

**UNIVERSIDADE DO ESTADO DE MATO GROSSO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM LINGUÍSTICA
MESTRADO EM LINGUÍSTICA**

SANNY KELLEN ANJOS CAVALCANTE CANUTO

**AQUILOMBAMENTO DIGITAL NAS PRÁTICAS SOCIAIS E DE
LINGUAGEM EM UMA PÁGINA DE MULHERES QUILOMBOLAS NO
FACEBOOK: POSICIONAMENTOS, IDENTIDADES E COMPLEXIDADE**

CÁCERES-MT 2022

SANNY KELLEN ANJOS CAVALCANTE CANUTO

**AQUILOMBAMENTO DIGITAL NAS PRÁTICAS SOCIAIS E DE LINGUAGEM EM
UMA PÁGINA DE MULHERES QUILOMBOLAS NO FACEBOOK:
POSICIONAMENTOS, IDENTIDADES E COMPLEXIDADE**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Linguística da Universidade do Estado de Mato Grosso, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Linguística, sob a orientação do professor Dr. Valdir Silva.

CÁCERES-MT 2022

C235a Canuto, Sanny Kellen Anjos Cavalcante.

Aquilombamento Digital nas práticas sociais e de linguagem em uma página de mulheres quilombolas no Facebook: posicionamentos, identidades e complexidade / Sanny Kellen Anjos Cavalcante Canuto – Cáceres, 2022.

140 f.; 30 cm.: Il. color.

Trabalho de Conclusão de Curso (Dissertação/Mestrado) – Curso de Pós-graduação *Stricto Sensu* (Mestrado Acadêmico) Linguística, Faculdade de Educação e Linguagem, Câmpus de Cáceres, Universidade do Estado de Mato Grosso, 2022.

Orientador: Dr. Valdir Silva.

1. Facebook. 2. Posicionamentos Identitários Online. 3. Mulheres Quilombolas. 4. Aquilombamento Digital. 5. Sistemas Dinâmicos Complexos. I. Silva, V., Dr. II. Título. III. Título: posicionamentos, identidades e complexidade.

CDU 81'1:004.738.5

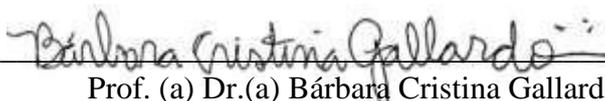
SANNY KELLEN ANJOS CAVALCANTE CANUTO

**AQUILOMBAMENTO DIGITAL NAS PRÁTICAS SOCIAIS E DE
LINGUAGEM EM UMA PÁGINA DE MULHERES QUILOMBOLAS NO
FACEBOOK: POSICIONAMENTOS, IDENTIDADES E COMPLEXIDADE**

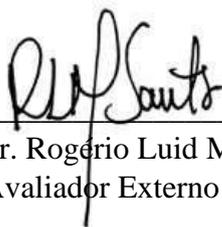
BANCA EXAMINADORA



Orientador – PPGL/UNEMAT



Prof. (a) Dr.(a) Bárbara Cristina Gallardo
Avaliadora Interna – PPGL/UNEMAT



Prof. Dr. Rogério Luid Modesto dos Santos
Avaliador Externo – UESC-BA

APROVADA EM: 21/02/2022

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho ao querido amigo Jonathas Marinho, o seu Jό (in memoriam). Seu Jό é uma das vítimas da Covid-19. Será eternamente lembrado por mim como um homem paciente, justo e generoso.

A minha bisavó Maroca (In memoriam). Como ela ficaria alegre em ver a "Santa" dela sendo Mestre. Eternas Saudades.

Ao amigo Natanael Ribeiro (In memoriam). Um exemplo do que é ser cristão neste mundo.

Aos meus primos e primas, para que saibam que é possível.

AGRADECIMENTOS

Em um período tão difícil como este em que vivemos, permanecer no programa de Pós-Graduação e concluir este trabalho é um ato de *resistência*.

Diante de relatos de inúmeros pós-graduandos, entendo que cursar um curso à nível de Pós-Graduação é difícil por si só. Entretanto, o cenário pandêmico que assola o mundo e que perpassou este trabalho desde o início até a conclusão, tornou as coisas mais intensas.

Por isso, quero agradecer imensamente a todos que me ajudaram das mais diversas maneiras neste período tão difícil.

Preciso dizer... *muito obrigada*:

A Deus, por colocar em meu caminho anjos que estenderam as mãos quando eu mais precisei e, sobretudo, por me suster no mais secreto do meu ser quando eu pensava que iria sucumbir. Ao meu esposo Álef Canuto, obrigada pelo incentivo e por não medir esforços para que eu chegasse até aqui. Por segurar a minha mão e caminhar junto comigo. Essa conquista é nossa! A minha mãe Solange pelas orações e apoio, que mesmo sentindo medo, me encorajou a seguir em frente. Amo você, mãe.

A minha sogra e amiga Mary, por cada oração e por todo carinho e amor comigo, sempre dizendo que eu iria conseguir.

Ao meu padrasto Tito Reis, por seu apoio e incentivo.

Ao meu orientador Valdir Silva, por toda a assistência e dedicação. Esse mestrado foi mais leve graças a você e sua humanidade.

Ao grande amigo de grupo de pesquisa Adson Seba, pelas inúmeras vezes que me destes as mãos. Sou declaradamente sua fã.

Ao amigo que o mestrado me presenteou, Renan Monezi. Obrigada pelas horas de conversas e boas risadas.

Às meninas do grupo *Amigas do Mestrado*: Silvânia, Helena, Raquel e Karla, com vocês dividi angústias e alegrias. Não foi fácil, mas nós conseguimos.

A minha amiga-irmã Késley Lima. Dividimos tantas coisas nesses tantos anos de amizade. Obrigada por tudo, minha irmã.

A minha querida amiga Brena Albuquerque, pelo apoio, parceria em oração e suporte espiritual sempre. Você é luz na minha vida.

A minha prima e amiga Katriny Silva, que mesmo longe não deixa que me sinta sozinha. Você

torna minha vida mais alegre.

Às amigas Thaís Almeida, Jannis Joplin e Rosiane Balieiro, por se alegrarem com minhas conquistas. Vocês são especiais em minha vida.

À amiga maravilhosa Cissa Loyola, por sempre acreditar em mim. Obrigada por ter enxergado algo especial em mim quando eu parecia ser invisível.

Ao professor e amigo Franklin Roosevelt, por ser sempre meu grande incentivador nessa empreitada desafiadora que é a Linguística.

Às queridas amigas Karyne e Yasmin Barros, por serem seres de luz. Vocês são muito especiais.

À Universidade do Estado de Mato Grosso – UNEMAT, pelo suporte necessário.

Por fim, À CAPES, pelo financiamento ao longo de todo o curso.

RESUMO

O entendimento que se tem sobre os primeiros quilombos no Brasil nos faz crer em um sistema amplamente organizado, capaz de garantir a segurança dos negros que fugiam dos brancos escravagistas. Atualmente, os quilombos permanecem caracterizados como sistemas, cujos sujeitos se agregam em prol de objetivos em comum, incluindo as bases digitais. Essa prática de união entre os quilombolas em espaços digitalmente mediados, é o que se define como “aquilombamento digital”. Neste sentido, os quilombos sofreram um redimensionamento em suas práticas, organizando-se e se adaptando em espaços digitais, que são constituídos por práticas sociais marcadas por dinamicidade, diversidade, língua(gem), dentre outras formas de funcionamento. Tais premissas abrem pressupostos para compreendermos a língua(gem) e os espaços digitais como sistemas dinâmicos complexos que se (re)organizam e (re)adaptam à medida em que os usuários interagem uns com os outros. Nessa direção, esta pesquisa objetivase a investigar e analisar os discursos que marcam posicionamentos por meio da língua(gem) em uma *live* produzida por mulheres quilombolas em sua página no *Facebook*, explicada através de algumas categorias dos Sistemas Dinâmicos Complexos. Para tanto, esta pesquisa se inscreve na área da Linguística Aplicada e é orientada pelos estudos sobre posicionamentos e posturas discursivas em espaços online (BARTON E LEE, 2015); no conceito de *negritude* encontrado em (MUNANGA 1996, 2020, 2021); Aquilombamento Digital (SANTANA e SOBRINHO, 2020); (CONCEIÇÃO, 2020); Mulheres Quilombolas de Dealdina, (2020); à luz da Teoria dos Sistemas Dinâmicos Complexos (HOLLAND 1995); (LARSEN-FREEMAN 1997, 2008, 2017); (SILVA, 2008) e Paiva (2015, 2016, 2019). Por apresentar natureza qualitativa, base exploratória e descritiva, delimitamos a análise dos dados coletados a uma *live* produzida pelas mulheres da página. Com o intuito de acompanhar as ações dos sujeitos que interagem antes e no decorrer da *live* em suas práticas sociais e de linguagem, os dados foram subdivididos em categorias a fim de descrevê-los com precisão e assegurar a organicidade e melhor compreensão das análises. Nesse sentido, os resultados apontam que as falas das palestrantes e mediadoras, bem como os comentários que emergiram antes e no decorrer da *live*, são posicionamentos discursivos que marcam identidades e resistência de mulheres quilombolas por meio de práticas sociais e de linguagem, à medida em que essas dinâmicas se constituem no sistema complexo que é o *Facebook*.

Palavras-chave: *Facebook*, Posicionamentos Identitários *Online*, Mulheres Quilombolas, Aquilombamento Digital, Sistemas Dinâmicos Complexos.

ABSTRACT

The understanding that we have about the first quilombos in Brazil makes us believe in a widely organized system, capable of guaranteeing the safety of blacks who fled from white slavers. Currently, quilombos remain characterized as systems in which subjects are aggregated in favor of common goals, including on digital bases. This practice of union between the quilombolas in digitally mediated spaces is what is defined as “digital aquilombamento”. In this sense, the quilombos underwent a resizing in their practices, organizing and adapting themselves in digital spaces, which are constituted by social practices marked by dynamism, diversity, language, among other forms of functioning. Such premises open assumptions to understand language(gem) and digital spaces as complex dynamic systems, which are (re)organized and (re)adapted as users interact with each other. In this direction, this research aims to investigate and analyze the speeches that mark positions through language (gem) in a live produced by the group of quilombola women Facebook page. explained through some categories of Complex Dynamical Systems. Therefore, this research is part of the area of Applied Linguistics and is guided by studies on discursive positions and postures in online spaces (BARTON E LEE, 2015); in the concept of blackness found in (MUANGA 1996, 2020, 2021); Digital Aquilombamento (SANTANA and SOBRINHO, 2020); (CONCEIÇÃO, 2020); Quilombola Women of Dealdina, (2020); Hall's identity (1996) in the light of the Theory of Complex Dynamical Systems (HOLLAND 1995); (LARSEN-FREEMAN 1997, 2008, 2017); (SILVA, 2008) and Paiva (2015, 2016, 2019). As it is qualitative research with an exploratory and descriptive basis, the analysis of the data collected is limited to a live from the womans Group page on Facebook. In order to follow the actions of the subjects who interacted before and during the live in their social and language practices, the data were divided into categories to accurately describe them and ensure the organicity and better understanding of the analyses. The results indicate that the speeches of the speakers and mediators, as well as the comments that emerged before and during the live, are discursive positions that mark identities and resistance of quilombola women through social and language practices, as these dynamics constitute the complex system that is Facebook.

.

Keywords: Facebook, On-line Identity Positioning, Quilombola Women, Aquilombamento Digital, Complex Dynamic Systems.

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

ADCT: Ato das Disposições Constitucionais Transitórias

AMOCRED: Associação dos Moradores da Comunidade Remanescente de Quilombo de Cachoeira Porteira e dos quilombolas

ASL: Aquisição de Segunda Língua

CREAS: Centro de Referência Especializado de Assistência Social

FB: Facebook

FBSP: Fórum Brasileiro de Segurança Pública

INCRA: Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

ISPN: Instituto Sociedade, População e Natureza

LA: Linguística Aplicada

MNU: Movimento Negro Unificado

MQ: Movimento Quilombola

SDC: Sistemas Dinâmicos Complexos

TC: Teoria da Complexidade

TSDC: Teoria dos Sistemas Dinâmicos Complexos

LISTA DE FIGURAS

Imagem 1: Emojis como forma de posicionamento	38
Imagem 2: Apresentação da página	62
Imagem 3: Transparência da página	63
Imagem 4: Sobre a página (Fonte: Facebook)	63
Imagem 5: Imagem atribuída à Dandara dos Palmares (Fonte: Facebook)	64
Imagem 6: Representação da imagem de Tereza de Benguela (Fonte: Google)	66
Imagem 7: Samba enredo da homenagem à Tereza de Benguela (Fonte: BLENDedu)	67
Imagem 8: Cartaz de divulgação da live (Fonte: Facebook)	68
Imagem 9: Comentário convite (Fonte: Facebook)	69
Imagem 10: Comentários de divulgação	71
Imagem 11: Comentário de compartilhamento da live (Fonte: Facebook)	72
Imagem 12: Divulgação da live de forma escrita (Fonte: Facebook)	73
Imagem 13: Apoio às mulheres quilombolas	75
Imagem 14: Comentário	79
Imagem 15: Comentário	79
Imagem 16: Comentário	81
Imagem 17: Comentário	81
Imagem 18: Comentários	83
Imagem 19: Comentários	84
Imagem 20: Quilombola é espancado por bolsonarista (Fonte: Instagram)	90
Imagem 21: Comentário	92
Imagem 22: Comentários	93
Imagem 23: Comentário	95
Imagem 24: Comentários	95
Imagem 25: Comentário	96
Imagem 26: Comentário	97
Imagem 27: Comentários	98
Imagem 28: Comentários	99
Imagem 29: Comentário	100
Imagem 30: Brasil pós-abolição da escravidão (Fonte: Iconografia da História)	102
Imagem 31: Comentário	105
Imagem 32: Comentário	106
Imagem 33: Comentário	122

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
CAPÍTULO I	19
1. QUILOMBOS EM MOVIMENTO E MOVIMENTO QUILOMBOLA	19
1.1 Uma página de mulheres quilombolas no <i>Facebook</i>	20
1.2 Quilombos: o ponto de partida.....	22
1.3.1 Quilombagem.....	25
1.3.2 Quilombismo.....	27
1.3.3 Aquilombar-se e Aquilombamento Digital	28
1.4 Posicionamento, resistência e Identidade quilombola no Digital	32
1.4.1 <i>Emojis</i> Pretos como discursividades no digital	35
1.4.2 Os sentidos de “Negro” e “Preto”	39
CAPÍTULO II	43
2. COMPLEXIDADE, LINGUAGEM E INTERAÇÃO.....	43
2.1 Linguística Aplicada: foco nas minorias, <i>ou maiorias tratadas como minorias</i>	43
2.2 Teoria da Complexidade e o uso da denominação SDC	45
2.3 Categorias dos Sistemas Dinâmicos Complexos mobilizados neste trabalho.....	50
2.3.1 Agregação:	51
2.3.2 Emergência.....	52
2.3.3 Imprevisibilidade.....	52
2.3.4 Dinamicidade	53
2.3.5 Sensibilidade às condições iniciais.....	53
2.3.6 Auto-organização	53
2.3.7 Adaptação.....	54
2.3.8 Atratores	54
2.4 O Quilombo como um sistema dinâmico complexo	54
CAPÍTULO III.....	59
3. METODOLOGIA	59
3.1 Procedimentos metodológicos	59
3.2 Coleta de Dados	60
3.3 Análise	62
3.3.1 A página	62
3.3.2 A estrutura organizativa do evento.....	74
3.4 Categorias de Análise.....	76
3.4.1 Resistir para existir.....	77
3.4.2 Políticas Públicas: posicionamentos contemporâneos de luta e resistência do povo	101

Quilombola.....	101
3.4.3 Educação Quilombola: Percalços e Conquistas	106
3.4.4 Violências que sofre a mulher quilombola.....	113
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	124
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	128

INTRODUÇÃO

Em meados de 1980 a Linguística Aplicada (LA) abriu espaço para abranger outras áreas das ciências humanas e sociais, instituindo-se inter e transdisciplinar, possibilitando que pesquisadores de diversas áreas do conhecimento atrelassem suas investigações às questões relacionadas à linguagem, sociedade, política, dentre outras. (ROJO, 2006). “Essa lógica da interdisciplinaridade possibilita então à LA escapar de visões preestabelecidas e trazer à tona o que não é facilmente compreendido ou o que escapa aos percursos de pesquisa já traçados, colocando o foco da pesquisa no que é marginal” (MOITA LOPES, 2006, p. 19, apud SIGNORINI, 1998, p. 13).

O entendimento do papel social da LA passou a teorizar, não apenas conceitos engessados que fazem parte de apenas uma área, mas também atua como transgressora daquilo que sempre foi considerado “normal”. Tais conceitos enfocam a língua como prática social, vislumbrando os contextos, as vivências, e sobretudo, a política. Trata-se de uma forma de abordar temas interdisciplinares, transdisciplinares e multiculturais que abarcam áreas que se complementam em seus objetos e suas teorizações.

Nessa perspectiva, a área de concentração deste trabalho foi embasada na LA, e teve como aporte teórico a Teoria dos Sistemas Dinâmicos Complexos (TSDC), pois enfatiza o caráter dinâmico das práticas sociais e de linguagem. Ainda que tenha surgido nas ciências clássicas, Paiva (2019) afirma que a Teoria da Complexidade engloba diversas áreas do conhecimento. Para a autora, trata-se de um novo paradigma na ciência, uma vez que dispõe de conceitos que auxiliam no entendimento de diversos fenômenos em diferentes campos epistemológicos, incluindo a LA.

Desse modo, a aplicabilidade da Teoria da Complexidade aos estudos da linguagem se deu através da linguista Larsen-Freeman (1997). Para ela, há aproximações entre a complexidade e a aquisição de segunda língua. No entanto, neste trabalho, me aproprio de alguns conceitos e categorias da TSDC a fim de exemplificar e explicar as interações discursivas que ocorreram na página criada e administrada por mulheres quilombolas no *Facebook* (FB). Nesse viés, o foco é voltado para os discursos e interações que emergiram em uma *live* produzida por elas e como, a partir dessas interações, os sujeitos marcaram posicionamentos que afirmam identidades negras nesse espaço digitalmente mediado. Desse modo, consideramos que a resistência negra e quilombola se realiza em todos os espaços, incluindo as bases digitais.

Nesse sentido, a página criada e gerida por mulheres quilombolas, bem como, a *live* produzida por elas, e o espaço onde ela se ambienta, são características do que se toma nesta pesquisa como “aquilombamento digital”. A prática de aquilombar-se digitalmente sob descrição desse conceito é recente, e foi explicado por Santana e Sobrinho (2020) na obra *Aquilombamento Digital: identidades negras e contemporaneidade*. Utilizamos esse conceito para explicitar os posicionamentos discursivos que ocorreram durante a *live* a fim de compreender as dinâmicas que decorreram dessa prática social no contexto digital. A razão dessa escolha se fundamentou em inquietações ambivalentes dos conceitos de língua (gem) e posicionamentos, pois, acreditamos que fazer ciência é um ato político e que “todo conhecimento é político” (PENNYCOOK, 2001, p. 43).

Com base nessas ponderações, entendo que a história dos negros escravizados por portugueses em terras brasileiras nos é apresentada nas escolas, desde o ensino fundamental, por um ângulo, muitas vezes, romantizado. Uma vez que muito das realidades brutais sofridas pelos negros é maquiada. Talvez com o intuito de preservar o imaginário de crianças em relação à violência sofrida pelas pessoas escravizadas, ou até mesmo com o intuito de apagar essa parte da história para que se viva como se ela não tivesse acontecido. Entretanto, ao chegar ao ensino médio, a história continua a ser contada por metades, na qual partes importantes da história constitutiva do Brasil são ignoradas, propiciando o desconhecimento não só histórico, como também cultural, político, ideológico e social.

Faço parte da parcela de sujeitos que viveu sob a égide de uma história contada por metades. Durante todo o percurso da educação básica cursada em um município do interior do Pará, nunca houve uma aula ou disciplina que expusesse que o município em questão abriga um dos maiores territórios quilombolas do Brasil, contando com 37 comunidades divididas em 9 territórios ao longo de toda a sua extensão.

Sob essa ótica, esta pesquisa surge a partir de uma inquietação pessoal. Primeiramente, por reconhecer minha completa desinformação sobre a importância dos quilombolas na constituição da minha própria cidade e do Brasil; em segundo momento, a importância histórica e social que a situação abarca, considerando tudo o que ela implica frente às bases as quais o racismo foi construído, como preconceito e as desigualdades; e por fim, ao pensar um pouco mais profundamente na importância do trabalho feminino na constituição da sociedade quilombola no passado, e como ela se desencadeia no presente, primordialmente, por meio da linguagem em ambientes virtuais. Ressalta-se que desde a colonização, os povos africanos escravizados tiveram que lutar pela sobrevivência, e num contínuo de resistência, muitos conseguiram fugir para as matas a fim de estabelecerem acampamentos que ficariam

conhecidos como Mocambos, e posteriormente, Quilombos. Conforme Nascimento (1980) esses assentamentos eram utilizados como refúgios para que os negros (quilombolas) morassem e pudessem abrigar a quem mais chegasse precisando de ajuda, incluindo indígenas e até mesmobrancos. Essa grande rede de organização, apoio, afetividade e resistência, que teve início na colonização, reverbera até hoje dentro dos movimentos negros e quilombolas, recebendo algumas denominações que derivam da palavra “quilombo”. Trata-se de conceitos como “quilombismo” (NASCIMENTO, 1980); “quilombagem” (MOURA, 1989); aquilombar (SOUZA, 2008), e o mais recente utilizado neste trabalho: “aquilombamento digital”. (SANTANA e SOBRINHO, 2020).

Nesse viés, senti-me motivada a investigar como o aquilombamento digital, permeado por práticas sociais e de linguagem, marcam posicionamentos identitários, políticos e ideológicos das palestrantes, mediadoras e usuários que interagiram por meio da *live*. Para tanto, delimitamos como objetivo geral:

- Compreender as dinâmicas que emergem das práticas sociais de aquilombamento digital a partir das análises dos posicionamentos discursivos contidos na página do grupo de mulheres quilombolas no *Facebook*, com ênfase na *Live* produzida por elas.

Após delimitar o objetivo geral, estabelecemos os objetivos específicos:

- Apresentar a origem e o funcionamento do movimento quilombola como um sistema dinâmico complexo;
- Explicar a página, a *live* e as interações dos sujeitos enquanto sistema dinâmico complexo;
- Descrever a prática de aquilombamento desde os primeiros quilombos até os dias atuais;
- Classificar a *live* como uma prática de aquilombamento digital;
- Apresentar as mulheres quilombolas como parte imprescindível na constituição dos quilombos;
- Estabelecer categorias de análise a partir dos dados coletados;
- Analisar os posicionamentos discursivos que emergiram no decorrer da *live*.

Diante do exposto acerca das informações e dos objetivos desta pesquisa, frisamos que a escolha da temática em um contexto digital se dá, antes de tudo, por uma necessidade imposta. O objetivo primeiro, seria abordar a temática quilombola de forma etnográfica, entretanto, em decorrência da pandemia causada pela Covid-19, houve a necessidade de redimensioná-la para o digital. Devido à necessidade de um distanciamento social, não seria viável viajar até os quilombos, uma vez que a saúde de todos os envolvidos estaria em risco.

Desse modo, definimos que a temática quilombola seria pensada a partir de uma espacialidade digital, assim, não se perderia o foco naquilo que foi primeiramente instituído, surgindo, assim, a compreensão do que entendemos como aquilombamento digital. A partir dessa decisão, alguns questionamentos foram surgindo em relação as práticas sociais de aquilombamento: Como os quilombos se organizam no presente? quais as possibilidades que o digital oferece a esse movimento? quais as práticas de linguagem que se inserem nesse contexto? etc. Diante desses questionamentos, fui direcionada a pensar minhas primeiras inquietações enquanto pesquisadora, mulher e adepta da política antirracista. Nesse sentido, apresento os questionamentos que me causam inquietação enquanto pesquisadora, e que este trabalho busca sanar:

1. Qual o papel da mulher negra na constituição dos quilombos do passado e do presente?
2. Como posicionamentos discursivos podem marcar identidades negras e resistência no âmbito da *live*?
3. Discursos multimodais no digital podem marcar posicionamentos negros?
4. Qual o papel do aquilombamento digital nas práticas sociais e de linguagem das mulheres quilombolas expressos na *live*?

Tais questionamentos nortearam a execução deste trabalho em que tomamos como *corpus* os discursos retirados da *live*. Trata-se das transcrições dos discursos enunciados pelas mediadoras e palestrantes e alguns comentários pertinentes que emergiram no decorrer das falas. Tais enunciados foram divididos em categorias de acordo com seus temas, que são: Resistência Quilombola; Políticas Públicas Para o Povo Quilombola, Educação Quilombola e as Violências Sofridas pela Mulher Quilombola. Além das categorias elencadas, pontuamos mais duas questões discursivas que emergiram na análise da categoria que discute a resistência

quilombola. Tais emergências se dão por meio das *affordances*¹ do meio digital, que consistem em maneiras de se expressar, de participar e de se posicionar no meio digital.

Concernente à metodologia, organizamos o trabalho em 3 capítulos que estão dispostos da seguinte maneira: No capítulo I, discutimos sobre movimentos quilombolas e os quilombos em movimento que sofreram atualizações e ressignificações até culminar no quilombamento e as práticas sociais de linguagem no digital. O segundo capítulo é responsável por introduzir à fundamentação teórica, abordando o caráter transdisciplinar da LA, a TSDC, as categorias que são utilizadas na análise, e o quilombo enquanto sistema dinâmico. Por fim, o terceiro e último capítulo, expõe o método de pesquisa, a coleta, a análise de dados e as considerações finais.

CAPÍTULO I

1. QUILOMBOS EM MOVIMENTO E MOVIMENTO QUILOMBOLA

O quilombo representou a mais significativa manifestação de resistência cativa que ocorreu no Brasil. Revoltados com os maus tratos e supressão da liberdade, os trabalhadores escravizados romperam com as amarras do cativeiro através das fugas e, a partir das fugas, formaram quilombos - enclaves de liberdade no seio do regime escravista [...] (FIABANI, 2018, p. 40).

A citação de Fiabani é mencionada no início deste capítulo para ilustrar a resistência dos quilombos desde o seu surgimento na primeira fase da era colonial, passando pela abolição da escravatura e estendendo-se até os dias atuais. Segundo o autor, embora se tenha documentado pelo Rei de Portugal que os primeiros quilombos surgiram em 1740, José Honório Rodrigues (1970) advoga que as fugas e os primeiros acampamentos formaram-se em 1559. Ainda que existam relatos das formações dos primeiros quilombos em áreas rurais, há pluralidades que empreendem as diversas formas que os quilombos se instituía, destituindo o imaginário de que:

ao se referir a quilombo é comum as pessoas imaginarem comunidades exclusivamente negras formadas por choupanas de palha escondidas no meio da floresta, no alto das montanhas, longe das cidades, fora do alcance dos senhores e onde se vivia apenas da própria lavoura, da caça, da pesca e do extrativismo. Mas não é bem essa a história de um grande número de quilombos no Brasil. Em todo o país foram muitos os negros rebeldes reunidos em pequenos grupos nos arredores de engenhos, fazendas, vilas e cidades, em lugares conhecidos por seus senhores e autoridades. (ALBUQUERQUE e FILHO, 2006, p. 118).

Ao descortinar a ideia primeira que se tinha sobre quilombos, é possível vislumbrar a existência de diferentes quilombos e diferentes formas de instituir quilombos, constituindo-os como sociedades que complexificavam suas existências em sociedade num contínuo de resistência e diversidade já no primeiro estágio da colonização. Após essas ações e constituições, houve o processo de chegada de pessoas negras no litoral do Brasil, onde os quilombos formaram-se de diferentes formas desde seu início. Tal realidade reverbera hodiernamente, visto que existem quilombos urbanos em diversos locais do país. A esse exemplo, citamos os terreiros de candomblé, os espaços virtuais que concentram comunidades

e coletivos negros em série de configurações e reconfigurações desses quilombos, em que suas ações foram ressignificadas no tempo e espaço. A esse respeito:

Mostra-se importante estabelecer a definição de que quilombolas são descendentes de africanos escravizados que mantem tradições culturais, de subsistência e religiosas ao longo dos séculos. Comunidades Quilombolas, terreiros de Umbanda e de Candomblé e comunidades periféricas/populares denominadas Favelas são reflexos da África no Brasil, primeiramente por uma questão histórica de ocupação e de uso de tais terras e de espaços caracterizados majoritariamente como negros (exemplo: terras compradas por negros libertos, da posse de terras destinadas a igrejas, de terras abandonadas pelos proprietários por algum problema pessoal, etc.), e, posteriormente, pelo fato social desses territórios abrigarem a noção africana de coletivo, de práticas sociais comuns e de preservação e manutenção de uma identidade e cultura única, ancestral e milenar. (ALVES, 2018, p. 88).

Diante do supracitado, compreendemos que os quilombos se constituem como entidades plurais repletas de significados, representações e realidades diversas. Partindo dessa compreensão e da delimitação instituída neste trabalho, nosso olhar se volta aos quilombos rurais em que vivem as mulheres que compõem a página investigada. Desse modo, retratamos as realidades vivenciadas por essas mulheres que resistem em meio a dificuldades não vivenciadas por quilombos urbanos, por exemplo. Para tanto, não pretendemos levantar uma discussão exaustiva sobre os quilombos rurais, mas sim situar a discussão no ambiente em que essas mulheres se situam, enfatizando o deslocamento de suas práticas sociais e de linguagem dos espaços analógicos para espaços *on-line*.

A próxima subseção traz uma breve apresentação da página do grupo, como elas mostram ao mundo suas histórias de lutas e resistências através de suas atuações na sociedade.

1.1 Uma página de mulheres quilombolas no *Facebook*

A página investigada é constitutiva de muitas significações, uma vez que se trata de um espaço aberto para que qualquer pessoa possa interagir. Por ser pertencer às mulheres quilombolas, há um processo de ressignificação que a integra, em que esse espaço (página), torna-se o ambiente, onde pessoas negras e quilombolas, entendem ser um espaço seguro para expressarem seus posicionamentos políticos, ideológicos e sociais. Ou seja, é um ambiente para se aquilombar, resistir e existir.

Mulheres quilombolas têm formulado e apresentado suas demandas em diferentes espaços sociais, denunciando o racismo institucional, mobilizando o judiciário nacional e as cortes internacionais, lutando contra a invisibilidade, a marginalidade, a violência doméstica,

sexual e psicológica que ainda sofrem em uma sociedade altamente racista e machista (DEALDINA, 2020). Em vista disso, Gomes (2020) afirma que as mulheres quilombolas carregam em seus corpos a grandeza da ancestralidade, que são responsáveis pelas suas próprias buscas emancipatórias e dos demais que compõem os quilombos. Ainda para a autora “ser mulher quilombola é sinônimo de resistência” (p.14).

Mulheres quilombolas precisaram e precisam resistir todos os dias em suas buscas por liberdade, direitos e equidade. Diante disso, entendemos que registrar e manter a história é um ato de resistência protagonizado por muitas mulheres quilombolas. Com base nisso, é pertinente ressaltar que, antigamente, a oralidade era o único meio pelo qual os quilombolas repassavam seus ensinamentos de geração a geração, como afirma (DEALDINA, 2020, p. 37):

Nos quilombos, os valores culturais, sociais, educacionais e políticos são transmitidos às e aos mais jovens pela oralidade. A mulher quilombola tem um papel fundamental na transmissão e na preservação das tradições locais; na manipulação das ervas medicinais, no artesanato, na agricultura, na culinária e nas festas. São as mulheres quilombolas que desempenham um papel central, estabelecendo vínculos de solidariedade e transmitindo experiências.

No bojo dessa discussão, entender uma página que se cria no *FB* como um sistema, é visualizar de maneira clara as categorias da TSDC que se formam naturalmente a medida em que esse sistema surge. Trata-se das condições iniciais, no qual alguém sentiu a necessidade de criá-la, e a partir de então, ela se auto-organiza enquanto os sujeitos interagem entre si e se adaptam as novas condições que surgem a partir desse movimento interacional. Nesse espaço, não há conteúdo de apenas um sujeito, mas sim de uma coletividade, em que “a ação do todo é maior do que a soma das partes” (HOLLAND, 1997, 28).

A interação entre os sujeitos que compõem um sistema pode ser compreendida, também, a partir da perspectiva ecológica de interação humana, que consiste a partir de uma dependência que é inerente ao ser humano, uma vez que “a vida humana é grupal” (KOEHLER e SPENSE, 2014, p. 40). Nesse contexto, a necessidade de permanecer em grupo, fez com que o ser humano transferira suas relações presenciais também para os ambientes virtuais, formando uma grande rede de interações. Barabási (2002) contempla que atualmente vivemos em um universo pequeno, onde basta olhar em volta para reconhecer que o mundo se conecta em uma complexa rede social o tempo todo.

1.2 Quilombos: o ponto de partida

A carga semântica que acompanha a palavra “quilombo” abarca questões históricas, culturais, sociais, ideológicas e políticas. Desse modo, ao pensar em quilombo na contemporaneidade, requer que retomemos, quase que instintivamente, a história constitutiva de toda essa significação, pois dessa palavra deriva não só o passado de um povo, como também, o presente e até mesmo o futuro. Os quilombos deram início a um processo revolucionário de libertação para os povos africanos que foram escravizados no período colonial. Uma vez que:

A multiplicação dos quilombos fez deles um autêntico movimento amplo e permanente. Aparentemente um acidente esporádico no começo, rapidamente se transformou de uma improvisação de emergência em metódica e constante vivência das massas africanas que se recusavam à submissão, à exploração e à violência do sistema escravista. (NASCIMENTO, 1980, p. 209).

Desse sentimento de insubmissão que os africanos escravizados compartilhavam entre si, surgiu a necessidade da criação dos quilombos como forma de organização e refúgio. Na contemporaneidade, a organização quilombola perdura sob a égide do Movimento Quilombola (MQ), que sofreu ressignificações e atualizações ao longo tempo, ainda que o objetivo central seja um só: refletir e criar mecanismos que assegurem os direitos dos povos quilombolas.

Para conhecer e compreender o movimento quilombola e os significados de suas vertentes, faz-se necessário compreender que o significado do termo “quilombo” também se ressemantiza, originando os demais termos: quilombismo, quilombagem, aquilombar-se, e o mais contemporâneo “aquilombamento digital”. Nesse ponto, percebemos que muitas das primeiras interpretações colonialistas do termo “quilombo” apresentam uma conotação simplista, sendo utilizado apenas para designar um povo fugitivo.

