

Elisângela de Jesus Furtado da Silva

Universidade Federal de Juiz de Fora

(Juiz de Fora, Minas Gerais, Brasil)

elisangelafurtado23@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0730-5160>

Histórias de autoidentificação do quilombo Luizes: tensões, disputas e contradições.

Stories of self-identification of the Luizes community: tensions, disputes and contradictions.

RESUMO

O objetivo desse estudo é analisar a construção da história de autoidentificação da comunidade Luizes a partir da memória de seus membros. O estudo foi feito por meio das narrativas anciãs do Quilombo Luizes em entrevistas não estruturadas. As histórias e memórias evidenciaram alguns achados dentre os quais: i) o discurso de autoidentificação da Comunidade Luizes é marcado por reconhecimento positivo do termo, mas não por todas as pessoas da comunidade, o que indica que a homogeneidade não é condição para a existência de uma organização; ii) a autoidentificação quilombola é um discurso atravessado por outros diversos, que exercem tensões e disputas em torno do significado; iii) as contradições observadas não dizem respeito a incoerência de seus membros, antes, porém, estão ligadas a uma sociedade constituída no racismo estrutural que levou a invisibilização de histórias e apagamento de humanidades. .

Palavras-Chave: quilombolas; história. memória. discurso. autoidentificação.

ABSTRACT

The objective of this study is to analyze the construction of the history of self-identification of the Luizes community based on the memory of its members. The study was done through the quilombo Luizes' elderly narratives in unstructured interviews. The stories and memories showed some findings, among which: a) the Luizes Community's self-identification discourse is marked by positive recognition of the term, but not by all people in the community, which indicates that homogeneity is not a condition for the existence of an organization, b) quilombola self-identification is a discourse crossed by several others, which exert tensions and disputes around the meaning, c) the contradictions observed do not relate to the incoherence of its members, previously, however, they are linked to a constituted society in structural racism that led to the invisibility of stories and the erasure of humanities.

Keywords: quilombolas; history; memory; speech; self-identification

Universidade Federal do Espírito Santo - UFES

Endereço

Av. Fernando Ferrari, 514, Goiabeiras

29.075-910, Vitória-ES

gestaoeconexoes@gmail.com

<http://www.periodicos.ufes.br/ppgadm>

Coordenação

Programa de Pós-Graduação em

Administração (PPGADM/CCJE/UFES)

Artigo

Recebido em: 17/03/2021

Aceito em: 09/04/2021

Publicado em: 20/04/2021

Introdução

O Brasil possui diversos problemas sociais considerados crônicos, sendo um deles a questão fundiária. A distribuição de terras de forma desigual levou a concentração de renda e a criação de uma sociedade altamente desigual. Diversos grupos sociais foram empurrados para a marginalidade e exclusão social. Segundo dados do IBGE, às seis pessoas mais ricas do país, detém renda equivalente à renda de 100 milhões das mais pobres, o que representa quase a metade da população brasileira (Welle, 2018).

Diversos grupos são acometidos pela desigualdade, sendo que alguns carregam características semelhantes, como a raça/etnia, como quilombolas, indígenas e outros. Os conflitos pela terra configuram genocídio de comunidades inteiras, como observado no estado de Rondônia (Brasil, 2010). Em razão desse cenário, a pressão de grupos sociais motivou a criação de políticas públicas voltadas a proteção de direitos mínimos a sobrevivência dessas comunidades. A implementação dessas políticas evidencia a questão da identificação dos grupos sociais.

De acordo como o decreto 4887, de 20 de novembro de 2003 (Brasil, 2003), a base para identificação das comunidades é a autodefinição. Embora seja necessário reconhecer os avanços que proporcionaram esse processo, é preciso interrogar quais as questões implicadas na autodefinição, que estão diretamente associadas à representação de si. As comunidades quilombolas, enquanto organizações sociais, apresentam peculiaridades em face a outros grupos sociais. Essas peculiaridades compõem narrativas que nem sempre, refletem a forma com que as pessoas se entendem, além de estarem associados a interesses diversos, como o econômico, que motivou o processo de identificação e legitimação dessas comunidades.

Outra nuance que marca o discurso em torno das comunidades quilombolas está em sua inter-relação com outros, como o da nação brasileira. Segundo Trajano Filho (1993), a narrativa nacional se pretende totalizante por afirmação da homogeneidade, que nada mais é do que a generalização de uma determinada organização social, cultural, econômica e política. Esse processo leva a opressão de grupos marcados pela diferença em relação aos hegemônicos e que no Brasil foi manifesto na ficção da democracia racial.

As comunidades quilombolas existem em um cenário de racismo estrutural, e que em razão disso, sofreram um processo violento de apagamento e invisibilização. A pertinência na abordagem de comunidades quilombolas em Estudos Organizacionais pode ser defendida sob dois aspectos. O primeiro deles está ligado a escassez do debate, já que de acordo com o estudo realizado por Silva (2019), são organizações sociais pouco estudadas no campo. O outro aspecto é a possibilidade de evidenciar novos fenômenos, dada a combinação de novos objetos e a adoção de método pós-estruturalista.

A relevância da presente pesquisa reside em duplo desdobramento, já que sua realização proporciona visibilidade a história de um grupo a quem a narrativa histórica foi negada, algo possível por meio das memórias de seus membros. Além disso, dos relatos ligados ao discurso de autoidentificação depreende-se como ocorre o processo de autoidentificação em organizações sociais, bem como desvelar

a influência de fatores internos e externos na construção dessa representação. Outro ponto de destaque diz respeito a escassez do debate em torno da dinâmica organizativa presente em comunidades quilombolas em um ambiente urbano, considerando-se os Estudos Organizacionais. Diante do exposto, o objetivo desse estudo foi analisar a construção da história de autoidentificação da comunidade Luizes a partir da memória de seus membros. Os resultados podem indicar nuances ligadas aos processos de autoidentificação de organizações.

Para tanto, esse estudo está organizado na apresentação do Referencial Teórico com a problematização teórica sobre o discurso, enquanto mecanismo de construção social permeado por tensões. Além disso, sendo a História um discurso, neste tópico problematiza-se a possibilidade da memória para acesso ao passado e à construção discursiva. Esse processo é fundamental para entender como um quilombo constrói uma narrativa de autoidentificação e quais os desdobramentos se tornam proeminentes. Na sequência foi apresentada a metodologia adotada para a realização do estudo, tópico que abriga o percurso realizado no processo de construção dos dados. Posteriormente, foram apresentados os dados da pesquisa e analisados por meio da Análise Crítica do Discurso. O último tópico desenvolvido neste trabalho foi dedicado às Considerações Finais, contendo os principais achados provenientes do estudo.

Referencial teórico

Ideologia e Sociedade: tensões manifestas no discurso

Na sociedade, existem diferentes visões de mundo, ideais ou mesmo filosofias que refletem determinadas ideologias. Se um grupo social compartilha uma determinada concepção, tenderá a produzir e reproduzir ideias coerentes com essa concepção. Considerando-se as disputas discursivas intra e intergrupais, para Wodak (2001a; 2001b), os grupos utilizam estratégias discursivas para legitimar uma ideologia.

A manutenção do status quo ou o desejo de mudança são exemplos de interesses ideológicos refletidos nos discursos e que serão buscados enquanto são vistos como ideal a ser perseguido pelos grupos sociais, ainda de acordo com a autora. Nesse caso, a produção discursiva irá buscar o convencimento de sua apropriação ou manutenção, em um processo que culmine em um discurso totalizante

A questão é que as grandes narrativas totalizantes representam opressão de minorias sociais, como, por exemplo, a noção binária de gênero, sexo e o racismo (Hall, 2001). Em um ambiente historicamente construído ignorando-se os conflitos sociais, uma vez eleito o discurso do consenso como sendo um comportamento civilizado, numa perspectiva que antagoniza o civilizado e o selvagem com bom e mau, silencia sobre diversas temáticas sociais como forma de inculcar a naturalização. Dessa forma, além da imposição de condições consideradas ideais para uma elite dominante através de mecanismos de poder, mina-se a capacidade de resistir à opressão, por meio da inconsciência e da ignorância. Assim, desvelar os

mecanismos opressores ocorre pela desnaturalização dos discursos que visam regular e idealizar um determinado ordenamento social. Esse processo é possível por meio da Análise do Discurso. A análise crítica, por meio de métodos interpretativos e de modo contextualizado, investiga os discursos no intuito de descobrir como se manifestam e são atravessados pelas ideologias (Wodak, 2001a).

