeses que invadiram a região Nordeste do Brasil, iniciando-se no ano de 1650. O enredo se baseia nos livros “Ganga Zumba”, de João Felício dos Santos, e “Palmares”, de Décio de Freitas, e conta a história das lutas de Zumbi, da destruição de Palmares, da fuga de seus companheiros para as matas e seu posterior assassinato pelas tropas do bandeirante Domingos Jorge Velho.

Ao destacar o papel dos quilombolas de Palmares na luta por liberdade, provocando uma mudança no modo de enunciar esse sujeito, em virtude da emergência de um novo regime de verdade sobre o processo de desmontagem do sistema escravista no Brasil, esse filme põe em circulação saberes dominados (FOUCAULT, 2013) sobre o quilombola, que se chocam com versões do saber científico oficial no qual esse sujeito emerge como vil e perdedor.

Nessa mesma época, com o Movimento Nacional Constituinte e em vista das disputas das terras quilombolas por grileiros, o CCN organizou o Projeto Vida de Negro (PVN), que visitou diferentes comunidades quilombolas no Maranhão, intervindo nos conflitos agrários e colhendo subsídios para a nova Constituição Federal. Sobre isso, APS nos contou, em entrevista, como ocorreu a chegada do PVN à comunidade em que vive:

A partir da década de 80, né? 70, aí, que tem um, algumas..., inclusive o meu pai teve uma formação na década de 70, por uma entidade chamada, que tinha uns movimentos também pela Igreja Católica, ACR, que fazia, que é Animação Católica no meio Rural (...). Aí ele passou por essa formação, e aí também, junto disso daí, apareceu o CCN, né?, na pessoa da Mundinha, que fez pesquisa aqui também, a partir dessa década, né? A gente sabe que em 79 foi fundado o CCN. E aí, com essa pesquisa da Mundinha também, ela vindo aqui na comunidade, fortaleceu muito a questão interna, né? Mas aí mesmo, a partir de 86, na década de 80, melhor falando, foi que foi feita essa outra parte da resistência externa. Porque de 52 até a década de 80 foi feita a resistência interna pra não deixar, né?, invadirem.

APS enuncia de uma posição de sujeito que habita uma comunidade quilombola, que tem um saber, mas que é interdito nos enunciados do jornal O Estado do Maranhão, no qual quem fala é a pesquisadora, também citada na sua fala. Esse sujeito habitante de uma comunidade quilombola está apto a falar sobre a sua experiência na história recente do Brasil e, em vez de rememorar o processo de formação do quilombo de Palmares ou da sua comunidade, APS nos informa que a visita de pesquisadores militantes à comunidade em que vive resultou em cursos de formação de lideranças e articulação com outras comunidades, essenciais para fortalecer a luta pelo território, no qual a grilagem se iniciou nos anos de 1950.

Passemos ao segundo enunciado do jornal O Estado do Maranhão, que trata da ocorrência de conflitos agrários em Alcântara. Seu título é “Alcântara pode perder projeto espacial” (O ESTADO DO MARANHÃO, 2009, p. 5). O projeto em questão era uma parceria

entre o Brasil e a Ucrânia para lançamento de foguetes no CLA, o qual necessitava de expansão nas áreas quilombolas e foi embargado pelo Ministério Público Federal (MPF), devido à realização de estudos de prospecção do solo nessas terras sem autorização.

Figura 2: Alcântara pode perder projeto espacial



Fonte: Jornal O Estado do Maranhão, 16 de janeiro de 2009, nº 16957, p. 5 (Geral)

Ao noticiar esse conflito, o jornalista mobiliza como estratégia a declaração de que o município poderia perder a expansão do programa espacial, atribuindo essa perda à “resistência quilombola”, além de ressaltar os prejuízos econômicos que isso acarretaria. O posicionamento em favor do CLA se manifesta no subtítulo do enunciado, ao reportar não o saber dominado (FOUCAULT, 2013) dos quilombolas atingidos com esse projeto, mas uma fala do diretor da parte brasileira da empresa Alcântara *Cyclone Space* (ACS), Roberto Amaral, que aparece na imagem do enunciado, para quem “entraves podem inviabilizar projeto no Maranhão” e:

Se a situação continuar como está, possivelmente o estado perderá o investimento. Os nossos problemas começaram em fevereiro do ano passado. Se continuarem, não temos como manter o projeto no Maranhão, pois a nossa função não é administrar uma polêmica com quilombolas. Estamos lutando com um atraso desnecessário (...). Nossa missão é lançar foguetes e não ficar administrando outras questões, seja com quilombolas ou com o Ministério Público. Já restringimos nossa área a praticamente um terço que previa o projeto original e não temos como ficar envolvidos nessas polêmicas. Caso a situação continue dessa forma, o Brasil terá que se explicar (O ESTADO DO MARANHÃO, 2009, p. 5).

Amaral enuncia de uma posição que apresenta regularidades (FOUCAULT, 2008) com a de Bolsonaro, citada na introdução, pois ambos consideram os recursos naturais uma fonte de

riquezas e que entregá-los aos quilombolas é causar prejuízo ao país. Dessa maneira, na concepção do diretor da empresa, as questões envolvendo impactos ambientais e humanos em Alcântara constituem um problema recente (de fevereiro de 2008), um risco ao investimento financeiro, e uma polêmica com quilombolas insustentável da parte da ACS, que provoca um atraso desnecessário. Já para os quilombolas, esse problema data dos anos de 1980.

No começo dos anos 80, período de ditadura militar no Brasil, Alcântara foi escolhida pelo Ministério da Aeronáutica para sediar a base de lançamento de foguetes, com previsão para operar em 1989. Após isso, é determinada, arbitrariamente, a retirada dos habitantes dos seus territórios para a implantação do CLA, com objetivo científico, tecnológico e militar, com a assinatura de um decreto de desapropriação pelo então governador João Castelo, publicado no Diário Oficial do Maranhão em 27 de outubro de 1980, declarando utilidade pública e retirada dos quilombolas dos territórios até 1984.

Ao noticiar esse conflito, ao longo dos anos de 1980, o jornal O Estado do Maranhão, conforme analisamos em Sousa (2020), mobiliza algumas estratégias discursivas, quais seja: destacar as características geográficas de Alcântara, que possibilitam uma economia de combustível; o apagamento da presença dos quilombolas nas áreas em disputa, interditando-os da enunciação e da visibilidade, pois o enunciado obedece a um princípio de raridade (FOUCAULT, 2008), segundo ao qual nem tudo pode ser dito e, igualmente, nem todos podem ser vistos; a enunciação e visibilidade da restauração do patrimônio arquitetônico de Alcântara, que estava em ruínas desde a derrocada da economia baseada na agricultura, que deu sustentação ao sistema colonial, no século XIX; e, por fim o destaque dos prejuízos que poderiam ocorrer com o embargo das obras de expansão do CLA, caso do enunciado em análise.

Nesse conflito, os quilombolas foram representados pelo Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Alcântara (STR), cujo advogado era Domingos Dutra, e, nessa época, ainda não eram denominados de “quilombolas”, categoria jurídica (re)fundada pela Constituição Federal de 1988. Tais sujeitos eram identificados como “atingidos pela base” e “trabalhadores rurais”. No enunciado do jornal em pauta, o sujeito autorizado a falar é uma autoridade que deseja a construção e ampliação desse empreendimento. O quilombola ocupa uma posição de presença indesejada no território que ocupa, um entrave ao desenvolvimento científico, tecnológico e econômico do país, visto que o jornal se configura como um espaço de defesa dos interesses das classes favorecidas com tal projeto de desenvolvimento, cujo saber faz ecoar.