Os acampamentos fundados por negros que fugiam do regime de servidão receberam diversas nomenclaturas ao longo do tempo e em diversas partes do mundo. As designações “(*quilombos, marrons, palenques, mocambos*) apontavam conotações depreciativas. [...] O termo inglês *maroon*, por exemplo, deriva do castelhano *cimarrón*, utilizado, inicialmente, para denominar animais fugidos.” (SOUZA, 2008, p. 28). No Brasil, as primeiras comunidades fundadas por quilombolas eram denominadas *mocambos*, e posteriormente, *quilombos*. Ambos os termos derivam da África Central e indicavam acampamentos improvisados para guerras ou apresamentos escravizados. (GOMES, 2015, p. 10).

As terminologias depreciativas usadas para designar os quilombos criados por africanos escravizados no período da colonização, tornaram-se subterfúgios usados para atribuir sentidos pejorativos a tudo que se referia aos negros. Tais ações são contrapostas quando se investiga os

verdadeiros significados da palavra “quilombo” e suas derivações. Segundo Munanga (1996, p. 58) “o quilombo é seguramente uma palavra originária dos povos de língua bantu (kilombo, aportuguesado: quilombo)”. Nesse sentido, Souza (2008) ampara-se nos estudos de Lopes (2006) a fim de colaborar com o entendimento acerca dos quilombos como ambientes de fortalecimento para aqueles que buscavam abrigos.

A etimologia original da palavra “Quilombo”, entretanto, costuma ser esquecida. “Quilombo é um conceito próprio dos africanos bantos que vem sendo modificado através dos séculos (...) Quer dizer acampamento guerreiro na floresta, sendo entendido ainda em Angola como divisão administrativa” (Lopes, 2006: 27-28). No Brasil, o termo “quilombo” passou a significar comunidades e agrupamentos de negros e negras escravizados fugitivos. (SOUZA, 2008, p. 28).

Diante das informações acerca da origem da palavra “quilombo” e do real significado para esse movimento importante na história e da construção identitária dos remanescentes quilombolas, bem como, dos brasileiros, percebemos que os movimentos quilombolas contemporâneos de bases política e social, beberam e bebem na fonte da ancestralidade. Os termos “Quilombismo” de Abdias do Nascimento (1980), “Quilombagem” de Clóvis Moura (2001), e os mais recentes “aquilombar-se” de Bárbara Souza (2008) e “aquilombamento Digital” de Santana e Sobrinho (2020), fazem parte do contínuo de ações que integram o movimento quilombola desde a criação e organização dos primeiros quilombos.

1.3. A formas de movimentos quilombolas sociais e na sociedade

Embora o conceito de aquilombamento tenha surgido recentemente e a sistematização quilombo/aquilombamento sejam simultâneas, as práticas que empreendem os aquilombamentos ocorreram preteritamente, uma vez que as primeiras formas de quilombos implicavam práticas de quilombagem. Nessa direção, os quilombos não representam apenas os movimentos quilombolas que se organizam por todo o Brasil, como também os quilombolas em movimento, ou seja, há uma sinergia que gera resistência negra, e que organizada, sistematiza-se socialmente. Nesse bojo, Orlandi (2011) pontua diferenças entre “movimentos da sociedade ou na sociedade” e “movimentos sociais”. Para a autora, os movimentos na sociedade são inevitáveis, pois decorrem da materialidade real, histórica e social, enquanto os movimentos sociais “são organizações que se formam, em certos momentos, visando certos objetivos bem determinados na sociedade.” (ORLANDI, 2019, p. 04).

Partindo dessa discussão, compreendemos que os movimentos sociais são reais, uma vez que a necessidade de se pensar em causas de grupos considerados marginalizados

(minorias) é de extrema importância para que se alcance uma sociedade mais justa e igualitária. Nesse viés, Ponchirolli (2019) pontua que os movimentos sociais são formados por grupos de indivíduos que defendem uma determinada causa social e política. Para a autora, o resultado dessas lutas são fenômenos históricos que proporcionam transformações que geram mudanças nas estruturas das sociedades. Modesto (2014), ancorado nos estudos de Gohn (1995), aponta que:

Os sentidos de movimento social repousam em ações empreendidas por diferentes classes e categorias sociais, mas especialmente as classes populares, em luta pela conquista de seus direitos ou bens e equipamentos considerados como necessários em determinados períodos históricos, ou ainda ações contra o que chama de injustiças sociais, discriminações ou atentados contra a dignidade humana. (MODESTO, 2014, p. 61).

Dessa perspectiva, depreende-se que além de os movimentos sociais reivindicarem direitos são, também, geradores de saberes. Pois, “para se analisar esses saberes, deve-se buscar as redes de articulações que os movimentos estabelecem na prática cotidiana e indagar sobre a conjuntura política, econômica e sociocultural do país quando as articulações acontecem.”. (GOHN, 2011, p. 333). Conforme Ponchirolli (2019), os movimentos sociais tornaram-se populares no Brasil na década de 70 por se oporem ao regime militar. Para a autora, os movimentos sociais dividem-se em duas categorias: conjuntural e estrutural. O conjuntural é aquele que surge de uma demanda específica e tem curto prazo de duração. O estrutural é aquele que requer conquistar pautas a longo prazo. Partindo desses postulados, observamos a existência dos movimentos de luta contra o racismo e os movimentos quilombolas.

Souza (2008) assevera que as organizações sociais que lutam por direitos quilombolas não se constituem, exclusivamente, por pessoas negras, e se fazem presentes em todas as regiões do país. Para a autora, o movimento de *aquilombar-se* e lutar pelos direitos dessas comunidades, implica lutar pela garantia da sobrevivência física, e por isso, é social, cultural, histórico e político. “Traz em seu íntimo uma dimensão secular de resistência, na qual homens e mulheres buscavam o quilombo como possibilidade de se manterem física, social e culturalmente, em contraponto à lógica escravocrata”. (SOUZA, 2008, p. 12). Nesse viés, o movimento quilombola abarca o sentido de resistência que permeia as relações negras e quilombolas, mantendo-se estrutural, pois visa uma demanda que reverbera desde os tempos da colonização, num contínuo de atualizações e ressignificações.

Nesse ponto, entendemos que as dinâmicas de auto-organização desses processos vão ocorrendo no decorrer na instituição das relações sociais em movimentos, como um sistema

dinâmico complexo que produz diversidade, ou seja, das diversas formas que se estabelecem os quilombos, surgem novas maneiras de aquilombamento. Dessa maneira, entendemos que essas relações complexas criam dinâmicas de resistência num imbricamento que resulta em diferentes formas de quilombos ao longo do tempo. Nesse sentido, vamos ao encontro dos conceitos de quilombagem, quilombismo, aquilombar-se, e aquilombamento digital. Discorreremos sobre cada um deles nas subseções a seguir.

1.3.1 Quilombagem

É importante ressaltar que a escravidão desencadeou um sentimento mais forte do que aquele gerado pelo aprisionamento. Trata-se da resistência. De acordo com Moura (2001) os quilombos eram uma forma de protesto radical e permanente onde os negros podiam rebelar-se individual ou coletivamente. Conforme o autor, essas ações foram consequências da própria repressão da época, cujo desejo pela liberdade os motivava a se amotinar, uma vez que o quilombo era uma sociedade alternativa de trabalho livre em meio a um regime social escravista institucionalizado em uma sociedade maior e mais poderosa. O autor pondera que essa sociedade paralela era o objetivo do negro escravizado inconformado, que passava por estágios até a concretização da fuga. O primeiro estágio é o que Moura (2001) caracteriza como “consciência rebelde”, o segundo estágio se dava a partir da socialização desse anseio com os demais, resultando na organização para a fuga. Esse segundo estágio no nível de consciência, atuava como marcador da passagem de *negro fugido* para *quilombola*.

Desse modo, compreendemos que o quilombo exerceu um papel de movimento social na época escravagista, podendo ser entendido como o primeiro movimento quilombola, visto que colocava os negros fugitivos em outra posição: a de pertencente a uma outra/nova sociedade. Nesse viés Moura (2001) pensa o termo “quilombagem”, que se caracteriza pelo *continuum* que perpassa a história social dos quilombos na escravidão. “A quilombagem deve, por isto, ser vista como um processo permanente e radical entre aquelas forças que impulsionaram o dinamismo social na direção da negação do trabalho escravo.” (MOURA, 2001, p. 109).

Batista (2019) aponta para o fato de que o termo “quilombagem” ressalta os atos de resistência, rebeldia e protestos dos escravizados tendo como pano de fundo o quilombo. Para a autora, esse termo mostra a verdadeira relevância da luta assegurada pelos quilombolas da época, marcando esse movimento como “agitação emancipatória que antecede, em muito, o movimento liberal abolicionista” (BATISTA, 2019, p. 401). De acordo com as colocações de

Moura (2001), a quilombagem se institui, então, como o processo de negação do sistema escravagista, ou seja, é o movimento que visava o sucateamento desse sistema até o seu desgaste total.

É através da quilombagem que a luta de classes se realiza no bojo das relações senhor-escravo. É por isto que para compreendê-la (a quilombagem) temos de encará-la como um processo permanente de negação radical ao sistema escravista [...] Durante toda a vigência do sistema escravista ela se manifesta e se dinamiza de maneira polimórfica através de quilombos grandes ou pequenos, agrícolas, pastoris, mistos, predatórios, de mineração» acompanhando de forma diversa (porque de negação) o sistema de produção e suas variações regionais (MOURA, 2001, p. 111).

Diante do exposto sobre o movimento de quilombagem, nota-se que a organização e a resistência eram as bases primordiais da luta pleiteada pelos negros escravizados, uma vez que o quilombo, embora “destruído parcialmente dezenas de vezes e novamente, aparecia em outros locais, plantando sua roça, construindo suas casas, reorganizando sua vida social estabelecendo novos sistemas de defesa” (MOURA, 1992, p. 24.). Tais pontos reforçam o que abordamos na seção anterior, a quilombagem representa as partes que compõem um sistema dinâmico complexo, sendo o quilombo o próprio sistema que se move, não só pelos agentes, mas pela resistência num processo contínuo de interdependência, resistindo e repetindo a mesma ação quantas vezes fossem necessárias a fim de assegurar suas existências. Na década de 50, Guerreiro Ramos cunhou o termo “negro-vida” para designar a resistência do negro que jamais aceitaria ser aprisionado, “não se deixa imobilizar; é despistador, profético, multiforme, do qual, na verdade, não se pode dar versão definitiva, pois é hoje o que não era ontem e será amanhã o que não é hoje.”. (GUERREIRO RAMOS, 1995, p. 215).

É importante perceber como as visões de Clovis Moura e Guerreiro Ramos descontroem a ideia de um negro assujeitado, que aceitava tudo o que lhe era imposto, ao revelar esse negro insatisfeito e disposto a fazer o que fosse necessário pela liberdade. Pois, “falar de cordialidade na formação do povo brasileiro, ignorando a insubmissão dos negros é apagar [...] a possibilidade de os negros serem vistos como heróis do seu próprio povo” (NASCIMENTO, 2019, p. 28). Assim sendo, a quilombagem foi um movimento de rebeldia que repudiava e enfrentava o sistema escravista da época, e saber dessa condição, é fundamental para compreender a ancestralidade que perpassa a resistência até os movimentos negros e quilombolas na contemporaneidade.

Na subsecção seguinte, apresentamos uma outra variante do quilombo, que surge em paralelo à quilombagem de Clovis Moura. Trata-se do termo cunhado por Abdias do Nascimento em 1980: Quilombismo.

1.3.2 Quilombismo

Embora as noções de quilombagem e quilombismo tenham sido criadas paralelamente, seus postulados são antagônicos. Enquanto a quilombagem é “um movimento político-social, dirigido pelos próprios negros contra a sociedade escravista, por representarem uma de suas classes fundamentais (Moura, 1989, p. 22), o quilombismo “é um movimento político dos negros brasileiros, objetivando a implantação de um Estado Nacional Quilombista, inspirado no modelo da República dos Palmares, no século XVI, e em outros quilombos que existiram e existem no País” (NASCIMENTO, 1980, p. 201). Guimarães (2002) complementa que o movimento é “uma das principais matrizes ideológicas que permeavam o movimento negro nos anos 1980, aliando radicalismo cultural a radicalismo político” (GUIMARÃES, 2002, p. 100).

Incomodado com a condição dos negros no Brasil, Abdias do Nascimento (1980) aponta o retrato imperfeito da realidade da maior parte dos remanescentes de quilombo. Eles viviam de engraxar sapatos, lavar carros, entregar encomendas, transmitir recados, venda ambulante de doces, e uma remuneração extremamente baixa. Dessa realidade, o autor aponta a necessidade urgente do negro de defender sua sobrevivência e assegurar sua existência em meio a sociedade da época. Desse modo, Abdias do Nascimento denomina de quilombismo as práticas sociais constituídas dos quilombos. Trata-se de:

genuínos focos de resistência física e cultural. Objetivamente, essa rede de associações, irmandades, confrarias, clubes, grêmios, terreiros, centros, tendas, afochés, escolas de samba, gafieiras foram e são os quilombos legalizados pela sociedade; dominante; do outro lado da lei se erguem os quilombos revelados que conhecemos. Porém tanto os permitidos quanto os “ilegais” foram uma unidade, uma única afirmação humana, étnica e cultural, a um tempo integrando uma prática de libertação e assumindo o comando da própria história. A este complexo de significações, a esta práxis afro-brasileira, eu denomino de quilombismo. (NASCIMENTO, 1980, p. 264).

Nessa perspectiva, Abdias do Nascimento enxerga nos quilombos a forma que deveria se estruturar uma sociedade negra que garantisse aos remanescentes de quilombo melhores condições socioeconômicas e psicossociais, assegurando-lhes condições de vida pautadas em

equabilidade. Nesse sentido, “os quilombos são, portanto, um lócus de liberdade e de atualização dos laços étnicos e ancestrais afro-brasileiros”. (SOUZA, 2008, p. 43).

O quilombismo passa a ser, então, mais uma atualização do processo de resistência que se iniciou na constituição dos quilombos no período escravocrata. Desse modo, o movimento revelou-se “fator capaz de mobilizar disciplinadamente as massas negras por causa do profundo apelo psicossocial cujas raízes estão entranhadas na história, na cultura e na vivência dos afro-brasileiros”. (NASCIMENTO, 1980, p. 255). Nessa direção:

as lutas quilombolas, sempre presentes ao longo da história do Brasil, registram durante o século XX um importante crescimento e diálogo com demais movimentos, especialmente nas décadas de 1970 e 1980. Essas mobilizações quilombolas foram fundamentais para qualificar as demandas históricas desses grupos e para denunciar a situação de violência e de não respeito aos direitos fundiários dessas comunidades. (SOUZA, 2008, P. 45).

No bojo dessa discussão, vale ressaltar que o Movimento Negro Unificado contra a Discriminação Racial (MNU) nasceu em 1978, constituindo-se significativamente para a manutenção da resistência negra na sociedade. “É na década de setenta que o quilombo volta a servir como manifestação reativa ao colonialismo, desta vez cultural, reafirmando a herança e buscando um modelo brasileiro capaz de reforçar a identidade étnica.” (GIBSON-CUNHA e ALBANO, 2017, p. 64). Foi a partir da luta desse movimento que vitórias como a instituição da data de 20 de novembro como o dia da Consciência Negra e a reformulação de políticas públicas que promovem a igualdade racial, dentre elas, as leis n. 10.639/2003 e n. 11.645/2008, que tornaram obrigatórios o ensino da história e cultura africana, afro-brasileira e indígena nos sistemas da educação básica públicos e privados. (FERNANDES E SOUZA, 2016, p. 114).

Na subseção seguinte, serão apresentados mais dois conceitos de atualização do movimento quilombola, trata-se dos movimentos contemporâneos de “aquilombar-se” e “aquilombamento digital”.

1.3.3 Aquilombar-se e Aquilombamento Digital

Segundo o dicionário *on-line* de Língua Portuguesa, o verbete “aquilombar” significa “fazer quilombo, reunir em quilombo”. Considerando as informações supracitadas acerca da criação dos primeiros quilombos e também dos movimentos que reverberaram dessa prática,

percebe-se que esse conceito de “reunir-se” em um quilombo, implica questões mais profundas que circundam ideologias, histórias, culturas e políticas.

Concernente a “aquilombar-se” como um movimento, a dissertação de mestrado da antropóloga e pesquisadora Bárbara Oliveira Souza (2008), oferece grande contribuição para esse entendimento, uma vez que determina que se aquilombar vai além da definição literal do termo, instituindo-se histórico, pois engloba atos como a luta pela garantia da sobrevivência física, social e cultural dos quilombolas. Nas palavras da autora, esse movimento

[...] abarca uma dimensão secular de resistência e luta dos africanos e seus descendentes, muitas vezes em conjunto com indígenas e até brancos, e chega aos dias atuais na batalha pela garantia de direitos fundamentais, como a titulação das terras que tradicionalmente ocupam as comunidades quilombolas (SOUZA, 2008, p. 13).

Se durante a escravidão os quilombolas faziam frente aos seus interesses por meio de estratégias de fugas bem arquitetadas, acampamentos em territórios muito bem posicionados a fim de garantirem a segurança de todos, a proteção das sementes para garantir a subsistência (caso necessitassem abandonar seus acampamentos), e as guerras travadas em prol à liberdade, na contemporaneidade, essas estratégias precisaram ser redimensionadas para acompanhar as mudanças sociais que decorrem da própria dinâmica social que se estabelece através do tempo. Trata-se dos movimentos sociais que asseguram os direitos dos povos quilombolas, tais como: títulos coletivos das terras quilombolas, leis que asseguram a implementação de acesso às informações da história dos povos negros e quilombolas na constituição da nação brasileira no âmbito educacional, luta contra o racismo, dentre outras pautas importantes para essa população.

Na esteira dessa discussão, Batista (2019) assegura que o termo “aquilombar-se” tem se tornando popular entre grupos que lutam pela resistência da cultura negra no Brasil. Segundo a autora, “para esses grupos, “quilombo” é uma importante tecnologia social de resistência que promove o “estar junto” para ampliar e potencializar saberes, cultura, identidade e histórias ancestrais” (BATISTA, 2019, p. 399). Não se trata apenas de “reunir-se”, mas de reunir-se em vista de algo, de traçar estratégias e alcançar objetivos, visto que, a ação desse movimento na atualidade é uma atualização significada pela força da ancestralidade e ressignificada pelo mesmo motivo:

aquilombar-se é, portanto, uma ação contínua de existência autônoma frente aos antagonismos que se caracterizam de diferentes formas ao longo da história [...] e que demandam ações de luta ao longo das gerações para que

esses sujeitos tenham o direito fundamental a resistirem e existirem com seus usos e costumes. Esse existir tem um movimento fortemente voltado para a coletividade, para os laços que unem os quilombolas entre si e que, num movimento mais amplo e recente, une as comunidades de distintas regiões (SOUZA, p. 106, 2008).

A citação da autora traz à luz o fato de que, seja o movimento quilombola instituído no período da escravidão ou aqueles que ocorrem no presente, há uma característica em comum que os permeia: a resistência, tendo como finalidade, a existência em diversos níveis e espaços. Soma-se a isso a questão da união que reitera o sentido de se aquilombar que, no período da colonização, dava-se através das reuniões nos quilombos; já na contemporaneidade, ocorre em diversos espaços, sejam eles físicos ou analógicos.

Partindo desses pressupostos, compreendemos que as lutas negras, e mais especificamente, as lutas quilombolas, ocorrem nos mais diversos espaços, dentre eles, citamos os ambientes virtuais. Dessa forma, o aquilombamento que outrora se dava apenas de maneira presencial, sofre um redimensionamento para os espaços *on-line*, não perdendo o seu sentido ou o significado. Nos termos de Barton e Lee (2015) esse deslocamento que se dá do *off-line* para o *on-line* não implica perder o sentido ou a importância, pois, para os autores, “não é realmente possível separar atividade *on-line* de *off-line*, e as pessoas podem ter fortes laços *off-line* em qualquer site *on-line*. (BARTON e LEE, p. 53).

Nesse viés, o aquilombamento em espaços mediados digitalmente não se configura como um novo movimento, mas sim como a expansão do movimento quilombola atual para a espacialidade *on-line*, garantindo, em seus termos, que a luta se atualize, ressignifique, expanda, mas nunca, em hipótese alguma, estagne. Dessa forma, “ao considerar o quilombo como categoria científica, podemos aplicá-la para pensar a criação e ocupação de territórios digitais” (LEBLANC, 2019, p. 5).

Das pesquisas realizadas sobre o tema “aquilombamento digital”, verificamos que ainda há pouco na literatura sobre o tema, propriamente especificado por essa nomenclatura. Por conseguinte, há dois trabalhos que versam sobre o tema de forma direta, trata-se da obra *Aquilombamento Digital: identidades negras e contemporaneidade*, que aborda, dentre outros aspectos, a questão da formação da identidade social e cultural de jovens negros no contexto digital, em via de “investigar a influência das interações mediadas pela internet na formação de identidade de jovens negros” (SANTANA E SOBRINHO, 2020, p. 17). E o artigo intitulado *Aquilombamento Digital: mulheres negras, comunicação e trabalho em uma rede de afetos* (CONCEIÇÃO, 2020). Além dessas pesquisas, há um trabalho do ano de 2019 que traz o termo

“aquilombamento digital”, porém não o especifica e nem o conceitua. Refere-se ao artigo *Quilombos Digitais: desafios para pensar contemporaneamente o trânsito de imagens e narrativas*. (LEBLANC, 2019).

Embora as discussões sobre o tema ainda sejam escassas, o aquilombamento digital é uma realidade advinda da contemporaneidade. Ao fazer uma busca rápida pela rede, é possível encontrar canais no *YouTube* que falam sobre o tema, além de páginas e perfis em redes sociais que, por mais que não debatam o tema, já praticam o ato de aquilombar-se no digital. Em vista dessa discussão, não se sabe ao certo a origem dessa nomenclatura, acredita-se, segundo Conceição (2020), que o termo “aquilombamento” vai ao encontro do conceito de quilombismo cunhado por Abdias do Nascimento. Nas palavras da autora:

[...] O que podemos entender é que o "aquilombamento digital" pode ser uma atualização do movimento quilombista na contemporaneidade, onde ele se utiliza de técnicas e ferramentas tecnológicas na tentativa de uma sociedade com equidade. (CONCEIÇÃO, 2020, p. 12).

A partir da compreensão original do termo “quilombo” e da ideia de aquilombamento digital ser uma atualização do quilombismo, compreende-se que o que constitui o termo “aquilombamento digital” e ação de “aquilombar-se” é a rede de apoio entre pessoas que reafirmam suas identidades negras pertencendo ao movimento presencial que se expandiu para o digital, ou ainda, nos termos de Barton e Lee (2015), do *off-line* para o *on-line*.

Este "aquilombamento" no ambiente urbano e com o uso de plataformas digitais se torna o ocupar e o resistir de uma população negra que integra a sociedade contemporânea. É uma forma encontrada por esta população de se manter conectada com a ancestralidade e cultivar esperanças para a concretização de um futuro melhor (CONCEIÇÃO, 2020, p. 12).

Diante do exposto, Santana e Sobrinho (2020) inferem que o aquilombamento digital gera espaços digitais que garantem aos negros a possibilidade de acesso a novas narrativas, outros olhares sobre corpos biológicos e sociais que se engajam numa voz uníssona a uma mesma causa, embora forjada por seres humanos diferentes. Nessa direção, “quilombo quer dizer reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial”. (NASCIMENTO, 1980, p. 348). Esses aspectos reverberam positiva e instintivamente no digital enquanto prática social ressignificada pela resistência.

Em vista de tudo o que foi abordado sobre os quilombos e os movimentos quilombolas que reverberam até os dias atuais, ressalta-se a importância dos processos de ocupação de espaços pela população quilombola, onde eles se reúnem para debater pautas políticas, culturais, históricas, sociais e ideológicas. Tais pautas, abordadas no digital, tornam-se abertas

a toda à comunidade contribuindo para que questões muito profundas sejam expostas. Desse modo, empreende-se que “aquilombar é uma forma de ser no mundo” (BATISTA, 2019, P. 399).

Na seção seguinte, será abordado o desdobramento da prática do aquilombamento digital, pois nesses ambientes é possível posicionar-se e afirmar identidades já constituídas e em devir.

1.4 Posicionamento, resistência e Identidade quilombola no Digital

Ao considerar o caráter dinâmico de espaços digitais como o *FB*, Barton e Lee (2015) apontam que essas plataformas existem para que as pessoas possam interagir umas com as outras através de conteúdos escritos, mas principalmente, por recursos multimodais. Essa interação é realizada por comentários gerados a partir de um determinado conteúdo (postagem).

Nessa perspectiva, “comentar é um ato importante de se posicionar e posicionar os outros; isso constitui um posicionamento” (BARTON E LEE, 2015, p. 22). Nessa direção, percebe-se que as práticas sociais e de linguagem circundam temáticas importantes para a vida em sociedade, de modo que, parafraseando a citação de Bakhtin (1981), os discursos *on-line* transformaram-se na arena onde se desenvolve a luta de classe, uma vez que *on-line* e *offline* são fluidos: o que acontece em um, ocorre também no outro, dependendo dos eventos.

Barton e Lee (2015) apontam, ainda, que espaços *on-line* criam situações de aprendizagens informais como os mais diferentes tipos de saberes, ou seja, o caráter dinâmico desses espaços digitais grupais torna-se seguros para as interações, visto que todos podem compartilhar e receber informações de acordo com suas vivências, e no caso das mulheres quilombolas, suas “escrevivências¹”.

Em se tratando de posicionamento negro no digital, “essa movimentação de forma orgânica nos revela uma nova relação estrutural entre pessoas negras no ambiente digital para chegar e sobreviver”, trata-se do existir negro em ambientes virtuais como prática emergente do aquilombamento digital (CONCEIÇÃO, 2020, p. 7). Nesse sentido, pode-se compreender os posicionamentos como posturas que emergem a partir dos discursos, sejam eles escritos ou multimodais².

¹ Termo cunhado pela professora e escritora Conceição Evaristo (2017). Trata-se de uma escrita que se dá através das vivências coletivas ou individuais de mulheres negras, em sua maior parte, contadas por elas próprias, daí deriva o termo, de escrever vivências.

² Segundo Kress e van Leeuwen (2006) textos multimodais são aqueles que se utilizam da combinação de códigos semióticos para produzirem sentido no ato da transmissão de um enunciado, como a combinação de texto escrito e imagem, por exemplo.

a postura não marca apenas como um indivíduo marca sua posição, mas também quais atos comunicativos alguém quer alcançar ao fazer isso, e como a marcação de postura promove a interação dentro de um contexto maior [...] esses atos de posicionamento multimodal-multilíngues, são geralmente auto gerados no início e mais tarde se tornam colaborativos (BARTON E LEE, 2015, p. 121).

Diante do exposto, Paiva (2015) entende que a linguagem se constitui como um Sistema Dinâmico Complexo (SDC) em que as tecnologias digitais de comunicação apresentam forte impacto nas formas de linguagem, principalmente na linguagem mediada digitalmente. Segundo Barton e Lee (2015) nos espaços de escrita *on-line*, os usuários percebem as virtualidades que empreendem a gama de opções com as quais podem se comunicar, criando formas multimodais. Desse modo, o *Facebook* dispõe de recursos multimodais como forma de comunicação, dentre eles estão os *emojis*³, que são figuras carregadas de sentidos capazes de expressar com clareza determinados tipos de enunciados.

Entendendo que as práticas sociais e de linguagem emergem de formas complexas e dinâmicas, percebemos que os posicionamentos podem expressar ideologias e também identidades, de modo que essas identidades são constituídas e modificadas na interação dos sujeitos com o sistema que age como espaço dinamizador. Neste viés, Santana e Sobrinho (2020, p. 102) entendem que “identidade é um conceito de fundamental relevância aos diversos processos que integram as dinâmicas sociais”. Dessa maneira, os espaços *on-line* funcionam como oportunidades para textos multimodais atuarem como forma de autorrepresentação, além de serem ferramentas que expressam opiniões sobre assuntos de qualquer natureza, inclusive as questões étnico-raciais e identitárias.

Nos espaços de escrita *on-line*, as pessoas percebem e mobilizam as virtualidades, no intuito de agir segundo determinados propósitos [...] ao usar a linguagem, as pessoas agem em relação a outros grupos e comunidades de várias maneiras, incluindo os *grupos de afinidade* de que participam (BARTON E LEE 2015, p. 39).

Ao observar os espaços *on-line* sob à ótica do aquilombamento digital, é possível perceber que posicionamentos de resistência por meio de discursos podem gerar autorrepresentações de acordo com o grupo de pessoas que os utiliza. Concernente a isso, podemos citar a página de mulheres quilombolas no *Facebook*, tomada como universo desta pesquisa. Ao tomar os *emojis* como possibilidades discursivas de posicionamentos, resistência

³ “Figuras geradas pelo sistema Unicode” Paiva (2015, p. 389).

e identidades, identificamos que o sistema *Facebook* passou por atualizações que permitiram essa forma de expressão aos usuários da plataforma. Assim sendo, os usuários podem escolher como querem ser autorrepresentados em discursos multimodais. Desde 2016 o *FB* dispõe de uma paleta de cores de tons de pele que contempla a diversidade, permitindo aos usuários utilizarem as cores de tons de pele nos *emojis* que os representem.

Nesse ponto, retoma-se a discussão acerca das identidades em devir, visto que as características identitárias dentro de uma comunidade são constituídas por heterogeneidades sob a égide de “que as identidades estão, todas elas, em permanente estado de ebulição” (RAJAGOPALAN, 2003, p. 71). Para Rajagopalan, (2003) a única maneira de definir uma identidade seria se essa mesma identidade se opusesse a outra como em um jogo em que as identidades só podem ser pensadas de formas estruturais, estabelecidas por um momento específico. Trata-se do sujeito *pós-moderno*, uma das concepções apresentadas por Stuart Hall (1997) sobre a crise de identidade que perpassa a contemporaneidade, uma vez que o homem não possui uma identidade fixa, mas se constitui de tantas outras. Bakhtin (1981) propôs essa concepção como sendo parte da constituição do sujeito ideológico, em que os discursos anteriores, de alguma forma, contribuíram para a concepção ideológica presente. Como bem diz Candau:

as identidades não se constroem a partir de um conjunto estável e objetivamente definível de “trações culturais” – vinculações primordiais-, mas são produzidas e se modificam no quadro das relações, reações e interações socio situacionais – situações, contexto, circunstâncias-, de onde emergem os sentimentos de pertencimento, de “visões de mundo”, identitárias ou étnicas. (CANDAUI, 2011, p. 27).

Tangente às identidades negras e quilombolas no digital, há um processo de construção identitária que independe do olhar do outro sobre o negro. Trata-se dos conceitos de *auto atribuição* ou *autodefinição* definidas por Munganga (2012), que concebe a ideia de um próprio grupo estabelecer sobre si sinais diacríticos para se autodefinir e criar essa noção de pertencimento e representatividade de sua ancestralidade, ou seja, sua negritude. Dessa forma, compreende identidades negras também como ações *autoatributivas* e *autodefinidas* que permitem o olhar auto afirmativo das identidades negras e quilombolas no digital, ou seja, qual o olhar do negro sobre si mesmo em espaços digitais adaptativos complexos permeados de práticas de língua(gem) e, depois, o olhar do outro sobre esse grupo.

No Brasil, a popularização da negritude foi acompanhada pela ampliação de sua inserção social e diversificação de seus significados. Do sentido de consciência racial, a negritude estendeu sua ação para diversos planos em que

a identidade negra é usada como chave para ativar a enunciação da diferença e comunicar mensagens. (GIBSON CUNHA e ALBANO, p. 64).

Sobre a representatividade negra, Kabengele Munanga (2020, p. 50) afirma que “consiste em assumir plenamente, com orgulho, a condição de negro, em dizer, cabeça erguida: sou negro. A palavra foi despojada de tudo o que carregou no passado, como desprezo, transformando este último numa fonte de orgulho para o negro”. Tal afirmativa contempla que o orgulho do povo negro, neste caso, o orgulho do ser quilombola, escancara-se também em espaços virtuais, pois nesses espaços carregados de sentido, linguagem, dinamicidade e complexidade, as identidades também podem ser lidas sob as óticas multimodais que fazem parte da dinâmica e adaptação de sistemas.

1.4.1 *Emojis Pretos como discursividades no digital*

O funcionamento discursivo dos *emojis* se dá, antes de tudo, através de uma funcionalidade do próprio *FB*. O aplicativo passou por mudanças em suas interfaces desde a sua criação e vem aprimorando seus recursos a cada dia; concernente a nossa temática, surgiram *emojis* com formas e cores diferentes. Antes, os *emojis* no *FB* eram apenas amarelos, não havia diferenciação de tons de pele e somente após a atualização em 2016, a plataforma disponibilizou o recurso de diferentes tons de pele para *emojis*, garantindo que os usuários escolhessem aqueles com que mais se identificavam.

Nesse sentido, compreender o caráter dinâmico e complexo da linguagem, é fundamental para atribuir um significado de verdade aos *emojis*, uma vez que eles “não são meras ilustrações, pois “[...] fazem emergir, de forma muito criativa, uma rede complexa de sentidos”. (PAIVA, 2015, p. 395).

Em tempos cibernéticos a tecnologia permite que acessemos o mundo sem sair de casa, implicando uma nova constituição identitária de linguagem em nossas práticas sociais. “As práticas sociais em que a linguagem está inserida têm importância particular quando se examina a linguagem *on-line*, especialmente por causa das constantes mudanças”. (BARTON e LEE, 2015, p. 24). Nessa direção, entendemos que os recursos digitais, como os *emojis*, são produtos que emergem em ambientes virtuais, a medida em que os usuários passam a utilizá-los em suas práticas sociais. É nesse sentido que Barton e Lee (2015) ponderam sobre a importância de entender os reais usos dessas novas formas de linguagem em espaços virtuais, a fim de identificar os novos sentidos que são atribuídos a elas, uma vez que “as pessoas criam e são criadas pelo seu ambiente”. (2015, p. 45).

O que podemos observar na interação mediada pela tecnologia nos permite afirmar que novos comportamentos discursivos também emergem a partir da inter-relação entre as experiências, a interação social, os mecanismos cognitivos, os propiciamentos e as restrições tecnológicas. Um exemplo é o uso crescente da multimodalidade (PAIVA, 2015, p. 380).

A linguagem está em constante processo de mudança, isso quer dizer que ela se modifica à medida em que os usuários interagem entre si, e atribuem novos significados aos usos e contextos através dela. A exemplo disso, citamos o *emoji* que representa o choro () que costumeiramente é utilizado para expressar sentimento em relação a uma perda, por exemplo. Assim, não há como diminuir o valor desses pictogramas por serem da ordem da multimodalidade, antes, é necessário entendê-los como linguagens carregadas de sentidos.