No âmbito organizacional, a Análise do Discurso constitui-se em uma forma de rever as crenças e concepções tradicionais e cristalizadas pela Administração e que, não somente podem refletir ideais hegemônicos e que são usados e reproduzidos de forma desproblematizada em termos de implicações e consequências (Wodak, 2001a; Linstead, 1999). Assim como os demais discursos, os existentes nas organizações não são nem neutros, nem imparciais; são arranjos coerentes com determinados grupos. Contudo, é possível perceber que os discursos organizacionais apresentam ambiguidades e incoerências, pois os símbolos, signos e contextos são dinâmicos e podem apresentar mudanças semânticas (Linstead, 1999).

Diante do exposto, é possível perceber a importância do discurso como forma de idealizar um determinado ordenamento social. O discurso reflete uma visão de mundo e ideais resultantes de construções sociais e enquanto são moldados, também emolduram a forma como as pessoas percebem o real. A implicação política do discurso pode ser demarcada em função de que a ideologia também se manifesta por meio dos discursos e está ligada a interesses específicos, que procuram promover mudanças na realidade. Assim, podemos inferir que as práticas, o ordenamento e as concepções vigentes em uma sociedade são manifestações discursivas, resultantes de tensões e disputas ligadas a interesses de grupos distintos. Resta compreender como se configura o discurso historiográfico e quais os desdobramentos para grupos sociais a quem o registro histórico foi negado, como os quilombos.

História, memórias e discurso

Le Goff (1990, p. 31) dedica um grande espaço em sua obra para a defesa da “história-problema”. A história-problema é um discurso no interior da disciplina histórica que pauta a construção do saber histórico não como uma descrição de fatos ou eventos passados, mas que, em face a um questionamento ou problema ligado ao presente ou ao passado, ancore a busca de fatos, eventos e fenômenos acessados por meios vários, dentre eles a narrativa mnemônica.

A abordagem sugerida por Le Goff está ancorada em uma tradição sociológica que promove a interface entre os campos da Historiografia, análise política, artes, literatura e estudos culturais. Estes autores reforçam o fato de que o estudo da Historiografia revela as fontes como frutos de processos comunicacionais permeados por discurso e pela memória. Seja a narrativa historiográfica ou mnemônica, o discurso produzido e enunciado carrega implicitamente distintas visões do passado e do vivido. Perceber as visões distintas do passado é importante em função de se interrogar o silenciamento pela Historiografia de conhecimentos e informações, reproduzidos e acessíveis por meio da ancestralidade e oralidade (Munanga, 2003; Zumthor, 1985).

Mas o que há nesses discursos? Este é um questionamento que Maingueneau (2008, p. 136) introduz ao explicitar o discurso e sua análise, a partir do campo linguístico. Para o autor, discurso é “objeto e o ponto de vista sobre esse objeto” e remete seu caráter ambíguo. Enquanto objeto refere-se ao exercício verbal dentro de um contexto, o discurso confere movimento às palavras, ao lhes denotarem sentidos transfrásticos. O discurso objeto é acessível por sua concretude e também se liga à ideia de linguagem. De acordo com essa percepção, pode-se facilmente associar o termo discurso como dêitico ao gênero. Segundo Maingueneau, o discurso usado como “palavra-slogan” é aceito por se firmar em conteúdos com compreensões mais ou menos estáveis (Maingueneau, 2008, p. 136). Usar a expressão “discurso literário” é entendido de forma semelhante à literatura.

O saber histórico é um campo constituído e atravessado por discursos, logo, compreende-se que informações e conhecimentos preservados na Historiografia são resultados de uma rede complexa permeada por diversos outros presentes na sociedade e que competem pela legitimidade da narrativa sobre o passado. Dessa forma, a História não se constitui como neutra, como também não pode ser encarada como a versão fiel e a mais verdadeira no que se refere ao passado ou ao vivido (Le Goff, 1990; Foucault, 1984).

O campo histórico nesse sentido indica que o discurso pode ser percebido no ideal pelo qual se luta, pelos interesses subjacentes as tensões e que refletem as intenções de apoderamento (Foucault, 1984). Nesse sentido, as diferentes epistemologias nada mais são que discursos produzidos não somente, mas também na e pela ciência. Tais como outros saberes e informações, os discursos são enunciados, compartilhados e reproduzidos na sociedade. Nem sempre há consciência de sua existência, ou de como ela influencia os processos sociais, mas isso não significa que os discursos tenham deixado de existir ou que tenham perdido o poder de influenciar.

A abordagem histórica de grupos sociais organizados é uma das formas de desnaturalização de processos opressores, que são produzidos e reproduzidos por meio do discurso, como destaca Foucault (1996), tais como o racismo (Kilomba, 2016). Essa é justamente a proposta de estudo Wodak (2001a; 2001b). Na visão da autora, discurso é um modo de dar sentido a um domínio específico da prática social a partir de uma perspectiva particular. O discurso pode configurar uma rede complexa de atos linguísticos, interrelacionados de forma simultânea e sequencial e se manifestam dentro e por meio dos campos sociais de ação, como símbolos orais ou escritos carregados de sentido (Wodak, 2001a). O sentido pode ser percebido justamente nas diferentes representações que os grupos fazem, tendo como pano de fundo os campos sociais, políticos e históricos em que estão inseridos. Sendo o discurso algo permeado por diversas nuances, sua compreensão deve ocorrer no esforço de mobilizar amplo quadro teórico capaz de conferir um caráter interdisciplinar às pesquisas.

Para ela, os contextos situacionais moldam os discursos, por isso sua abordagem não deve ocorrer descolada do contexto. Os discursos manifestam-se de diversas formas, como símbolos semióticos, orais ou escritos que estão intimamente relacionados e, muitas vezes, aparecem em gêneros semelhantes, ou seja, entendidos como tipos de textos parecidos (Wodak, 2001b). No jogo discursivo, perceptível por suas manifestações, o discurso, do ponto de vista das práticas sociais discursivas, tanto molda as práticas sociais como também é moldado por elas.

No que se refere à proposta da abordagem histórico-discursiva, a linguagem tanto escrita quanto falada é vista como uma prática social (Wodak, 2001a; Wodak, 2001b). Segundo a autora, existem algumas características dessa abordagem, consideradas mais importantes, das quais se destacam: i) o tratamento interdisciplinar na teoria, no desenvolvimento do estudo e, na prática social; ii) o foco orientado para problemas e não em elementos linguísticos específicos; iii) o movimento constante entre teoria e dos dados empíricos; iv) o contexto histórico é sempre analisado e, por fim, v) a prática é o alvo do estudo, sendo que os resultados devem ser divulgados para profissionais de outras áreas e para os grupos de estudo, com o intuito de possibilitar mudanças em práticas discursivas e sociais.

Ao desenvolver estudos que investigam o racismo e o antissemitismo, a autora descreve a noção de estratégias linguísticas, pois se tratam de estruturas que revelam a finalidade ou as intencionalidades sociais de determinados discursos. Essas estratégias são observáveis pelos esquemas de argumentação recorrentes e coerentes. Ela destaca quatro categorias de estratégias, sendo a primeira as construtivas, a segunda, a de perpetuação, a terceira, as de transformação e a quarta, as estratégias destrutivas (Wodak, 2001a; Wodak, 2001b). Outro ponto abordado pela autora se refere em como os agentes são representados nos discursos, em uma relação à noção de agência e de estrutura. A partir das questões contextuais e referenciais, a mobilização de agentes se valendo dos pronomes também é uma estratégia empregada para a reprodução, mudança ou negação de discursos (Wodak, 2001b).