Esse conflito atravessa toda a década de 1980, não sendo solucionado no ano de 1984, como previsto, nem os lançamentos ocorrendo em 1989. Em meio à eclosão de conflitos em

diferentes comunidades quilombolas nos anos de 1990, esse caso de Alcântara foi deixado em suspenso nos enunciados do jornal, voltando à tona nos anos 2000, após muitos quilombolas terem sido removidos para agrovilas e ter sido ampliada progressivamente a área do CLA, provocando novos remanejamentos, fazendo com que pessoas oriundas de diferentes comunidades quilombolas passassem a residir em um mesmo território. Sobre isso, IFSD, que reside em uma agrovila, considera que:

Aí teve uma quebra, né? Uma quebra por conta de que.. é... a gente mantinha relações, é..., apesar de você viver numa área, na mesma área, é..., mais próxima do litoral, mas a gente tinha uma... a gente tinha uma ligação muito forte por conta dos laços de parentesco. E que um... uma coisa que acontecia numa das comunidades aconteceria na próxima, na mesma, nas outras, na verdade, porque a gente tinha esses laços de... de conhecimento, de relação. A gente costuma dizer assim: que, na época, antes da transferência, o que seria bom pra Mani... Jabaquara, Fé em Deus, São Raimundo, seria bom pra todos. Então eu acho que, nessa..., nesse quesito, já com a transferência, houve um... uma que..., um corte muito significativo, porque aí, depen..., quando aconteceu as discussões de transferência, ali nas reuniões já foi definido, por a gente ter um laço bem definido com as comunidades mais próximas, a gente queria que isso fosse também mantido no... na... quando fosse transferido. (...) Apesar de todas essas discussões, ainda teve um aglomerado de 17 comunidades numa... em duas agrovilas: Peru e Marudá.

IFSD enuncia de uma posição de sujeito atingido pela base de Alcântara e militante das questões negra e quilombola cuja enunciação não tem autorização para circular no Jornal O Estado do Maranhão, veículo que dá primazia aos sujeitos que estão à frente da construção/expansão do CLA. No saber dominado (FOUCAULT, 2013) desse habitante de uma agrovila, esse lugar emerge como um espaço de exclusão dos sujeitos tidos como um entrave ao desenvolvimento científico e tecnológico. Nelas, vivem pessoas oriundas de distintas comunidades, nas quais possuíam organização social própria e laços de parentesco.

A tensão em relação a novos remanejamentos voltou recentemente, com a assinatura, em março de 2019, de um Acordo de Salvaguardas Tecnológicas (AST), entre o Brasil e os EUA, para utilização do CLA, pelo qual poderão ser lançados foguetes, satélites e espaçonaves americanas com pagamento. Um AST já havia sido assinado em 2000, pelo então presidente, Fernando Henrique Cardoso, mas foi recusado no Congresso Nacional, sob alegação de ferir a soberania nacional. O Brasil estabeleceu um acordo com a Ucrânia em 2003, que não deu certo por uma explosão ocorrida no CLA e pelos conflitos fundiários daí decorrentes. Em 2015, esse acordo foi cancelado, após um gasto aproximado de R\$ 1 bilhão. Essa nova cooperação técnica poderá resultar em novos deslocamentos das populações quilombolas de Alcântara, em uma estimativa de cerca de 2 mil pessoas, conforme dados da Coalização negra por Direitos, formada por entidades do movimento negro do Brasil.

Quanto ao terceiro enunciado do jornal O Estado do Maranhão, intitula-se “Gleba de Jamará é reconhecida” (O ESTADO DO MARANHÃO, 1997, p. 11) e se refere à comunidade de Jamará dos Pretos (houve um erro datilográfico no jornal), localizada no município de Turiáçu (MA), território reconhecido como área quilombola pela portaria nº 14 da Fundação Cultural Palmares (FCP), para que seus habitantes pudessem legalizar a posse das terras.

Figura 3: Gleba Jamará é reconhecida



Fonte: Jornal O Estado do Maranhão, 18 de agosto de 1997, nº 12.791, p. 11 (Estado)

Nesse enunciado, o sujeito quilombola é posto em discurso pelas vias legais do acesso à terra, ocupando, assim, a posição de um sujeito de direito. Esse enunciado também apresenta uma imagem na qual um quilombola trabalha na área denominada “centro de roçado” e outra de 3 crianças em um carro de tração animal, puxado por dois bois, fazendo com que esse sujeito ocupe a posição de força de trabalho, distinto do que aponta o vídeo da introdução.