A exemplo disso, podemos observar o uso do coração negro, encontrado em muitos comentários da *live*, que sofreu uma resignificação do seu uso original. “Antes da existência dos *emojis*, utilizava-se o coração preto da mesma forma que se utiliza hoje o coração roxo. Atualmente este *emoji* é utilizado para expressar dor ou perda⁴”, entretanto, quando utilizado em um contexto como a *live* das mulheres quilombolas, o coração preto é resignificado à medida em que é utilizado para expressar sentimentos e ações em torno da causa negra, ou seja, é-lhe atribuído um significado ideológico racializado.

Nos comentários encontrados durante a transmissão da *live*, identificamos que os sujeitos que constituem esse sistema utilizam *emojis* negros para marcarem identidades raciais à medida em que se posicionam em defesa da causa quilombola discutida na *live*. São expressões de palmas negras () , punho cerrado negro () e corações negros () . Trata-se, pois, da representação legítima e ideológica da posição preta/negra no ambiente digital.

No bojo dessas questões, Barton e Lee (2015) utilizam o termo “postura” para designar o ato de se posicionar em novas mídias enquanto se enuncia algo a alguém ou em uma determinada situação. Para os autores, a postura não se dá de forma individual, mas sim de forma colaborativa, nesse caso, por uma rede de pessoas que utilizam o *Facebook*. A fim de compreender melhor esse conceito, os autores explicam que:

postura, em suma, se refere ao posicionamento das pessoas em relação a si mesmas, ao que é dito e a outras pessoas ou objetos[...] a postura é marcada por formas particulares de linguagem, mas também por outros recursos para a construção de significado [...] há três componentes principais – a pessoa que

⁴ Significados (2020).

expressa a postura, o tema discutido e os recursos utilizados [...] (BARTON E LEE, 2015, p. 118).

Dito de outro modo, ao tomar a *live* como exemplo, a postura é a forma como o participante enxerga a si mesmo e passa a ser visto pelo outro à medida em que expressa um enunciado. Ainda que a postura marque formas particulares de linguagem, ela se dá em um ambiente público, logo, “a postura é também um ato público” (p. 119). Nesse sentido, os participantes da *live* utilizaram os três componentes principais de que falam os autores para enunciarem seus posicionamentos, uma vez que se expressaram sobre o tema discutido por meio da utilização de palavras e dos *emojis*.

Paiva (2015) afirma que a relação entre os sujeitos que compõem um sistema influi diretamente nas práticas sociais de linguagem, fazendo emergir seu caráter complexo, uma vez que a inter-relação entre vários sujeitos é o que produz sentidos, assim como a tecnologia que medeia essas práticas. Dessa maneira, os comentários postados em publicações podem garantir sentimentos e ações verdadeiras, tal como expressam ideias e ideais carregados de significado para causas importantes, como o posicionamento que reafirma uma identidade negra e quilombola.

Sobre esses posicionamentos identitários, Stuart Hall (1997) aborda que representações sociais provenientes de relações étnico-raciais são capazes de produzir significados que refletem às identidades de um povo por meio de representações e marcadores sociais. Para ele:

A representação é o processo pelo qual membros de uma cultura usam a linguagem para instituir significados. Essa definição carrega uma premissa: as coisas, os objetos, os eventos do mundo não têm, neles mesmos, qualquer sentido fixo, final ou verdadeiro. Somos nós, em sociedade, entre culturas humanas, que atribuímos sentidos às coisas. Os sentidos, conseqüentemente, sempre mudarão de uma cultura para outra e de uma época para outra (1997, p. 61).

Diante do exposto, compreende-se que não existe um conceito fixo e imutável de identidade, mas sim identidades que vão se construindo dia após dia por meio da diferença e das relações que os seres humanos têm uns com os outros, ou seja, as identidades em devir.

Nessa direção, percebemos que o uso dos *emojis* negros utilizados para marcar posturas, afirmam identidades negras por meio de recursos digitais consolidados a partir da representação social individual que se expande para o coletivo. Neste seguimento, escolher a cor pela qual se quer autorrepresentar no digital é uma escolha individual, pois a plataforma do *Facebook* não

dispõe de algoritmos que identificam a cor do usuário, menos ainda, suas intenções. A ação de clicar para que apareçam as opções de cor de pele, movimentar o cursor para encontrar a representação pictográfica que mais representa quem está escolhendo a opção, constitui-se como afirmação de uma identidade negra que será exposta não só na página, mas para o mundo, uma vez que o acesso é livre e o poder de alcance da internet é ilimitado. Dessa maneira, reafirma-se como um sistema dinâmico aberto e sujeito a mudanças de acordo com o uso e as interações dos sujeitos.

Por isso, no contexto digital, não se fala apenas por meio do texto escrito, mas também pela utilização de representações imagéticas, que reforçam esses posicionamentos/posturas de resistência. Em outras palavras, o aquilombamento digital é ressignificado, também, a partir dos usos de funcionalidades digitais como os *emojis* e a própria espacialidade, e são essas práticas sociais de linguagem que corroboram na constituição daquilo que tomamos como a ação de aquilombar. Vejamos então alguns deles.



Imagem 1: Emojis como forma de posicionamento

Paiva (2016) assegura que “o *FB* é também um sistema adaptativo, pois está em constante processo de mudança e adaptação, ou seja, [...] o sistema aprende, muda, evolui e se adapta”. (PAIVA, 2016, p. 68). Por ser um sistema de ordem dinâmica, o *FB*, afetado pelos efeitos produzidos pelos movimentos de apoio à diversidade, precisou acoplar a sua interface a funcionalidade que permite aos usuários, escolherem os tons de pele pelos quais querem ser representados, possibilitando, assim, a utilização de marcadores de identidades raciais,

permitindo que as cores relacionadas aos tons de peles negras estejam relacionadas direta e indiretamente com aquele que reage, e isso é dizer, isso é gritar, isso é se posicionar: é uma fala negra imageticamente instituída.

O ato de se expressar em um ambiente coletivo, onde outras pessoas apresentam interesses em comum, está inserido no contexto do aquilombamento digital, pois é uma prática social no digital que aquilomba, ou seja, reúne e agrega. E o significado de postura está diretamente relacionado a isso, uma vez que:

a postura não marca apenas como um indivíduo marca sua posição, mas também quais atos comunicativos alguém quer alcançar ao fazer isso, e como a marcação de postura promove a interação dentro de um contexto maior [...] esses atos de posicionamento multimodal-multilíngues, são geralmente autogerados no início e mais tarde se tornam colaborativos. (BARTON E LEE, 2015, p. 121).

O contexto maior, ao qual se referem os autores, pode ser facilmente relacionado à emergência que é o aquilombamento digital. Se a emergência é produto da interação entre os agentes, esse ato de aquilombar é sistêmico e complexo. Ele não só representa, como também é constituído por várias questões ideológicas, políticas e sociais.

Por conseguinte, as mulheres se agregam à medida em que se unem, e a agregação também é uma das propriedades dos sistemas dinâmicos, como abordado em outro momento. São mulheres unidas por questões ideológicas e sociais, cuja agregação desses agentes gera consequências no sistema, como a *live* produzida pelas mulheres quilombolas, e até mesmo a própria página do grupo no *Facebook*. Dentre outra série de subprodutos que emergem das práticas sociais de linguagem todos os dias em ambientes virtuais, pois os sujeitos produzem discursividades em suas interações no sistema social. Por fim, o que resulta dessa agregação é a emergência que estamos chamamos de aquilombamento digital.

Além de identificar os *emojis* como marcadores discursivos que apontam posturas e também identidades no ato de “aquilombar-se” no digital, outra questão surgiu a partir dos dados coletados. Trata-se da distinção discursiva entre os signos “negro” e “preto”. Na subseção seguinte, faremos uma breve discussão sobre essa questão.

1.4.2 Os sentidos de “Negro” e “Preto”

Outra questão discursiva que nos é interessante discutir, e que foi observada nos dados obtidos, é a questão do uso dos signos “preto” e “negro” utilizados pelas mulheres durante à

live. O debate em relação a esses dois termos é antigo, podendo ser discutido a partir de alguns pontos: como a pessoa de pele clara se refere a pessoa de pele escura, como o próprio negro refere-se a si mesmo, e como esses termos foram historicamente constituídos, uma vez que muito das discussões sobre racismo e racismo linguístico se pautam a partir do uso desses dois termos. Nesse sentido, estabelecemos uma breve discussão linguística sobre os termos e voltaremos o seu foco que é expor como as mulheres do grupo referem-se a si mesmas.

O uso do signo “negro” foi, por muito tempo, usado para designar características pejorativas. Costa (2018) aponta para a questão linguística, visto que nossa língua possui muitas expressões racistas como “lista negra”, “peste negra”, “fome negra” e assim por diante. Para a autora, isso é retrato do que foi construído histórica e ideologicamente, portanto, ela afirma que o termo “negro” precisa ser utilizado com orgulho pelos negros, a fim de que haja uma quebra na estigmatização que a palavra recebeu por muitos anos.

Corroborando a visão da autora acima, uma matéria do site Estado de Minas (2020) abordou essa temática trazendo o olhar de alguns intelectuais negros, dentre eles, a escritora Conceição Evaristo, que em determinado momento da entrevista declarou que:

Sou de uma geração que assistiu esse esvaziamento negativo da palavra negro. A palavra negro era usada sempre no sentido pejorativo. Quando queria atingir uma pessoa negra, o termo era usado. Houve um trabalho, uma autonomação da palavra negro para esvaziar o sentido negativo dessa palavra. Foi criada uma semântica de positividade. (EVARISTO, 2020).

Martins e Cruz (2020) afirmam que a escritora Conceição Evaristo tem adotado o termo “preto” por influência das novas gerações, mas que prefere o termo “negro”, pois, segundo ela “[...] é mais enfático por esse trabalho de criar um novo sentido, de rebater o sentido negativo da palavra e se afirmar como pessoa negra em todos os sentidos”.

A esse respeito, Munanga (2020) amparado pelos estudos de Césaire (1987), coaduna com o pensamento de Conceição Evaristo ao discutir a questão da negritude que perpassa também por esses termos, em que houve uma redefinição desse conceito de negritude apresentada em três palavras: identidade, fidelidade e solidariedade. Sobre a identidade negra, “consiste em assumir plenamente, com orgulho, a condição de negro, em dizer, cabeça reerguida: sou negro. A palavra foi despojada de tudo o que carregou no passado, como desprezo, transformando este último numa fonte de orgulho para o negro” (MUNANGA, 2020, p. 50).

Dando continuidade a questão do uso dos termos *preto* e *negro*, Gabriel Nascimento (2020) afirma que os dois termos são problemáticos no imaginário coletivo, para ele, trata-se de dois signos/palavras distintos que estão em constante processo de ressignificação por suas constituições históricas. Nesse sentido, o autor aponta, ainda, para o fato de que os dois signos estão cada vez mais incorporados às redes sociais, como se vê, “a palavra *negro* é uma invenção da modernidade e que nela passa a ser usada com mais frequência” (NASCIMENTO, 2020, p. 41).

Ancorado nos estudos de Sansone (1997), Nascimento informa que “o termo *negro* é retomado em contraposição a *preto*, de maneira a positivar um lugar de negritude por meio do discurso”. (NASCIMENTO, 2020, p. 42).

No nosso caso, “preto” e “negro” coexistem atualmente e dependem de uma variada gama de contextos discursivos. No caso de “preto”, ele também tem sido retomado como signo de ressignificação rumo a um devir-negro, que também ocorre no terreno na linguagem [...] se trata também de agir sobre o mundo e permitir que os sujeitos ajam sobre o mundo através dos seus falares [...] (NASCIMENTO, 2020, p. 44-45).

A partir desses entendimentos sobre os usos dos dois termos, retomamos à *live*, em que é possível perceber a predominância do uso da palavra “negro (a)” de forma escrita em compartilhamentos de divulgação e nos comentários interativos durante a *live*, sendo mencionada 58 vezes. Foi proferida verbalmente 48 vezes e 10 vezes de forma escrita. Já em relação ao termo “preto (a)”, presente no próprio nome do - *Grupo de Mulheres Pretas*[...] - e também no tema da *live* - **Pretas** e sua importância na construção dos quilombos -, apresentou menor incidência, ocorrendo 27 vezes. Sendo 18 vezes de forma verbalizada e 9 de forma escrita. Com base nesses dados, percebe-se que houve a utilização dos dois signos, ainda que o signo “negro” tenha sobressaído ao uso do signo “preto”.

Ainda com base nos dados retirados da *live*, foi possível perceber que há uma diferença quanto a utilização dos termos de acordo com a faixa etária das participantes do evento, de modo que, as mulheres de aparência mais jovens utilizam o termo *preta* (o) predominantemente, enquanto as mulheres mais velhas, utilizam mais o termo *negra* (o). Essa afirmativa retoma o que foi explicitado por Conceição Evaristo no começo da discussão desta seção, em que a autora declara que utiliza o termo “preto (a)” influenciada pelas novas gerações, mas que ainda prefere utilizar o termo *negro* (a).

Nessa direção, pautado em tudo o que discutimos sobre essa temática, considera-se que o debate sobre os usos desses dois termos vem de muito tempo e não há como classificar uma

maneira “correta” em suas utilizações, pois, diversos grupos têm visões diferentes sobre essas questões de uso. Dessa discussão, o que podemos salientar, considerando o caráter linguístico do debate, é que todo signo é ideológico (Bakhtin, 1981), desse modo, os dois termos são carregados de significância histórica, ideológica, cultural e política, e que tanto “preto” quanto “negro” sofreram, sofrem e sofrerão ressignificações em pautas antirracistas socialmente instituídas.

A seguir, apresentamos a discussão teórica desta pesquisa.

CAPÍTULO II

2. COMPLEXIDADE, LINGUAGEM E INTERAÇÃO

Considerando as informações apresentadas na introdução deste trabalho, reforçamos a ideia de que abordar a temática quilombola e suas práticas contemporâneas no digital, a fim de evidenciar seus posicionamentos e identidades por meio da língua(gem), é de grande valia para a LA, uma vez que ela vem focalizando cada vez mais questões relacionadas às populações consideradas marginalizadas. Por possuir caráter transdisciplinar, a LA abre as portas para outras áreas do conhecimento que dialogam com seus postulados teóricos. Nesta pesquisa, utilizamos a TSDC para explicar o funcionamento do espaço ocupado por mulheres quilombolas durante a prática do quilombamento digital. Trata-se de um espaço dinâmico, aberto e imprevisível, uma vez que é ocupado por seres humanos e todas as suas subjetividades.

Nos tópicos que se seguem, apresentamos o caráter inter/transdisciplinar da LA. Em seguida, abordamos a Teoria da Complexidade desde a sua gênese até o referencial atual, a TSDC. Descrevemos, ainda, a relação entre complexidade e linguagem, e por fim, analisamos o quilombo como um sistema dinâmico complexo desde sua gênese.

2.1 Linguística Aplicada: foco nas minorias, ou *maiorias tratadas como minorias*⁵

A LA dispõe de mecanismos que nos permitem fazer ciência sob diversos olhares e a partir de temas transversais em pesquisas inter e transdisciplinares. Pennycook (2006) apresenta esse conceito como sendo uma “prática pós-moderna problematizadora”, e ainda, uma forma de assegurar a “relevância social” do fazer ciência em LA. Desse modo, a LA sofreu uma expansão de seus interesses, visto que grande parte de seus estudos versava questões educacionais, como Aquisição de Segunda Língua (ASL) e Estudos da Tradução, campos de suma importância para as práticas linguísticas e educacionais.

No entanto, houve a necessidade de pensar teorizações extremamente necessárias das ciências sociais e humanidades, como as compreensões referentes à natureza do sujeito social, o contexto histórico e ideológico que envolvem, não apenas práticas linguísticas, mas também, sociais. (MOITA LOPES, 2006, p. 15). Trata-se de “um novo conjunto de questões e interesses,

⁵ (CAVALCANTI, 2006).

tópicos tais como identidade, sexualidade, acesso, ética, desigualdade[...] questões que até então não haviam sido consideradas como de interesse em LA” (PENNYCOOK, 2006, p. 68).

Nessa direção, a visão problematizadora que passou a ser explorada pelos estudiosos da LA, não teoriza apenas conceitos engessados que fazem parte de apenas uma área, mas atua como transgressora de temáticas que focalizam e amplificam as vozes dos sujeitos considerados invisibilizados. “Os interesses da LA vão além da educação linguística e focalizam “práticas linguísticas” (MOITA LOPES, 2006, p. 18) e sociais. Tornando-se “transgressiva” (PENNYCOOK, 2006), “crítica e emancipatória” (RAJAGOPALAN, 2003), e “contemporânea e indisciplinar” (MOITA LOPES, 2006). Tais conceitos são pertinentes a esta pesquisa, pois enfocam a língua como prática linguística e social, visando os contextos, as vivências e, sobretudo, a política.

Dessa maneira, abordar e refletir acerca de temas étnico-raciais, além de um ato político, social e cultural, reitera o fazer ciência em LA, pois visa os estudos da linguagem como meio de verificação das questões identitárias através de posicionamentos discursivos, isto é, um contributo com os estudos em práticas sociais e discursivas que se aportam na LA como uma nova base de temas transversais, entre os quais estão as minorias consideradas marginalizadas. “A LA é uma ciência social, já que seu foco é em problemas de uso da linguagem enfrentados pelos participantes do discurso no contexto social [...]” (MOITA LOPES, 1996, p. 20).

Com base nessa discussão e compreendendo que a LA contém postulados que vão além das práticas de linguagem, abrangendo questões sociais, políticas e ideológicas, enfocando os sujeitos considerados marginalizados, que no caso dos negros e quilombolas, somam 54% da população brasileira, ou seja, trata-se de uma maioria que é colocada socialmente enquanto minoria. Diante disso, Gomes (2015) assevera que devido ao passado de escravidão, os povos quilombolas garantiram suas existências desde o século XVI, quando fugiam dos senhores de escravos e montavam acampamentos para que pudessem viver livres. Desde então, a luta quilombola é constante, uma vez que grande parte da sociedade, embora tenha evoluído desde o século XVI, ainda acumula preconceitos nas esferas sociais, institucionais, estruturais e culturais. Tais questões intensificam-se pelo viés da interseccionalidade por se tratar de mulheres negras e quilombolas.

Historicamente, para superar as dificuldades provocadas pelo abandono ou pela presença repressora do Estado, a população negra se vê na obrigação de criar alternativas de enfrentamento. Nesse cenário, as mulheres quilombolas assumem a postura de grandes protagonistas em defesa dos direitos coletivos constantemente violados, sendo aguerridas nesse propósito. Em muitos casos,

essas mulheres têm de enfrentar graves violências interpessoais, sejam em espaços domésticos ou públicos (MENDES, 2020, p. 60).

Nesse viés, observa-se que ao observar as práticas do grupo de mulheres pretas que compõem a página, lidamos com sujeitos duplamente marginalizados, uma vez que são mulheres, pretas e pertencentes às comunidades ribeirinhas de remanescentes quilombolas. Dando continuidade aos postulados teóricos que embasam essa pesquisa, apresentamos na seção a seguir, a Teoria da complexidade, até a atualização para a denominação que se utiliza nesta pesquisa: a TSDC.

2.2 Teoria da Complexidade e o uso da denominação SDC

A Teoria da Complexidade (TC) tem evoluído e atualizado de acordo com as concepções epistemológicas que a ela são acopladas. Nesse sentido, apresentaremos alguns conceitos sobre essa área do conhecimento desde sua criação até a chegada ao que nos permite embasar este trabalho. É importante ressaltar, nesse primeiro momento, que a TC pode ser categorizada como uma *metateoria*, que segundo Colom (2004), refere-se a elementos formais e conceituais do pensamento e reflexão sobre determinada teoria. Trata-se do “mundo da problematização e se correlata às teorias da segunda esfera, formulando-as e questionando-as” (SEBA, 2020, p. 16).

Na obra *Complexity Theory and Language Development: In celebration of Diane Larsen-Freeman* (2017), Larsen-Freeman apresenta a pertinência de se pensar a TSDC enquanto *metateoria*. A fim de reafirmar seu pensamento, a autora apoia-se no entendimento de Overton (2007) acerca da metateoria, informando que se refere a:

[...] um conjunto coerente de princípios interligados que descrevem e prescrevem o que é significativo e sem sentido, aceitável e inaceitável, central e periférico, como teoria - os meios da exploração conceitual - e como método - os meios de exploração observacional - o contexto no qual os conceitos teóricos e metodológicos são construídos. Teorias e métodos referem-se diretamente ao mundo empírico, enquanto as metateorias referem-se às próprias teorias e métodos (OVERTON, (2007, p.154).

De acordo com a concepção de Overton, as *metateorias* permitem que mobilizemos conceitos teóricos já estabelecidos de maneira reflexiva e crítica, contribuindo para a expansão de olhares sobre determinada teoria, conceito ou método. Para Larsen- Freeman (2017) a aplicação de *metateorias* pode mudar paradigmas dependendo do contexto em que estão

atuando, pois, essa ótica permite um olhar mais amplo, inclusive para possíveis lacunas nas formulações de teorias já consolidadas.

Na esteira dessa discussão, entendemos que as concepções da TC como uma *metateoria* são trazidas para a LA no âmbito dos estudos de Diane Larsen-Freeman acerca da Aquisição de Segunda Língua (ASL). No entanto, neste trabalho utilizamos os postulados da TSDC como *metateoria* nos estudos da linguagem para compreender o digital enquanto sistema dinâmico complexo, distanciando-nos do foco em ASL, porém, sem perder o caráter linguístico. Trata-se de uma forma de fazer pesquisa nesse campo possibilitada pela própria característica metateórica da TSDC. Nesse sentido, não nos ateremos, essencialmente, às questões relacionadas ao caos e à complexidade, e sim, à olhar o digital enquanto um sistema dinâmico que apresenta características e funcionamentos próprios.

Nessa direção, ao compreender a TSDC enquanto *metateoria* e a implicação disso para o trabalho em LA, faz-se necessário conhecer a gênese dessa versátil teoria que está inserida em diversos campos do conhecimento, bem como a sua chegada aos estudos linguísticos, mais precisamente, à LA.

Segundo Martins e Braga (2007) a Teoria do Caos ou Complexidade surgiu em meados do século XX, inicialmente nas ciências naturais, sendo vista por um longo período sob a égide da matemática Euclidiana que descartava aspectos sociais como a não-linearidade e a complexidade que sempre permeou as relações dos seres humanos no mundo. Atualmente, os estudos da complexidade caminham sobre muitas áreas do conhecimento, vislumbrando novas formas de conceber as relações do mundo, dos homens, e dos mais variados sistemas. Trata-se de uma forma mais clara de compreender fenômenos que não podem ser explicados sob a lógica metódica reducionista, como destaca Franco (2013).

Muitos são os sistemas considerados caóticos, nos quais algumas áreas se fundamentam, Larsen-Freeman e Cameron (2008) apontam teóricos de áreas distintas que adotam o paradigma complexo como campos de investigação desde a década de 70, como se observa abaixo.

- Matemática: a dinâmica não-linear de Henri Poincaré (1880), a cibernética de John von Neumann e Norbert Wiener (1940), a teoria da catástrofe de René Thom (1960);
- Biologia: a embriologia genética de Conrad Waddington (1940), a teoria geral dos sistemas de von Bertalanffy (1950) e a teoria da autopoiese de Humberto Maturana e Francisco Varela (1970);
- Meteorologia: a teoria do caos de Edward Lorenz (1960);

- Química: a teoria das estruturas dissipativas (com foco na auto-organização e irreversibilidade) de Ilya Prigogine (1970) – prêmio Nobel de Química em 1977;
- Ciências Cognitivas e Neurociência: a sinérgica de J. A. Scott Kelso e Hermann Haken (1980) e as redes neurais de Timothy van Gelder e Robert F. Port (1990);
- Estudos Multidisciplinares: pesquisas teóricas-aplicadas em sistemas adaptativos complexos do Instituto Santa Fé no Novo México, Estados Unidos (1980).

Além das áreas e teóricos citados acima, Borges e Silva (2016) ainda destacam o modelo atômico de Bohr (1913), o princípio da incerteza de Heisenberg (1927), a geometria fractal de Mandelbrot (1975), a teoria da transdisciplinaridade de Basarab Nicolescu (1996), e o paradigma da complexidade de Edgar Morin (1980). Desse modo, percebe-se a versatilidade da Teoria da complexidade que está inserida em muitos campos do conhecimento, não sendo diferente na área da linguagem. KE (2004) pontua que Roman Jakobson fez referência a alguns teóricos que abordavam a complexidade em 1960, na qual vislumbrou a linguagem humana como um sistema “autodirigido” ou “teleonômico”. Apesar dessa referência ao pensamento complexo, ele só foi atrelado à linguística a partir da década de 80.

Embora a gênese do pensamento complexo tenha sido nas ciências clássicas que, como advoga Morin (2011) - descartava os contextos sociais, a subjetividade que permeia as relações humanas e demais elementos complexos que nos formam enquanto indivíduos por não serem da ordem da certeza - acreditava-se que isso poderia interferir nos resultados dos estudos. Essa era a forma de fazer ciência naquela época, entretanto, houve a necessidade de pensar os elementos que eram descartados por essa forma de fazer ciência. Nesse sentido, “a perspectiva complexa resgata o que era considerado ruído e acrescenta que atualmente o “ruído” pode ser significativo e fundamental para o fomento de novas interpretações” (SEBA, 2020, p. 11).

Em vista disso, o panorama atual da complexidade em relação aos estudos da linguagem, mais especificamente à LA, é de ascensão, pois muitos estudiosos da linguagem têm ancorado suas pesquisas nessa perspectiva, dentre eles, o primeiro nome nesse campo, a pesquisadora norte-americana Larsen-Freeman (1997), que estabeleceu um método que consegue explicar o processo de aquisição de uma segunda língua sob o viés complexo. Conforme salientam Borges e Silva (2016) a partir da publicação do artigo *Chaos/Complexity Science and Second Language Acquisition* no ano de 1997, de autoria de Larsen-Freeman, muitas inquietações surgiram e surgem no campo dos estudos da linguagem sob a ótica do caos ou complexidade. Dessa forma, as nomenclaturas adotadas para se referir às diferentes vertentes em que o pensamento complexo é abordado não apresentam fixidez em sua aplicação. Desde o seu nascimento, conforme apresentamos nesse capítulo, o pensamento complexo passou por diversos

redimensionamentos, como a expansão das suas categorias, outrora nascidas e aplicadas nas ciências exatas, sendo introduzidas aos estudos da linguagem, estudos sociais, etc., e, por conseguinte, às mudanças nas suas denominações.

Atualmente, o movimento que referimos como “pensamento complexo” é mais comumente chamado de ciência da complexidade, um termo que foi adotado no final do século 20 para substituir “teoria da complexidade”. As razões para a mudança de “teoria” para “ciência” girou em torno do desejo de representar a pesquisa complexa como uma abordagem acadêmica e rigorosa para a investigação (DAVIS e SUMARA, 2006 *apud* BORGES e SILVA, 2016, p. 04).

Ainda que no final do século 20, a nomenclatura “Teoria da Complexidade” tenha dado lugar à “Ciência da Complexidade”, como aponta Davis e Sumara (2006), muitas foram as denominações que emergiram a partir disso em diferentes contextos. Corroborando com o supracitado, Borges e Silva (2016) afirmam que qualquer área científica pode escolher qual nomenclatura utilizar a partir do significado que determinando conceito representa no contexto de uso, daí pode resultar a explicação para tantos termos diferentes sobre a complexidade.

Para compreender a denominação que adotamos neste trabalho, é mister compreender a definição de complexidade para Larsen-Freeman (1997), principal expoente desse tema na LA; para ela, a ciência da complexidade pode ser entendida como o estudo dos fenômenos que emergem das inter-relações entre os agentes que compõem um sistema (SEBA, 2020). Nessa direção, Paiva (2016) aborda a complexidade como um conjunto de teorias que nos permite enxergar fenômenos sob diversas perspectivas, percebendo a realidade de uma situação a partir de diferentes aspectos. Nesse sentido, adotamos neste trabalho a nomenclatura TSDC por ser a mesma nomenclatura utilizada por Larsen-Freeman (1997, 2017), que antes, utilizava o termo “Ciência do Caos/Complexidade”. Entretanto, Seba, (2020) aponta que o termo TSDC configura-se mais amplo e completo para compreender os sistemas de comportamento complexo.

Sob essa perspectiva, percebe-se que a complexidade abarca uma variedade de nomenclaturas que se dão a partir de áreas distintas, portanto, é comum haver confusão em relação aos termos e as áreas do conhecimento que utilizam seus postulados dentro de seus estudos. Tais postulados teóricos se inter-relacionam de alguma forma, uma vez que partem de uma mesma concepção teórica ainda que para finalidades distintas (RESENDE, 2009). Sobre essa questão, Seba (2020) aponta para o fato de que nenhuma dessas teorias foi designada originalmente com a finalidade de ser aplicada aos estudos da linguagem, mas sim por

apresentar postulados transdisciplinares. Segundo Paiva (2016, p. 140) “o que usamos são metáforas [...] na linguística e na linguística aplicada, temos usado os conceitos da complexidade para explicar fenômenos da língua(gem)”.

A partir dessa definição, é necessário perceber que, por seguir o princípio da incerteza, esse sistema não apresenta linearidade, apresentando-se dinâmico, adaptativo, auto organizável, aberto e sujeito a mudanças à medida em que os agentes, que neste trabalho, chamaremos de “sujeitos”, interagem entre si, gerando uma rede heterogênea de ações. Nesse sentido, “a língua(gem) como um sistema dinâmico e complexo é um amalgamento de processos biocognitivos, sócio-históricos e político-culturais, constituindo-se em uma ferramenta que nos permite refletir e agir na sociedade” (PAIVA, 2005, p. 1).

Dessa discussão, faz-se necessário explicar o conceito de sistema que perpassa este trabalho. Ainda que as definições de “sistema” sejam diversas para as diferentes áreas, no âmbito deste trabalho, o conceito aqui mobilizado é formulado por Edgar Morin. Ele define que sistema é o que “exprime a unidade complexa e o caráter fenomenal do todo, assim como o complexo das relações entre o todo e as partes” (MORIN, 2002, p. 265). Fundamentalmente, o sistema não é formado pelas partes que o integram, mas sim pela maneira que essas partes se inter-relacionam e interagem dentro dele.

Larsen-Freeman (2017) entende os sistemas complexos como lugares de movência, onde nada é estático ou pré-estabelecido, para a ela, a teoria, “oferece uma estrutura conceitual para informar a maneira pela qual investigamos e entendemos a natureza e o mundo em que vivemos”. (LARSEN-FREEMAN 2017, p. 12). Partindo desses pressupostos, percebemos que a teoria da complexidade apresenta dinamicidade, pois é utilizada para explicar os mais diversos fenômenos que circundam o mundo em que vivemos, cuja “visão sistêmica se instala nos postulados complexos fazendo com que as práticas sociais passem a ser vistas de maneira mais global e funcional”. (LEMES, 2019, p. 11).

Com base nas questões supracitadas, percebemos que a complexidade foi acoplada aos estudos da linguagem, primordialmente, para explicar a aquisição de segunda língua (ASL), formulada por Larsen-Freeman (1997), mas que, ao compreender seu caráter transdisciplinar, notou-se que ela consegue explicar qualquer sistema que se estabeleça como dinâmico, ou seja, que seja aberto e diversificado. Nesse ponto, observa-se, ainda, o quanto a TSDC comunga com a LA, uma vez que “a Linguística Aplicada [...] é transdisciplinar por natureza, e sempre trabalhamos com o apoio de outras áreas como a educação, a sociologia e a psicologia, dentre outras. (PAIVA, 2016, p. 402).

Diante de toda essa discussão, tomaremos os conceitos de sistemas dinâmicos para explicar o funcionamento da *live* no *Facebook* enquanto prática de aquilombamento, e também, explicar o quilombo, desde a sua gênese como um sistema complexo que evoluiu, organizou e adaptou até as formações quilombolas no presente. Na subseção a seguir, descrevo algumas propriedades dos SDC adotados na análise e a relação dessas categorias com as práticas sociais de linguagem.

2.3 Categorias dos Sistemas Dinâmicos Complexos mobilizados neste trabalho

Paiva (2019) salienta que a TSDC trata de um novo paradigma que infere de maneira positiva no fazer ciência, pois auxilia na compreensão de fenômenos variados em diferentes esferas. Seba (2020) complementa que o caráter inter/transdisciplinar da TSDC, empreendido por Larsen-Freeman (1997), abre precedentes para que os conceitos da teoria da complexidade sejam empregados como metáforas na LA a fim de explicar fenômenos da linguagem sem perder o foco linguístico, uma vez que os estudos em LA abrem espaços para discussões cada vez mais relevantes dentro da sociedade. Nesse sentido, Paiva (2009) infere que é possível enxergar que Complexidade e Língua(gem) comungam, pois ambas fogem à linearidade, adaptando-se e se instituindo nos âmbitos políticos, sociais, culturais e biológicos, permitindo a interação do homem com a sociedade. Segundo Moita Lopes (2006) as discussões sociais sob a perspectiva das práticas de língua(gem) concernentes à LA, abrem precedentes necessários para dialogar com outras áreas do conhecimento.

Desse modo, a complexidade possui conceitos e categorias que são importantes para compreender o funcionamento de um determinado sistema. Waldrop (1992) informa que o funcionamento dos sistemas complexos se dá a partir das interações dos seus componentes, não obedecendo um único padrão, uma vez que apresentam características e ações inesperadas.

Segundo Paiva (2006, p. 91) “um sistema complexo não é um estado, mas um processo. Cada componente do sistema pertence a um ambiente construído pela interação entre suas partes”. Nessa perspectiva, Lemes (2019) complementa ao dizer que sistemas dinâmicos complexos apresentam propriedades que se subdividem em partes e todo. As partes desse todo são consideradas agentes, esses agentes interagem entre si e geram efeitos que afetam a estrutura do todo, ou seja, afetam um determinado sistema em escala global. “Então, o que são sistemas complexos? Sistemas complexos consistem de atores diversos que se adaptam, que interagem com seus vizinhos e por conexões de redes. Essas interações produzem resultados agregados.” (PAGE, 2015, p. 12).

Holland (1999) define os SDC como capazes de se autoconfigurarem e se adaptarem às condições dos processos ou ambientes em que estão inseridos seus agentes, ou seja, as partes que compõem o sistema. Para ele, os agentes são responsáveis por promover o funcionamento do sistema como partes que compõem o todo, ou seja, um sistema se caracteriza como complexo quando “a coerência e persistência dependem de numerosas interações, da agregação e adaptação de diversos agentes.” (HOLLAND, 1999, p. 27). Nesse sentido, Morin (2011) salienta que as ações produzidas pelos agentes, que são partes constitutivas de um sistema, influenciam no todo, que, por sua vez, influencia as partes, em um processo de inter-relação e interdependência.

Entende-se, então, que, o comportamento dos sistemas complexos emerge da interação de seus componentes de forma coletiva e não resulta de nenhum componente agindo de forma isolada. Fica explícito, então, uma característica predominante nos SDC que é a produção de efeitos a partir da interação dos agentes, ou seja, emergência. Toda essa produção se dá pela coletividade e nunca ocorre de forma isolada, já que a interação entre os agentes é constante. (LEMES, 2019, p. 13).