A discussão apresentada neste tópico procurou problematizar o fato histórico enquanto um exercício discursivo, mas é preciso ressaltar que essa não é uma visão considerada hegemônica na História. Essa aproximação foi possível ao abordar concepções de Foucault (1996), que apesar de não ser historiador, possui importantes contribuições que tornam possível essa aproximação. Associando-se as ideias de Wodak (2001a; 2001b) e Le Goof (1990), é possível acessar as memórias de organizações sociais enquanto fonte histórica, que constituem um discurso analisável. Esse processo tanto confere acesso ao passado de grupos sociais aos quais foram negados o registro histórico, em um processo de apagamento de humanidade (Miranda, 2017), como comunidades quilombolas, quanto pode propiciar a análise de especificidades de organizações sociais não empresariais.

Ao se admitir a legitimidade de dados provenientes de fontes não comumente mobilizadas na historiografia, emergem novas narrativas históricas. Assim, os mesmos mecanismos sociais observados na historiografia *mainstream*, também podem ser problematizados em abordagens alternativas. Assim, a análise crítica do discurso é capaz de identificar processos sociais opressores presentes na sociedade e, ao mesmo tempo, indicar elementos que constituem a dinâmica de grupos sociais. Como ressaltado por Wodak (2001a; 2001b), considerando-se que, os grupos sociais podem apresentar conflitos e contradições pela reprodução de lógicas sociais mais amplas, estudos como o desta natureza podem ser usados para abordar criticamente tanto os grupos sociais quanto o meio em que estão inseridos, capaz de ultrapassar uma narrativa reducionista e romanceada. No presente estudo, procurou-se dar ênfase aos elementos discursivos históricos vinculados à autoidentificação do quilombo Luizes, tomados aqui como narrativas historiográficas dotadas da dupla capacidade de indicar os pontos relevantes para o grupo se diferenciar dentre os demais na sociedade e, sinalizar tensões internas ao grupo.

Metodologia

A realização deste artigo se fundamentou na ontologia nominalista, método indutivo, sendo a pesquisa qualitativa, pertinente para compreender fenômenos sociais em profundidade. A construção dos dados ocorreu por meio da História Oral (Thompson, 1992) e diz respeito aos relatos orais das entrevistadas, considerada uma das possibilidades de pesquisa narrativa, de acordo com Saraiva (2007).

À luz destas considerações e no intuito de privilegiar a visão e a dinâmica do relato das participantes, as entrevistas tiveram uma abordagem não estruturada. Inicialmente foram definidos 4 temas: i) infância, ii) trabalho, iii) comunidade e iv) sociedade. Esses temas foram usados como starts para o relato das participantes. Assim, todas as entrevistas foram realizadas a partir de uma explicação de qual seria o tema e as participantes tiveram ampla liberdade para expressarem-se. As entrevistas foram realizadas na Comunidade Luizes em dias pré-agendados com as participantes, foram gravadas e posteriormente transcritas, tal como recomenda Thompson (1992).

Com relação aos participantes da pesquisa, Bosi (2016), afirma ser possível encontrar histórias sociais bem desenvolvidas a partir das lembranças e das memórias de pessoas idosas. Na comunidade quilombola Luizes, há algumas mulheres consideradas referências políticas e culturais e que se autodenominam matriarcas. Trata-se de senhoras, já anciãs e que, por isso, possuem um vasto repertório experiencial e que foram nomeadas nesse estudo como Zilda Luizes e Francisca Luizes, a fim de proteger suas identidades. Ao total, foram realizados 4 encontros com cada participante, totalizando 23 horas de conteúdo. Após a transcrição deste material, foram identificadas categorias ligadas aos temas mais recorrentes e teoricamente relevantes às comunidades quilombolas, sendo um dos tópicos aprofundado nesta pesquisa, ligado à dimensão da autoidentificação.

A comunidade quilombola Luizes está localizada no bairro Grajaú, região oeste de Belo Horizonte, com dados que indicam a comunidade precede a fundação da capital mineira, ocorrida em 1897. Originalmente, o quilombo ocupava uma área equivalente a 18 mil metros quadrados, sendo que atualmente a área corresponde a 6 mil metros quadrados, no qual residem cerca de 150 pessoas. A fundação da cidade de Belo Horizonte teve como desdobramento um crescimento populacional vertiginoso na região e que influenciou um processo de especulação imobiliária nas regiões mais bem avaliadas do ponto de vista comercial. Com isso, ao longo dos anos o quilombo sofreu processos de diversas ordens que levaram a perdas territoriais, além de episódios de violência física e simbólica. A justificativa para a escolha desse grupo é em função de ser considerado o caso polar, já que, considerando às três comunidades quilombolas existentes em Belo Horizonte, os Luizes encontram-se em situação mais delicada em termos de invasão territorial, violência e invisibilização.

Análise e discussão dos dados

As memórias oriundas de uma tradição oral obedecem à uma lógica não linear, marcados por diversas histórias que funcionam em conjunto, como um quebra-

cabeças complexo, por vezes antagônico, mas sempre plural em essência. As várias histórias remetem a dimensões importantes para a comunidade enquanto organização social, dentre as quais destaca-se aqui as relacionadas a Histórias de Autoidentificação.

O esquema de análise do corpus desta pesquisa está embasado na proposta de Wodak (2001a; 2001b), que consiste em Análise Crítica Histórico Discursiva. Para a autora, a importância da construção da análise está na transparência com que as escolhas são realizadas. Sendo a linguagem uma prática social materializada tanto por meio da escrita quanto da fala, ela reflete discursos, entendidos como uma maneira particular de produção e de reprodução de significados.

A partir das histórias e memórias das entrevistadas, dos dados transcritos foram selecionados trechos que remetem a diversas histórias sobre a comunidade, dentre as quais Histórias de Autoidentificação aqui abordados em profundidade. Os textos são produtos da ação linguística produzida pelas pessoas e, para Wodak (2001a; 2001b), eles dizem respeito tanto à escrita quanto à fala. Neles estão impressos formas e usos da linguagem que apresentam certa estabilidade na atividade social, relacionados a um discurso analisável.

Os trechos selecionados foram relacionados aos textos oriundos de subtópicos, que por sua vez estão vinculados aos macros tópicos. O referencial teórico utilizado foi responsável pela identificação e hierarquização das categorias discursivas. Os macros tópicos de análise remetem às grandes teorias usadas para compreender o fenômeno. Desses, emergem os subtópicos, que correspondem às teorias médias, não centrais na abordagem do estudo, mas que ajudam a compreender aspectos específicos. Por fim, os textos selecionados para análise se ligam as pequenas teorias. A análise consiste na identificação de estratégias discursivas presentes na narrativa e que possuem o propósito de persuadir. Para citar algumas, Wodak (2001a) menciona a perspectivação, autorrepresentação, mitigação, intensificação e nomeação. Desse modo, os textos que constituem usados na pesquisa, se constituem como uma construção dos dados específica e ligada e intimamente ligada às lentes teóricas que ancoram o estudo. Ao analisar, procurou-se relacionar os fragmentos com os aspectos teóricos pertinentes, bem como no destaque de estratégias discursivas adotadas e usadas para reforçar o discurso de autoidentificação do quilombo Luizes.

Histórias de autoidentificação: invisibilização e apagamento

O discurso em torno da definição de si próprio ou da descrição das características singulares da comunidade pode ser compreendido como central, justamente pela disputa observada em torno do conceito. Definir quem são é fundamental na visão das pessoas da comunidade como forma de diferenciá-las das demais em outros grupos sociais e isso pode ser entendido como uma estratégia de nomeação (Wodak, 2001a), já que nesse caso a diferenciação presente “nós e eles” é predominante no discurso da comunidade. A estratégia de nomeação se refere a textos contendo categorização de membros de um grupo. Segundo a autora, o sujeito interlocutor pode usar metáforas biológicas que funcionam como mecanismos

de naturalização, ao mesmo tempo que despersonalizam os sujeitos, que confere legitimidade ao argumento enunciado e reforça um determinado discurso.