A comunidade foi a segunda do Maranhão a ser reconhecida como área remanescente de quilombo, em conformidade a Constituição Federal, pondo fim a uma disputa pela propriedade da terra com Valdenor Rabelo, proprietário de terras de Turiáçu que grilou a área de Jamará em 1977, em uma extensão de 13.980 hectares. A terra foi considerada devoluta da

União e ele teve de sair, sem indenização. No entanto, os moradores não possuem um título de propriedade emitido pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA).

Os primeiros registros de conflitos agrários em Jamary datam dos anos de 1960, em virtude da introdução de búfalos por fazendeiros e da construção da rodovia MA-209, o que levou pessoas desabrigadas a adentrarem na comunidade, formando grupos antagônicos. Já na década de 1970 se intensificaram as disputas pelo território, quando grileiros passaram a ameaçar os moradores de morte, apresentando documentos de propriedade das terras (O'DWEYR & CARVALHO, 2002).

Os anos de 1980 e 1990 foram marcados por conflitos, que culminaram com o envio de uma carta de despejo por grileiros, dando um prazo de 15 dias para os moradores deixarem o território. As ameaças de morte das lideranças da comunidade foram divulgadas na imprensa e desencadearam a articulação do PVN, em 1992, com a FCP, o Ministério da Justiça, o poder Executivo Municipal, a Igreja, via Comissão Pastoral da Terra (CPT) e Cáritas, e entidades sindicais voluntárias, para solicitar a intervenção do Governo do Estado do Maranhão.

De acordo com HR, morador de Jamary por nós entrevistado, a chegada dos membros do CCN à comunidade ocorreu em julho de 1992. Nessa ocasião, HR era presidente do Sindicato de Trabalhadores Rurais de Turiaçu e Jamary estava enfrentando um conflito com o Projeto CERES, que englobava parte dos municípios de Turilândia e Turiaçu. Isso o deixou apreensivo com a possibilidade de serem pessoas ligadas a esse projeto, porém, os pesquisadores do CCN portavam registros de conflitos envolvendo a criação de búfalos que, segundo HR, datavam de 1981 e relataram a ele que tinham contatado o Padre Antônio Di Foggia, de Turiaçu, que já havia intervisto em conflitos agrários em Jamary. Segundo ele,

Dia 15 de agosto de [19]92 eu vim pra cá com eles. Encontrei com eles no Santa Rosa. Na época nós não tinha estrada, era só ramal, e logo imediatamente ficou 3 lá em Turiaçu, que depois que eu cheguei aqui que eles me contaram que eles já estavam lá pra fazer a pesquisa cartorial, né? Ficavam 3 ou 4 aqui, 3 ficavam lá fazendo esse trabalho no cartório, justamente pra tentar descobrir, é..., a documentação da área do Quilombo Jamary (...). Eles fizeram o estudo. Dentro do estudo, quando eles tavam fazendo, foi o momento que eles descobriram, em [19]97 (...). É... nesse momento que o Jornal Pequeno lançou a matéria dizendo que os Rabelos não tinham terra nenhuma aqui, que todas as terras que tinham aqui eram dos quilombolas de Jamary.

Diante dessa notícia, Valdenor Rabelo ameaçou de morte o então presidente da Associação de Moradores de Jamary, Raimundo Sousa. A comunidade contatou o CCN, que solicitou a ação da polícia para defender a população dessa comunidade contra Valdenor. Após uma semana, Gracinha Roxo, esposa de Valdenor, recebeu um fax advertindo da possível intervenção da polícia caso ele atentasse contra a vida dos moradores de Jamary. Com isso, o

conflito foi apaziguado e iniciou-se um processo de desapropriação das terras, que demorou alguns anos. Ainda em 1997, foi solicitado ao Instituto de Terras do Maranhão (ITERMA) a titulação da terra, que foi decretada como área quilombola pela então governadora Roseana Sarney. Já a titulação pelo INCRA foi iniciada posteriormente, com cadastro das famílias locais.

Após esse episódio, e com o reconhecimento legal da terra como área quilombola e, por extensão, dos sujeitos como cidadãos de direito, inicia-se uma fase de lutas por acesso efetivo a direitos sociais assegurados em lei, como a melhoria da infraestrutura, a concessão de crédito rural, a construção de escola, posto de saúde e eletrificação.