Sichman (2015) coaduna com essa discussão ao apontar que sistemas sociais são sistemas complexos, pois são compostos por uma grande diversidade de indivíduos que interagem uns com os outros de maneiras distintas, uma vez que cada interação se dá em contextos distintos e que apresentam regras variadas. Para fins de compreensão do funcionamento de um sistema dinâmico complexo (SDC), lançamos mão de algumas categorias que o compõem. Ressaltamos que abordaremos, nesta seção, apenas as categorias utilizadas nesta pesquisa.

Dentre as categorias que utilizamos, estão aquelas formuladas por Holland (1997). Trata-se dos conceitos de agregação, emergência e imprevisibilidade.

2.3.1 Agregação:

Conforme Holland (1997) a agregação pode ocorrer de duas formas no estudo dos SDC. A primeira se dá por similaridades, em que os elementos ou agentes podem se agregar e tornarem-se equivalentes. Neste trabalho, por exemplo, utilizamos o termo “sujeitos” para nos referirmos aos agentes que compõem o sistema, uma vez que tomamos a página do grupo de mulheres quilombolas e a *live* realizada por elas, enquanto sistemas, e os participantes como sujeitos (agentes).

A segunda definição de agregação apresentada pelo autor se assemelha a primeira, porém “tem a ver com a emergência de comportamentos complexos em larga escala, partindo das interações agregadas de agentes menos complexos” (HOLLAND, 1997, p.34). Desse pressuposto, Seba (2020) salienta que a agregação se relaciona à emergência de comportamentos complexos em escala global e que por meio dessa relação os agentes estabelecem interações e se adaptam de forma coletiva. Ainda para Seba (2020, p. 22) “quando os agentes se agregam, eles buscam benefícios em prol coletivo para exercerem atividades que seriam impossíveis individualmente”.

A partir da percepção do que a agregação representa dentro de um SDC é possível perceber a relação que se estabelece com outra categoria apresentada por Holland (1997): a emergência.

2.3.2 Emergência

A emergência está relacionada à interação dos diferentes agentes que compõem um sistema complexo, mas que não pode ser analisada de maneira individual. Nesse ponto, trazemos a discussão novamente para o universo desta pesquisa a fim de tornar clara a relação por meio da contextualização. É como se todos os sujeitos que participaram da *live* tivessem produzido algo, nesse caso, os comentários e os compartilhamentos que geraram a interação. Seba (2020) pontua que se trata de um resultado que emerge em uma dada fase do sistema ou, como assevera Morin (1977), o todo é mais do que a soma das partes.

Nessa direção, Rand (2015) aponta que os agentes de um sistema apresentam propriedades próprias e se movem de acordo com seus próprios interesses, no entanto, os interesses individuais desses agentes não podem ser analisados, sendo apenas na interação da coletividade que isso pode ser feito. Em outras palavras, são os agentes em coletividade que movem o sistema e desse movimento resulta a emergência.

2.3.3 Imprevisibilidade

Outra característica de um SDC apontado por Holland (1997) é a imprevisibilidade. Se todos os agentes que compõem um sistema complexo fossem lineares, ou seja, possuísem as mesmas características, poder-se-ia dizer que o sistema apresentaria linearidade. No entanto, como as partes que compõem o todo são sempre agentes e elementos heterogêneos, os sistemas estão sujeitos à imprevisibilidade que, por sua vez, tornam os sistemas não-lineares.

“*Imprevisibilidade* é um efeito de ordem não-linear que institui a dinâmica da rota do sistema. A imprevisibilidade emerge da relação heterogênea dos agentes durante os fluxos de interações” (SEBA, 2020, p. 25).

Além dessas três categorias cunhadas por Holland, lançamos mão das categorias formuladas por Larsen-Freeman (1997). Segundo a autora, os sistemas complexos possuem: dinamicidade, sensibilidade às condições iniciais, auto-organização, adaptação e atratores.

2.3.4 Dinamicidade

Sistemas complexos apresentam-se abertos e dinâmicos. Tais características permitem ao sistema mover-se e modificar-se a todo instante de acordo com as interações e movimentos realizados pelos agentes (SICHMAN, 2015).

2.3.5 Sensibilidade às condições iniciais

Lorenz (1996) pontua que sistemas dinâmicos são hipersensíveis às condições iniciais, uma vez que pequenas alterações podem causar consequências inesperadas no sistema. Holland (1997, p. 45) complementa ao dizer que “[...] pequenas mudanças nas condições iniciais podem causar grandes alterações no comportamento global de longo prazo [...]”. Rand (2015) explica que as condições iniciais são pontos de partida que se alinham próximos uns dos outros, porém seguem rotas diferentes podendo causar pequenas ou grandes alterações nos rumos de um SDC. Ressaltamos que essas condições não estão necessariamente ligadas à criação de algo, mas que em determinada fase do sistema pode ocorrer uma ação que pode desencadear outras a partir dela.

2.3.6 Auto-organização

Outra categoria que caracteriza um SDC é a sua capacidade de auto-organização que se mostra no decorrer da evolução do sistema, pois dessa forma há a possibilidade de atingir objetivos que esses sistemas carregam (LEMES, 2020). Lorenz (1996) pontua que a ordem de um sistema surge a partir da desordem, nesse sentido, a dinâmica de um sistema é incontrolável, pois a partir de uma “desordem, que, por seu turno, fará emergir uma nova ordem” (SILVA 2008, p. 32). Se não houver esse processo dinâmico que garante a existência de um sistema, ele pode sucumbir e desaparecer, uma vez que esses processos fazem parte da movimentação e vida do sistema.

2.3.7 Adaptação

A adaptação decorre do processo de auto-organização do sistema, em que ele se organiza e os elementos e agentes que compõem tendem a se adaptar, pois o sistema, ao se modificar, aprende e se adapta. É possível perceber esse funcionamento dentro do próprio sistema do *FB*, em que por um fator externo a ele, precisou se auto-organizar para dispor de *emojis* que representassem a diversidade de tons de pele, havendo o processo de adaptação pelos agentes que o compõem.

2.3.8 Atratores

O caminho para onde um SDC evolui é chamado de atrator, trata-se de uma região no estado de fase para onde o sistema todo tende a se mover (LARSEN-FREEMAN e CAMERON, 2008, p. 57). A esse exemplo, a *live* produzida pelas mulheres configura-se como um atrator, uma vez que é para dentro dela que todos os sujeitos tendem a se mover, ou seja, eles assistiram e comentaram.

As categorias apresentadas são de extrema importância para o funcionamento de um SDC, pois a partir do desenvolvimento delas em conjunto é que o sistema funciona. Além desses conceitos, a análise também apresenta os conceitos de interação, como citado anteriormente, que trata da relação entre os sujeitos (agentes), e ainda, o processo de iteração, que indica o ato de repetição de determinada ação dentro do sistema.

Na seção seguinte apresentamos o quilombo como um Sistema Dinâmico Complexo.

2.4 O Quilombo como um sistema dinâmico complexo

Logo após as caravanas portuguesas invadirem o Brasil, foram sequestrados da África, milhões de homens e mulheres para trabalharem como escravos no Brasil-Colônia. Segundo dados⁶ levantados por pesquisadores de universidades do Brasil, estados Unidos e Inglaterra, Portugal transportou para o Brasil 5,8 milhões de pessoas escravizadas⁷, que “foram vítimas da inferiorização e negação da humanidade pelo mundo ocidental (MUNANGA, 2020, p. 20).

⁶ www.slavevoyages.org.

⁷ Por meio do site Correio Nagô (<https://correionago.com.br/africa-brasil-numero-de-escravizados-e-quase-odobre-do-estimado/>), tive acesso à informação da pesquisa realizada pelos pesquisadores brasileiros, americanos e ingleses que apontam o número exato de escravizados para o Brasil.

Souza (2008) declara que o processo histórico marca um *continuum* de resistência que perpassa a história do Brasil, onde os primeiros africanos escravizados chegaram em terras brasileiras em 1554, somando 316 anos de “tráfico negreiro”, o que representa 63% do tempo de vida do país desde a sua “descoberta”. São mais de 300 anos de escravidão em que povos africanos foram dizimados e a população que sobreviveu foi:

Submetida a péssimas condições de vida e maus-tratos, a população escrava não se reproduzia na mesma proporção da população livre. Era alto o índice de mortalidade infantil e baixíssima a expectativa de vida. Além dos que morriam, o tráfico repunha os que saíam do sistema através da alforria ou da fuga para os quilombos (ALBUQUERQUE e FILHO, 2006, p. 40).

A herança do direito romano permitiu que a Coroa portuguesa lançasse ordenações que classificavam os africanos (e os índios) como coisas, como propriedade móvel, cuja transmissão de posição social era estabelecida pela mãe (de acordo com o princípio *partus sequitur uetrem*) que negava ao escravo qualquer condição humana (*seruus personam non habet*)” (FERNANDES, 1970: 279).

Conforme Salles (1971) antes de investir excessivamente no tráfico africano, a mão de obra indígena também era escravizada. Os nativos da terra que foram submetidos, também, a trabalhos forçados eram chamados de “negros da terra”. Enquanto os africanos escravizados eram chamados de “negros da guiné”. No entanto, vários fatores contribuíram para que a preferência por mão de obra escrava africana prevalecesse, uma vez que muitos indígenas morreram em decorrência de epidemias e muitos outros escaparam para territórios que só eles conheciam a fim de fugir do regime imposto, e ainda assim, os indígenas foram escravizados por muito tempo, antes que o tráfico de africanos se tornasse intenso.

Na ideia dos europeus, o tráfico era justificado como instrumento da missão evangelizadora dos infiéis africanos. O padre Antônio Vieira considerava o tráfico um “grande milagre” de Nossa Senhora do Rosário, pois retirados da África pagã, os negros teriam chances de salvação da alma no Brasil católico. No século XVIII, o conceito de civilização complementar a justificativa religiosa do tráfico atlântico ao introduzir a ideia de que se tratava de uma cruzada contra as supostas barbárie e selvageria africanas. (ALBUQUERQUE e FILHO, 2006, p. 41).

Gomes (2015) relata que os negros escravizados vinham de diversas partes do continente africano, como da Alta Guiné e da Senegâmbia, assim como impérios e reinos do Daomé, Oyo, Ndongo, Ketu, Matamba além de cidades como Uidá e Luanda nas áreas ocidentais e centrais africanas. Apesar da pluralidade de suas origens, foram todos

categorizados como um povo só: africanos. Assim foram arrancadas dos negros do continente africano suas histórias, suas línguas, culturas e religiões. “Entre os escravizados havia reis, príncipes, rainhas, guerreiros, princesas, sacerdotes, artistas, mercadores urbanos, conhecedores de metalurgia e do pastoreio” (GOMES, 2015, p. 8).

Albuquerque e Filho (2006) informam que muitos escravizados morriam no processo de travessia do Atlântico, porém, aqueles que conseguiam chegar, ao desembarcarem dos chamados “navios negreiros”, percebiam que sobreviver seria uma luta. Teriam que conviver com traumas, com as ausências dos seus amigos e familiares, cultura e qualquer resquício de dignidade, além de conviver com a ideia de que teriam que se submeter a um senhorio, e ao serem tratados como mercadorias, poderiam ser vendidos, trocados, doados ou leiloados para desempenharem as mais diversas funções. O regime escravo perdurou por mais de trezentos anos, isso significa que “a maior parte da riqueza produzida, consumida no Brasil ou exportada foi fruto da exploração do trabalho escravo.” (2006, p. 65). Desse modo, “os quilombos resultaram dessa exigência vital dos africanos escravizados, no esforço de resgatar sua liberdade e dignidade através da fuga ao cativo e da organização de uma sociedade livre” (NASCIMENTO, 1980, p. 209).

Apesar da insistência do senhorio escravocrata tornar os negros pessoas submissas ao regime imposto, tornando-os “vítimas das piores tentativas de desumanização e de terem sido suas culturas não apenas objeto de políticas sistemáticas de destruição, mas, mais do que isso, de ter sido simplesmente negada a existência dessas culturas” (MUNANGA, 2020, p. 19) a fim de aniquilar qualquer traço de identidade negra proveniente de sua ancestralidade. Muitos escravizados não aceitavam os tratamentos desumanos impostos a eles, desse modo, ocorriam as fugas, pois, “os agentes oprimidos pela colonialidade e a partir da colonialidade também atuaram e não se mantiveram passivos” (NASCIMENTO, 2019, p. 23).

Ao contrário do que se prega no imaginário popular, reforçado por leituras como a de Gilberto Freire na obra *Casa-grande & Senzala*, de que o Brasil sofreu uma colonização amistosa, com senhores benevolentes e escravizados conformados, trata-se de uma inverdade imposta pela branquitude. Uma vez que a população negra no Brasil, revoltosa com o regime escravocrata, sempre resistiu de diferentes formas. Todas essas formas produziram quilombos que, por sua vez, produziram formas distintas de quilombamento em todo o território brasileiro. Dessa forma, as dinâmicas de existência, e conseqüentemente, resistência, são complexificadas a partir da interação entre esses sujeitos, sua ancestralidade e a sociedade. Nesse sentido, o quilombamento das mulheres na página do *FB*, que se dá tanto no ambiente

analogico como no digital, não tem só a ver com os quilombos do passado, mas também com os quilombos do presente.

Nesse contexto, Albuquerque e Filho (2006) asseveram que as sociedades escravagistas foram surpreendidas pela resistência escrava, dado que, algumas vezes eles desobedeciam às ordens, demoravam a executar tarefas, sabotavam as produções e tinham como maior objetivo buscar a liberdade de formas individuais ou coletivas. Nessa direção, a resistência e o desejo legítimo por liberdade é o que tomamos como condições iniciais para explicar o sistema social dos quilombos enquanto sistemas dinâmicos complexos, visto que, conforme Gomes (2020), as comunidades constituídas por negros que conseguiam fugir da escravidão produziram histórias complexas de ocupação.

Neste ponto, emprestamos algumas categorias dos SDC para explicar o funcionamento das fugas até o assentamento das comunidades, considerando que os termos utilizados foram previamente estabelecidos e explanados nas duas seções anteriores. Partindo desse pressuposto e citado anteriormente, os escravizados tinham a liberdade como objetivo principal. Nesse sentido, tomamos o anseio pela liberdade como condição inicial para estabelecer uma dinâmica no sistema, informando que já existia a ideia de assentamento coletivo que, posteriormente, seriam chamados de mocambos ou quilombos. Dessa maneira, o anseio pela liberdade era a força motriz que desencadeava o aquilombamento, ou seja, a resistência. Por esse viés, a fuga tornou-se um meio e não o objetivo principal, uma vez que outros fatores também deveriam ser considerados para que o objetivo fosse alcançado.

Larsen-Freeman (1997) apresenta o conceito de “sensibilidade às condições iniciais” como uma das características de um sistema dinâmico complexo. Isso implica que as condições iniciais de um sistema podem gerar efeitos inesperados. Trata-se do princípio do caos ou metáfora do efeito borboleta cunhado por Lorenz (1996)⁸. Sob o viés complexo, compreendemos que essas condições iniciais não são, necessariamente, ligadas à criação do sistema, entretanto, no caso da formação dos quilombos, a ideia de organização para atingirem o objetivo da liberdade pode ser considerada como propiciadora do sistema quilombo, uma vez que, um grupo ou uma pessoa teve primeiro a ideia de fugir e montar um acampamento.

Salles (1971) aponta que o processo de busca por liberdade consistia nas fugas para os matos onde os negros reuniam-se e ajudavam-se solidariamente formando os quilombos.

⁸ Em meteorologia, Lorenz (2001) cunhou a metáfora do efeito borboleta para representar a noção da dependência sensível às condições iniciais na teoria do caos, ou seja, a ideia de que pequenas alterações no sistema podem provocar enormes consequências (Paiva, 2010. P. 36).

Apesar de haver uma “solução” para a liberdade, o processo todo era por demasiado arriscado, em razão de nem sempre haver companhia na fuga e muitos se encontravam sozinhos no meio da mata. Apesar das intempéries encontradas por aqueles que fugiam, formou-se um processo de organização, resultando nos quilombos ou mocambos “a mais perfeita organização de defesa do período da escravidão” (SALLES, 1975, pg. 215 apud RAMOS, 1938, p. 116). Faz-se necessário elucidar que essas dinâmicas de auto-organização não se davam apenas em decorrência da fuga, mas sim para a resistência, derivando diferentes formas de aquilombamento dentro tanto da sociedade colonial, quanto da sociedade atual. Trata-se das reconfigurações desse sistema, como o modelo tradicional de quilombo, as revoltas, e nas tomadas de terras. Nesse sentido:

Ha uma série de equívocos em relação ao que seja, realmente, um quilombo. Essa interpretação faz com que muitos cidadãos brasileiros achem que os quilombos existiram somente durante o período da escravidão. Ao fazer uma pesquisa informacional e informal, nota-se que raros são os que sabem que essas comunidades negras também foram formadas por pessoas que ocuparam e/ou compraram terras livres e isoladas, que receberam terras como doação e/ou herança. Ao se comentar sobre essa realidade atual, contemporânea, existente no seu próprio estado de moradia e até na mesma cidade, muitos ficam surpresos e curiosos. (ALVES, 2018, p. 88).

Nessa perspectiva, ao percebermos a dinamicidade e diversidade dos quilombos, emergem dois conceitos: auto-organização e adaptação. Consistem no surgimento de outros sistemas a partir das práticas de resistência. Nessa direção, tomamos os quilombos como sistemas de liberdade que nascem a partir do enfrentamento à opressão. E devido a essa capacidade de auto-organização, os quilombos se adaptavam às diversas condições que se estabeleciam a todo instante. Esse entendimento nos remete ao pensamento de Larsen-Freeman (1997) ao dizer que o sistema se torna adaptativo a medida em que se auto-organiza.

Evidenciamos, aqui, que “os sistemas são abertos, dinâmicos e se interligam, pois, possuem propriedades emergentes com potencial para transformações” (LARSEN-FREEMAN 2017). Dito de outro modo, os quilombos apresentam muito mais características de funcionamento que podem ser explicadas através dos SDC.

CAPÍTULO III

3. METODOLOGIA

Neste capítulo, serão apresentados os procedimentos metodológicos, a contextualização do universo da pesquisa, bem como, a explicação da coleta e a análise de dados embasadas nos conceitos apresentados nos capítulos I e II.

3.1 Procedimentos metodológicos

Esta pesquisa é de base exploratória, pois busca conhecer de forma aprofundada o tema proposto a fim de tornar as questões que o circundam mais esclarecidas (RAUPP e BEUREN 2003). Segundo Golsalves (2003, p. 06) “a pesquisa exploratória é aquela que se caracteriza pelo desenvolvimento e esclarecimento de ideias, com o objetivo de oferecer uma visão panorâmica, isto é, uma primeira aproximação a determinado fenômeno que é pouco explorado”.

Nesse sentido, ao trazermos para o diálogo as discussões dos SDC (LARSEN-FREEMAN, 1997, 2017) e (PAIVA, 2015, 2016, 2019), Mulheres Quilombolas (DEALDINA, 2020), Aquilombamento Digital (SANTANA e SOBRINHO, 2020), Posicionamentos e Posturas *On-line* (BARTON e LEE, 2015), propomos expandir esses conceitos ao abordar posturas que afirmam identidades quilombolas em uma rede dinâmica de aquilombamento digital. Nesse viés, unimos esses conceitos estrategicamente para lançar um olhar diferente a essas discussões.

Este estudo pode ser considerado, também, como uma pesquisa descritiva, pois observamos as interações na página, descrevemos, transcrevemos, categorizamos, interpretamos e analisamos os fatos coletados. Nesses termos, “[...] a pesquisa descritiva observa, registra, analisa e correlaciona fatos ou fenômenos e variáveis sem manipulá-los” (PAIVA, 2019, p. 14 *apud* CERVO e BERVIAN, 2002, p. 66).

Em relação à abordagem, esta pesquisa apresenta-se como qualitativa, uma vez que:

a pesquisa qualitativa acontece no mundo real com o propósito de “compreender, descrever e, algumas vezes, explicar fenômenos sociais, a partir de seu interior, de diferentes formas” (FLICK, 2007, p. ix). Tais formas incluem análise de experiências individuais ou coletivas, de interações, de documentos (textos, imagens, filmes ou música), etc. (PAIVA, 2019, p. 13).

Nessa direção, tomamos a *live*, de um pouco mais de três horas de duração, para explicitar as posturas e posicionamentos das mulheres que palestraram e dos usuários que interagiram por meio de comentários a partir das falas dessas mulheres, descrevendo as práticas discursivas e sociais do universo investigado. Em se tratando dos posicionamentos *on-line* como forma de análise:

O pesquisador está sempre situado em algum lugar e não há nenhum outro ponto no qual se situar para ver o fenômeno. Esta posição é, em parte, baseada em nossos conhecimentos e nossos propósitos como pesquisadores [...] o posicionamento pode servir como uma poderosa ferramenta de análise em muitas áreas de pesquisa *on-line* (BARTON e LEE, 2015, pp. 138-139).

Sobre posicionamentos e posturas como maneiras de se realizar análises de textos *on-line*, Barton e Lee (2015) situam o pesquisador como partícipe, no sentido de estar ambientado ao universo investigado, uma vez que, para eles, quando se investiga uma rede social que já se utiliza, o pesquisador está propenso a ser influenciado pelo ambiente que ocupa, pois está familiarizado a ele e às práticas que nele se inscrevem.

Isso não significa que a pesquisa está comprometida, mas sim que o pesquisador pode exercer outros papéis enquanto investiga, podendo compartilhar ou não das mesmas posturas. Trata-se de oscilar papéis, pois há momentos em que se é pesquisador, há outros em que se é expectador, e outras que se é usuário. Ainda para os autores, essa é uma outra forma de se envolver com a pesquisa e olhar mais de perto os sujeitos investigados.

3.2 Coleta de Dados

Para obter os dados, escolhemos a postagem do dia 31/07/2020. Trata-se da “I roda de conversa *on-line*: Raízes de Dandara” com o tema “Pretas e sua importância na formação dos quilombos”, que ocorreu na página do grupo no *Facebook* e teve 293 reações, 930 comentários, 63 compartilhamentos e mais de 800 visualizações.

O evento seria presencial, mas em decorrência da pandemia causada pela Covid-19, ocorreu em forma de *live* no *Facebook*, e contou com a participação de mulheres quilombolas de diferentes comunidades que debateram a importância das mulheres na formação dos seus quilombos. A apresentação e mediação do evento também foi realizada pelas mulheres do grupo. É importante ressaltar que, em virtude de problemas técnicos relacionados à internet, a *live*, que teve mais de três horas de duração, foi dividida em três momentos. Dado que, com a falha do provedor de internet, precisou ser reiniciada por duas vezes.

No que concerne ao *corpus*, elegemos os excertos conforme o nível de pertinência para as categorias que elencamos para a realização das análises, a fim de delimitar as transcrições das falas das mediadoras e palestrantes, bem como os comentários que emergiram no decorrer da transmissão, gerando interação entre os participantes e contribuindo para os debates que propomos empreender. Durante o percurso de realização do trabalho, compreendemos que além de analisar as transcrições, seria importante analisar a página que ambientaliza a atividade produzida pelas integrantes da página. Desse modo, analisamos, também, algumas especificações da página como as espacialidades de apresentação do grupo, o cartaz de divulgação e história das ancestrais que seriam homenageadas no evento. Dessa forma, buscamos dar visibilidade aos elementos que constituem a prática do aquilombamento e que foram colocados em destaque durante a realização da *live*. Tais interações que antecederam a o evento, têm relevância quando seu funcionamento é explicado dentro dos SDC. Disso decorre a importância de trabalharmos esses aspectos durante as análises.

Para apresentar os dados, utilizamos a ferramenta *captura de tela* para mostrar os comentários que trazem em seus enunciados posicionamentos e afirmações identitárias por meio de texto escrito, e também, imagético, ou seja, por meio da utilização de *emojis*. Utilizamos ainda a funcionalidade *Photo Filtre* para apagar as identidades dos usuários da página que interagiram através dos comentários, respeitando todas as diretrizes éticas em pesquisa. Nessa perspectiva, protegemos o nome da página, as identidades das mulheres que compõem o grupo, por meio da atribuição de nomes fictícios, bem como o município de origem delas.

É importante ressaltar, para fins de esclarecimento dos dados que tomamos para a análise, que os 930 comentários não são, em sua totalidade, comentários interativos. Uma grande parcela refere-se à hashtag “#raizesdedandaras”, utilizada para garantir que os participantes concorressem a prêmios que foram sorteados no decorrer da *live*.

Esclareço que as transcrições não seguem a cronologia da transmissão da *live*, uma vez que às palestrantes não foram designadas falas específicas, ou seja, elas puderam falar sobre diversos assuntos no tempo que lhes competia. Desse modo, reagrupamos falas de assuntos correlatos a fim de organizar os temas de acordo com as categorias de análise. Além das transcrições, identificamos em que tempo da *live* a fala ocorre, para melhor situar o leitor. O mesmo acontece com os comentários, alguns deles emergiram concomitantemente às falas transcritas, outros, reagrupamos por tema para garantir a organicidade da análise, sem que se perdesse o sentido do diálogo apresentado no texto.

3.3 Análise

3.3.1 A página

Conforme se verifica na descrição da página do grupo, trata-se de uma organização sem fins lucrativos e de livre acesso, como se pode observar na imagem abaixo.



Imagem 2: Apresentação da página

O layout é voltado para a cultura afro, enfatizando o caráter feminino das mulheres negras e quilombolas. A logo oficial do grupo é uma imagem em vetor representando uma mulher negra de perfil, com turbante na cabeça e um brinco afro. As cores fortes utilizadas também remetem à cultura africana.

A capa da página é uma foto adicionada no dia 24 de julho de 2020 e mostra as mulheres que compõem o grupo em uma reunião que aparecem cerca de 25 mulheres negras caracterizadas, em sua maioria, com turbantes afro, tranças e acessórios da cultura afro (brincos, colares, pulseiras e etc.). Na foto, é possível, ainda, observar que elas estão assistindo a algo ou a alguém, pois estão com as atenções voltadas para essa determinada atividade que não aparece na foto.

O *Facebook* dispõe de duas funcionalidades que trazem informações sobre a página desde a sua criação até a atualização de dados no presente. Na parte chamada “transparência da página” é possível acessar informações importantes sobre qualquer página desde a sua criação. Tais informações são necessárias para garantir a idoneidade e transparência de pessoas, produtos e serviços.

Transparência da Página [Ver tudo](#)

O Facebook está mostrando informações para ajudar você a entender melhor o propósito de uma Página. Veja as ações das pessoas que administram e publicam conteúdo.

 **Página criada em 23 de julho de 2020**

Imagem 3: Transparência da página

Nesse sentido, a página investigada, que foi criada no dia 23 de julho de 2020 utiliza o mesmo nome desde a sua criação. No espaço “sobre”, é possível visualizar as informações atualizadas da página, como número de seguidores e curtidas, essas informações são importantes, pois é a partir delas que o nível de engajamento⁹ da página é observado. Até o momento da escrita deste trabalho, a página conta com 811 seguidores e tem 730 curtidas.



Imagem 4: Sobre a página (Fonte: Facebook)

Observa-se que a dinâmica da criação da página gira em torno da *live* que foi tomada para análise, a “I roda de conversa Raízes de Dandara: pretas e sua importância na formação

⁹ O termo que, literalmente, significa “empenhar-se em algo” sofreu uma ressignificação em tempos digitais. O termo engajamento tem sido utilizado para designar a interação entre produtores de conteúdos em redes sociais com o seu público.

dos quilombos¹⁰”. De certo modo, a página foi criada para divulgar esse projeto, tornando-o a condição inicial para o surgimento da página, que teve como primeiro intuito, dar visibilidade a esse grande evento que ocorreu remotamente. Após ocorrer a realização do evento, a página sofreu uma ressignificação para outras práticas de aquilombamento do grupo, uma vez que ela continuou a ser movimentada para outras ações que se seguiram após o evento.

A escolha do nome da *live* alude à história de Dandara dos Palmares, mulher negra e quilombola que se inscreveu na história por ser uma grande guerreira na luta da resistência contra a escravidão. Segundo a SBMFC¹¹, Dandara dos Palmares é um dos principais nomes da luta negra no Brasil, pois exerceu papel fundamental na construção e comando do quilombo dos Palmares, ao lado de seu companheiro, e também símbolo de luta e resistência, Zumbi dos Palmares.

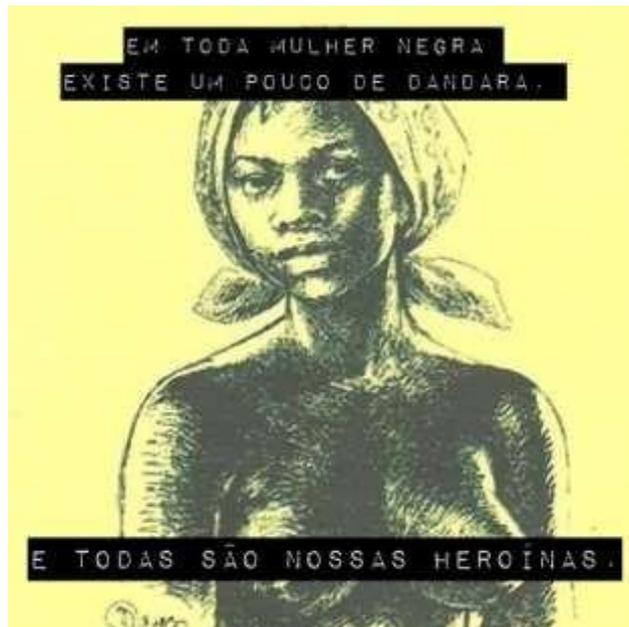


Imagem 5: Imagem atribuída à Dandara dos Palmares (Fonte: Facebook)

Apesar de ter grande contribuição na construção e comando do maior quilombo no século XVII, dominar a arte da capoeira e lutar junto com 30 mil aquilombados nos grandes conflitos em prol à liberdade de negros e negras, Dandara foi descrita, por muito tempo, apenas como companheira de Zumbi e mãe de seus três filhos. No entanto, relatos historiográficos encontrados no site oficial da Fundação Palmares, apontam que Dandara é sinônimo de lealdade, coragem e justiça. Lutou contra o tratado de paz que o governo Português propôs, pois

¹⁰ Disponível em: <https://fb.watch/8J71TD32Wv/>.

¹¹ Sociedade Brasileira de Medicina de Família e Comunidade.

identificou que seria uma troca que significaria o fim da República de Palmares e a volta à vida de escravidão, uma vez que os portugueses queriam as Terras do cacau em troca de um falso acordo de paz (CLAUDINO, 2018).

Dandara dos Palmares é mais uma mulher negra apagada pelo machismo e racismo, sua vivência negava o lugar social destinado para as mulheres negras tanto na época em que viveu como hoje em dia, sua luta contra as raízes da opressão trazia extremo incômodo para a sociedade. A líder e guerreira tem sua imagem frequentemente lembrada sob a sombra de seu marido, Zumbi [...] Apesar das lacunas na sua história e imagem, Dandara vive em cada um de nós que luta por liberdade e por uma vida mais digna e justa (SBMFC, 2017).

Claudino (2018) aponta que a história de Dandara é pouco conhecida. Isso decorre da tentativa da branquitude colonialista de apagar as histórias ancestrais de negros e negras que lutaram por liberdade, e que a história de Dandara ainda sofre marcas do machismo que apaga mulheres com histórias que, facilmente, se sobressairiam às histórias de homens. Historiadores acreditam que Dandara nasceu em território brasileiro e que chegou ainda muito pequena ao Quilombo dos Palmares e que sua história apresenta algumas lacunas, não se sabendo ao certo sua data de nascimento e sobre a sua morte. Há relatos de que, após ser capturada em 06 de fevereiro de 1694, teria se suicidado, pulando de uma pedreira, pois preferia a morte a voltar a ser escrava.

O nome de Dandara dos Palmares foi incluso do livro heróis e heroínas da Pátria em 24 de abril de 2019, 22 anos após o nome de seu marido Zumbi dos Palmares ter seu nome incluído na mesma obra oficial. (MEDEIRO, 2019). Dandara dos Palmares também é uma das personalidades da obra *Extraordinárias Mulheres Que Revolucionaram o Brasil* (SOUZA e CARRARO, 2017), que traz o nome de 40 mulheres que marcaram seus nomes através de seus feitos na história constitutiva da nação brasileira. Na mesma obra, as autoras informam sobre a data referencial à conscientização sobre a mulher negra.

A data faz referência ao dia da morte de Dandara dos Palmares em 6 de fevereiro. “Para resgatar a história da participação feminina na luta contra a escravidão, a Assembleia do Rio de Janeiro aprovou em 2016, a inclusão no calendário estadual oficial, o Dia de Dandara e da Consciência da Mulher Negra, comemorado em 6 de fevereiro”. (SOUZA e CARRARO, 2017, p. 18). Vale ressaltar que a data de 20 de novembro, na qual se comemora o dia da consciência negra, faz referência à morte de Zumbi dos Palmares, e foi sancionada no ano de 2011, antes de qualquer referência à sua esposa, Dandara dos Palmares.

Devido à história de Dandara e toda a sua relevância, não só para o movimento negro, como também para o país, seu nome é frequentemente mencionado e utilizado como um símbolo feminino de luta negra e quilombola.

Concernente à página, que é relativamente nova, são publicadas ações sociais e culturais realizadas pelo grupo a fim de divulgar ações que eram realizadas apenas de forma presencial. Esse redimensionamento para o digital, produz postagens sobre o grupo e suas ações sociais, além de datas importantes para o movimento negro, mais especificamente, para a mulher negra e quilombola, como o dia 25 de julho¹². Nessa direção, toma-se a postagem da *live* do dia 30 de julho de 2020 em alusão a esse momento tão marcante do movimento feminino negro.

O dia 25 de julho é uma data muito significativa para a população negra, pois nesse tempo é celebrado o dia internacional da mulher Negra latino-americana e caribenha¹⁵. No Brasil, comemora-se o dia nacional de Tereza de Benguela e da mulher negra. Segundo Camazano (2021) tem-se poucos registros sobre os feitos de Tereza de Benguela, porém, sabe-se que era chamada de Rainha e que viveu no Mato Grosso em meados do século 18, onde ficou à frente do Quilombo do *Quariterê* depois que seu companheiro foi morto pelas forças coloniais.



Imagem 6: Representação da imagem de Tereza de Benguela (Fonte: Google)

¹² Foi só a partir do dia 25 de julho de 2014 que a “Rainha Negra” passou a ser celebrada anualmente no Brasil. A lei 12.987, sancionada por Dilma Rousseff (PT), instituiu o Dia Nacional de Tereza de Benguela e da Mulher Negra, com o propósito de resgatar a memória de uma heroína negligenciada pela história (CAMAZANO, 2021).