Segundo Francisca

[01] Então, eu acho isso. Eu tenho orgulho de ser quilombola, tenho orgulho de ser ex-escrava, porque o Brasil deve muito à nossa comida, isso é o Brasil inteiro, isso cê vê, essas casas antigas desses maiores aí, toda essas coisas dos africanos, então eu não tenho vergonha nenhuma e digo 'eu sou quilombola!'. Muita gente ri. [...] Ah, então vocês precisar conhecer as pessoas lá que não gostam de ser e me chamaram de escrava...eu, eu entrava lá e saía, eles chamavam "lá vai a escrava". É porque eu botei visibilidade no quilombo. Então, é... a minha própria família, eles é... só a minha família (Francisca Luizes).

A nomeação presente no fragmento 1, é considerada ponto crucial no reconhecimento das comunidades quilombolas. O processo de apagamento dessas comunidades fez com que as questões que as identificam e as acometem não fossem tratadas como problemas de ordem pública. O apagamento histórico é uma das formas de torná-las invisíveis e se manifestou de diversas formas, desde a destruição de documentos ligados ao período da escravização como os motivados por Rui Barbosa, até os silenciamentos simbólicos como discutido por Kilomba (2016). Nesse sentido, a estratégia discursiva da nomeação permite conferir diferenciação e visibilidade aos grupos sociais.

Dinâmica histórica de criminalização dos quilombos

Para Francisca é importante pontuar que ser quilombola é diferente de quem não é, e essa diferenciação foi interpretada de formas distintas ao longo da história. Como aponta Moura (1987) a criminalização das comunidades quilombolas foi responsável pela perseguição no passado. Ainda que atualmente não haja lei que considere as comunidades quilombolas como organizações criminosas, pode-se perceber que a associação negativa ainda persiste, como é possível perceber quando Francisca diz que "muita gente ri". A reação descrita por ela revela que para algumas pessoas, ser quilombola é algo que carrega demérito. Esse trecho evidencia um comportamento racista, discutido por Wodak (2001a), Kilomba (2016) e Fiabani (2008).

Porém, reconhecer-se como quilombola não é algo apreendido de forma homogênea e pacífica por todos na comunidade:

[02] Olha...no começo [...] eles me insultavam...'nós não somos escravos... escravo é você!' Aí eles falavam 'lá vai a escrava!'. Me insultava. Hoje, hoje... num fazem isso, porque eles vê... eles fizeram faculdade e vê a importância que tem os quilombolas na história do país. Hoje não, hoje alguns tem até... orgulho, de ser quilombola. Mas uns não. [...] porque nossa comunidade assim, ela é muito jovem, ou seja, o pessoal que vem agora, muitos têm vergonha de ser um quilombola, porque eles não sabem que a... a...entendeu?! eles não sabem a importância que é, então assim, eles não querem saber, se acha que vamos

supor, se passar daqui a 10 anos, alguém vai lutar por isso? Num vai lutar, não vão! Entendeu?! (Francisca Luizes).

Ao mencionar “eles” e “uns”, Francisca refere-se a pessoas da Comunidade Luizes. A origem e os relatos sobre o passado são compartilhados pelas pessoas do grupo, mas nem todos possuem a mesma opinião a respeito. Antes do movimento de discussão política e legitimação das comunidades, a compreensão do significado de pertencer ao grupo estava imerso em concepções que refletiam racismo. As pessoas da comunidade que procuraram reforçar o discurso quilombola, enfrentaram a desaprovação de membros do próprio grupo. A ideia que associa quilombo a escravização e a vergonha, tem origem no projeto de construção de uma nação brasileira que pudesse ser vista como moderna, já que a escravização em um dado momento foi considerada um traço de atraso e que por isso deveria ser apagado.

A consequência desse processo é o apagamento de humanidades (Miranda, 2017), isso porque as pessoas foram alienadas de histórias e eventos ligados à sua origem e que são importantes no processo de posicionamento social e político. De fato, não problematizar questões ligadas à marginalização e ao racismo foi uma estratégia deliberada de silenciar problemas que acometem grande parte da população brasileira historicamente, como discutido por Munanga (2003).

Em um contexto em que algumas pessoas na comunidade quilombola manifestam constrangimento em assumir seu vínculo, a existência da comunidade pode estar ameaçada. O conhecimento é uma via para o fortalecimento político, aspecto citado por Francisca e também defendido por Nascimento (2007), já que, ao estudar organizações quilombolas, viu nelas a possibilidade de serem encaradas como símbolos da luta antirracista no país.

O fato de haver pessoas na comunidade que não se identificam como quilombolas, como descrito no fragmento 2, reforça o equívoco em tratar esses grupos como sendo uma unidade homogênea, como defendido por Moura (1987). No trecho destacado, fica evidente o uso de estratégia discursiva de predicação como justificativa a não identificação como quilombola. Segundo Wodak (2001a), predicação consiste em uma estratégia discursiva em que atores sociais são rotulados positiva ou negativamente, com atribuições estereotipadas e avaliativas. Essa estratégia pode estar presente explícita ou implicitamente nos textos.

Ainda de acordo com o fragmento 2, o trecho “eles me insultavam... nós não somos escravos... escravo é você!”, se vincula à face perversa, decorrente do discurso racista no Brasil, além do processo de ressemantização de eventos ocorridos no passado. A palavra “escravo”, usada e entendida como insulto, evidencia a mentalidade de que essa era uma condição natural para determinadas pessoas, e com as quais não é desejável identificar-se, além de desresponsabilizar os que lidaram com o processo de escravização. De forma semelhante, também é possível perceber a existência de ideias que associam pessoas negras a aspectos ruins, tal como em Nina Rodrigues (Rodrigues, 1939).

Muito além do preconceito: ressemantização e reconhecimento dos quilombolas

Apesar da rejeição de algumas pessoas da comunidade com o termo, outros já apresentavam interesse e conhecimento de longa data.

[03] Eu sabia que a gente era quilombola, é por causa dos contos da vovó, fui a única pessoa do quilombo, nem as filhas dela num quis saber, nem ‘vissungos’, nada. E eu fui muito curiosa, a vida inteira, quando eles falavam, eu falava ‘o que que é isso?’ (Francisca Luizes).

O fragmento 3 também apresenta questões interdiscursivas e que pode dividir opiniões, pois apresenta a autorrepresentação de quilombolas e de traços culturais que parecem fadados a desaparecer. Seria a comunidade definida pela presença e conservação de elementos “originais”? O relato de Francisca, que remonta às memórias de sua infância, sinaliza que alguns sabiam e já se reconheceram como quilombolas muito antes da publicação do decreto 4887 em 2003. Esse conhecimento foi transmitido pela ancestralidade e oralidade (Munanga, 2003). O próprio termo “vissungo” usado por Francisca, está ligado a cantos entoados em línguas africanas por escravizados nas plantações, e assinala a ancestralidade e a oralidade enquanto formas de produção e reprodução de conhecimento (Zumthor, 1985). Ocorre que recorrer a aspectos conservados e originais é um argumento frágil na sustentação do discurso quilombola.

Até os anos 2000, já existiam diversos estudos que evidenciaram os efeitos do racismo na sociedade produzido por autores como Beatriz Nascimento, Abdias do Nascimento, Clóvis Moura, Lélia Gonzalez dentre outros. Esse contexto possibilitou condições favoráveis não somente para a criação de instrumentos institucionais em favor das pessoas negras e das comunidades quilombolas, mas também no sentido de uma mudança positiva das concepções sobre negros e quilombolas, além do abandono do argumento essencialista.