Técnicos da Sociedade Maranhense para Defesa dos Direitos Humanos (SMDDH) estudaram a comunidade durante dois anos, traçando seu aspecto histórico, antropológico e geográfico. Confirmou-se a existência de quilombos na área, que na época tinha sua sede composta por 110 casas, vivendo 152 famílias, com cerca de mil habitantes. Isso delimita um percurso de construção do quilombola como sujeito de direito, que passa pela sua identificação, classificação, regularização e reconhecimento oficial pelo saber científico da Antropologia.

Foi apenas em 19 de março de 1999, pela Portaria nº 45, que se criou o Projeto Especial Quilombola Jamary dos Pretos. Essa forma de reconhecimento sofreu alterações. A primeira legislação relativa à titulação de comunidades quilombolas no Brasil foi o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), da Constituição de 1988. A competência para isso foi delegada à FCP, instituída pela Lei nº 7.668, de 22 de agosto de 1988, “com a finalidade de promover a preservação dos valores culturais, sociais e econômicos decorrentes da influência negra na formação da sociedade brasileira” (BRASIL, 1988, p. 1).

Nos anos 2000, em vista da ineficácia da ação da FCP, o INCRA recebe a incumbência da execução das ações necessárias à titulação das terras quilombolas, regulamentado pelo Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, que determina o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos. Nessa lei,

Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida (BRASIL, 2003, p. 1).

Já as comunidades por eles ocupadas são caracterizadas no decreto como terras “utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural” (idem), evidenciando que a terra não tem valor comercial para esses sujeitos, tal como é vista por seus

antagonistas interessados no desenvolvimento empresarial. Nesse processo de atribuição de identidades ao sujeito quilombola pelo acesso à terra, temos uma perspectiva social de terra, que adquire significados de uso comunitário e partilhado, o que esbarra nos interesses capitalistas e neoliberais que concebem a terra como uma propriedade econômica que deve produzir lucro por meio do trabalho humano, como dito no vídeo referido na introdução.

Dessa forma, esse enunciado de O Estado do Maranhão se apoia no saber da Lei para falar sobre o quilombola, considerando-o como um cidadão de direito para o Estado brasileiro. A publicação da constituição de 1988 possibilitou não só a emergência desse enunciado como também da categoria de “quilombola” como cidadão. Não é à toa que essa constituição é considerada “a constituição mais liberal e democrática que o país já teve” (CARVALHO, 2002, p. 199), pois estabelece direitos individuais e coletivos que prefiguram a cidadania.

Nesse viés, o documentário “Quilombos do século XXI”, da TV Justiça, discute a maneira como a cidadania é exercida pelos quilombolas do Brasil no século XXI e, portanto, como esses sujeitos ocupam essa posição na esfera social e discursiva, mas nem sempre a ocupam na prática. Ao utilizar o termo no plural e situar no tempo presente, esse documentário distancia-se da perspectiva puramente rememorativa da história de Zumbi dos Palmares presente no filme anteriormente citado. Além disso, nesse documentário os quilombolas são vozes autorizadas a enunciar e falar sobre sua experiência na história recente do Brasil, mobilizando os saberes dominados (FOUCAULT, 2013), a partir de uma dispersão de lugares enunciativos (quilombolas que são professores, historiadores, etc.).

Nesse sentido, ao confrontarmos esses diferentes enunciados, podemos concluir que o jornal O Estado do Maranhão se apoia constantemente em saberes científicos (da historiografia e da lei, por exemplo) para falar sobre o quilombola e interdita os saberes das pessoas que habitam comunidades quilombolas. Além disso, essa discursivização do quilombola no jornal se situa em diferentes momentos da história desses sujeitos: ora no passado, ora no presente.

Considerações finais

Com o propósito de analisar os saberes que constituem o sujeito quilombola na mídia, mobilizamos enunciados que falam sobre esse sujeito produzidos por diferentes sujeitos: jornalistas, cineasta, político, militante negra e o próprio quilombola. Para isso, promovemos diálogos entre tais enunciados, buscando realizar uma análise arqueogenealógica do discurso, na esteira de Foucault (2013), na qual os saberes científicos e o saber dominado se articulam.