¹⁵ data reconhecida pela ONU desde 1992. Graças ao trabalho incansável de mulheres que se reuniram em julho daquele ano, na República Dominicana, no 1º Encontro de Mulheres Negras da América Latina e do Caribe – momento no qual discutiram a realidade de suas vivências e se organizaram internacionalmente – foi marcado como um dia de luta pelas mulheres negras em todo o mundo. (BLENDEDU, s.d.).

Tereza de Benguela é patrimônio da história por ser fundamental na construção do nosso país. Sua bravura, pulso firme e determinação inspira muitas mulheres negras, em especial, às quilombolas. Sua significância é tamanha, que em 1994, a escola de samba Unidos da Viradouro trouxe como samba enredo uma homenagem à Rainha Negra do Pantanal.

Amor, amor, amor	
Sou a viola de cocho dolente	
Vim da Pérsia, no Oriente	Ilê ayê, ara ayê, ilú ayê
Para chegar ao Pantanal	Um grito forte ecoou
Pela Mongólia eu passei	A esperança no Quariterê
Atravessei a Europa medieval	O negro abraçou
Nos meus acordes vou contar	
A saga de Tereza de Benguela	No seio de Mato Grosso a festança começava
Uma rainha africana	Com o parlamento, a rainha negra governava
Escravizada em Vila Bela	Índios, caboclos e mestiços, numa civilização
	O sangue latino vem na miscigenação
O ciclo do ouro iniciava	A invasão gananciosa, um ideal aniquilava
No cativeiro, sofrimento e agonia	A rainha enlouqueceu, foi sacrificada
A rebeldia acendeu a chama da liberdade	Quando a maldição a opressão exterminou
No quilombo o sonho de felicidade	No infinito uma estrela cintilou
Ilê ayê, ara ayê, ilú ayê	Vai clarear, vai clarear
Um grito forte ecoou	Um sol dourado de quimera
A esperança no Quariterê	A luz de Tereza não apagará
O negro abraçou	E a Viradouro brilhará na nova era

Imagem 7: Samba enredo da homenagem à Tereza de Benguela (Fonte: BLENDedu)

Segundo o site Alma Preta (2017), especializado em temática negra, o samba enredo conta um pouco da história da grande guerreira que foi Tereza de Benguela, também conhecida por agir como combatente às forças bandeirantes que tentavam invadir o Quilombo dirigido por ela. Devido a sua localização, o quilombo tinha difícil acesso, entretanto, Tereza conseguiu organizar barreiras de proteção e articular um processo de organização que propiciava o cultivo de algodão, milho, feijão, mandioca e banana para garantir a subsistência dos aquilombados e servir como mercadoria de venda para arrecadar recursos. Sobre a morte de Tereza, há duas versões: uma aponta suicídio após ser capturada e outra afirma que ela foi assassinada e teve a cabeça exposta no centro do quilombo.

A história de Tereza é constituída de significância para o povo quilombola, e conseqüentemente, para a constituição da história do Brasil, por isso, Tereza é a grande homenageada da *live*. Esse evento realizado pelo grupo, e transmitido na página delas no *FB* para celebrar o dia 25 de julho, ocorreu em formato de roda de conversa e recebeu

personalidades femininas pertencentes aos quilombos que atuam na sociedade desempenhando diversos papéis. Para alcançar o maior número de espectadores, houve um processo de divulgação que antecedeu o evento. Abaixo é possível observar o cartaz criado para divulgação.



Imagem 8: Cartaz de divulgação da live (Fonte: Facebook)

Como se pode verificar no cartaz, há a imagem de uma mulher negra, com acessórios que remetem à cultura ancestral africana. A imagem que traz a mulher africana de perfil, como core fortes em seu brinco afro e o turbante em sua cabeça, remete à memória de passado. Do lado esquerdo da imagem dessa figura que se centraliza no cartaz, há outro elemento que nos chama a atenção. Trata-se da representação de uma *live* do *FB*, em que as reações de “amei” e “curtir” vão surgindo à medida em que o evento acontece. Do lado direito do cartaz, há o símbolo do *FB* e a palavra “*on-line*”. Dessa disposição de imagens, é possível depreender a relação da ancestralidade, da memória de passado do povo quilombola junto a uma memória de futuro. Trata-se de uma memória ancestral e uma atualização dessa memória, em que os elementos diferem, mas que em determinado momento, se entrecruzam. Desse processo, nota-se que os sistemas quilombolas, que se ressignificam conforme suas relações vão e modificando através dos tempos e do espaço, se auto-organizam e se adaptam à medida em que suas práticas convergem e se complexificam dentro de sistemas marcados por resistência.

A postagem do cartaz gerou 47 reações e 33 compartilhamentos, provocando outros comentários com as mais variadas palavras de incentivo devido a importância de relembrar e

reverenciar Tereza de Benguela. Podemos verificar nas imagens abaixo, os comentários convidando e incentivando todos a participarem.

Excerto # 01



Imagem 9: Comentário convite (Fonte: Facebook)

O Excerto # 01 mostra uma mensagem publicada a partir do compartilhamento do cartaz de divulgação do evento. No enunciado “a Amazônia também é negra”, o contexto em que foi empregado o advérbio “também”, exprime o significado de “inclusão”, uma vez que a Amazônia é constituída por povos diversos como indígenas, caboclos, e também, povos negros e quilombolas que vivem em comunidades de remanescentes de quilombos. Do ponto de vista sistêmico, isso institui uma marcação que possibilita o reconhecimento identitário de um povo, complexificando suas existências. Com base nisso, o *post* apresenta um posicionamento político e ideológico que pode atrair sujeitos que se identifiquem com as pautas, e assim, contribuem para o redimensionamento da dinâmica de agregação, ou seja, a dinâmica de aquilombamento digital desses povos negros que vivem na Amazônia, gerando uma afirmação de pertencimento a esse lugar.

Em termos teóricos, aquilombar, à luz da complexidade, é o próprio processo de agregação, em que as partes se unem por similaridades de pensamentos ou equivalências de ideias, ou seja, os sujeitos compartilham das mesmas bandeiras, dos mesmos marcadores que as constituem como mulheres pretas e quilombolas em defesa, resistência e existência em torno da causa que elas acreditam. Elas se aquilombam (agregam) para compartilhar e realizar objetivos em comum. Nesse sentido, a *live*, configura-se como o grande atrator do sistema complexo que é a página, pois ela é o ponto para onde se convergem as demais partes que formam o sistema.

Paiva (2016) define o *Facebook* como um grande atrator na internet, sendo um espaço onde os sujeitos que o compõe mantem um fluxo de interação contínuo, essa é a maior característica que o constitui como um sistema dinâmico complexo que, por não seguir uma base fixa de funcionamento, está sujeito a atratores. A autora ancora-se em Larsen-Freeman e

Cameron (2008, p. 50) ao citar que “um atrator é uma região no estado de fase de um sistema para o qual as outras partes tendem a se mover”. Nesse sentido, cada postagem com o intuito de divulgação apresenta um funcionamento que alimenta o sistema e cria condições de produção para a realização da *live*.

Retomando ao comentário do Excerto # 01 sob a perspectiva quilombola, uma produção visual sobre o Quilombo de Cachoeira Porteira¹³, situado em um território do Pará, realizada pela UNIAMAZÔNIA (2019), com direção de André D’Elia, apresenta as narrativas dos moradores daquele quilombo, de modo que no trecho correspondente aos 6 minutos e 30 segundos, Ivanildo Carmo de Souza, presidente da AMOCREQ¹⁴ naquele ano, e morador do Quilombo de Cachoeira Porteira, afirma que:

[...] falta o mundo conhecer, de fato, o que é a Amazônia, porque muitas das vezes fala só da floresta. A Amazônia tem uma composição de floresta e seres humanos, um povo dentro dela, e nós somos parte da Amazônia, porque a gente vive dentro da floresta.

Diante desse posicionamento dos quilombolas em saberem e reconhecerem que são parte constitutiva da Amazônia, o comentário do senhor Ivanildo aborda esse sentimento de pertencimento dos quilombolas à Amazônia, de modo que um pertence ao outro. Dados estatísticos apresentados pelo Instituto Sociedade, População e Natureza corroboram essa questão ao registrar que:

os quilombos, comunidades constituídas por homens e mulheres escravizados, que fugiram na época da escravidão, estão também na Amazônia. No bioma, há particularidades na formação dessas comunidades, pois muitas delas reuniram índios, mestiços e brancos junto aos negros escravizados. Segundo o projeto Nova Cartografia Social Brasileira, foram mapeadas mais de 1.000 comunidades quilombolas na Amazônia Legal, assim distribuídas: cerca de 750 no Maranhão, mais de 400 no Pará, quase 100 no Tocantins e dezenas no Amapá, Amazonas e Rondônia. (ISPN, 2020).

De acordo com as informações obtidas é possível perceber que a Amazônia é composta por natureza e também por povos que fazem parte dessa composição, dentre eles, uma grande parcela quilombola. Sobre os territórios que abrigam as comunidades onde moram as integrantes do grupo, Andrade (2011) aponta que no município existe a maior concentração de vilas por município do Brasil. São 37 comunidades divididas em nove territórios.

¹³ <https://www.uniamazonia.co/2019/03/11/cachoeira-porteira-resiste/>.

¹⁴ Associação dos Moradores da Comunidade Remanescente de Quilombo de Cachoeira Porteira e dos quilombolas (AMOCREQ-CPT).

Continuemos a ver outras interações que surgiram a partir da dinâmica de divulgação do grande evento.

Excerto # 02

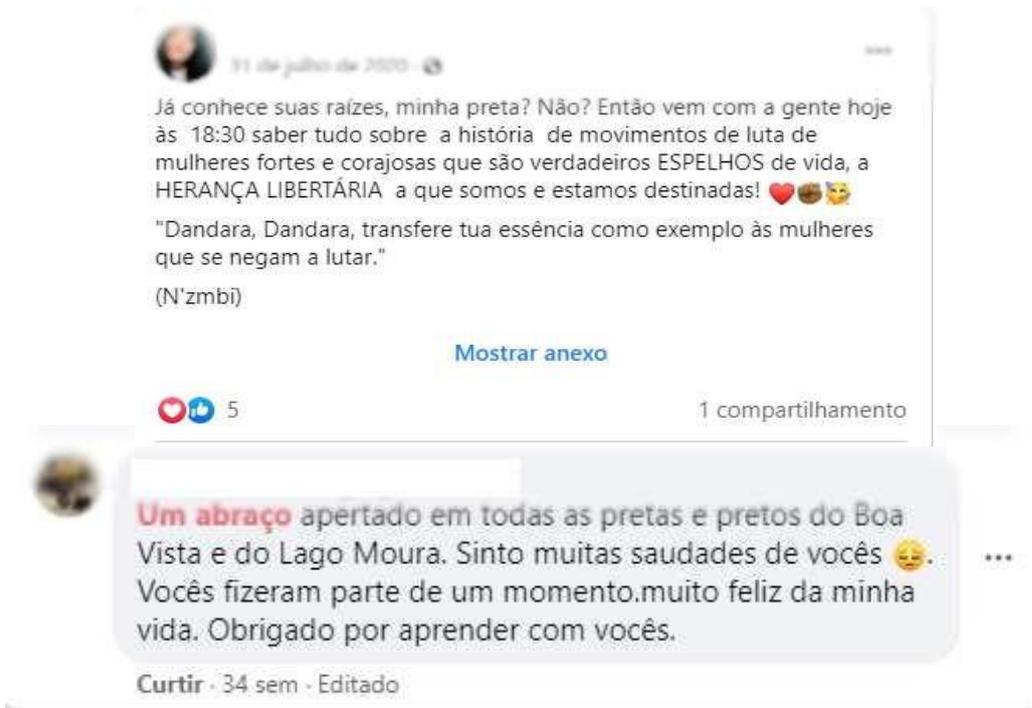


Imagem 10: Comentários de divulgação

O Excerto # 02 traz o diálogo em dois comentários. O primeiro, diz respeito ao texto que uma usuária escreveu, ao divulgar o cartaz convidando as pessoas da sua rede social para prestigiarem a *live*. Notamos que o texto-convite se dirige a um público específico – às mulheres pretas. O texto começa com as seguintes perguntas: *já conhece suas raízes, minha preta? Não?* A partir dessas interrogações, a pessoa que convida, estabelece um diálogo intimista com as possíveis mulheres com as quais esse enunciado pode chegar, como é possível notar na utilização da expressão *minha preta*.

Ao escrever a segunda pergunta: *Não?* A usuária conjectura que as mulheres pretas as quais ela dirige o enunciado, ainda não conhecem suas raízes e afirma que para conhecerem, precisam assistir à *live*. O uso do advérbio de negação reforça o convite como tom provocativo, podendo ser compreendido como uma estratégia para atrair mais mulheres para assistirem à *live*. Seguindo o texto, informa o horário da *live*, convidando às mulheres a conhecerem a história de suas ancestrais, e as descreve como *ESPELHOS* de vida e *HERANÇA LIBERTÁRIA*.

Conclui o convite com a letra de uma canção escrita pela banda N'zambi, em homenagem à Dandara dos Palmares. Esse texto escrito para o compartilhamento do cartaz,

gerou um comentário. A figura 11 mostra o comentário de alguém que sente saudades dos pretos e pretas de uma comunidade quilombola, esse comentário remete à ideia de que os interlocutores possuem algum vínculo, o que seria muito comum de ocorrer, uma vez que os primeiros quilombos, desde sua gênese, eram interligados por uma grande rede de parentesco. Práticas como essa é o que se denomina, também, de aquilombamento.

Excerto # 03

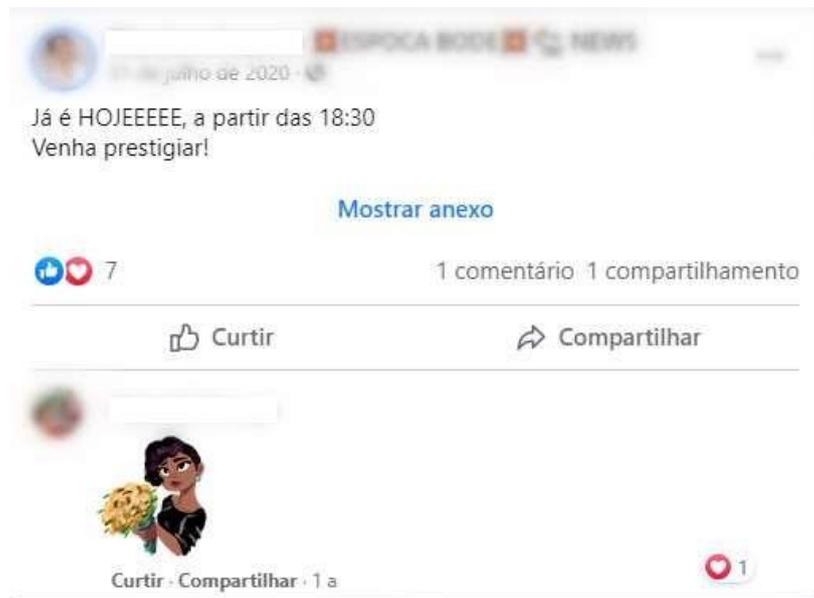


Imagem 11: Comentário de compartilhamento da live (Fonte: Facebook)

O Excerto # 03 denota entusiasmo por meio da escrita, em que é possível verificar que o sujeito está contente em anunciar a *live* pela maneira que escreve a palavra *HOJEEEEEE*, em caixa alta e com a vogal “e” repetida cinco vezes. Geralmente, esse comportamento por meio da escrita reflete a forma oral de euforia, quando alguém grita de alegria por algo. O texto contém ainda a hora em que o evento iria começar e o convite *venha prestigiar*. O texto de compartilhamento gerou um comentário em forma de *sticker*. Trata-se de um recurso característico do digital, repleto de significado, pois a imagem-texto mostra a figura de uma mulher negra segurando um ramalhete de flores. Essa forma de representação no digital, implica uma autoafirmação identitária, na qual a usuária escolheu as características pelas quais queria ser representada através do *sticker*.

Assim como o cartaz, outras discursividades foram utilizadas para a divulgação, como chamada de vídeo e textos que informaram sobre o evento e convidaram as pessoas a participarem e divulgarem.

Abaixo, na figura 13, podemos identificar uma chamada de divulgação com o propósito de convidar as pessoas a participarem da *live*.



Imagem 12: Divulgação da live de forma escrita (Fonte: Facebook)

Na chamada de divulgação acima, o grupo se vale de uma foto dos encontros presenciais que realizavam antes da pandemia para ilustrar a chamada para o evento. Dessa forma, leva-se em consideração a estrutura da *live* e seu número de alcance, uma vez que foi filmada presencialmente com poucas pessoas e transmitida por vídeo conferência. Nesse sentido, é possível perceber que o digital propicia o aquilombamento, ou seja, a possibilidade de reunir-se, ainda que de forma virtual. O texto da postagem informa que os idealizadores do evento convidam a população a participarem da comemoração do dia 25 de julho, e a conhecerem mais das histórias de luta e resistência das mulheres quilombolas do grupo que compõem a página.

Como dito em outro momento, a *live* se configura como um atrator, para onde os sujeitos estão sendo direcionados através das divulgações, não só pelas administradoras, como também, por outros sujeitos que utilizam a página, fazendo com que essa interação preliminar se repita várias vezes, tornando-se marcadores que reforçam o convite para o evento. Sob essa ótica, cada postagem é uma parte que move o sistema num processo contínuo de interação e iteração. “Tratam-se, pois, de sistemas que não se apresentam desconectados uns dos outros, pelo contrário [...] apresentam uma natureza calcada no processo de inter-relação e de iteração em que as partes dinamizam o todo e são por ele dinamizadas.” (SILVA, 2008, p. 209).

A dinâmica de interação estabelece uma relação em que os usuários passam a ter uns com os outros por meio do *FB* à medida em que seus compartilhamentos e comentários geram outros. Dessa ação, ocorre o processo de iteração, que se caracteriza pela repetição dos discursos que permeiam os compartilhamentos com a intenção de reforçar o convite. Iteração quer dizer “repetir uma função por um determinado período de tempo até que uma condição seja alcançada”¹⁵.

A fim de melhor compreender esse funcionamento, Silva (2008, p. 32) salienta que a iteração acontece num fluxo contínuo de repetição cujo resultado final de um processo, vai dando lugar a criação inicial do outro. Partindo desse pressuposto, é possível perceber esse funcionamento no ato de compartilhar as chamadas de divulgação da *live*, ou seja, o processo se dá a partir de um sujeito que, ao tomar a publicação realizada, originalmente, na página do grupo, curte uma publicação, seja ela o cartaz, a chamada de vídeo ou o texto, compartilha e escreve um novo comentário. Dessa ação, o sujeito cria a possibilidade para que outros sujeitos façam o mesmo que ele, ou seja, recompartilhar, escrever um novo comentário e criar novamente condições para que o outro faça o mesmo, e assim, sucessivamente.

3.3.2 A estrutura organizativa do evento

O evento seria presencial, mas em decorrência da pandemia, sofreu um redimensionamento em sua estrutura, ocorrendo no espaço digital do *Facebook* em formato de *live*, e contou com a participação de mulheres quilombolas de diferentes comunidades para debater a importância delas na formação dos quilombos que fazem parte. A apresentação e mediação do evento também foi realizada por essas mulheres.

Devido a problemas técnicos de conexão de rede e o tempo de duração da *live*, seu compartilhamento ficou dividido em três partes, pois houve perda do sinal de internet e a *live* acabou caindo algumas vezes, bem como, houve momentos de instabilidade ocasionando falhas de transmissão, como é possível perceber nas interações abaixo publicadas por participantes no decorrer da *live*.

A primeira parte durou 8 minutos e 14 segundos. A segunda parte durou também 8 minutos e 14 segundos. A partir da terceira parte, não houve mais perda da conexão de internet, mantendo-se ininterrupta por 3 horas, 3 minutos e 35 segundos.

¹⁵ <https://coodesh.com/blog/dicionario/o-que-e-iteracao/>.

A *live* teve intuito de relembrar mulheres de importância significativa para o país e na construção de uma identidade negra, que reaviva a força da ancestralidade. Foram citadas Dandara dos Palmares, Tereza de Benguela, Carolina de Jesus e Marielle Franco, mulheres que representam a força da mulher na formação da história negra e quilombola. A partir desses discursos, foi possível observar as interações que iam gerando o sentimento de pertencimento nas pessoas que estavam assistindo as falas, como se pode ver nas interações abaixo.

Excerto # 04



Imagem 13:Apoio às mulheres quilombolas

O Excerto # 04 traz um conjunto de interações que mostram apoio às mulheres quilombolas que produziram a *live*. Trata-se de manifestações discursivas marcadas por elementos que reafirmam identidades negras, como palmas negras, coração negro e palavras de incentivo.

As organizadoras apresentaram à sociedade a história de um quilombo, até então desconhecido. É a história das mulheres quilombolas narrados por elas próprias, mulheres que buscam para seus quilombos melhores oportunidades e qualidade de vida. A roda de conversa teve como convidadas mulheres negras de diversas comunidades quilombolas que atuam historicamente na cidade e desempenham os mais diversos papéis sociais, são engenheiras, costureiras, pedagogas, cantoras, artesãs, dentre outras.

As falas remetem a discursos de resistência e luta, devido as barreiras enfrentadas por por serem negras, mulheres e quilombolas, e sofrerem com a discriminação, racismo e preconceitos. Falas sobre a luta para conseguir um espaço que possam discutir sobre o poder da mulher negra, pois muito se fala em territorialidade, mas sobre a dificuldade de mobilização de uma política pública voltada para as mulheres negras e quilombolas é algo difícil de ser discutido, evidenciando a barreira da discriminação de gênero. Outra questão pontual abordada pelas mulheres, é a questão da violência contra a mulher, principalmente devido à pandemia da Covid-19, uma vez que as famílias tiveram que conviver por mais tempo uns com os outros, emergindo a problemática da violência de gênero.

Atentamos para as pautas abordadas na *live* por dois motivos primordiais. O primeiro concerne à relevância social, política e ideológica que permeia esses discursos, trazendo à tona debates importantíssimos sobre a história quilombola, a participação ativa das mulheres na construção dessa história, e as dificuldades encontradas nesse percurso, desde as ancestrais até a contemporaneidade. O outro motivo, refere-se ao nosso interesse em investigar as interações que emergiram a partir desses discursos de resistência proferidos e reafirmados pelas participantes da *live* concernente às práticas sociais e de linguagem que desencadeiam afirmações identitárias quilombolas a partir de posicionamentos no digital.

3.4 Categorias de Análise

Para fins de organicidade e melhor compreensão no decorrer da análise, optamos por dividir em tópicos os temas abordados na *live* que mais geraram reações, tais categorias servem para descrever com precisão os fenômenos que nos propomos analisar, a partir das transcrições realizadas e as interações que surgiram no decorrer dos comentários da *live*.

3.4.1 Resistir para existir

Mulheres quilombolas têm inscrito em seus corpos o poder da ancestralidade das mulheres que as antecederam. Daí a necessidade de lutar e resistir em meio a uma sociedade que ainda replica comportamentos completamente opressores, que as desvalorizam e insistem em colocá-las em lugares menores. No entanto, “mesmo nesse cenário adverso, resistimos, inspiradas no protagonismo feminino negro” (SOUSA, et. Al, 2020, p. 89). Nesse sentido, contar a história da parte que cabe à mulher negra e quilombola na construção dos quilombos é, por si só, um ato de luta e resistência.

Os quilombos resistem há séculos à violência racista do estado brasileiro e de agentes privados detentores do poder. A luta negra quilombola está representada nos quilombos que até hoje lutam por igualdade social, racial e de gênero (DEALDINA, 2020, p. 31).

Numa tentativa de burlar as punições do sistema escravocrata, os negros criaram e organizaram estratégias de fuga para que pudessem viver livres e seguros. “Os quilombos representaram formas de resistência e luta contra a opressão vivenciada por africanos e seus descendentes ao longo da história brasileira. (FURTADO *et al* 2014, p. 109).

Nesse caminho, a realização da *live* configura-se como ato de resistência repleto de discursividades que reafirmam o caráter de luta que perpassa a história do povo negro, especialmente, da mulher quilombola desde a instituição dos primeiros quilombos. Os excertos que tomamos para análise nesta seção, referem-se às posturas de resistência dos participantes da *live* realizada. Para tanto, utilizamos alguns enunciados proferidos pelas participantes da *live* como condições iniciais que mais desencadearam interações. Vejamos a transcrição retirada da *live* e os comentários produzidos pelos participantes.

Transcrição # 01

[...] às pioneiras nesse movimento dentro dos territórios quilombolas, e hoje se fazem presentes nessa nova geração, nos apoiando, estando ao nosso lado e isso nos inspira e nos dá força para continuar a inspirar outras mulheres negras [...].

A Transcrição # 01, mostra o momento da fala de uma das palestrantes ao expressar o sentimento de gratidão às pioneiras do movimento das mulheres negras nos territórios quilombolas e que ainda se fazem presentes auxiliando às novas gerações. A luta negra, e mais

especificamente, a luta negra feminina é atravessada histórica e ideologicamente pela força ancestral. A força de muitas mulheres que agiam em defesa da vida. Nesse ponto, percebe-se que a luta do povo negro em defesa da vida, reverbera até a atualidade.

Em defesa dos nossos territórios, da luta da reivindicação por mais visibilidade e direitos, e em defesa das vidas de quilombolas, que têm sido ceifadas em todo o Brasil, as mulheres quilombolas têm atuado em diferentes contextos para afirmar: **vidas quilombolas importam!** (COLETIVO DE MULHERES DA CONAQ, 2020, p. 50).

A citação acima corrobora o trecho transcrito da *live* e, embora nas falas das participantes da *live* não apareça nenhuma menção ao movimento *Black Lives Matter*, a citação traz um enunciado interessante “vidas quilombolas importam”, fazendo alusão direta ao movimento *Black Lives Matter*. No Brasil, esse movimento ganhou força após o episódio ocorrido nos Estados Unidos, em que um policial branco assassinou por asfixia o cidadão afro-americano George Perry Floyd Jr. Segundo Lemes e Santana (2021, p. 156):

A infeliz morte de Floyd foi filmada e compartilhada por milhões de pessoas nas redes sociais, o que impulsionou o movimento através da hashtag #BlackLivesMatter, em português, Vidas Negras Importam. Esse movimento foi fundado em 2013 e em 2020 acarretou centenas de protestos nas ruas em variadas cidades dos EUA. Porém, por conta do cenário pandêmico do Coronavírus, e o isolamento social, as manifestações foram muito mais fortes e consistentes nas redes sociais.

Desse modo, o trecho transcrito e a citação exposta, nos remetem ao fortalecimento das lutas em comunidade e como a união é imprescindível para o movimento em defesa da vida negra, especialmente, às mulheres negras e quilombolas que são o foco central deste trabalho. Nesse sentido, a luta do movimento de mulheres quilombolas de que falou a palestrante, não diz só respeito à vida em sentido literal, mas também de uma vida pautada em ações e direitos previamente constituídos, que garantem qualidade de vida e acesso a locais não ocupados por mulheres negras em outros momentos da história. Em suma, a luta é contra a invisibilidade social que sofre o povo negro.

Considerando o papel que as mulheres quilombolas desempenham dia após dia, a fim de assegurarem seus direitos, a *live* tornou-se um espaço importante para refletir sobre o papel da mulher desde a sociedade quilombola colonial até atualmente. Em termos metodológicos, ao tomarmos os trechos transcritos da *live* como condições iniciais para o funcionamento do

sistema, vislumbramos os comentários, frutos das interações dos participantes da *live*, como emergências.

Excerto # 05



Imagem 14: Comentário

No Excerto # 05, temos um comentário proferido por um homem. Ao dizer que a luta não pode parar, faz alusão à jornada das pioneiras citadas na *live* e que estão sendo homenageadas no evento, além de parabenizar as mulheres quilombolas pela iniciativa. Ao concluir o primeiro comentário, insere-se na problemática afirmando *seguimos juntos na luta*. Ao utilizar o verbo *seguir* na 1ª pessoa do plural, o participante se coloca na posição de caminhar junto às mulheres quilombolas em suas jornadas de resistência pela vida e seus direitos. Não se pode afirmar que ele esteja diretamente envolvido com as ações dessas mulheres, no entanto, pode-se pensar, a partir do seu discurso, que ele as apoia e se coloca na condição de partícipe dos processos de luta e resistência do grupo.

No canto inferior direito, é possível ver ainda, que o comentário recebeu uma reação de *amei* que, normalmente, indica que mais alguém está concordando com o que foi dito e, no caso dessa reação específica, essa concordância torna-se mais enfática, pois implica que a pessoa que reagiu amou o que foi dito pelo participante. A ação de reagir com “*amei*” é também uma interação própria dos SDC, pois trata-se de como os sujeitos se movimentam e interagem uns com os outros, organizando-se e adaptando-se às ferramentas inerentes ao sistema.

Excerto # 06

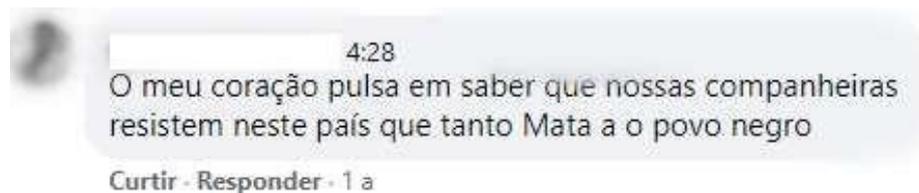


Imagem 15: Comentário

No segundo comentário, proferido pelo mesmo participante do Excerto # 05, nota-se o uso da metáfora “meu coração pulsa”, indicando a felicidade do participante em fazer parte do momento histórico que é uma *live* produzida por mulheres quilombolas. Essa assertiva corrobora, ainda, a ideia de que se trata de uma pessoa envolvida em assuntos referentes às causas negras. Ao dizer *meu coração pulsa em saber que nossas companheiras resistem*, faz uso do pronome pessoal *nossas*, no plural, precedido do substantivo feminino “companheiras” para se referir às mulheres que estão realizando a *live*. Nisso, o participante se coloca novamente na posição de partícipe, trazendo nesse enunciado o sentimento de pertencimento à causa.

O termo “companheiro” popularizou-se em meio às populações sindicais que sempre lutaram por seus direitos. Quanto à origem dessa palavra, Nora Buich aponta que:

esta palavra tem viajado desde as crenças cristãs que consolaram e agruparam os escravos romanos até os primeiros servos dos ateliês medievais, logo foi parar nas mãos e bocas dos primeiros operários ingleses e franceses que se uniam para protestar contra as exaustivas jornadas de até 16 horas de trabalho, imediatamente agrupou os que marcharam atrás das bandeiras da Comuna de Paris e do Manifesto Comunista. Até o dia de hoje, nós que lutamos por um mundo sem escravidão assalariada, que sonhamos em tomar o céu de assalto, somos aqueles que compartilhamos o pão da luta – as vezes doce, outras amargo. (BUICH, 2016, s/p).

Considerando o contexto em que foi inserida e a origem da palavra *companheiro* explicitada por Nora Buich, o participante da *live* reafirma sua conexão com a causa. A segunda parte do excerto, *resistem nesse país que tanto Mata o povo negro*, tem conotação forte, pois remete aos dados diários sobre a morte de pessoas negras no Brasil.

Segundo dados do Atlas da Violência em um levantamento feito pela FBSP (Fórum Brasileiro de Segurança Pública) em parceria com o IPEA (Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada), o número de homicídios de pessoas negras cresceu 11,5% em 2020. Os dados são ainda mais alarmantes em relação às mulheres, pois em 2018, uma mulher foi assassinada a cada duas horas. (VASCONCELOS, 2020). Nascimento (2019, p. 15) conceitua a questão da violência como genocídio do povo negro, e complementa com mais dados retirados do Atlas de Violência “em dez anos (de 2006 a 2016), a taxa de homicídios de indivíduos não negros caiu 6,8% enquanto a de negros subiu 23,1%”.

O participante intensifica sua assertiva ao escrever a palavra “Morte” com a inicial em maiúscula, pois, ao afirmar que as mulheres resistem à morte, ainda que os dados sejam alarmantes em relação a homicídios, deve-se levar em consideração as outras mortes sofridas pelos negros todos os dias em nossa sociedade, pois ainda que sejamos um povo miscigenado

o Brasil acumula preconceitos raciais nas esferas sociais, institucionais e estruturais. Devido a essas dificuldades, que os negros do Brasil enfrentam todos os dias, o participante afirma que as mulheres resistem em uma país (Brasil) que mais mata o povo negro. Dessa maneira, os discursos que passam a ideia de fortalecimento à causa, se intensificam nos comentários que remetem às lutas diárias, como visto no Excerto # 05.

Excerto # 07



Imagem 16: Comentário

Em sentido literal, resistência indica ato ou efeito de resistir¹⁶, de prosseguir independentemente das condições que se apresentam. Nesse sentido, lutar todos os dias implica em um cansaço diário. No esporte de luta, como o boxe, por exemplo, os atletas não lutam todos os dias, pois precisam renovar suas energias entre uma luta e outra, num árduo processo de preparação. O discurso da participante do Excerto # 09 afirma que *a luta continua todos os dias*, ou seja, a luta da mulher negra em prol de seus direitos existe desde as suas ancestrais, num contínuo de força, sem pausa para recuperação ou preparação. A força da ancestralidade às formam e as preparam para resistir e existir todos os dias.

A imagem a seguir representa a força através do discurso de resistência.

Excerto # 08



Imagem 17: Comentário

Como citado anteriormente, a luta da mulher negra é diária. Essas mulheres encontram forças na ancestralidade para prosseguirem com seus intentos. O Excerto # 10, é proferido por um homem, e traz consigo um efeito de rebeldia. O trecho *ninguém vai nos calar*, mostra o poder da mulher negra ao dizer que ela tem o que falar e que precisa ser ouvida e respeitada por todos, no espaço que ela quiser. Empoderamento é também uma forma de resistência. “Em uma

¹⁶ <https://www.dicio.com.br/resistencia/>.

sociedade capitalista alicerçada no sistema patriarcal, os negros, as mulheres e as crianças são as maiores vítimas dos desdobramentos das desigualdades sociais[...] as mulheres lutam para combater a violação de direitos” (MENDES, 2020, p. 62-63).

Outro ponto que merece destaque nesse comentário, dá-se pelo fato de que esse excerto é proferido por um homem. Embora não tenhamos informações sobre o participante, é interessante quando ele enuncia *ninguém vai nos calar*. É um homem que se coloca em posição de participante, em outras palavras, ele se coloca no lugar de fala das mulheres negras e quilombolas no sentido de lutar junto. O comentário recebeu duas reações de “amei”, isso evidencia que duas pessoas concordam com o que foi estabelecido pelo participante. Nesse sentido, notamos que ocorreu o processo de agregação, que pode se delinear de duas formas dentro de um SDC; “por similaridades, em que os elementos são agregados em categorias e tornam-se equivalentes ou por recombinação, que diz respeito à emergência de comportamentos decorrentes da interação dos agentes agregados”. (SEBA, 2017, p. 21).