[04] Ai, eu tenho o maior orgulho! Ao invés de eu ter vergonha, porque hoje em dia todo mundo quer ser quilombola (Francisca Luizes).

[05] Bom, é... toda vida, é... a gente sabia que ali era um quilombo, mas não existia, porque a lei do quilombo foi em 2004, né?! Eu já disse que foi o Lula que deu visibilidade, porque, ele foi em Goiânia, aquela história toda né?! (Francisca Luizes).

Nos fragmentos 4 e 5 já é possível perceber os reflexos decorrentes dos esforços empreendidos por organizações sociais, acadêmicos e governamentais no sentido de divulgar conhecimento e novas significações tanto da negritude quanto das comunidades quilombolas. Para Francisca, sua identidade é motivo de orgulho, já que diversas pessoas a desejam também.

Fiabani (2008) confirma que, após a década de 1990, o argumento antirracista sofreu um deslocamento, antes embasado na identidade rejeitada, passou a promoção da diferença. As comunidades quilombolas estão diretamente ligadas a

esse movimento, já que apresentam grande número de pessoas negras, mas não exclusivamente. Atualmente, há todo um conjunto de políticas públicas e esforços de movimentos sociais que, além de representarem a regularização do território das comunidades, também tem às evidenciado na cena cultural (Brasil, 2018), política (Nascimento, 2007) e até econômica (Fiabani, 2008).

Os deslocamentos e as tensões observados nas histórias de autoidentificação dos Luizes

A intensificação do interesse em comunidades quilombolas e nos grupos sociais que se reconhecem como tais tem aumentado, justamente em função da difusão de conhecimento e de políticas de promoção de povos e comunidades tradicionais (Boyer, 2015). Ocorre que, o interesse nas comunidades pode ter várias origens, e uma das mais fortes é a questão fundiária (Baldi, 2009). No Brasil a legitimidade das terras foi determinada em torno da propriedade e não da posse, diferentemente de outros países, como nos Estados Unidos, e de acordo com Baldi, isso provocou uma grande concentração fundiária no país. A possibilidade de regularização de terras possuídas por quilombolas sinalizou uma oportunidade de legitimação.

Para Boyer (2015), o interesse pela titularização pode ser explicado por ser uma via de regularização do território e não necessariamente pode ser decorrente de uma comunidade se reconhecer quilombola. Um dos achados na pesquisa da autora é o fato de que, a titularização de uma comunidade no Amazonas foi desejada por uma pessoa com maior influência e poder de decisão no interior da comunidade. O processo de titularização foi feito e, na medida que avançava, o número de membros do grupo contrários aumentava. As considerações da autora apontam que o relato “todo mundo quer ser quilombola”, pode ter outras explicações que somente a valorização e a promoção das comunidades quilombolas. Os achados de Boyer (2015) estão presentes no estudo de Schmitt, Turatti e Carvalho (2002) e um trecho é particularmente pertinente à discussão aqui tecida:

Por exemplo, no caso de bairros rurais negros do Vale do Ribeira, **a necessidade de lutar contra fazendeiros e grileiros e contra a construção de barragens** ao longo do rio Ribeira de Iguape, que inundariam diversas comunidades, deixando algumas totalmente submersas, **levou muitos desses bairros à construção da identidade de negros e quilombolas**, em decorrência do artigo 68. **A identidade quilombola, até então um corpo estranho para estas comunidades** rurais negras, **passa a significar uma complexa arma nesta batalha** desigual pela sobrevivência material e simbólica (Schmitt *et al.* 2002, p. 4-5).

As considerações feitas pelos autores reforçam a ideia de Boyer (2015), ao afirmar que a autoidentificação quilombola tem sido usado como um mecanismo de proteção de propriedade, o que pode remeter a uma nomeação imposta, mas não a construção de identidades, defendida pelos autores. A imposição do uso da nomeação quilombola fica explicitada no léxico “levou muitos desses bairros”. Nesse

trecho, os autores terminam por revelar que algo (luta contra fazendeiros e construção de uma barragem), levou essas comunidades a se autodenominarem quilombolas.

O problema da falta de reflexão na situação descrita por eles ganha proporção ampla por se tratar de um trecho, contido em um estudo que já no título propõe a atualização do conceito de quilombo. Ao que tudo indica, quilombo pode ser mais que somente a denominação de um grupo social, podendo ser um símbolo de luta à opressão. A questão é, como ele tem sido empregado com outros fins e parece que em alguns casos, seu uso privilegia o interesse de algumas pessoas nas comunidades, mesmo que outras não se sintam representadas. Ao se reduzir o uso da identidade quilombola para fins de proteção territorial, é preciso analisar o quanto isso fortalece ou enfraquece o conceito, já que é a proposta inicial de Schmitt *et. al.*, (2002). A questão fundiária constitui-se como cerne da Lei 4887, mas ao se analisar o conceito, não se pode incorrer no mesmo princípio, pois dessa forma desconsidera-se as demais dimensões que tornam essas organizações singulares.

As injustiças ligadas à posse e propriedade no Brasil tem sido amplamente discutida, sendo que a dinâmica no país proporcionou a concentração fundiária por meio da expropriação (Baldi, 2009) e pensar em alternativas para reverter esse quadro é também uma questão científica. O problema é considerar que a via de solução para conflitos fundiários envolvendo grupos sociais pode ser resolvido ao se autodenominarem quilombolas. A mais imediata das perdas com essa medida é a do esvaziamento semântico (Brasil, 2017). O esvaziamento pode ser entendido como uma visão homogeneizante, não atenta às diferenças entre os grupos sociais. Assim, esvaziar o conceito usado para diferir as comunidades quilombolas das demais as prejudica, pois é um movimento que turva as diferenças existentes. Nesse sentido, é precisa ao afirmar que a memória é forma desses grupos reafirmarem seu particularismo, seu caráter singular ante à narrativa totalizante e universal.

Francisca recorre à estratégia de intensificação no fragmento 4, ao se reconhecer como quilombola. De acordo com Wodak (2001a), essa estratégia discursiva opera em enunciados cujo argumento está reforçado pela intensificação ou mesmo mitigação de uma ideia. Para Francisca, a identidade que antes motivou episódios racistas e preconceituosos, inclusive por membros da comunidade e, em razão disso, ela cita a “vergonha”, atualmente é algo que lhe dá satisfação.

Já no fragmento 5, Francisca recorre a duas estratégias discursivas, sendo a primeira a perspectivação, entendida como esforço de relato, descrição ou citação de eventos. Essa estratégia está explícita no fragmento, já a segunda, a da argumentação, encontra-se implícita. Francisca evoca eventos os quais ela acredita conterem força explicativa para o quadro atual de valorização da identidade quilombola. Porém, a quilombola reflete as contradições e as tensões que marcam as disputas em torno do conceito. Se qualquer grupo social quiser e puder ser reconhecido como quilombola, como será possível identificar os grupos e suas especificidades? O fragmento 6 adiciona complexidade ao quadro descrito:

[06] Mas, como diz, todo... todo... todo negro brasileiro, todo negro brasileiro é afrodescendente. Todo negro brasileiro, ele é afrodescendente, então, num tem essa diferença entre quilombo, o negro quilombola e o negro afrodescendente, porque todos nós somos (Francisca Luizes).

No fragmento 6, Francisca descreve uma memória a princípio, contraditória e que vai de encontro a sua identidade quilombola. Pensar em todas as pessoas afrodescendentes como quilombolas é uma estratégia discursiva, a da transformação, segundo Benke e Wodak (2003). Por meio dessa estratégia, o interlocutor tenta modificar, dar novo sentido a extratos de um discurso. Tal esforço é justificado e pode ser uma das formas de explicar a manutenção de discursos ao longo do tempo, mesmo que eles sofram alterações de sentido, continuam sendo reproduzidos (Foucault, 1996). O discurso quilombola sofreu transformação e Francisca reproduziu essa mudança em seu relato. Nesse caso, a transformação do discurso no que diz respeito ao quilombo é um fenômeno que reúne diversos autores, chamado de ressemantização (Fiabani, 2008; Schmitt *et al.*, 2002).