No saber jornalístico, o sujeito quilombola é objeto de discurso pela mobilização de saberes que vêm de variadas ordens, que não é a do próprio quilombola. Nesse sentido, pode-se afirmar que a mídia dá primazia a saberes científicos e a pessoas que ela qualifica como aqueles que têm *status* social reconhecido para falar sobre o quilombola, desprezando o saber desse sujeito em face da pretensão de verdade e cientificidade do saber científico (idem).

Ao ter *status* de um sujeito autorizado a enunciar, nas entrevistas que realizamos, o quilombola comporta-se como um sujeito que tem um saber, que faz irromper para falar sobre a sua experiência na história recente do Brasil, inclusive com recurso ao saber científico que é valorizado socialmente, expondo sua luta por reconhecimento e direitos sociais.

Referências

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Brasília, DF: Presidência da República, [2019]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm. Acesso em: 23 jan. 2020.

_____. Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. *Diário Oficial da União*: República Federativa do Brasil: Poder Executivo, Brasília, DF, 20 de novembro de 2003. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/D4887.htm. Acesso em: 01 fev. 2020.

CARVALHO, J. M. de. *Cidadania no Brasil: o longo Caminho*. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

COURTINE, J. J. *Análise do Discurso Político: o discurso comunista endereçado aos cristãos*. São Carlos, SP: EdUFSCar, 2009.

DOCUMENTÁRIO - *Quilombos do século XXI*. [S. l.: s. n.], 2019. 1 vídeo (25 min 04 seg). Publicado pelo canal TV Justiça Oficial. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=CNhqvWJjGII>. Acesso em 01 fev. 2020.

FOUCAULT, M. *História da Sexualidade 2: o uso dos prazeres*. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque. 8. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1998.

_____. *A verdade e as formas jurídicas*. Trad. Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2002.

_____. *A arqueologia do saber*. Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

_____. Genealogia e poder. In: FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. São Paulo: Graal, 2013. p. 262-277.

NEGRO *Quilombola não serve nem para procriar!*. [S. l.: s. n.], 2017. 1 vídeo (53 seg). Publicado pelo canal Sos Racismo Brasil. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ks0dgE8jpkw>. Acesso em: 01 fev. 2020.

O'DWYER, E. C.; CARVALHO, J. P. F. de. Jamary dos Pretos, município de Turiaçu (MA). In: O'DWYER, E. C. (Org.). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002. p. 173 - 212.

QUILOMBO. [S. l.: s. n.], 2015. 1 vídeo (1h 54 min 30 seg). Publicado pelo canal 2as Marias conhecimento. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=SQEMAPIa6uk>. Acesso em: 01 fev. 2020.

SCHWARCZ, L. M. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)*. São Paulo: companhia das Letras, 1993.

SOUSA, C. *Discurso, história e memória: a construção das identidades quilombolas em Jamary dos Pretos – Turiaçu-MA*. 2013, 87f. Monografia (Trabalho de Conclusão do Curso de Letras), Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2013.

_____. *Discurso, mídia e identidade: uma arqueogenealogia do sujeito quilombola nas páginas do jornal O Estado do Maranhão*. 2020. 345 f. Tese (Doutorado) - Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Araraquara, 2020.

SOUSA, C.; CUTRIM, I. S. G. O lugar do sujeito na produção de identidades quilombolas. *Littera Online* (São Luís), v. 1, p. 23-30, 2013a.

_____. Práticas discursivas e função enunciativa na constituição do sujeito quilombola. *MOARA* (Belém), v. 2, p. 47, 2013b.

_____. Entre a tradição e o esquecimento: representações discursivas sobre quilombo e identidade quilombola. In: CUTRIM, I. S. G.; CRUZ, M. S.; CABRAL, L. R. (Orgs.). *Discursos, sujeitos e sentidos: perspectivas identitárias*. Curitiba: Editora CRV, 2014, p. 69-86.