Nesse sentido, podemos entender que o homem que se colocou em posição de pertencimento à causa das mulheres negras quilombolas, pode não se corporificar como uma mulher, mas se identifica com a causa por um processo de agregação, em que se une a elas devido à similaridade de ideais. Podendo ser interpretado ainda como equivalência, uma vez que a interação entre as mulheres quilombolas e o participante, através dos comentários em apoio à causa, torna-se uma equivalência.

A seguir, apresento mais um trecho sobre resistência, durante a fala de uma palestrante quando diz:

Transcrição # 02

Precisamos olhar a essência da mulher, sobretudo com olhar de respeito, pautar a violência contra a mulher implica em respeito. Além da violência sofrida dentro de casa, vai desde a violência política. Porque quando nós, mulheres pretas, queremos entrar em cargos políticos, nós somos sempre colocadas lá em baixo, seja pra receber verbas, ou lançadas como candidatas. Mas hoje temos algo com muita importância, que é a quebra do silêncio, conseguindo de fato se empoderar, assumindo um lugar na sociedade. Nós somos umas pelas outras, nos apoiando [...].

A transcrição # 02 traz a fala de outra palestrante da *live*. A primeira parte do trecho refere-se à violência sofrida pelas mulheres quilombolas, visto que, afirma que trazer à luz esse tipo de discussão implica respeitar a natureza feminina. A fala retrata um pouco das violências

sofridas pelas mulheres negras. Sobre a violência doméstica apontada no trecho, discutiremos mais adiante. No que tange a violência política citada, a palestrante enfatiza que as mulheres pretas querem entrar em cargos políticos, mas que não recebem apoio e, por isso, não conseguem ocupar esses espaços.

Nesse sentido, Andrade e Fernandes (2020) atentam para a categoria da interseccionalidade¹⁷, trazida pelo movimento feminista negro norte-americano para designar o cruzamento de tipos distintos de violência vividas por minorias. “Para o caso das mulheres quilombolas, além dos recortes de gênero, raça e classe, é essencial que seja considerado o fator etnia”. (ANDRADE e FERNANDES, 2020, p. 121). Nesse caso, o apontamento é feito em direção a sujeitos que sofrem dupla violência por estarem em grupos considerados marginalizados, uma vez que são mulheres e negras.

Apesar do apontamento que evidencia a violência política sofrida por mulheres negras, a palestrante encerra a fala fazendo um adendo, *mas hoje temos algo com muita importância, que é a quebra do silêncio, conseguindo de fato se empoderar, assumindo um lugar na sociedade. Nós somos umas pelas outras, nos apoiando [...]*. Essa fala remete à ideia de que a mulher negra e quilombola resiste mesmo diante às adversidades impostas a elas, garantindo suas vitórias no ato de aquilombar, em outras palavras, a rede de apoio que envolve as mulheres quilombolas é essencial para que elas deem continuidade aos seus propósitos e alcancem seus objetivos.

Vejamos no Excerto # 09 dois exemplos dessa rede de afetividade.

Excerto # 09



Imagem 18: Comentários

¹⁷ [...] termo criado pela advogada, professora e pesquisadora afro-americana Kimberlé Crenshaw, surgiu como uma maneira de demonstração e evidência do fato de que algumas formas de violência e discriminação podem se inter cruzar, somando-se e tornando mais complexas situações de desigualdades a que alguns grupos de pessoas podem estar submetidos socialmente [...]. (ANDRADE e FERNANDES, 2020, p. 121).

No Excerto # 09 mostramos dois comentários que emergiram a partir do trecho que trouxemos acima. Trata-se de uma *hashtag* e um texto seguido por *emoji*. A *#resistenciafeminina*, serve como intensificador e propulsor do tema abordado, uma vez que o poder de alcance dessa funcionalidade é extenso na espacialidade da internet. Silva; Silva; Maluf-Souza (2021) denominam *hashtag* como uma série de palavras ou frases precedidas pelo símbolo #, que indicava antes cerquinha ou jogo da velha. “No contexto digital, esse símbolo é chamado de *hash* (resumo) e sua função está relacionada a qualquer algoritmo que possibilite o mapeamento de grande volume de dados e de tamanho variáveis (big data), para pequenos dados de tamanho fixo (SILVA; SILVA, MALUF-SOUZA *et al* 2021, p. 9). Assim, o uso das *hashtags* expande o alcance de algo, uma vez que elas atuam como *hiperlinks* que redirecionam os usuários das redes para pesquisas mais amplas sobre um determinado tema.

Desse modo, afirma-se o sentimento de resistência feminina e amplia-se a divulgação dessa temática. O segundo comentário traz a frase “que orgulho” finalizada com ponto de exclamação, atribuindo intensidade ao enunciado. Remete a ideia de uma mulher orgulhosa, não só da história das suas, mas da sua própria história. O *emoji* de punho cerrado (✊) agrega mais força à fala, pois se refere a uma mão negra cerrada em tom de luta e resistência.

Nesse sentido, notamos na imagem abaixo, comentários que fazem alusão à ocupação desses espaços, aos quais, por muito tempo, as mulheres foram impedidas de ocupar.

Excerto # 10



Imagem 19: Comentários

O Excerto # 10 mostra o conjunto de três comentários que refletem ao que foi exposto na Transcrição # 02.

No dicionário, o verbete ocupar significa “preencher um espaço”. Por conseguinte, em se tratando da ocupação de espaços, os povos quilombolas possuem uma experiência histórica, pois quando lhes foi tomado o direito aos seus lugares de pertença na África, os quilombolas tiveram que se realocar em um espaço ao qual não pertenciam. Nesse sentido, Munanga (1996) infere que nos tempos de colonização, enquanto o Brasil ainda estava sob domínio português, os negros escravizados organizavam suas fugas das senzalas e ocupavam espaços despovoados, reproduzindo ao máximo, as formas de moradia que possuíam na África. Esses espaços eram transformados em rincões de acolhimento e resistência, pois era aberto a receber negros, indígenas, brancos e quem mais fosse excluído do sistema social da época. O ato de se aquilombar nascia nesses acampamentos, pois, a partir de uma coletividade que se agregava, unindo-se no mesmo propósito, esses espaços ocupados geravam a prática do aquilombamento.

O movimento de aquilombar-se, de lutar pela garantia da sobrevivência física, social e cultural, é histórico. Abarca uma dimensão secular de resistência e luta dos africanos e seus descendentes, muitas vezes em conjunto com indígenas e até brancos, e chega aos dias atuais na batalha pela garantia de direitos fundamentais, como a titulação das terras que tradicionalmente ocupam as comunidades quilombolas (SOUSA, 2008, p. 13).

Dessa discussão, compreende-se que ocupar espaços sempre foi um ato de resistência do povo quilombola, pois eles continuam a lutar pelas titulações das suas terras, lugares sociais, dentre outras formas de inserção e permanência nesses espaços socialmente instituídos. Focalizando a questão da mulher negra na contemporaneidade, as mulheres quilombolas precisam assumir lugares na sociedade das quais foram privadas. Trata-se de cargos públicos, posições políticas, vagas nas universidades e onde mais elas quiserem estar inseridas.

Para exemplificar uma dessas formas de ocupação, os universitários quilombolas e indígenas da Universidade Federal do Tocantins sofreram uma redução no número de bolsas ofertadas em 2018. Diante dos cortes, indígenas e quilombolas se uniram e criaram o Movimento Estudantil Indígena e Quilombola (MEIQ), e a partir dessa mobilização, ocuparam a Fundação Universidade Federal do Tocantins reivindicando o posicionamento da instituição.

Em uma ocupação histórica, obtivemos resultados positivos. Nessa ocupação as grandes protagonistas das negociações foram as mulheres indígenas e quilombolas. Ocupando nosso lugar de fala, enquanto mulheres quilombolas e indígenas, nos posicionamos nas situações que nos afetavam por conta do

nosso gênero, raça e etnia durante a ocupação (SOUSA; LIMA; SOUSA, 2020, pp. 93-94).

Diante do que foi exposto, em relação às mulheres do Movimento Estudantil Indígena e Quilombola, nota-se que os espaços só são ocupados quando há organização e luta, ou seja, há uma relação de interdependência em que o ato de lutar e resistir implica a ocupação, pois à medida em que se ocupa esses espaços, começam outros processos: permanecer e pertencer a esses lugares, ou, *desterritorializar e reterritorializar* esses espaços.

Esses termos derivam do substantivo “território”, que indica “sinônimo de apropriação, de subjetivação fechada sobre si mesma [...] uma série de comportamentos, de investimentos, nos tempos e nos espaços sociais, culturais, estéticos, cognitivos” (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 323). Com base nisso, percebe-se que a noção de território vai além da noção de um espaço físico terreno, tornando essa discussão plausível no que concerne as práticas sociais dos quilombolas, uma vez que “a vida é um constante movimento de desterritorialização e reterritorialização, ou seja, estamos sempre passando de um território para outro, abandonando territórios, fundando novos”. (HAESBAERT, 2004, p.138).

Deleuze e Guattari (1997b) identificaram os três movimentos concomitantes entre si no processo territorial – territorialização, desterritorialização e reterritorialização. Em seu embalo, os territórios seriam constantemente abandonados para a criação de outros. A desterritorialização se caracteriza como o momento de saída do território, motivado pelas mais diversas causas e, necessariamente, vincula-se à criação de outros territórios, ou seja, à reterritorialização [...] (PRESTES, 2019, p. 21).

Ao redimensionar esses conceitos para o âmbito deste trabalho, observa-se que as mulheres quilombolas desterritorializam quando migram do espaço físico para, então, se reterritorializarem no espaço digital. Nesse movimento, a reterritorialização passa a ser o próprio aquilombamento digital.

Nesse sentido, a *live* torna-se o território simbólico onde as práticas sociais da linguagem acontecem e continuam produzindo seus efeitos de forma atemporal, ou seja, os discursos proferidos no ato da *live* viram um arquivo que permanece posto mesmo depois que a transmissão acaba, pois o efeito produzido por ela ultrapassa os limites do tempo, possibilitando que os sujeitos que se interessam pela causa, possam acessá-la e manifestem novos discursos a qualquer instante, reavivando em uma dinâmica de iteração contínua no tempo.

Retoma-se aqui a ideia de ocupação expressa nos comentários, onde as mulheres quilombolas dependem de um espaço (território), seja digital ou físico, para que possam lutar iterativamente. Em outras palavras, as mulheres quilombolas passaram a ter acesso há lugares que não podiam ter por razões históricas, ideológicas e políticas, porém, o direito de ocupar esses espaços não lhes foi concedido facilmente, elas tiveram e têm que continuar lutando e resistindo para continuarem existindo nesses e em outros espaços. Disso decorre a necessidade de desterritorializar, não se referindo somente às pessoas, mas também de desterritorializar do preconceito, do machismo e racismo, e só então, elas passam a reterritorializar esses espaços, com seus corpos, suas histórias, suas lutas e suas (re) existências.

A ocupação implica, assim, um processo de auto-organização, em que essas mulheres complexificam suas existências ao produzirem ações que tornem esses espaços auto-organizados e “confortáveis” às suas práticas. Uma vez que ocorre essa organização, essas mulheres quilombolas se adaptam, agindo e criando outras emergências, pois a configuração do sistema é dinâmica e sujeita à imprevisibilidade e a novos processos de adaptação. Vale ressaltar que, por mais que a adaptação decorra do processo de auto-organização, não se trata de algo fixo em si mesmo, mas de uma dinâmica sujeita a instabilidade, imprevisibilidade, e por tanto, a modificações em diversos níveis discursivos,

Nesse sentido, a adaptação decorre desse processo, pois elas, enquanto sujeitos que compõem o sistema, adaptam-se a essa nova realidade (ocupação de um espaço digital), onde os outros também se adaptam, pois a constituição desses espaços permite que essas mulheres, amparadas por seus direitos, possam e devam estar onde quiserem. Entretanto, como dito anteriormente, não há como assegurar uma fixidez, uma vez que a dinâmica desse processo é sujeita a instabilidade em decorrência daquilo que esses sujeitos produzem no âmbito da *live*. Não se trata de retirar outras pessoas desses lugares, trata-se de, também, poder ocupar esses lugares que, por séculos, foram monopolizados pela branquitude num processo estrutural de colonização. Dessa forma, tanto a organização quanto a adaptação desses agentes nesses espaços, se constituem enquanto práticas sociais ressignificadas pela luta, ou seja, elas se aquilombam (agregam e reterritorializam) para (re) existirem.

[...]A perspectiva de resistência é intrínseca, porém a resistência traz em si a concepção fundamental de existência. Essa existência histórica fundamentase e ressemantiza-se no presente, no existir atual [...] O central é que aquilombar-se remete à luta contínua não pelo direito a sobreviver, mas pelo de existir em toda a sua plenitude. Trata-se da luta pela existência física, cultural, histórica e social das comunidades quilombolas (SOUSA, 2008, p. 177).

O texto da citação refere à dinamicidade que perpassa a luta quilombola e evidencia que o quilombo é um sistema complexo, imbricado com a perspectiva de luta que não finda, mas que desagua no processo instituído de resistência, causando a ressignificação do processo de existir. A palavra quilombo, em seu sentido puro para os quilombolas, sempre significou refúgio. Daí deriva os termos aquilombar e aquilombamento em um processo, também, de ressignificação. Ao buscar o significado de aquilombar, o dicionário sugere que esse verbo quer dizer “reunir-se em quilombo” e aquilombamento quer dizer “ato ou efeito de aquilombar”. Nesse sentido, ao se pensar em aquilombamento se estabelece uma relação com o substantivo movimento, ou seja, faz parte das práticas sociais quilombolas. Esse agrupamento é de ordem dinâmica, dada as condições em que foram e são impostas àqueles que compõem o quilombo, ou seja, são práticas que necessitam de renovação constante, a fim de que continuem a existir, pois o ato de aquilombar-se é constante.

Nessa direção, o movimento de aquilombar-se, em sua perspectiva histórica, abarca, ideologicamente, o redimensionamento dessa prática para o digital, pois sofre a ressignificação e atualização de acordo com as práticas atuais, como é o caso do aquilombamento em espaços digitais. A esse respeito, *a live* se institui organizadamente como uma roda de conversa para abordar temas importantes e assegurar lutas futuras. O aquilombamento digital, então, pode ser tomado como a atualização do movimento de aquilombar, uma vez que se preocupa com a ocupação dos espaços a fim de garantir existências negras e quilombolas.

Retornando ao Excerto # 12, o primeiro comentário traz a escrita *Vamos ocupaaaar*, o alongamento da vogal “a”, amplia o sentido da palavra causando um efeito de que alguém gritou, concordando com o que foi dito. Essa interação entre os participantes e as falas produzidas na *live* pelas palestrantes, é o que constitui o caráter dinâmico desse sistema digital em que o evento está acontecendo. O *emoji* de punho negro cerrado é constitutivo do uso da multimodalidade para reafirmar um posicionamento. O *emoji* de gato com olhos de coração, geralmente é utilizado para expressar sentimentos românticos, nesse sentido, o uso desse elemento discursivo e imagético em complemento à escrita, pode indicar o sentimento de que a participante concorda com o que foi dito.

O segundo comentário traz a fala *temos que ocupar espaço*, trata-se de uma afirmação do que foi dito no trecho explicitado. Ao dizer que tem que ocupar espaço, reforça o sentido de que as mulheres negras não tinham um lugar estabelecido para elas em outros momentos históricos e a ideia de ocupação, indica tomar posse de algo, ou seja, ao ocuparem espaços que lhes eram de direito e que não podiam adentrar, as mulheres negras retomam a ação de resistir por meio de suas existências, pautadas em significações históricas.

A mulher quilombola está o tempo todo lutando pela existência e permanência do quilombo e de seu povo, articulando uma rede de colaboração em sua comunidade para possibilitar esse processo de luta. É esse trabalho de articulação, na maior parte das vezes invisível, que assegura que, enquanto uma parte da comunidade está à frente da luta, a outra parte atue como rede de apoio para que o processo de luta ocorra (SOUSA; LIMA; SOUSA, 2020, p. 89).

Ao analisar a fala das autoras, é possível perceber a similaridade com as características dos sistemas dinâmicos complexos, uma vez que elas estão falando de resistência em rede, ou seja, uma rede que se articula em perspectiva dinâmica, que se modifica de acordo com as necessidades dos sujeitos que a compõem. São as práticas sociais que complexificam o sistema quilombola atual, que se entrelaça, automaticamente, com o ato de aquilombar, de estabelecer apoio em rede, onde ocorre a agregação de sujeitos para atingirem seus objetivos, seja no contexto presencial ou digital.

Como abordado anteriormente, o aquilombamento é uma ocupação que permite a (re) existência. Nesse caso, a ocupação se dá no espaço *on-line*, onde elas se aquilombam em sites, redes sociais, plataformas de vídeos e etc., e depois se conectam pelos mais diferentes tipos de *links*, em uma rede de espaços digitais que propiciam outros tipos de aquilombamento, em que uns podem acessar os conteúdos dos outros. Ainda que pareça disperso, permite, em sua tessitura social, a produção de efeitos e sentidos que, em certa medida, cria as condições de estar juntos, ou seja, aquilombados.

No que concerne ao aquilombamento das mulheres quilombolas, nos debates sobre ações afirmativas, como explicitado na fala das autoras, são escassos os registros no que diz respeito ao papel central das mulheres na construção e organização da vida política e cultural dos quilombos. Apesar de as mulheres atuarem como acervo das memórias coletivas e serem responsáveis por passar os conhecimentos de geração em geração, bem como, serem detentoras de conhecimentos plurais, mulheres quilombolas tendem a serem ignoradas em debates teóricos, tornando-se invisibilizadas, uma vez que esses debates não são facilmente transportados ao universo delas (SILVA, 2020).

Analisando a atual questão política do Brasil, vivemos um processo de luta contra o racismo e o fascismo. A questão toma maiores proporções quando o representante, ainda pré-candidato à presidência da república, proferiu discursos de ódio contra as minorias, nesse caso, contra o povo negro e quilombola. Em determinado momento, Bolsonaro disse que

“quilombola não serve nem para procriar¹⁸”. Ao se posicionar dessa maneira, menosprezando os quilombolas, que são parte constitutiva da história do país, Bolsonaro perpetua o preconceito que estigmatiza o negro e o quilombola, gerando condições para que os outros, que compartilham do mesmo pensamento ideológico, tornem seus preconceitos legitimados pelo representante do Brasil. Sobre essas práticas de desrespeito às minorias, “[...] o fim do humanismo é outro processo nessa jornada capitaneada por Hitlers, Trumps e Bolsonaros, sendo um demônio criado pela própria branquitude e pela esquizofrenia que ela espalhou com a colonialidade.” (NASCIMENTO, 2019, p. 33).

A exemplo dessa violência estimulada por Bolsonaro e a falta de humanidade em relação ao negro reverberada pelo processo de colonização, citamos o caso do comerciante bolsonarista Alberan Freitas, que amarrou e espancou o quilombola Luciano Simplício na cidade de Porto Alegre – RN. Podemos ver na imagem abaixo que, ao ser questionado sobre o ato, o agressor reitera *não estou arrependido, não. Eu faço isso, fiz e faço quantas vezes for preciso.*



Imagem 20: Quilombola é espancado por bolsonarista (Fonte: Instagram)

Aqui temos um exemplo explícito do fascismo e racismo que ameaça à liberdade e o bem-estar do povo quilombola. Dessa discussão, resulta a necessidade de resistir para ocupar

¹⁸ <https://congressoemfoco.uol.com.br/projeto-bula/reportagem/bolsonaro-quilombola-nao-serve-nem-paraprocriar/>.

espaços, nesse caso, o espaço da liberdade de ir e vir sem ser agredido. É, literalmente, necessário ao povo quilombola, resistir para continuar existindo. Nesse bojo, entendemos que o objeto de estudo deste trabalho é uma forma de resistência em resposta às práticas discursivas e não discursivas que ignoram, depreciam e agredem a sua existência e importância.

Retomando à análise do Excerto # 12, o terceiro comentário traz escrito apenas a palavra *resistência*; sem ponto, sem *emojis*, sem alongamento, sem nada, e ao mesmo tempo, com toda a visibilidade e significância do termo: Resistência!

A seguir, trazemos outro trecho da *live* que aborda a força da mulher negra e suas ancestrais, assim como o enaltecimento das mulheres do passado, do presente e os comentários que emergiram a partir dessa fala.

Transcrição # 03

Estamos aqui para reforçar a nossa luta. Estamos aqui para reforçar que nós somos mulheres guerreiras. Estamos aqui para reforçar e dizer a todos vocês que as nossas lutas vêm de muito longe, de muitos outros passos. E que bom que elas não desistiram. Temos como exemplo, a Tereza. Foi uma mulher guerreira e vitoriosa, que uniu negros e índios para defenderem seus territórios. Assim como Teresa, aqui no nosso município, como em cada comunidade quilombola, temos mulheres guerreiras, aquelas mulheres que tem conhecimentos sensacionais, seja através do artesanato, seja através da música, seja através de um cargo de liderança ou na educação.

Na Transcrição # 03, a palestrante reitera o objetivo das mulheres pretas e quilombolas ao produzirem a *live*, trata-se da legitimação de uma luta travada há séculos. Ao dizer *estamos aqui para reforçar que nós somos mulheres guerreiras*, a palestrante se coloca junto às outras mulheres, na posição de guerreiras. Ao nos depararmos com os termos “luta” e “guerreiras”, podemos ser levados a pensar em frentes de batalha. Essa metáfora, reforça a ideia de que, de fato, trata-se de uma guerra. Uma guerra pela vida e pelos direitos.

No decorrer da fala, a palestrante cita Teresa de Benguela como exemplo de resistência, e à adjetiva como guerreira e vitoriosa. Tomando ainda a metáfora da guerra, a qual somos remetidos ao pensar em lutas, vitórias e guerreiras. Podemos conjecturar que esse pensamento é forjado pelas histórias de grandes mulheres como Dandara dos Palmares e Tereza de Benguela, que lideraram exércitos em lutas por liberdade e direitos. Ao finalizar o discurso, a palestrante desloca sua fala do passado para o presente, ao dizer que:

Assim como Teresa, aqui no nosso município, como em cada comunidade quilombola, temos mulheres guerreiras, aquelas mulheres que tem

conhecimentos sensacionais, seja através do artesanato, seja através da música, seja através de um cargo de liderança ou na educação.

Nessa direção, ao tomarmos a situação histórica como ponto de partida, percebe-se que as mulheres quilombolas, não precisam empunhar armas e travar batalhas físicas como fizeram Tereza e Dandara. No entanto, as mulheres quilombolas do presente revestem-se, simbolicamente, dos escudos de suas ancestrais para prosseguirem lutando numa guerra que parece invisível, mas que ainda faz vítimas todos os dias. Essas mulheres resistem através da cultura, da política, da arte e da educação, seguindo os passos das primeiras guerreiras. Nesse sentido, continuamos a observar as demais interações que apontam para essa discussão.

Excerto # 11



Imagem 21: Comentário

No excerto # 13 é possível perceber a mistura de textualidades discursivas em que a participante utiliza o adjetivo “fantástico” que, literalmente, refere-se a algo exótico, caprichoso, extravagante ou sensacional para descrever a *live* e parabenizar as mulheres. Para enfatizar sua colocação, emprega ainda duas exclamações e o *emoji* de mão negra com o dedo indicador apontando para o alto, remetendo ao número um. Em seguida, complementando o texto, o sinal de reticências indica que a fala não acabou, e acrescenta a fala: *Sinônimo de Resistência*. A participante está informando que as mulheres quilombolas são sinônimo de resistência e conclui seu comentário com o *emoji* de punho negro cerrado, um *emoji* de mulher negra com as mãos perto da cabeça e raios, que podem significar brilho, magia, se olharmos novamente para a palavra *fantástico* utilizada no começo do comentário.

O *emoji* de mulher com as mãos perto do rosto recebe o nome de *information desk person*, e originalmente, significa que ela está carregando uma bandeja invisível. Porém, existem inúmeras interpretações para ela, sendo as mais populares atreladas à ideia de transmitir sarcasmo ou atrevimento (PADILHA, 2014). Levando em consideração o contexto de empoderamento das quilombolas ao realizarem uma *live* que enaltece a mulher na construção dos quilombos, o significado do uso do *emoji* de mulher com as mãos perto do rosto, pode designar atrevimento, ou seja, o atrevimento de ocupar seus espaços sempre que necessário.

As participantes da imagem a seguir, escreveram “raízes de Dandaras” em seus comentários, intensificados pelos usos de *emojis* negros.

Excerto # 12



Imagem 22: Comentários

Ao afirmar “Raízes de Dandaras”, as mulheres negras estão fazendo emergir a questão da ancestralidade, afirmando-se “descendentes de Dandara dos Palmares”, a grande guerreira. Por isso há o enaltecimento de grandes mulheres quilombolas que são símbolos de luta e resistência. O posicionamento delas é *dandarizado*¹⁹, marcado pela história de Dandara e de outras mulheres que lutaram e lutam em prol do protagonismo feminino negro. Essas mulheres não se inscreveram na história para serem apenas conhecidas como grandes guerreiras, elas foram e são grandes guerreiras e por isso se inscrevem na história.

Ao longo dos anos, a existência dos quilombos tem permitido a preservação de espaços de manutenção e resistência da cultura negra e da ancestralidade africana; uma (re)existência que deve muito à liderança de mulheres

¹⁹ Termo cunhado pelo Dr. Valdir Silva, orientador desta pesquisa, em uma de nossas conversas de orientação.

quilombolas [...] quando se fala em quilombo, pouco é dito sobre as mulheres quilombolas, apesar de a maior parte dos quilombos ser liderada por elas. (SOUSA; LIMA; SOUSA, 2020, p. 91).

Elas seguem passos historicamente constituídos pelas mulheres que as antecederam, como Dandara dos Palmares, Anastácia, Tereza de Benguela, Maria Aranha, dentre tantas outras mulheres importantes que precisam ser lembradas para dar continuidade à luta nos dias atuais. Trata-se das legítimas representantes dos movimentos negros do passado e do presente, que lutam pela liberdade de seu povo em todas as esferas sociais. As mulheres que lutam, almejam liberdade para si e para os seus, por uma sociedade livre de racismo e opressão, desafiam a estrutura machista que se perpetua em diversos contextos históricos, instigando os levantes Brasil à fora e mobilizando mais e mais mulheres a lutarem por uma sociedade mais justa. (DEALDINA, 2020).

A seguir, apresentamos a fala de outra participante da *live*, trata-se de uma jovem integrante do grupo. A fala chamou à atenção devido o significado que implica a nova geração seguindo os passos da ancestralidade em direção às conquistas para as mulheres quilombolas. Nesse sentido, ela faz uma analogia entre o artesanato feito de barro e a resistência, possibilitando a emergência de reações emotivas e instigantes sobre a força da nova geração de mulheres quilombolas.

Transcrição # 04

O artesanato faz parte da nossa cultura, faz parte da história da humanidade. Quando falamos de artesanato, somos levados aos nossos costumes, às nossas tradições, faz parte do nosso povo. E quando falamos do povo, lembramos dos nossos ancestrais, daqueles que lutaram e que venceram, e por isso eu e você estamos hoje aqui. Mas não podemos esquecer que o artesanato vem do barro, o barro traz a beleza, mas ele também traz a resistência.

Vejamos abaixo as interações que emergiram a partir da fala presente na Transcrição #04.

Excerto # 13



Imagem 23: Comentário

O comentário faz referência às mulheres pretas e quilombolas, seguido do *emoji* de punho negro cerrado. O adjetivo “pretas”, que acompanha o substantivo, traz à luz um debate importante sobre a dicotomia “negro” e “preto”, que discutimos no referencial teórico. Ao mesclar o comentário com palavras escritas e o recurso digital (*emoji*), a participante tecnologiza o discurso a fim de reiterar o que está sendo dito. Como citado em outro momento, o punho cerrado significa luta. Dessa forma, observamos que o enunciado quer dizer que mulheres pretas e quilombolas resistem.

Excerto # 14



Imagem 24: Comentários

O Excerto # 14 mostra dois comentários em que as participantes utilizam os *emojis* para expressarem suas reações e marcarem seus posicionamentos em relação à luta negra e quilombola por meio da linguagem. A participante do primeiro comentário escreveu o nome da jovem palestrante que falava no momento em que retiramos o trecho da *live*. Em seguida, apresenta um *emoji* que representa um rosto emocionado (🤭), seguido de *emojis* de coração negro (🖤).

Quando lançado, o coração negro tinha o intuito de expressar o luto de uma perda, no entanto, nesse contexto ele sofre uma resignificação, fazendo emergir sobre si um novo significado, trata-se de um coração negro em sinal de sentimento à fala negra proferida na *live*. Podemos observar ainda no segundo comentário a presença de um texto produzido, em sua totalidade, a partir da utilização de *emojis*, trata-se de corações que retribuem afeto pelo que foi dito, há ainda uma carinha de espanto, com olhos arregalados e boca aberta seguido de palmas negras.

O *emoji* que indica espanto (😱) é utilizado para representar situações assustadoras ou o sentimento de surpresa. Nesse sentido, a fala da palestrante pode ter surtido um efeito de surpresa diante dos que assistiam, devido à fala forte de uma jovem mulher que está afetada pela luta negra, carregando em seu discurso, a representatividade da mulher quilombola. As palmas negras (👏) indicam concordância, e também uma afirmação identitária vinda da participante que escreveu o comentário. Pois ela pôde escolher, a partir da paleta de cores de tons de pele disponibilizada pelo sistema *FB*, a cor que a representa dentre outros tons de pele, ou seja, a cor negra.

Excerto # 15

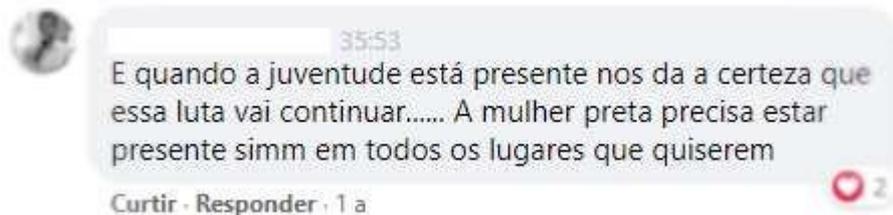


Imagem 25: Comentário

O Excerto # 15 mostra o comentário que aponta para o fato de a palestrante ser jovem, pois revela a importância de a juventude manter-se interligada ao movimento das mulheres negras e quilombolas. É somente através da juventude que a luta pode continuar, é na consistência da perseverança que elas resistem até hoje, perpetuando o que começou no passado com suas ancestrais.

A *live* contou com algumas personalidades da região que contribuíram e contribuem para a história das mulheres quilombolas que compõem o grupo. Nesse sentido, apresentou-se uma anciã, dona Maria, símbolo de luta dos quilombos daquela localidade, que concedeu uma entrevista gravada na sua comunidade quilombola e transmitida no decorrer da *live*. É importante ressaltar que a homenagem das mulheres do grupo em reverenciar as mulheres da história, desde o tempo da colonização, estende-se às mulheres que fazem história nos quilombos até hoje. No excerto a seguir, retirado da *live*, conhecemos um pouco mais sobre dona Maria, grande personalidade daquela localidade. Foi coordenadora das mulheres, foi uma das fundadoras da Associação de Mulheres do Município, é compositora, atriz, artesã e coordenadora do grupo cultural “A Força do Quilombo”. Vejamos um trecho sobre resistência, durante a fala de dona Maria.

Transcrição # 05

As mulheres não tinham autonomia para sair e reivindicar seus direitos naquele tempo, até hoje existe um pouco de machismo, mas naquele tempo existia muito mais. Naquele tempo o machismo era grande com as mulheres. Mulheres não tinham vez e voz. Aquelas que estão dormindo, que acordem e aquelas que estão acordadas que sigam em frente. Segurem na mão de Deus e sigam, siga seus sonhos e realizem indo atrás de seus objetivos. Você é mulher. Viva à mulher!!!

No momento dessa fala, Dona Maria falava acerca do papel da mulher nos quilombos de antigamente, e como elas não tinham direitos a quase nada, ainda que muito da organização e demais papéis sociais fossem desenvolvidos por elas. Dona Maria atribui esse tipo de tratamento com as mulheres ao machismo que existia dentro da própria organização do quilombo.

Desse modo, o respeito e a valorização à Dona Maria, muito se deve ao trabalho pioneiro desempenhado por ela dentro do movimento das mulheres quilombolas. Ao final de sua fala no trecho destacado, ela dá um recado às mulheres quilombolas quando diz: *aquelas que estão dormindo, que acordem e aquelas que estão acordadas que sigam em frente*. Trata-se de um conselho, o qual podemos pensar que, antigamente deveria ser muito mais difícil para uma mulher se impor e que hoje, as mulheres têm vez e voz, por esse motivo ela reitera a importância da mulher em persistir com, e na luta. Devido à grande contribuição de dona Maria para a sociedade quilombola, em especial, às mulheres, ela pode ser considerada um símbolo da resistência negra a quem as mais jovens podem se inspirar.

Vejamos, na sequência, algumas manifestações digitais em que é possível verificar a interação entre as falas de dona Maria e os comentários que surgiram.

Excerto # 16

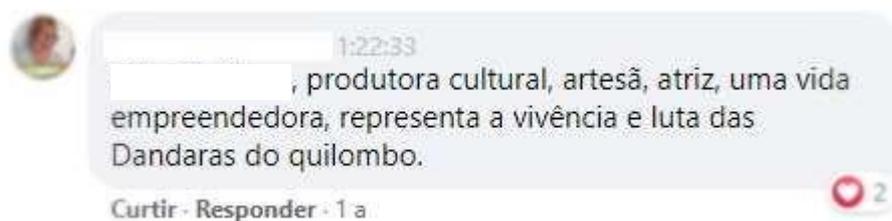


Imagem 26: Comentário

O Excerto # 18 aponta os papéis sociais desempenhados por Dona Maria, chamando a atenção para o fato de que ela é uma senhora que colecionou títulos no decorrer de sua jornada como mulher negra e quilombola em um tempo que a mulher não tinha vez e voz, como bem afirmou durante sua fala. A participante que escreveu o comentário afirmou, ainda, que ela, dona Maria, é a representação da vivência e da luta das mulheres do quilombo.

Excerto # 17



Imagem 27: Comentários

O Excerto # 17 é um conjunto de três comentários que compreendemos interessante juntar, pois faz uso do mesmo recurso digital, o coração negro. O primeiro comentário, chama a atenção pelo fato de a participante ter optado por utilizar apenas o *emoji* de coração negro, sem o uso do texto escrito para completar o sentido. Isso corrobora com a categoria de adaptação dos SDC, uma vez que os agentes (participantes) que compõem o sistema da *live*, optaram por utilizar os recursos disponíveis que mais se adequam às necessidades naquele determinando momento, proveniente de uma auto-organização que esse sistema sofreu, como abordaremos mais adiante.