O discurso sobre quilombos desenvolveu-se a partir da necessidade de ampliar a concepção para compreender essas organizações sociais na atualidade (Schmitt *et al.*, 2002). Antes criminalizado (Moura, 1987; Ratts, 2007; Nascimento, 2007), o quilombo passou a ser encarado em uma nova dinâmica social e que atualmente têm-se as comunidades quilombolas. É justamente em função da ressemantização do sentido de quilombo, que atualmente é possível Francisca dizer que é quilombola e ser reconhecida como tal.

O fragmento 6 descreve um fenômeno relacionado aos discursos em torno do conceito de quilombo. Após a superação de uma concepção essencialista que nega a existência de comunidades quilombolas na atualidade, o temor passa a ser o da relativização radical, o que marca uma oscilação entre ideais totalmente antagônicas, mas que com capacidade de produzir o mesmo efeito: o de não reconhecer a existência de comunidades quilombolas na atualidade. Um conceito pode ser usado para tudo denominar, a nada se refere, algo que o Brasil (2018) trata como esvaziamento semântico. Outra questão é que diversas são as vozes que enunciam conceitos e refletem campos e interesses amplamente distintos, sendo que, no caso quilombola, os mais proeminentes são os de origem econômica, social e política. Tal como Nascimento (2007), percebe-se o termo quilombo como um símbolo rico, por sua longa existência e pelas mudanças contextuais impressas em seu sentido. É necessário retomar a ideia de que, sendo o termo quilombo um discurso disputado e ainda em construção (Munanga, 2003), ele tanto molda as práticas sociais como é moldado por elas, sendo que o termo não encerra uma identidade única, muito menos homogênea.

Assim, cada área irá ver e entender quilombo de forma distinta e essa compreensão está ligada ao contexto em que é usada. No campo econômico, já que a existência de comunidades quilombolas e, conseqüentemente, o reconhecimento do direito à propriedade representa menos ativos no campo imobiliário (Fiabani, 2008) e rural, é possível presumir que a existência reduzida de comunidades produz reflexos para as empresas. Já no campo social (Fiabani, 2008; Ratts, 2007), interessa um conceito que seja eficaz na delimitação de grupos sociais com características comuns e que esteja atualizado em termos de dinâmica social, possibilitando a identificação e direcionamento de ações específicas para as comunidades destacadas. Já no campo político (Nascimento, 2007), a apreensão do termo quilombo é aderente justamente à sua potência simbólica, sendo a lógica tornar o conceito o mais amplo possível, de forma que possa agrupar o maior número de pessoas em torno na luta antirracista e segregacionista.

Observa-se que o conceito é atravessado por diversos discursos e que a sobreposição deles causa confusão e ambigüidades, na compreensão entre

negritude e quilombola, inclusive para as próprias comunidades, como é possível ver no fragmento 7.

[07] cê vê até nas faculdades hoje, porque a lei é assim, você... .se você chegar na faculdade... e falar, por causa das cotas, eu acho que as cotas...eu num.... eu sou contra as cotas, mas num... entre aspas. Num deixa de ser um avanço, porque se não tivesse as cotas, o negro jamais teria na faculdade. Mas você pode ver, a lei de cotas, cê chega lá tem a menina lá... a menina, o menino, estudando de graça, [...] olhos verdes, olhinho... pele branquinha, porque a lei é assim... você não precisa é... provar que é quilombola. Pra você estudar de graça, as cotas, você estuda... você... a única coisa que você precisa desde a inscrição sua na faculdade, você tem que se identificar quilombola. Mas, você pode ser do olho azul, loirinha, branquinha, branquinha, que você estuda de graça. Então, num é pra quilombo [...] assim, sabe, e... todo negro é afrodescendente; nem todos são quilombolas, porque quilombola é união de família. É um lugar onde que, por exemplo, é... eu vou dizer aqui pra você, que ali não é totalmente um quilombo, porque o quilombo, assim, aqui é um quilombo, que é em Nova Lima. Quando casa um aqui do quilombo, como o quilombo é grande, o... o pai fala assim 'ó, eu te dou aquele pedaço de terra lá'. Ali vira um "Mocambo"; então ali a comunidade é um "Mocambo", (Francisca Luizes).

A estratégia discursiva perspectivação presente na narrativa de Francisca (Fragmento 7) apresenta uma contradição. O primeiro ponto é o de que na própria comunidade existem pessoas com as características que ela descreveu e isso indica que o fator fenotípico não é um lastro para se nomear quilombola. Assim, a aparente contradição de Francisca, que chega a manifestar-se contrária a uma política de discriminação positiva, nos termos de Bayma (2012), para promover grupos sociais nos quais ela se insere, reflete mais a preocupação com os critérios que podem reproduzir novas injustiças. Em suma, o que Francisca questiona é a aplicação das cotas, não as cotas em si.

A questão é que as cotas a que ela se refere, destina-se a pessoas negras, não a quilombolas. Existem casos de cotas para grupos específicos, como indígenas e quilombolas em instituições de ensino, porém esse benefício é facultativo. Francisca reelabora o que diz, algo perceptível nas suas diversas pausas e interrupções. Esse aspecto é possível na percepção de Halbwachs (2006), ao considerar que lembranças carregadas por uma pessoa irão, ao longo da vida, sofrer um processo contínuo de reconhecimento e reconstrução. Pollak (1989) também reforça a concepção por considerar que acessar memórias se dá por representações dinâmicas do passado, em que os eventos podem ser ressignificados. Por fim, ele conclui que a política possui critérios capazes de descolar totalmente os benefícios para outros grupos, que não os quilombolas. Esses critérios também são disputados, inclusive entre as comunidades.

[08] O quilombo de... a Mara, você conhece a Mara da organização X? Não... Ela não é quilombola. Ela é a presidente da organização X, ela é presidente do grupo Z. Ela é lá de Paraíso. Porque, ela, eles falam que são quilombolas, mas é só ela e a mãe dela. Agora, uma sobrinha dela, casou com um rapaz dos Quilombo Batatais, mas quem é quilombola é a sobrinha dela, porque é ela, não é a mãe dela com o pai dela, e só as irmãs. E eles não era quilombo, não tinha casa, é... uma casa só, morava todo mundo junto e tudo...e eles não eram

quilombolas, porque eles não têm assim, num sabe, num sabiam nem o que era [...]. A única diferença é que nem todos são é... é... o... o quilombo, é família. Não existe um quilombo... assim, por exemplo, eu sou quilombola. Todos os quilombolas 'Luizes' são consanguíneos e, um quilombola... se você, por exemplo, se casar com um quilombola, você é quilombola, porque você casou com um quilombola, você vira. (Francisca Luizes).

[09] queira ou não queira eles [outra comunidade em Belo Horizonte] não são quilombolas, eles são de religião de matriz africana, mas é comunidade tradicional. e a lei quilombola é para todos da Comunidades tradicionais, que são quilombolas, ciganos, geraizeiros, quebradeiras de coco, Centro Espírita é religião de matriz africana [...] o primeiro quilombo a ser descoberto pelo Lula foi os Calungas né?! Foi lá em Goiânia, que ele foi lá pra ver e aí tinha um pessoal negro lá e eles nem sabiam o que era quilombola. Até o Ronaldo já foi lá agora, até Luciano Huck, todo mundo... eles não sabiam nada, porque era mato mesmo e era um quilombo como era antigamente, isolado. [...]Então é quilombo, é onde tá o quilombola (Francisca Luizes).