O segundo comentário, também apresenta o uso do coração negro, no entanto, ele está acompanhando o texto escrito. Quando a participante coloca a palavra *Maravilhosas* seguida de coração negro, ela está intensificando o adjetivo usado para expressar que as mulheres negras é quem são maravilhosas.

O terceiro comentário mostra uma forma mais íntima de tratar Dona Maria, pois antes de seu nome, é colocada a palavra *tia*. Não sabemos ao certo se a participante que comentou possui algum grau de parentesco com Dona Zuleide ou se é apenas uma forma carinhosa de tratá-la. A participante complementa, ainda, dizendo que *Tia Maria é patrimônio*. Conjecturamos que o termo patrimônio é utilizado para descrever a importância de Dona Maria para a comunidade quilombola feminina daquela localidade. Este último comentário é, ainda, seguido da palavra *Axé*²⁰, intensificada pelo coração negro.

Excerto # 18

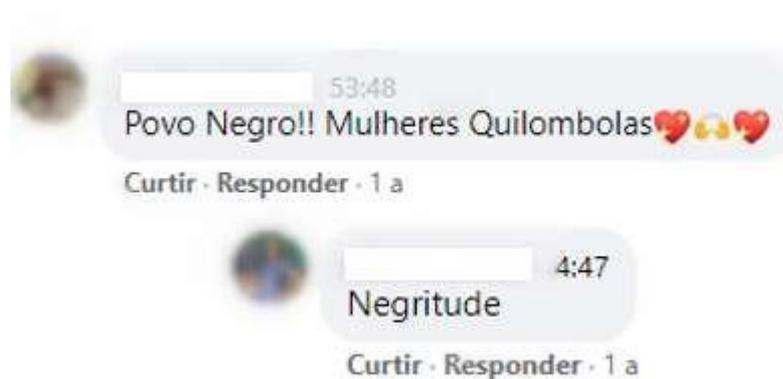


Imagem 28: Comentários

O Excerto # 18 é mais uma junção de dois comentários, pois eles contemplam a negritude. O Primeiro comentário traz a expressão *Povo Negro* seguido de dois pontos de exclamação, passando a ideia de uma afirmação forte em relação ao povo que é negro. Em seguida, cita, *Mulheres Quilombolas*, seguido de *emojis* de coração vermelho (❤️) e mãos estendidas (🙏), que, geralmente, é utilizado quando alguém está agradecendo ou abençoando alguém.

²⁰ **Axé**, na língua iorubá, significa **poder, energia** ou **força** presentes em cada ser ou em cada coisa. Nas religiões afro-brasileiras, o termo representa a energia sagrada dos orixás. Dentro e fora do contexto religioso, axé é uma saudação utilizada para desejar votos de felicidade e boas energias (<https://www.significados.com.br/axe/>).²⁴ Originalmente, a palavra foi usada para designar o estabelecimento dos judeus fora de sua pátria, a qual se achavam vinculados por fortes laços históricos, culturais e religiosos. Por extensão, o conceito também é utilizado para designar os negros de origem africana deportados para outros continentes e seus descendentes (os filhos dos escravos na América, etc.) (MUNANGA, 2020, p. 79).

O segundo comentário traz apenas a palavra *negritude*. Santos (2017) traz à luz o processo dinâmico que o significado dessa palavra implica. Para a autora, o termo que surgiu, provavelmente, nos Estados Unidos seguiu até chegar à Europa onde foi sistematizado. Apenas depois desse processo é que se expandiu por toda a África Negra e as Américas, alcançando os negros da diáspora²⁴.

É importante frisar que a *negritude*, embora tenha sua origem na cor da pele negra, não é essencialmente de ordem biológica [...] A negritude e/ou identidade negra se refere à história comum que liga de uma maneira ou de outra todos os grupos humanos que o olhar do mundo ocidental “branco” reuniu sob o nome de negros [...]. (MUNANGA, 2020, p. 19).

Kabengele Munanga advoga que esse conceito de *negritude* não deve ser atribuído ao povo negro apenas pela pigmentação da pele, ou ainda, pela cultura negra. Para ele, a *negritude* é atribuída ao povo negro pelo fato de serem vítimas das piores tentativas de desumanização da história “de terem sido suas culturas não apenas objeto de políticas sistemáticas de destruição, mas, mais do que isso, de ter sido simplesmente negada a existência dessas culturas” (MUNANGA, 2020, p 19).

Considerando a definição de *negritude* em que nos ancoramos, podemos observar que ao comentar apenas a palavra *negritude* como interação na *live*, a participante atribui todo esse significado que implica o termo em seus diversos sentidos ideológico, social, cultural e político. Nesse sentido, o comentário é pertinente em relação à fala de Dona Maria que, ao desempenhar seus vários papéis sociais como mulher negra e quilombola, torna-se símbolo de resistência dessa *negritude*.

Excerto # 19



Imagem 29: Comentário

O Excerto # 19 traz um comentário que aponta a dimensão do trabalho das mulheres da página, uma vez que estão inseridas no contexto digital por meio de uma videoconferência, podendo alcançar milhões de pessoas em todo o mundo. Esse redimensionamento do local para o global, mostra o poder da internet em disseminar, compartilhar e dar visibilidade a causa,

afirmando que as mulheres negras de um município pequeno, no interior do Pará estão resistindo através do ato de se posicionar à medida em que realizam ações como a *live*, onde reflexões e debates são gerados e expostos a toda a comunidade. O alongamento da vogal “o” remete ao sentimento de euforia em que fazer parte do momento, é vislumbrar o reconhecimento das mulheres negras, quilombolas, pertencentes às comunidades ribeirinhas de um município no interior do Pará à nível mundial. A expressão *para o mundo* revela as dimensões das extensões que as práticas sociais digitais alcançam.

Como mostrado nas análises acima, em vários contextos de fala, verificamos a presença dos *emojis*. Por essa razão, percebemos três ocorrências discursivas que marcam posições de resistência. A primeira refere-se à forma mais tradicional da escrita, utilizando apenas letras, a segunda apresenta uma junção textual de letras e *emojis*, e a terceira ocorrência discursiva se deu apenas pela utilização de *emojis* como expressão de enunciados. Segundo Barton e Lee (2015, p. 43) isso ocorre porque “textos *on-line* não são mais estáveis, não atuam mais como ponto de referência fixo”. Desse modo, compreende-se que as posturas tomadas nas redes sociais podem ser mostradas a partir de diferentes recursos semióticos.

A seguir, apresentamos a segunda categoria elencada para análise.

3.4.2 Políticas Públicas: posicionamentos contemporâneos de luta e resistência do povo Quilombola

Dalosto e Dalosto (2017, p. 12) amparados pelos estudos de Hofling (2001, p. 31), conceituam política pública “como a ação ou projeto desenvolvido pelo Estado ou pela sociedade civil com vistas a resolver um problema público”. Partindo deste pressuposto, vamos nos ater às execuções de políticas públicas Estatais para o povo quilombola, não entrando no mérito das políticas realizadas pela sociedade civil. Diante do exposto, faremos um breve apanhado sobre a história das políticas públicas envolvendo os povos quilombolas.

A primeira política pública envolvendo os negros se deu no período colonial. Trata-se de uma política repressiva de perseguição e destruição dos quilombos, em que uma autoridade denominada “Capitão-do-mato” era responsável pela perseguição, captura e tortura dos negros que conseguiam fugir da escravidão. “Após a abolição da escravidão houve um período de praticamente cem anos de vazio legislativo no tocante à questão quilombola” (DALOSTO e DALOSTO, 2017, p.13).

No período republicano, a partir de 1889, o termo “quilombo” desaparece da base legal brasileira, uma vez que com o fim da escravidão sua existência não

teria mais sentido. Reaparece na Constituição de 1988, como categoria de acesso a direitos, numa perspectiva de sobrevivência, dando aos quilombos o caráter de “remanescentes”. São, portanto, cem anos transcorridos entre a abolição até a aprovação do Artigo da Constituição Federal, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, cujo conteúdo reconhece os direitos territoriais das comunidades quilombolas. (SOUSA, 2008, p. 46).

Os negros libertos não obtiveram nenhum auxílio do estado, pelo contrário, houve mais políticas repressivas, das quais se pode citar: a “lei da vadiagem” criada no Rio de Janeiro, a “proibição de cultos a religiões de matrizes africanas” e “negação do campesinato”²¹. (DALOSTO e DALOSTO, 2017). Para ilustrar um pouco do que expomos acima, a imagem abaixo nos faz ter uma noção do cenário em que se encontravam os negros no período pós-escravidão.



Imagem 30: Brasil pós-abolição da escravidão (Fonte: Iconografia da História)

A foto mostra um homem branco, bem vestido, e usando sapatos. Um passo atrás, está um homem negro, vestindo uma calça de trapos amarrada por um cinto, provavelmente, para que não lhe caia as calças, de pés descalços e sem camisa. Segundo Joel Paviotti, em um texto

²¹ o campesinato corresponde a uma forma social de produção, cujos fundamentos se encontram no caráter familiar, tanto dos objetivos da atividade produtiva – voltados para as necessidades da família – quanto do modo de organização do trabalho, que supõe a cooperação entre os seus membros (Wanderley, 2014, p. 26).

compartilhado na sua página Iconografia da História, no *Facebook*, a imagem foi capturada em Corumbá no início dos anos 30 e apresenta:

[...] uma síntese das políticas racistas adotadas pelo governo federal brasileiro, que simplesmente atrasaram a inclusão de homens e mulheres negras na economia formal do país. O exercício de micro-história, quando um evento em menor escala pode mostrar traços e eventos históricos mais amplos, pode ser muito bem compreendido nessa bela, mas triste fotografia. Ao final da escravidão legal no país, os principais intelectuais brasileiros, nas mais diferentes áreas do conhecimento, adotaram o método “eugenista” de análise da sociedade. Criminologistas, como Nina Rodrigues, artistas, médicos,

cientistas e políticos brasileiros e portugueses eram amplamente influenciados pela pseudo teoria racista que dizia que a sociedade brasileira só atingiria progresso econômico, tecnológico e social, ao embranquecer a população. Então, os governantes fizeram a opção de, ao invés de contratarem os homens e mulheres negros libertos, passarem a incentivar a contratação de mão de obra imigrante, principalmente de países europeus, como Itália e Espanha. Enquanto essas políticas estiveram vigentes, as mulheres e homens negros foram renegados e jogados ao léu, nos centros velhos das cidades ou nos morros que virariam as favelas posteriormente. Na esteira do eugenismo, leis que proibiam imigração africana ou de pessoas de países da América do Sul foram aprovadas. Os homens negros foram os principais alvos do pensamento criminológico pós-escravidão, sendo encarcerados pela lei da vadiagem, enquanto homens brancos eram prestigiados com terras e isenção de impostos. No Mato Grosso do Sul, por exemplo, grandes quantidades de gaúchos e imigrantes brancos ocuparam terras no Estado, levando homens e mulheres negras para trabalharem como semi-escravizados. Não possuindo documentos, contatos com homens poderosos ou oportunidades na educação formal, negras e negros foram expropriados da oportunidade de crescimento. A imagem, que consta ter sido captada na cidade de Corumbá, é um retrato da distância entre negros e brancos na escala social, patrocinada pelo próprio Estado (PAVIOTTI, 2021, s/p.).

Dalosto e Dalosto (2017) informam que somente com a Constituição de 1988 é que duas políticas foram criadas em prol dos quilombolas. Trata-se da política de tombamento dos documentos e detentores de reminiscências históricas dos primeiros quilombos (§ 5º do art. 216º) e a política que obrigou o Estado a conceder a titulação coletiva das comunidades remanescentes de quilombos como disposto no (art. 68º dos ADCT²²).

A partir dessas duas primeiras políticas criadas em detrimento do povo negro, muitas outras surgiram. No entanto, ainda que essas duas primeiras tenham sido instituídas há muito tempo, os povos quilombolas lutam até hoje para fazerem valer seus direitos. A exemplo disso,

²² Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. São regras que asseguram a harmonia do antigo regime constitucional (1969) para o novo regime (1988), possuindo regras de caráter meramente transitórias (EBRADI, 2020) < <https://www.ebradi.com.br/coluna-ebradi/adct-adtc-ou-acdt/>>. ²⁷ Guia de Políticas Públicas para Comunidades Quilombolas, 2013, p. 10).

cita-se a problemática das titulações das terras quilombolas, as quais muitas comunidades ainda esperam que se inicie o processo para adquirirem seus títulos coletivos definitivos.

Em 2004, foi lançado pelo Governo Federal o Programa Brasil Quilombola, que teve por objetivo consolidar os marcos da política de Estado para as áreas quilombolas. A partir disso, foi instituída a Agenda Social Quilombola (Decreto 6261/2077), que agrupa as ações voltadas às comunidades. Essas ações contemplam questões como: Acesso À Terra; Infraestrutura e Qualidade de Vida; Inclusão Produtiva; Desenvolvimento Local e Direitos e Cidadania²⁷.

Embora essas ações contemplem pautas importantíssimas para garantir melhor qualidade de vida e assegurar direitos aos quilombolas, muito ainda é contemplado apenas na teoria. Nessa direção, retoma-se à *live* investigada, em que é possível observar que muitas questões concernentes às políticas públicas não são colocadas em prática, resultando em dificuldades para os quilombolas.

Transcrição # 06

A minha comunidade foi o primeiro a ser titulado de forma coletiva em 1995 pelo INCRA²³. Foi um modelo para todos os outros quilombos e para todo o Brasil, foi uma coisa inédita que se conseguiu, preto, do Rio Trombetas ter terra titulada, que até então, antes disso, a gente morava nessas comunidades, mas a gente não tinha o poder, a gente não tinha o domínio da terra.

Ao afirmar que *foi uma coisa inédita que se conseguiu, preto, do Rio Trombetas ter terra titulada*, a palestrante usa um tom muito específico, atribuindo ao adjetivo “preto” o sentido de surpresa, como se para a sociedade não fosse algo muito aceitável de acontecer. De acordo com informações sobre o fato, retirados do site da Comissão Pró-Índio de São Paulo, publicado no ano de 2015, essa primeira titulação desencadeou outras titulações nas circunvizinhanças.

Apesar disso, dos mais de 6 mil quilombos existentes no Brasil, aproximadamente 3.386 são certificados pela Fundação Cultural Palmares. Conforme essa instituição, apenas 181 são titulados: 139 por governos estaduais, 39 pelo Governo Federal e 03 titulados pelos dois

²³ O Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra) é uma autarquia federal, cuja missão prioritária é **executar a reforma agrária e realizar o ordenamento fundiário nacional (INCRA, 2020)**.

governos. Além disso, 1691 processos para a regularização de territórios quilombolas abertos no INCRA. (DEALDINA, 2020, p. 28).

Atrelada a essa luta por territórios titulados que muitos quilombolas enfrentam e demais dificuldades que se apresentam, na fala exposta na Transcrição # 06 é possível notar que perseverar em prol dos direitos em forma de políticas públicas é o ato de resistência em forma de um posicionamento político que critica as políticas públicas que ignoram o povo quilombola.

Transcrição # 07

[...] a gente vem desenvolvendo um trabalho com muito sacrifício, muita luta, mas nem por isso a gente desistiu [...] não desistir e resistir todo dia. É um trabalho de resistência que a gente não pode fraquejar, mas sim, sempre prosseguir, subir um degrau de cada vez e seguir em frente com o movimento.

Como se pôde perceber nas análises anteriores, conforme as palestrantes vão fazendo suas falas, comentários surgiram em forma de apoio. Essa interação é primordial para que haja a movimentação do sistema. Selecionamos três Excertos que corroboram com a fala da palestrante nas transcrições 06 e 07.

Excerto # 20



Imagem 31: Comentário

O Excerto # 20 reafirma a importância de abordar temas como políticas públicas. Sabendo da luta histórica do povo negro e quilombola para conseguirem seus direitos e levando em consideração a atual conjuntura política instituída no Brasil, as políticas públicas passam a ser as armas que os quilombolas utilizam para irem à combate. Se antes, no período da colonização, os aquilombados empunhavam armas para lutarem pelo direito à liberdade, hoje, a luta continua, dessa vez para garantir direitos socialmente constituídos, mas que, para eles, é muito mais difícil de conquistar.

Excerto # 21



Imagem 32: Comentário

O Excerto # 21 é mais enfático, pois aborda a necessidade de políticas públicas voltadas para o povo negro. Como dito anteriormente, os quilombolas apresentam dificuldades que outras populações não enfrentam, nesse ponto, ressaltamos os fatores históricos, raciais e falta de mobilidade, uma vez que a maior parte dos quilombos estão localizados distantes dos centros urbanos, impedindo que sejam assistidos adequadamente em diversas esferas. Nesse sentido, apresentaremos as duas últimas categorias de análise que foram abordadas na *live* e ilustram mais precisamente essas dificuldades enfrentadas pelos quilombolas devido à escassez de políticas públicas efetivas que os auxiliem. Trata-se das questões educacionais e as violências sofridas pelas mulheres quilombolas.

3.4.3 Educação Quilombola: Percalços e Conquistas

Outro tema de grande importância abordado na *live* refere-se à educação de quilombolas. Para tratar desse tema trouxemos mais transcrições das falas proferidas pelas mulheres quilombolas que palestraram na *live*, bem como, algumas interações que emergiram em forma de comentários e que contribuem para o debate instituído.

Transcrição # 08

Não podemos esquecer de tratar um assunto que é muito importante, que é a educação. Você já parou para se perguntar: quantas professoras negras você teve durante a sua formação? Os dados estatísticos mostram que os percentuais são bem baixos dos negros nas universidades. Dos negros ocupando altas posições.

A Transcrição # 08 traz a fala de uma das mediadoras da roda de conversa, que achamos importante trazer, uma vez elas também são mulheres que compõem o grupo, e por isso trazem em suas jornadas os processos de “escrevivências” que constituem as mulheres negras e quilombolas. Ao iniciar a conversa sobre o tema educação, Raira Santos faz uma provocação, levando os espectadores a pensarem em quantas professoras negras já tiveram durante suas

formações. Em seguida, aponta que os dados estatísticos são baixos quando se trata de pessoas negras ocupando esses lugares. Em relação aos dados aos quais se referiu a mediadora:

A Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua: Educação (2017) mostrou que o analfabetismo entre os negros é duas vezes maior do que entre os brancos. Quando analisamos os dados de escolarização básica, os números parecem reforçar nossa preocupação. Entre as pessoas brancas, por exemplo, 70% dos jovens a partir dos 15 anos estão no ensino médio, contra apenas aproximadamente 55% entre os negros (NASCIMENTO, 2019, p. 15).

Os dados apresentados acima, corroboram às palavras da mediadora em relação a preocupante desigualdade educacional que acomete o povo negro. Em relação aos quilombolas, o próximo trecho transcrito traz a fala de Isadora Silva, Graduada em Sistemas de Informação, técnica em agropecuária e coordenadora executiva da associação quilombola daquela localidade, e aborda a problemática da falta de um ensino básico regular completo nas comunidades.

Transcrição # 09

Dentro das comunidades, nós ainda não temos o ensino médio regular [...] aquele jovem termina o ensino fundamental que passa pro médio e a escola quilombola não tem o ensino médio regular, só o modular, à distância, a EJA²⁴ ou qualquer outra modalidade de ensino, e os pais, naquele anseio de não quererem que seus filhos fiquem parados, traz pra cidade, e é aí que começa o problema, porque aquando o jovem vem pra cá, ele ainda é de menor, e ele tem que ter uma casa, tem que ter transporte, alimentação, tem que ter toda uma estrutura pra ele se manter aqui na cidade [...], a gente trabalha arduamente [...] pra tentar achar uma forma que nossos territórios tenham o ensino médio regular que é pra evitar que nosso povo saia do quilombo e venha pra cidade, diminuir essa migração, esse fluxo da vinda do quilombo pra cá, porque a gente faz isso, porque até então temos escolha, os pais não têm escolha, as crianças não tem escolha, o jovem não tem escolha. Estamos há quase cinco anos tentando conseguir o ensino médio regular, até então não conseguimos [...] estamos trabalhando para que nossos meninos terminem o ensino médio e possam ter a oportunidade de entrar em uma universidade.

A Transcrição # 09 traz uma série de problemas que envolvem os quilombolas concernentes à educação. O primeiro ponto abordado pela palestrante apresenta o fato de que

²⁴ Educação de Jovens e Adultos.

as comunidades não possuem o Ensino Médio. Logo, esses alunos precisam se deslocar para a cidade a fim de estudarem, porém as famílias não possuem recursos financeiros que possam manter esses jovens com mínimas condições de segurança na cidade. Tal problemática contradiz o que propõe o Programa Brasil Quilombola criado em 2004, que se propõe assegurar os direitos dos quilombolas, dentre eles, à educação. Podemos observar essa questão no trecho a seguir retirado do Guia de Políticas Públicas para Comunidades Quilombolas, formulado pelo Governo Federal no ano de 2013.

[...] Educação Quilombola – tem como objetivo fortalecer os sistemas municipais, estaduais e do Distrito Federal de educação, envolvendo o apoio à coordenação local na melhoria de infraestrutura, formação continuada de professores que atuam nas comunidades remanescentes de quilombos, visando à valorização e a afirmação dos valores étnico-raciais na escola [...] Tem como ações específicas: formação continuada de professores em educação quilombola; Produção de distribuição de material didático; construção de escolas quilombolas, com vistas a dotar de infraestrutura básica as comunidades quilombolas para realização de educação de qualidade (2013, p. 45).

A citação acima prediz existente desde 2004 garante estrutura básica para que as escolas quilombolas tenham educação de qualidade. A fala de Isadora Silva contrapõe o que é instituído previamente pelo governo, uma vez que, como apontado por ela, só na sua gestão diante do movimento, são cinco anos tentando levar o Ensino Médio para a comunidade com a finalidade de diminuir o fluxo de quilombolas que precisam sair das suas comunidades para firmar residência na cidade. Diante do exposto, observamos que tão importante como falar sobre políticas públicas e esperar que elas sejam instituídas pelos órgãos competentes, é que elas sejam colocadas em prática.

Isadora encerra a fala com a seguinte frase [...] *estamos trabalhando para que nossos meninos terminem o ensino médio e possam ter a oportunidade de entrar em uma universidade*. Ao citar a dificuldade de ingresso dos quilombolas nas universidades, somos levados a pensar uma nova questão educacional que resulta em resistência para negros e quilombolas em todo o país.

Corroborando essa temática, Sousa; Lima e Sousa (2020) afirmam que a luta em ocupar um espaço na academia se dá antes mesmo de os quilombolas ingressarem na universidade, uma vez que as adversidades (que se instituem desde a educação básica, como vimos anteriormente) se dão desde a inscrição para prestarem vestibular, devido a burocracia e prazos curtos que os impedem de reunir a documentação necessária e, se deslocarem de comunidade

longínquas para completarem o processo de inscrição e realização das provas. As autoras pontuam, ainda, o fato de as provas abordarem saberes que, na maioria das vezes, eles não possuem:

[...] dos quais foram privados pela falta de acesso a uma escola com um corpo docente capacitado para compartilhá-los, ou pela deficiência do sistema de ensino que adota metodologias ineficientes no processo de aprendizagem e que os limitam como indivíduos [...] diante desse cenário, vemos o quanto o processo de ingresso e permanência na universidade é complexo no contexto quilombola, devido a uma série de especificidades. (SOUSA; LIMA; SOUSA, 2020, p. 92).

Diante das questões apresentadas sobre a educação quilombola desde o ensino básico, até o ingresso na universidade, enfatiza-se a discussão acerca da educação nos primeiros anos do ensino fundamental, e como, a partir de um currículo voltado para o ensino quilombola, o processo de conhecimento e valoração da ancestralidade é construído.

Transcrição # 10

sabemos que nós, mulheres negras, somos discriminadas por vários fatores e essa discriminação, esse preconceito institucional ainda é mais forte, têm o preconceito entre nós, entre a sociedade, mas quando chega no institucional é bem complexo. Pra mim, como mulher negra, professora, hoje estou como professora de uma escola quilombola, é um sonho, foi um desafio muito grande porque pra mim, fazer parte, ser hoje uma gestora de uma escola quilombola, uma escola polo, uma escola de porte bem estruturado, enfrentei muitos desafios com outras mulheres. Foi um desafio que faziam campanha pra eu não assumir, as próprias funcionárias daquela escola, que não são quilombolas. Mas a organização quilombola ainda é muito forte, e nós fomos pro embate, não pra combater aquela questão de cargos e poder, mas pra fazer uma modificação na escola quilombola que não tinha. Nós precisávamos mudar aquele cenário de escola quilombola [...] hoje, a nossa escola conta com funcionários, quase 100% quilombolas. Nós temos só dois funcionários que não são quilombolas [...], mas é uma luta, não foi fácil, não.

A Transcrição #10 traz a fala da professora Marlene, formada em Licenciatura em Pedagogia e Sociologia, é uma das fundadoras da associação de mulheres do município. Atua como gestora de uma escola municipal e é pós-graduada em Etno Educação.

No trecho que escolhemos transcrever, professora Marlene pontua a questão discriminatória que sofreu por ser mulher, negra e quilombola, enfatizando a questão do racismo institucional, pois, por ser gestora de uma escola quilombola as demais funcionárias da

escola – não quilombolas -, não a queriam naquela posição. Nesse sentido, ela afirma que a organização quilombola ainda é muito forte, talvez, lembrando o fato de que os quilombolas se organizavam desde a colonização e apesar das intempéries, os quilombos tornaram-se “a mais perfeita organização de defesa, do período da escravidão”. (RAMOS, 1938, p. 116 apud SALLES, 1975, pg. 215).

Ao dizer que foi necessário mudar aquele cenário de escola quilombola, professora Marlene informa que a escola gerida por ela possui boa estrutura, proveniente de trabalho árduo seu e de suas companheiras, uma vez que a escola passou a ter um contingente de funcionários quase 100% quilombolas. Essa fala nos remete a discussão sobre a importância de resistir para existir e a necessidade de ocupar espaços tratada na seção “resistir para existir”.

A atitude de professora Marlene, ao modificar e melhorar o ambiente escolar a fim de adaptar às necessidades quilombolas, elucida a importância de ocupar territórios em defesa dos interesses dos alunos e da comunidade. Nesse caso, houve, literalmente, o processo de desterritorialização, ou seja, a destituição dos cargos de funcionárias não quilombolas que não a aceitavam, e conseqüentemente, não aceitavam a história da ancestralidade quilombola culminando posteriormente no processo de reterritorialização, sendo necessário colocar em prática a lei que institui o ensino da história africana nas escolas públicas. Isso significou trazer o quilombo para dentro da escola quilombola.

Transcrição # 11

Mas nós vamos continuar lutando e dentro dessa perspectiva, tivemos que mudar um pouco a educação quilombola naquela escola. Porque até então não se discutia a questão afrodescendente nas disciplinas dos componentes curriculares, nós começamos a buscar parcerias [...] onde conseguimos montar um projeto denominado “A trajetória do Quilombo dentro da escola” e nós fazíamos as oficinas com os alunos, com os pais, os comunitários. E a escola tornou-se, uma escola parceira com a comunidade.

No trecho apresentado na Transcrição # 11, a convidada pontua os desafios de colocar em voga um currículo que aborda as questões quilombolas. Segundo ela, não se discutia a questão afrodescendente nas disciplinas dos componentes curriculares, sendo necessário buscar parcerias que pudessem contribuir em prol de buscar ações para modificar o panorama em que a escola se encontrava. É apontado por ela a criação do *Projeto A trajetória do Quilombo Dentro da Escola*, que consistia em unir escola e comunidade para apresentar aos alunos a história deles

até então desconhecida. Dessa forma, iniciou-se uma sinergia para decolonizar²⁵ o processo de ensino que permeava a educação naquela comunidade.

Transcrição # 12

nos desfiles, nós acabamos com os desfiles daquele tempo, que vocês sabem como é, né? E começamos a trazer para o desfile de 7 de setembro, a memória dos nossos ancestrais, começamos a levar pro 20 de novembro, o trabalho de projeto em relação à cultura negra, dos nossos ancestrais, fazendo lembrar os nossos. Desde 2017, temos os saraus onde as crianças de educação infantil até o nono ano participavam do projeto, uma culminância onde as crianças tinham prazer em fazer música regional. Onde no 13 de maio, temos o prazer de trazer os nossos mais velhos pra falar para as crianças, então houve uma mudança na nossa escola.

Ao falar sobre os desfiles em comemoração ao dia 07 de setembro, professora Marlene pontuou que *nós acabamos com os desfiles daquele tempo, que vocês sabem como é, né? E começamos a trazer para o desfile de 7 de setembro, a memória dos nossos ancestrais*. Ao dizer “vocês sabem como é, né?”, ela passa a ideia de que antes, os desfiles naquela comunidade, eram iguais aos do resto do país, voltados a uma história *brancocêntrica* da constituição da nação brasileira, num formato de comemoração que, por muitos anos, ignorou os papéis de negros e indígenas na constituição do povo brasileiro como nação. São mencionados ainda os dias 13 de maio, dia em que se comemora a Abolição da Escravatura e o dia 20 de novembro, dia da Consciência Negra. Nessa direção, nota-se que houve um processo de ressignificação da própria cultura daquele e para aquele povo.

A fim de corroborar as falas da professora Irene e evidenciar um pouco mais a questão do racismo institucional dentro do sistema educacional brasileiro, a Fundação Palmares, através

²⁵ Decolonialidade indica “resistência e recusa” (tradução nossa) (MIGNOLO e WALSH (2018, P. 17). Conforme os autores, trata-se de uma oposição à colonialidade e, portanto, implica uma luta contínua contra o pensamento colonizado imposto aos grupos subalternizados.

de uma matéria escrita por Gonçalves (2019), recebeu Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva²⁶, que relata que:

o racismo, ao longo dos séculos, tem criado estratégias para manter os negros brasileiros à margem dos direitos devidos a todos os cidadãos, sobretudo os negros que se reconhecem descendentes de africanos, que se negam deixar assimilar por ideias e conhecimentos depreciativos de tudo que vem da sabedoria construída a partir de suas raízes. Infelizmente, pessoas e instituições ignorantes das civilizações e culturas africanas continuam fomentando e renovando atitudes, posturas racistas e desigualdades entre negros e não-negros. Por isso, foi necessário que se estabelecesse uma política pública com o intuito de corrigir disparidades, começando por garantir a todos os brasileiros, igual direito a sua história e a cultura.

A política pública a qual se refere Petronilha Beatriz Gonçalves na citação acima, diz respeito à *Lei 10.639/2003*²⁷, que tem:

o objetivo do estudo da história da África nos currículos escolares da educação básica e diminuir a distância entre África e o Brasil, desconstruindo o imaginário criado em torno do homem negro e a sua história que sempre foi esquecida e inferiorizada (Gonçalves, 2019, s/p).

Partindo desses pressupostos, compreendemos o quanto é necessário ao povo quilombola, e também a todos os brasileiros, que a *Lei 10.639/2003* seja cumprida nas escolas de todo o país, especialmente, nas escolas quilombolas, uma vez que conhecer e reconhecer-se enquanto quilombola é garantir o sentimento de pertencimento a uma ancestralidade que molda as lutas e garante, de certo modo, a (re)existência negra contemporânea.

Ainda no bojo dessa discussão, apresentamos a última transcrição que traz a finalização da fala da professora Marlene na Roda de Conversa. Vejamos o que ela pontua sobre a importância de as crianças conhecerem sua ancestralidade.

Transcrição # 13

²⁶ Doutora em Ciências Humanas e indicada pelo movimento negro para a Câmara de Educação Superior do Conselho Nacional de Educação.

²⁷ A Lei de Diretrizes e Bases da Educação e incluiu no currículo oficial da rede de ensino público e privada a obrigatoriedade da presença da temática *“História e Cultura Afro-Brasileira e Africana”*. Ela contempla reivindicações de longa data do movimento negro no Brasil; é uma notável e importante conquista que traz e provoca a discussão sobre a identidade histórica e cultural de matriz africana e afro-brasileira. (GONÇALVES, 2019).

Precisamos levar às comunidades a nossa ancestralidade, os nossos costumes, e é do pequeno. Isso tem que começar na escola, para as crianças terem esse entendimento de se reconhecer como quilombola e ter um pensamento a respeito disso também, isso é uma questão de entendimento e reconhecimento. Precisamos levar palestras, oficinas. A gente tem que ir pro quilombo e conversar com nosso povo sobre todas essas questões.

Ao dizer que precisam levar às comunidades a ancestralidade quilombola, iniciando pelas crianças, a palestrante infere que isso é importante para que essas crianças tenham o entendimento de se reconhecerem como quilombolas e possam desenvolver um pensamento crítico a respeito disso. Sobre a questão de conhecer a si mesmo como quilombola, esbarramos na ideia de uma identidade quilombola. Pois é a partir desse conhecimento de uma identidade em algo, nesse caso, com o quilombo, que se cria a noção de pertencer àquilo.

Sousa (2008, p. 78) pontua que “a noção de identidade quilombola está estreitamente ligada à ideia de pertença”. Esse pertencimento que o quilombola sente em relação à sua história é compartilhada historicamente quando ele se apoia e legitima suas ações no presente pautadas no histórico de seus antepassados. Nesse viés:

a ideia de irmandade, de união entre as comunidades quilombolas das mais distintas e longínquas localidades é ressaltada na teia de relações e compartilhamentos existentes entre as comunidades [...] essa “irmandade”, esse sentido de união, traz um compartilhar identitário, político, de comunhão de lutas comuns bastante intenso. A conjuntura hoje vivenciada, na qual os direitos e a identidade quilombola são contestados com grande ênfase por parte da mídia, parlamentares e outros atores ligados aos poderes instituídos reforça nos quilombolas essa ideia de união através da identidade e da luta pelos direitos. (SOUSA, 2008, pp. 78-79).

Professora Marlene pontua esclarece a importância de levar essas questões à comunidade e inserir todos os sujeitos que compõem o quilombo a esses debates que implicam luta por direitos. Nesse sentido, enfoca-se a prática do aquilombamento, pois essa prática de unir-se para conhecer seus vínculos históricos a fim de fortalecer os laços com os demais que compõem a comunidade, é o ato de aquilombar em sua mais pura totalidade, num processo gradual de irmandade entre todos os quilombolas.

3.4.4 Violências que sofre a mulher quilombola

A questão da violência contra a mulher foi muito debatida na *live*, vejamos na sequência algumas transcrições e comentários que abordam essa temática a qual muitas mulheres estão inseridas, seja as que sofrem com tal problemática ou àquelas que trabalham para que essas práticas de violência contra as mulheres sejam extintas.