Para Wodak e Weiss (2005, p. 121), “identidade sempre implica diferença também”, algo presente nos fragmentos 8 e 9 sendo possível perceber as disputas entre as comunidades que se autodenominam quilombolas. O contato com quatro das seis comunidades em Belo Horizonte e na região metropolitana, tornou possível perceber que narrativas como essas são recorrentes. Nos trechos destacados, a estratégia discursiva usada é a destrutiva, que ocorre quando o interlocutor tenta demolir uma situação ou imagem estabelecida. Essa estratégia possui relação com o exercício de se identificar, já que problematizar as diferenças entre os quilombolas Luizes e de outros grupos que não são é uma forma de reforçar a identidade. Nesse sentido, é possível perceber que, como Hall (2001) afirma, a identidade não é uma essência imutável, mas permeada por mudanças e por fluidez, o que denota que também é permeada por conflitos (Boyer, 2015) e por disputas.

A necessidade de caracterizar as comunidades quilombolas comparece nas memórias de Francisca. Ela elenca diversos critérios para alguém ser ou se tornar um quilombola. No fragmento 8, ao considerar serem quilombolas “só ela e a mãe dela”, Francisca descreve o critério genético. O casamento também é uma forma, marcado pelo critério de ligação. A propriedade é outro critério que Francisca cita, ao afirmar que “e eles não era quilombo, não tinha casa.”. Outro critério enunciado por ela é o da autoidentificação, já que ela considera importante o grupo saber quem são e que é o usado pela Lei 4887. O último critério a ser destacado é o da autoridade, isso porque, de acordo com ela, a lei quilombola pode ser aplicada a qualquer comunidade tradicional, sendo que elas apresentam diferenças importantes entre si, tal como discutido por Boyer (2015). Os critérios destacados por Francisca sinalizam características consideradas legitimadoras. O fato é que, cada grupo social pode possuir uma lista diferenciada de critérios e isso remete às disputas e conflitos, em busca de estabelecer condições favoráveis a si.

A disputa em torno da identidade provoca a formação de hierarquias, nas quais algumas comunidades são consideradas mais legítimas que outras. Isso pode ser motivado pelo próprio decreto 4887 de 2003, já que ele caracteriza as comunidades consideradas legítimas, além de delimitar acesso a direitos que dizem respeito a muitos, mas que a poucos confere acesso.

[09] quilombo pra mim, é a mais maravilhosa história do Brasil, não existe outra. Cês tem que ir no Quilombo Batatais lá na Cidade das Flores. Lá é autêntico, aqui misturou, muita menina aqui casou com branco, muito homem casou com branca [...] É o caso que acontece, muita gente quer virar quilombola... lá nos Arturos, a maioria, a família Bezerra que não mistura também, a da vovó também não misturava, mas depois também foi morrendo e... hoje mistura quilombo com quilombo, é... branco... cê vê a neta dele ali, parece até albina, é loirinha, loirinha... porque ele casou com mulher branca não-quilombola, mas hoje ela é quilombola (risos) (Zilda Luizes).

No fragmento 9, Zilda estabelece a existência de dois tipos de comunidades, as consideradas autênticas e as misturadas, usando a estratégia da autorrepresentação para descrever essa diferença. Wodak (2001b) percebeu que em textos políticos, é comum a utilização da estratégia discursiva de autorrepresentação, como forma de construir uma imagem positiva de políticos. Zilda usa a estratégia em um argumento que enfraquece sua própria comunidade como quilombola. A esse respeito, Wodak (2001a) reforça que os discursos não são unidades de sentido coerentes, mas que são marcados por contradições e paradoxos. As diferenças entre comunidades consideradas “autênticas e misturadas” por Zilda, pode existir por diversos fatores, porém, a observação mais imediata é a de que existe uma concepção de comunidade quilombola ideal, e a memória de Zilda indica que os Luizes não estão próximos a ela. A questão é, até que ponto a comunidade se considera quilombola ante as memórias e experiências do passado e em relação a outras comunidades?

Ainda é possível perceber que a concepção de comunidade quilombola essencializada mais próxima da descrição das antigas formações sociais ainda é reproduzida por Zilda, por mais que ela enfraqueça o discurso de novas possibilidades de organizações quilombolas na atualidade, como afirma Munanga (2003). O fator contextual remete a implicações políticas decorrentes destas disputas. As comunidades estão há muitos anos organizadas e representadas por organizações que procuram tratar interesses compartilhados. Ocorre que as disputas entre as comunidades comprometem a capacidade de mobilização e de articulação do coletivo diante de problemas comuns, tais como invasões e representações judiciais. É válido questionar o quanto as tensões e disputas ligadas a noção do que seja uma comunidade quilombola são motivadas por fatores contextuais, como o racismo estrutural e a existência do decreto 4887 de 2003.

Considerações Finais

Este artigo versou sobre história, memória e organização social e é voltado à construção de uma versão possível da história. O objetivo desse estudo foi analisar a construção da história de autoidentificação da comunidade Luizes a partir da memória de seus membros. A importância desse estudo reside em duplo desdobramento, já que sua realização proporciona visibilidade a história de um grupo a quem a narrativa histórica foi negada, algo possível por meio das memórias de seus membros. Além disso, compreender e analisar os relatos ligados ao discurso de autoidentificação é uma forma de conhecer aspectos organizacionais sob novos prismas, por meio da adoção de teoria crítica e métodos não positivistas.

As comunidades quilombolas constituem grupos invisibilizados e que agregam o contingente de pessoas marginalizadas socialmente, processo oportuno e socialmente construído com diversas intenções. Evidenciar o cotidiano e o vivido de grupos sociais invisibilizados na sociedade é uma das formas de se construir a história sob uma perspectiva alternativa às interpretações que refletem apenas a visão de determinados grupos, considerados hegemônicos e que se valem do discurso como forma de manutenção do status quo.

Foi possível perceber que o discurso de autoidentificação é primordial para a comunidade Luizes, isso porque discutir quem são é fundamental para diferenciá-las das demais. Há pessoas que não se sentem representadas como quilombolas na comunidade, pois ainda associam essa identificação a aspectos considerados negativos. Os Luizes constituem uma organização social marcada pela cooperação, mas tal fato não pode ser interpretado como um grupo homogêneo. As diferenças na concepção do que é ser quilombola sinaliza que ainda que as pessoas compartilhem um território e memórias comuns, existem diferenças, algumas internas e outras externas ao grupo e tornam um equívoco reduzi-las a um padrão homogêneo. O primeiro ponto em destaque diz respeito a autoidentificação quilombola suscita diferentes posicionamentos na comunidade. Foi possível observar que as mudanças ocorridas sobretudo no século XXI proporcionaram um aumento da valorização da identidade negra e quilombola, mas ainda assim alguns associam o termo quilombola a aspectos negativos.

A compreensão desse fenômeno deve estar amparada no processo histórico da narrativa em torno da nação brasileira, construído sob um ideal homogeneizante. Esse discurso procurou reforçar a unicidade em detrimento das diferenças que constituem os diversos grupos sociais que compõe o país. O ideal de homogeneização é universalista, na medida em que adota estratégias discursivas em torno de uma essência na qual todos não podem ser reconhecer, tampouco se sentir representados. Em suma, narrativas totalizantes não podem incluir a todos e geram exclusão.

Porém, como foi possível perceber na história e memórias da comunidade, o discurso em torno de nação brasileira, que enterrou a discussão étnico/racial bem como os efeitos do racismo sob o simulacro da democracia racial, configurou um processo de apagamento e mutilação de humanidades de pessoas negras. Além de não serem representadas na História hegemônica, o desenvolvimento do discurso em torno da negritude procurou vincular a ela signos e símbolos negativos.

Ligando-se negritude a exclusão, a alternativa imediata que as pessoas têm são estratégias que possibilitam acesso, ainda que na maior parte signifique precariedade, mas que significam distanciarem-se da identificação étnico/racial. Dessa forma, o embranquecimento foi tanto uma política de Estado, como uma estratégia que confere trânsito social e acesso a oportunidades. Esse processo marca a escassez de problematização com que as diferenças étnicos e raciais, e as consequências da hierarquização para a atualidade, como também torna possível entender como mecanismos sociais mais amplos interferem na vida das pessoas, nesse caso de forma opressora, já as levam a encararem como negativos aspectos constitutivos de sua identidade.

Portanto, o processo que marca a autoidentificação de comunidades quilombolas não está alheio a uma sociedade que viveu intensamente o sonho da ausência da negritude. Considerar esse aspecto é importante para compreender que os conflitos observados nessas comunidades não podem ser interpretados como

sentença de sua aniquilação, mas refletem o contexto em que estão inseridas. Tampouco se pode usar as aparentes contradições e paradoxos no discurso quilombola como forma de deslegitimar as particularidades dessas organizações sociais.

Tanto o conceito de comunidades quilombolas quanto o da negritude no país estão em disputa e as tensões estão associadas a campos diversos, inclusive o econômico, como se pode notar com a interface em torno dos conflitos e desigualdades na distribuição de terras no país. Com o estudo foi possível perceber que tanto o argumento essencialista, que procura associar quilombolas a figuras primitivas, quanto o argumento relativista que prega que qualquer comunidade negra configura quilombola, possuem o mesmo efeito: o de esvaziar o conceito e ser uma possibilidade de negar a existência dessas comunidades na atualidade.

No caso do uso da identificação quilombola por grupos diversos, é raso e irresponsável concluir que o conceito e as políticas públicas sejam ineficazes, já que possibilitam tal condição. A adoção da identificação quilombola é positiva, já que isso reflete a ressemantização do termo, que já foi associado ao crime. Além de ser uma identificação disputada por ser símbolo de resistência à exclusão e ao racismo na atualidade, é preciso compreender que as políticas públicas para as comunidades quilombolas são, ainda que apenas, voltadas à busca de justiça na distribuição de terras. Esse problema não é exclusivo de quilombolas, mas de um grande contingente de pessoas no país e que passaram a vislumbrar essas políticas como via de acesso e direito à terra. Isso não indica o uso incorreto do conceito e da identificação, antes, porém indica a emergência de se interrogar a questão fundiária no país.

Referências

- Baldi, C. A. (2009). Revisitando o Instituto da Desapropriação (cap. 12, pp. 274-315). Minas Gerais: Editora Fórum.
- Bayma, F. (2012) Reflexões sobre a Constitucionalidade das Cotas Raciais em Universidades Públicas no Brasil: referências internacionais e os desafios pós julgamento das cotas. *Ensaio: Avaliação e Políticas Públicas em Educação*, 20(75), 325-346.
- Benke, G.; Wodak, R. (2003). The discursive construction of individual memories: how Austrian “Wehrmacht” soldiers remember WWII. In: Martin, J. R.; Wodak, R. (Ed.). *Re/reading the past: critical and functional perspectives on time and value*. Amsterdam: John Benjamins, p. 195- 216.
- Boyer, V. (2015). Misnaming Social Conflict: ‘Identity’, Land and Family Histories in a Quilombola Community in the Brazilian Amazon. *J. Lat. Amer. Stud.*, 46 (3), 527-555.
- Bosi, E. (2016). *Memória e Sociedade: lembranças de velhos* (19 ed). São Paulo: Companhia das Letras.

- Brasil. Ministério Público Federal. Procuradoria-Geral da República em Rondônia. (10 fev. 2010). MPF quer impedir genocídio de comunidade quilombola em Rondônia. Notícias. Recuperado em 16 mai. 2019 de <https://mpf.jusbrasil.com.br/noticias/2083074/mpf-ro-quer-impedir-genocidio-de-comunidade-quilombola-no-estado>
- Brasil. (nov. 2003). 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. Diário Oficial da União, Brasília, DF. Recuperado de http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm
- Brasil, R. L. (2018). Os “Remanescentes das Comunidades De Quilombos”: Ressemantização e Esvaziamento Jurídico da Categoria. *Revista Ambivalências*, 5 (10) p. 262-281.
- Fiabani, A. (2008). Os novos quilombos: luta pela terra e afirmação étnica no Brasil [1988-2008]. (Tese de doutorado) Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo - RS, Brasil. Disponível em <http://www.repositorio.jesuita.org.br/handle/UNISINOS/2177>;
- Foucault, M. (1984). *A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, em 2 de dezembro de 1970*. São Paulo: Edições Loyola.
- Foucault, M. (1996). *A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. São Paulo: Edições Loyola.
- Halbwachs, M. (2006). *A memória coletiva*. São Paulo: Editora Centauro.
- Hall, S. (2001). Que negro é esse na cultura popular negra. *Revista Lugar Comum*, (13-14) 147-159.
- Kilomba, G. (2016). The Mask. In: Kilomba, G. *Plantation Memories: Episodes of Everyday Racism*. Münster: Unrast.
- Le Goff, J. (1990). *História e Memória*. Campinas: Editora Unicamp.
- Linstead, S. (1999). An introduction to the textuality of organizations. *Studies in Cultures, Organizations and Societies*, 5(1), 1-10. <https://doi.org/10.1080/10245289908523518>
- Mangueneau, D. (2008) *Discurso e Análise do discurso*. In: Signorini, Inês. [Re] discutir texto, gênero e discurso. São Paulo: Parábola.
- Miranda, S. A. (2017). Educação e quilombos: dinâmicas e impasses na pesquisa. 10 p. Notas de Aula. Processo histórico de apagamento de humanidade, 18-21 jul. 2017.
- Moura, C. (1987). *Quilombos: Resistência ao escravismo* (3 ed). São Paulo: Ática.

- Munanga, K. (2003, nov.). Uma abordagem Conceitual das Noções de Raça, Racismo, Identidade e Etnia. In: 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação-PENESB-RJ. Rio de Janeiro, RJ.
- Nascimento, B. (2007). A Terra é meu quilombo. IN: Ratts, A. *Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Instituto Kuanza.
- Pollak, M. (1989). Memória, esquecimento, silêncio. (D. R. Flaksman, trad.) *Revista Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, 2(3), 3-15.
- Ratts, A. (2007). *Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Instituto Kuanza.
- Rodrigues, N. (1939). *As coletividades anormais*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Saraiva, L. A. S. (2007). Métodos narrativos de pesquisa: uma aproximação. *Revista Eletrônica de Gestão Organizacional*, 5 (2).
- Schmitt, A., Turatti, M. C. M. & Carvalho, M. C. P. D. (2002). A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas. *Ambiente & sociedade*, (10), 129–136. <http://dx.doi.org/10.1590/S1414-753X2002000100008>.
- Silva, E. J. F. (2019). *Entre vivências e lembranças de uma Comunidade Quilombola: história, memória e discurso*. (Dissertação de Mestrado) Faculdade de Ciências Econômicas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, Brasil. Disponível em <http://hdl.handle.net/1843/30848>
- Trajano Filho, W. 1993). *Rumores: uma narrativa da nação*. Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Humanas, Departamento de Antropologia: Brasília.
- Thompson, P. (1992). *A voz do passado: história oral*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Welle, D. (2018). *Como o Brasil alimenta a desigualdade?* #Carta, Carta Capital, 29, ago. 2018. Recuperado em 02, nov. 2018 de <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/como-o-brasil-alimenta-a-desigualdade>
- Wodak, R. (2001a). The discourse-historical approach. In: Wodak, R. & Meyer, M. (Ed.). *Methods of critical discourse analysis*. (p. 63-94) London: Sage.
- Wodak, R. (2001b). What CDA is about – a summary of its history, important concepts and its developments. In: Wodak, R. & Meyer, M. (Ed.). *Methods of critical discourse analysis*. (p.1-13) London: Sage.
- Wodak, R. & Weiss, G. (2005). Analyzing European Union discourses: theories and applications. In: Wodak, R. & Chilton, P. (Ed.). *A new agenda in (critical) discourse analysis*. (p. 121-135) Amsterdam: John Benjamins.

Zumthor, P. (ago. 1985). A permanência da voz. *El Correo de la UNESCO: una ventana abierta sobre el mundo*, 38(8) 4-8, Recuperado de https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000065514_spa