Em um determinado momento da roda de conversa, houve uma fala referente aos projetos mineradores que são instalados aos arredores das comunidades quilombolas do município de domicílio das mulheres do grupo, sendo que um deles está inserido dentro de um território quilombola. Desse modo, alguns quilombolas passaram a trabalhar na empresa e a ter muito contato com os funcionários. Concernente a isso, a conversa foi levada para a direção do envolvimento das mulheres quilombolas com esses funcionários, como podemos ver no trecho a seguir.

Transcrição # 14

a gente pode perder essas mulheres pra prostituição, porque os homens que vão trabalhar lá no projeto podem achar que todas, como já foram consideradas, não só de lá, todas as “pretinhas”, como eles dizem, né? Serem objetos sexuais, não só agora, mas por conta da herança, que por muito tempo a mulher negra era vista, não só como um animal pra reproduzir o leite para os filhos dos senhores, mas também como objeto sexual e isso vem sendo propagado até nos dias de hoje.

A esse respeito, podemos observar que os corpos negros, especialmente o corpo da mulher negra, sempre foi alvo de desrespeito, tornando-se hipersexualizado e violado desde a escravização. Levando em consideração essa assertiva e a fala da mediadora, trata-se de uma herança cultural que perdura até os dias atuais.

Ao lançar a obra *O Quilombismo* em 1980, Abdias do Nascimento abordou, de forma histórica, o tipo de violência as quais as mulheres negras eram acometidas no período da escravidão. O autor pontua que a mulher africana era usada para satisfazer o senhor escravocrata português na ausência de sua esposa branca e portuguesa. Para ele, “nada mais foi do que violação e estupro; uma brutalidade que nada tinha a ver com <<humanizar>> a instituição, ou qualquer <<respeito>> aos seres humanos que ele vitimizava”. (NASCIMENTO, 1880, p. 232). Essa humanização apontada pelo autor, implica haver um plano por parte dos brancos escravocratas em “branquear” o Brasil, pois em suas concepções se houvesse mistura de raças, não haveria uma soberania africana. Esse foi o pensamento instituído por eles para justificar

que houvesse um “intercâmbio de sangue”, ou seja, que os permitisse deitar com as mulheres africanas sem que fossem questionados.

O patriarcalismo inerente à sociedade dominante aqui se desmorona contra as realidades sociais [...] e simultaneamente prevalecia também a prática de os senhores manterem mulheres africanas como prostitutas para a obtenção de lucro. Não exageramos apontando os colonialistas portugueses como não só libertinos, mas, se aristocratas, foram também proxenetas (NASCIMENTO, 1980, p. 232).

Ainda segundo Nascimento (1980) os crimes sexuais cometidos pelos brancos contra as mulheres negro-africanas ocorreram através de gerações, de modo que, muitos filhos considerados mulatos continuavam a prática de violência contra a mulher negra. Não obstante, as esposas brancas dos senhores de escravos, motivadas por ciúmes, cometiam atrocidades contra as mulheres africanas. A esse exemplo, se uma mulher negra tinha os olhos muito bonitos, a senhora da fazenda mandava que lhe arrancassem os olhos e servia como sobremesa ao marido durante a refeição. O mesmo acontecia se a mulher negra tivesse dentes, boca ou outra parte do corpo que chamasse a atenção pela beleza. O autor menciona ainda torturas em que as mulheres brancas queimavam os rostos de mulheres negras e davam meninas de 10 ou 12 anos para a prostituição.

Apesar da opressão brutal das escravas negras, muitas mulheres brancas tinham medo delas. Talvez acreditassem que, mais que qualquer outra coisa, as negras queriam trocar de lugar com elas, adquirir o status social delas, casar-se com seus maridos. E deviam ter medo (dada a obsessão dos homens brancos pelas mulheres negras) de que, se não houvesse tabus legais e sociais proibindo as relações legalizadas, elas perderiam seu status. (HOOKS, 2013, p. 132).

Esse trágico cenário explanado por Nascimento (1980) e Hooks (2013) corrobora às palavras da mediadora da Roda de Conversa, e infelizmente, resquícios desse passado cruel e violento ainda perdura resultando na preocupação que ela externa ao relatar a situação que atinge as mulheres nos quilombos. Isso se intensifica quando, em determinado momento, ela afirma que muitos homens que trabalham no projeto chamam as mulheres quilombolas de “pretinhas”, uma vez que o termo “preta” declarado no diminutivo por uma pessoa não negra, pode acarretar conotação racista, dependendo do contexto em que é utilizado.

Vejam agora a Transcrição # 15, que introduz a outro tipo de violência contra a mulher: o machismo.

Transcrição # 15

Era muito forte o movimento lá, as mulheres recebiam muita crítica porque o machismo era muito forte nas comunidades da área do xxx. Então a gente lutou muito, por direitos no nosso quilombo com as mulheres, para as mulheres não desistirem, para as mulheres virem pra luta. Principalmente com aquelas mulheres mais antigas, porque quando elas casaram, os pais diziam que o marido era o segundo pai. Então elas tinham aquilo na cabeça, elas tinham medo e respeitavam os maridos como se eles fossem pais delas. Então até conseguimos tirar da cabeça delas que não era aquilo, que o marido dela não era parente dela, que era apenas um companheiro que dividia a casa, a cama, o guarda-roupas com ela. Que assim como era pra ela respeitar ele, ele era pra respeitar ela. Então o machismo era muito forte no quilombo xxx.

A palestrante da Transcrição # 15, a senhora Carmem Almeida, é quilombola integrante do grupo de mulheres quilombolas que compõem a página, e faz parte de uma associação responsável pela organização de algumas comunidades quilombolas do município. Questionada sobre como foi fazer parte de um movimento de mulheres desde o início na sua comunidade, ela pontua que apesar de o machismo ser muito forte o movimento de mulheres era ainda mais forte na área xxx. Diz ainda que havia uma força tarefa para que as mulheres não desistissem de fazer parte do movimento e parassem de lutar por seus direitos.

Uma das partes mais interessantes proferidas por Carmem Almeida se dá em relação a permanência de mulheres mais velhas no movimento. Sobre essas mulheres, ela pontua que *quando elas casaram, os pais diziam que o marido era o segundo pai. Então elas tinham aquilo na cabeça, elas tinham medo e respeitavam os maridos como se eles fossem pais delas*. Nesse trecho, percebemos a herança de um patriarcado opressor que buscava se estabelecer em cima dos direitos das mulheres.

Carmem conclui a fala afirmando que não foi fácil reestruturar o pensamento daquelas mulheres, pois a elas foi designado um papel menor. Uma submissão forçada aos pais, e posteriormente, aos maridos. É algo que nos faz refletir, pois, ao lembrar os feitos de Dandara dos Palmares e Teresa de Benguela em que elas lideravam os quilombos, estabelecendo redes de comandos, torna-se difícil conceber essa ideia de as mulheres dos quilombos serem subjugadas pelo sexo oposto.

No entanto, a pesquisadora Maria Parecida Mendes, pertencente à comunidade Conceição das Crioulas, adverte sobre a violência doméstica presente nos quilombos, para ela:

Apesar de a população negra ser mais vulnerável a violação de direitos, é preciso desconstruir a ideia romantizada de que os quilombos estão isentos de conflitos internos. O povo quilombola não está isolado em um universo à parte. Ainda que de forma injusta, estamos inseridos no mesmo sistema patriarcal capitalista, cujas relações influenciam e afetam a todos nós. (MENDES, 2020, p. 64).

Diante do supracitado, entendemos que as mulheres quilombolas precisam de um olhar mais atento às questões relacionadas às violências. Desse modo, o trecho abaixo é proferido por Raimunda Pires, uma das mediadoras da Roda de Conversa, corrobora ao que foi exposto na transcrição # 15 e os pontos abordados por Mendes (2020).

Transcrição # 16

Então tem uma situação dentro das nossas comunidades, dentro dos nossos quilombos [...] que é essa questão da herança cultural, esse machismo enraizado em uma sociedade altamente racista e machista e que se reproduz também nas nossas comunidades e temos essa herança cultural de que o homem achava que era dono da mulher, que ela era propriedade sua. E até desconstruir isso, não é tão rápido, simples e fácil assim. Requer tempo, requer paciência pra desconstruir toda essa imagem, essa história que a mulher sofre há muito tempo. A mulher negra é muito discriminada, por ser negra, e não é de agora, mais de 300 anos de escravidão, a mulher negra sempre foi vista como um objeto, um animal que servia só pra dar leite pros filhos dos brancos, então é histórico, é cultural.

A fala de Raimunda conceitua o machismo presente nas comunidades como uma *herança cultural* enraizada em uma sociedade altamente machista e racista. Para ela, alguns homens acreditam que as mulheres são suas propriedades. Assinala, ainda, que o processo de desconstrução desse pensamento ideologicamente constituído não é algo fácil de desconstruir a longo prazo, pois a discriminação e a violência contra a mulher são estruturais.

Nesse sentido, percebe-se o desabafo das mulheres quilombolas no decorrer da roda conversa, uma vez que são mulheres fortes, guerreiras, que lutam, mas que são seres humanos e precisam de amparo do estado para que possam desenvolver suas tarefas com segurança. Nesse sentido:

A história de garra e luta das nossas antepassadas, nos enche de orgulho, nos inspira e nos encoraja a dar continuidade à luta iniciada há mais de dois séculos. No entanto, o olhar exótico da sociedade sobre essas mulheres crioulas, assim como sobre outras mulheres negras, reforça a imagem imposta a elas “de mulheres fortes”, que tudo suportam, inclusive a violação de direitos fundamentais como educação, saúde, oportunidades de trabalho digno etc. (MENDES, 2020, p. 66).

Diante de tudo isso, observa-se que a luta das mulheres quilombolas é diária. Portanto é totalmente plausível que elas falem sobre suas dores e seus lugares de solidão enquanto lidam com demandas altamente complexas. Nesse sentido, vemos o quão importante é, para elas, manterem redes de apoio que as permitam alcançar seus objetivos na força da união, ou seja, na prática do aquilombamento.

Transcrição # 17

No próximo trecho, nota-se o quanto essa rede de afetividade e apoio que conceituamos nesse trabalho como aquilombamento, se dá nas práticas sociais das mulheres quilombolas.

a gente recebe muitas denúncias das nossas companheiras mulheres negras, não só da zona rural do nosso território, mas de dentro da sede do município também[...] é uma luta do movimento de mulheres, essa questão da violência contra a mulher. A gente sofre várias violências, não só agressão física, mas a verbal, a moral, a psicológica [...] a gente tem uma parceria muito forte, que a gente divide a denúncia, fazemos o encaminhamento e acompanhamos também as mulheres vítimas de violência não só na delegacia como no CREAS²⁸ pra juntar forças e estar sempre junto em acompanhar essas mulheres.

A partir do trecho exposto na Transcrição # 17, percebe-se que a rede de apoio se expande para além do quilombo, uma vez que as mulheres das associações contam com parceiros para acompanharem as vítimas em situação de vulnerabilidade, nesse ponto, a palestrante cita o apoio de algumas instituições.

Apesar das parcerias que elas já possuem, as lideranças quilombolas enfrentam ainda muitas dificuldades para ajudarem àquelas mulheres que precisam. No trecho a seguir, nos deparamos com outra realidade: a dificuldade de um órgão especializado na cidade para atender as mulheres de forma efetiva e ainda a questão da mobilidade.

Transcrição # 18

Nossos territórios são muito distantes pra mobilizar essas mulheres com mais frequência, pra que a gente possa discutir uma política voltada para as mulheres. Mesmo com essa dificuldade, a gente discute e realiza, esse evento, é um evento que vem mostrar a força que as mulheres negras têm.

²⁸ O Centro de Referência Especializado de Assistência Social (CREAS) é uma unidade pública da Assistência Social que atende pessoas que vivenciam situações de violações de direitos ou de violências.

No que tange à questão de mobilidade da zona rural para a zona urbana, a dificuldade se dá da seguinte maneira. O município fica em uma determinada localidade e as 37 comunidades quilombolas se dividem em 9 territórios. Esses territórios são divididos por lagos e rios, ou seja, a mobilidade é difícil naturalmente, devido à dificuldade de se locomover por meios de barcos, canoas ou bajaranas²⁹. Nesse sentido, haver locomoção de uma comunidade para a outra se torna inviável, dependendo da comunidade para a qual se quer ir, pois algumas são próximas umas das outras, porém existem algumas muito distantes, visto que se localizam em outros territórios. Daí resulta a dificuldade de essas mulheres se reunirem para mobilizar políticas que as ajudem em suas demandas.

Outro ponto diz respeito a falta de um espaço dentro do município que se configure como apropriado para que essas mulheres possam se reunir e mover suas pautas. Sobre isso, podemos observar no trecho abaixo.

Transcrição # 19

a dificuldade das nossas companheiras negras dentro do quilombo, a gente é muito discriminada. [...] tem muito racismo, preconceito. As dificuldades são muitas, a gente não tem um espaço dentro do nosso município que a gente se empodere pra discutir o direito das mulheres negras, a gente discute muito o direito dos territórios dos nossos povos quilombolas dentro das comunidades, mas a gente precisa de mais apoio, levar em frente essa discussão.

Além de lutarem contra a discriminação, racismo e preconceito dentro e fora de suas comunidades, a fala da palestrante Helena esclarece que muitas pautas acerca dos territórios são mobilizadas, mas que falta uma mobilização voltada para as mulheres para que elas possam, de fato, se empoderar dentro de um espaço delas. Essa questão suplanta à questão da ocupação, em que essas mulheres precisam de um espaço que possam ocupar e resistir de acordo com suas demandas.

Transcrição # 20

Dentro dessa discussão sobre a violência sofrida pela mulher quilombola, uma questão pontual foi levantada: a violência contra a mulher em tempos de pandemia.

²⁹ Pequena embarcação coberta movida por motor que precisa de combustível para funcionar.

dentro das comunidades temos uma quantidade alta de mulheres vítimas de violência doméstica, por causa da bebida, principalmente, ela vem por causa da bebida no final de semana. Essa pandemia, por ficar muito dentro da família, ficar na casa, ela traz essa violência, onde as mulheres não eram acostumadas a ficarem com seus maridos 24 horas dentro de casa, porque tem um trabalho fora, tem uma roça pra cuidar e a mulher não para, e nesse momento, essa pandemia veio muito forte, não só na questão da doença, mas nessa questão da violência e a gente recebe inúmeros casos, falando dessa questão da violência nos territórios, nas famílias da comunidade [...] mas a gente tem um problema dentro do município que a gente não tem um técnico pra atender as vítimas de violência, onde a gente possa ser atendida e assistida dentro da própria delegacia, com essa demora no atendimento, as mulheres vão, mas nem sempre voltam. Não temos mulheres no corpo técnico da delegacia que possa nos atender, ouvir e ajudar.

Nesse viés, percebemos que pelo fato de ficarem com suas famílias no período do isolamento social, provocado pela pandemia da Covid-19, o contingente de casos de mulheres vítimas de violência doméstica subiu alarmantemente dentro dos quilombos, segundo alertou a senhora Helena. Soma-se a isso o fato de que, ao serem encaminhadas para a delegacia do município, as mulheres não podem contar com um servidor ou servidora, pois a palestrante indica que uma “técnica” que pudesse auxiliá-las seria mais adequada. Desse modo, subentende-se que uma mulher poderia desenvolver uma escuta empática, uma vez que o município também não possui uma delegacia especializada em atendimento à mulher.

Ressalta-se que a violência sofrida pelas mulheres quilombolas por parte de seus companheiros não é uma realidade única dos quilombos das mulheres que tomamos como fonte de investigação nesta pesquisa. Para comprovar esse dado, Mendes (2020, p. 68) afirma que:

[...] as mulheres de Conceição das Crioulas identificam o ciúme de seus companheiros e o consumo de bebidas alcoólicas como os principais motivadores das violências que sofrem. Mas quando aprofundamos os debates coletivos, evidencia-se que a maioria das mulheres tem consciência de que o comportamento dos agressores é uma decorrência do sistema patriarcal [...] percebemos que as violências são, na verdade, ocasionadas pela naturalização e o consentimento a posturas obedientes a uma lógica machista opressora.

A realidade das mulheres quilombolas, embora seja a de muitas mulheres não negras em todo o Brasil, consegue se tornar algo ainda mais alarmante, pois da mesma forma que as mulheres não conseguem se reunir para irem umas nas comunidades das outras com certa frequência para debaterem suas pautas, essas mulheres também não conseguem se locomover

de maneira rápida até a cidade e denunciar seus agressores, uma vez que não há um policiamento nas comunidades, bem como, não há garantia de que essas mulheres conseguirão deixar o medo de lado e formalizar as queixas. Há ainda o fato de que, por não terem pessoas especializadas que as atenda, em muitos casos, como vimos nas falas das palestrantes, as mulheres sentem-se sozinhas e essa solidão negra é compartilhada até por aquelas que não sofrem violências domésticas.

Transcrição # 21

A última transcrição traz uma fala que ilustra bem os pontos abordados nessa última categoria, pois mostra que, apesar de o trabalho das mulheres quilombolas que atuam como lideranças políticas e sociais serem de extrema relevância social, trata-se de um trabalho é árduo que necessita de mais apoio dos governos em todas as esferas. Pois essas mulheres enfrentam situações altamente complexas que demandam muito tempo e energia. Para essas mulheres “o ativismo é uma atividade que exige muita dedicação, grande envolvimento afetivo, e nem sempre resulta em conquistas, e sim em expectativas frustradas” (MENDES, p. 66).

[...] a gente vê que tem muita coisa pra trabalhar com relação à mulher negra dentro quilombo, do empoderamento da mulher negra dentro do quilombo, voltado pra todas as áreas socioeconômicas, saúde, meio ambiente, geração de renda. A mulher negra, a mulher preta, tem que estar inserida em todos esses polos.

Tomando as palavras da última palestrante e tudo o que vimos nessa categoria, concluímos que muito ainda precisa ser feito em relação aos direitos das mulheres quilombolas nas áreas socioeconômicas, na saúde, meio ambiente e geração de rendas. Desse modo, a criação de políticas públicas é fundamental para garantir que essas mulheres ocupem esses espaços, mas, mais do que isso, que essas políticas sejam cumpridas, que entrem em vigor e assegurem direitos constitucionais às mulheres de todas as comunidades quilombolas do Brasil, pois *a mulher negra, a mulher preta, tem que estar inserida em todos esses polos*. Afinal, lugar de mulher, é onde ela quiser.

As falas acerca das violências sofridas contra as mulheres geraram muitas interações nos comentários da *live*, como podemos ver abaixo.

Excerto # 22*Imagem 33: Comentário*

No comentário do Excerto # 30, a participante afirma que o primeiro passo é o mais importante, referindo-se às mulheres vítimas de violência doméstica que precisam denunciar seus companheiros. Esse comentário torna-se muito necessário, uma vez que, muitas mulheres vítimas de violência doméstica não conseguem denunciar seus agressores. Prais (2021) discute sobre os muitos motivos que podem levar uma mulher a não denunciar seu agressor. Para a autora, são motivos demasiadamente profundos que fazem com que uma mulher fique num relacionamento abusivo.

Nesse sentido, a linha que separa o ficar e o ir embora é muito tênue, muitas vezes, essas mulheres precisam ficar nessas relações por receio de passarem dificuldades, pois muitas dependem financeiramente desses homens, e a situação se agrava ainda mais quando há filhos, às vezes, essa mulher confusa, agredida e ferida até a alma, submete-se a essa situação por medo de não ter onde ficar ou quem a ampare. Portanto, o contexto como um todo, faz com que o primeiro passo seja, de fato, o mais importante.

Ao abordar o tema “políticas públicas para quilombolas”, foi possível perceber que muito ainda precisa ser feito pelos quilombolas do nosso país, entretanto, há uma peculiaridade da qual não podemos nos desvencilhar concernente às interações que surgiram em relação a esse tema nos últimos dois anos. Em diversos sites nacionais e internacionais são publicadas manchetes com chamadas assustadoras como “Bolsonaro incentiva fazendeiros a usar armas contra indígenas e quilombolas.” (PODER 360, 2021); “Bolsonaro ameaça quilombolas ao cortar verba para demarcação de terras”. (CIDADANIA, 2020); “Sob Bolsonaro, reconhecimento de quilombolas cai ao menor patamar da história” (CARTA CAPITAL, 2020). Manchetes como essas se tornaram habituais no Brasil.

Segundo Barreto e Ferraz (2020) o presidente do Brasil Jair Messias Bolsonaro, coleciona, ao longo de sua carreira, discursos preconceituosos e discriminatórios contra minorias sociais. É importante frisar que o descaso do presidente contra as populações quilombolas têm criado dificuldades para as titulações de terras quilombolas, havendo o menor índice de titulação de terras da história. (WELLE, 2020).

A justificativa pela queda brusca nas emissões das certificações que dão início ao longo processo para obter as titulações definitivas das terras quilombolas, só veio a público neste ano

de 2021. O órgão responsável pelas emissões, a Fundação Palmares, presidida por Sérgio Camargo desde novembro de 2019 sob designação de Jair Bolsonaro, foi alvo de investigações depois que veio à tona discursos preconceituosos e discriminatórios por parte de Sérgio Camargo, que nega a existência de racismo estrutural no Brasil. Sérgio Camargo foi do afastado do cargo e está sob investigação judicial. A decisão foi tomada após o vazamento de um áudio que contém diversas ofensas aos movimentos negros, além de denúncias sobre assédio moral, discriminação, dentre outras acusações. (CARTA CAPITAL, 2021).

No áudio, o então presidente da Fundação Palmares:

classificou o movimento negro como “escória maldita”, que abriga “vagabundos” e chamou Zumbi dos Palmares, símbolo da resistência negra no Brasil escravocrata, de “filho da puta que escravizava pretos”. Camargo também manifestou desprezo à agenda da “**Consciência Negra**”, chamou uma mãe de santo de “**macumbeira**” e prometeu botar na rua diretores da autarquia que não tiverem como “meta” a demissão de um “esquerdista” (ESTADO DE MINAS, 2021).

Como se pode observar, o evidente desrespeito de duas autoridades em relação à vida quilombola, é o retrato da atual conjuntura política do Brasil, em que o racismo, a falta de empatia e bom senso imperam dentro do senado, e até mesmo, dentro de um órgão vinculado ao Ministério da Cultura, como é o caso da Fundação Palmares que deveria representar e assegurar os interesses dos povos quilombolas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este estudo teve como intenção principal compreender as dinâmicas das práticas sociais que constituem o quilombamento digital a partir da análise dos posicionamentos discursivos na página de um grupo de mulheres quilombolas no *Facebook*. Para que esse objetivo fosse alcançado, lançamos mão de alguns passos primordiais para esse fim, o primeiro capítulo apresentou o quilombo como um sistema dinâmico e trouxe a temática dos movimentos quilombolas como forma de organização, estruturação e resistência. Dessa forma, foi possível compreender que a primeira ação dos quilombolas no período da colonização foi o começo do movimento quilombola, sendo seguido pelo conceito de *Quilombagem* formulado por Clóvis Moura (1989), que tratava do *continuum* de rebeldia dos negros submetido à escravidão até a passagem da condição de “negro fugido” à “quilombola”.

Dessa forma, entende-se que o “pertencer ao quilombo”, implicava um lugar no mundo. Nessa direção, apresentamos o conceito de *Quilombismo* formulado por Abdias do Nascimento (1980), que se instituiu como uma insatisfação à maneira como a sociedade da época tratava os negros após a abolição da escravatura. Abdias tece reflexões que geravam debates acerca do lugar social que o negro, recém liberto, precisava ocupar estabelecendo no quilombismo a necessidade de possuir direitos e oportunidades.

A discussão sobre os movimentos quilombolas continua, dessa vez, situando a discussão na contemporaneidade ao citar os movimentos de *quilombar-se* e *quilombamento digital*. Nesse viés, observamos que a prática de quilombar acontecia desde a organização dos primeiros quilombos, passando pela quilombagem e o quilombismo. No entanto, foi com a pesquisadora Bárbara Souza (2008) que esse tema gerou uma discussão que corroborou sua instituição enquanto categoria do movimento quilombola. Para a autora, o ato de quilombar-se implica em reunir para fins coletivos ou individuais em prol da causa negra e quilombola na contemporaneidade, refere-se a uma rede de apoio, afetos, resiliência e resistência. Nessa direção, surge o termo “quilombamento digital” formulado por Santana e Sobrinho (2020) que assegura práticas quilombolas no digital, como se observa neste trabalho.

Dessa maneira, observamos que as relações possibilitadas no digital, mantém um determinado nível de complexidade referentes às práticas de posicionamentos que marcam identidades nesse ambiente, e como vimos nas discussões possibilitadas pelas análises dos dados, essas práticas se estabelecem de diferentes maneiras, como: através da escrita e do uso de recursos semióticos (*emojis*). Nesse sentido, o digital oferece elementos semióticos para que

negros e quilombolas possam, também, se posicionar como tais a partir dos elementos imagéticos dispostos por meio das funcionalidades do *Facebook*, refletindo os efeitos da resistência em uma espacialidade que era representada, apenas, pelo branco.

Dito de outro modo, a prática de aquilombamento no digital expande o quilombo, produzindo um deslocamento do território com tudo aquilo que há nele, ou seja, histórias, memórias, tradições, culturas e ancestralidade, visto que, entendemos que os quilombos são as pessoas que o compõem com toda a sua subjetividade. Nesse sentido, o digital possibilita uma visibilidade global às demandas dessas mulheres e dos quilombolas como um todo, uma vez que se aquilombar no digital é uma forma de asseverar o resistir e existir não apenas no digital, como também no espaço físico num processo de retroalimentação em que um espaço alimenta a existência do outro. Concluimos o capítulo apresentando a página das mulheres quilombolas no *Facebook* e como a ocupação desse espaço configura um ato de resistência na contemporaneidade.

No segundo capítulo, situamos o leitor na área de estudos a qual a pesquisa se ancora, explicando os postulados transdisciplinares da LA que focaliza, dentre outras questões práticas sociais e de linguagem de populações consideradas marginalizadas. Através desse caráter transdisciplinar que atravessa a LA, escolhemos a TSDC por acreditar que seus postulados garantem visibilidade aos funcionamentos dos quilombos, seus movimentos e suas implicações no digital a partir das interações entre os sujeitos que o compõem. Dessa forma, concluimos o segundo capítulo abordando o quilombo, desde a sua gênese, como um sistema dinâmico complexo.

Nesse ponto, chegamos ao capítulo 3, que trata do percurso metodológico que permitiu que a pesquisa fosse realizada e, ainda, a explanação sobre a coleta e a análise dos dados realizada.

Ao considerarmos a pesquisa do ponto de vista teórico-metodológico e analítico, foi possível concluir, a partir do conceito e da prática do aquilombamento digital dentro de um contexto pandêmico, que os quilombos são parte constituinte da sociedade brasileira e que, a partir das falas das palestrantes da *live*, das mediadoras e dos comentários dos participantes, muito ainda precisa ser feito por essa população. Disso decorre a importância das representatividades dentro do Movimento Quilombola e o espaço para que ele se institua, como é o caso do aquilombamento digital que se configura como uma prática que se dá em um espaço marcado pela dinamicidade e onde essas pessoas defendem seus direitos e falam abertamente a toda a comunidade vislumbrando uma sociedade mais justa, igualitária, tolerante e antirracista.

Foi possível verificar, a partir das falas e dos posicionamentos que as mulheres quilombolas sofrem com a discriminação, preconceito, questões relacionadas ao gênero e privações de acesso a serviços essenciais. Tais informações foram abordadas por elas próprias, uma vez que a estrutura da roda de conversa foi realizada por mulheres quilombolas e para mulheres quilombolas, apesar de ter sido exposta a toda a sociedade por meio da funcionalidade de videoconferência do *Facebook*. Em termos complexos, essas mulheres se agregavam em prol de seus objetivos de forma presencial, porém, ao redimensionarem suas práticas para o digital, primordialmente devido à pandemia, essa agregação tornou-se uma prática constitutiva do aquilombamento digital. Nos termos de Barton e Lee (2015), esse deslocamento que se dá do *off-line* para o *on-line* não implica perder o sentido ou a importância, pois, para os autores, “não é realmente possível separar atividade *on-line* de *off-line*, e as pessoas podem ter fortes laços *off-line* em qualquer site *on-line*”. (BARTON e LEE, p. 53). Desse modo, a página se constitui como um subsistema que se conecta às dinâmicas instituídas pelas mulheres quilombolas na sociedade tornando-se, portanto, uma grande rede de apoio e afetividade.

Outro ponto que foi possível enxergar, a partir das análises dos dados coletados é que no digital, os marcadores discursivos que apontam posturas e posicionamentos ressemantizam-se, de modo que se expressar de forma oral, escrita ou multimodal passam a ter o mesmo peso e significância, pois como visto, os *emojis* possuem carga semântica tal qual uma palavra falada ou escrita. (PAIVA, 2009). Desse modo, os *emojis* também se constituem como marcadores da resistência quilombola e suas identidades nesse ambiente digital permeado por linguagem, tecnologia e dinamicidade.

A partir das considerações supracitadas e o caminho percorrido, entendemos que realizar uma pesquisa de cunho científico apresenta dificuldade naturalmente, trata-se de uma condição inerente ao fazer ciência. Essas dificuldades se intensificaram nesse período de pandemia causada pela Covid-19. Ressalta-se, ainda, que esta pesquisa sofreu limitações em decorrência própria pandemia, da falta de acesso às informações necessárias, da necessidade de redimensionar a pesquisa do presencial para o digital a fim de que ela não estagnasse e as implicações políticas que afetaram e afetam diretamente à educação e à pesquisa científica no Brasil.

O fazer ciência é um processo complexo que envolve pesquisadores, acadêmicos, estrutura física, horas de dedicação, testes, erros e acertos. Muitas vezes é preciso também recomeçar, buscar novas metodologias, olhar o resultado por um outro viés, reaprender a ler o que se descobriu. Por tudo isso, a pesquisa não é algo que se faz da noite para o dia e produzi-la é ainda mais desafiador. (SIMOR, 2020, s/p).

Como apontado na citação acima, fazer ciência é um processo que se caracteriza complexo mesmo quando produzido nas situações adequadas. Concernente à pandemia, os pesquisadores tiveram de ser resilientes por si mesmos e também pelas suas pesquisas em um cenário apocalíptico de perdas, incertezas e ataques. Nessa direção, por conta das limitações impostas e pela configuração e tempo de uma dissertação, algumas questões ficaram por ser aprofundadas e expandidas como, por exemplo, como o quilombamento se dá em outras redes sociais, os outros temas abordados no digital, bem como outras semioses e recursos multimodais que podem ser mobilizados nesses espaços como forma de posicionamentos de resistência quilombola.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBUQUERQUE, W. R. FILHO, W. F. **Uma História Do Negro No Brasil**. Brasília: Fundação Palmares, 2006.
- ALVES, D. M. V. **Comunidades quilombolas para a área de Letras**: levantamento bibliográfico do português preto de um Brasil multilíngue. In: Silva, J. Arruda, L. Alves. Barros, I. (Orgs). *Línguas e Culturas: contatos, conflitos, nomadismos*. Rio de Janeiro: Faculdade de Letras, UFRJ, 2018, pp. 87-119.
- ANDRADE, L. M. M. **Os quilombos da bacia do Rio Trombetas**: Breve Histórico. São Paulo: Revista de Antropologia, 1995.
- ANDRADE, M. S. FERNANDES, A. C. A. **Eu sempre fui atrevida**: alguns movimentos de uma filha de Xangô na luta quilombola. In: Dealdina. S. S. (Org.). *Mulheres quilombolas*. São Paulo: Sueli Carneiro (Jandaíra). 2020, pp. 110-127.
- BAKHTIN, M. **Marxismo e Filosofia da linguagem**. 2ª ed. São Paulo: HUCITEC, 1981.
- BARABÁSI, A. **A Nova Ciência dos Networks**: como tudo está conectado a tudo e o que isso significa para os negócios, relações sociais e ciências. São Paulo: Editora Leopardo, 2002.
- BARTON; D. LEE; C. **Linguagem Online**: textos e práticas digitais. Tradução de Milton Camargo Mota, 1 ed. São Paulo: Parábola Editorial, 2015.
- BARRETO, R. M. M. FERRAZ, E. M. **Comunidades quilombolas, racismo e ideologia no discurso de Jair Bolsonaro**: estudo crítico dos discursos político e judicial. *Revista Brasileira de Políticas Públicas*. v. 10. n. 02. pp. 700-722, 2020.
- BATISTA, P. C. O. **O quilombismo em espaços urbanos – 130 anos após a abolição**. UNICAMP: *Extraprensa*. v. 12, n. esp., p. 397. Set. 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/extraprensa2019.153780>. Acesso em: 10 set. 2021.
- BLENDEDU. **Neste 25 de julho, saiba quem foi Tereza de Benguela**. Disponível em: <https://www.blend-edu.com/nesse-25-de-julho-saiba-quem-foi-tereza-de-benguela/>. Acesso em: 31 ago. 2021.
- BRASIL, **Constituição (1988)**. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF, Senado, 1998.
- BRASIL, Ministério do Desenvolvimento Agrário/ Secretaria Especial para Políticas de Promoção de Igualdade Racial. **Programa Brasil Quilombola**. Brasília: 2005.
- BRASIL, **Guia de Políticas Públicas para Comunidades Quilombolas**. Programa Brasil Quilombola. Secretaria De Políticas De Promoção Da Igualdade Racial. Secretaria De Políticas Para Comunidades Tradicionais. Brasília, 2013.
- BORGES, E. F. V. SILVA, W. M. **Entrelaçamento De Temas Na Compreensão De Sistemas Caóticos**. Curitiba: CRV, 2016.

BORGES, P. **Tereza de Benguela, a liderança negra brasileira.** Alma Preta, 20 de julho de 2017. Disponível em: <https://almapreta.com/sessao/cotidiano/tereza-de-benguela-a-liderancanegra-brasileira>. Acesso em 23 ago. 2021.

BUICH, N. **Etimologia:** Origem da palavra companheiro. Esquerda Diário, 19 de setembro de 2016. Disponível em: < <https://www.esquerdadiario.com.br/Origem-da-palavracompanheiro>>. Acesso em: 24 de ago. 2021.

CAMAZANO, P. **Saiba quem é Teresa de Benguela:** Homenageada no dia da Mulher Negra. Folha de São Paulo, 24 de julho de 2021. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2021/07/saiba-quem-e-tereza-de-benguelahomenageada-no-dia-da-mulher-negra.shtml>>. Acesso em 28 ago. 2021.

CANDAU, J. **Memória e identidade.** São Paulo: Contexto, 2011.

CAVALCANTI, M. C. **Um olhar metateórico e metametodológico em pesquisa em linguística aplicada:** Implicações éticas e políticas. In: MOITA LOPES, L. P. (Org.). Por uma *Linguística Aplicada Indisciplinar*. 1 ed. São Paulo: Parábola Editorial, 2006, pp. 233-252.

CLAUDINO, L. **Precisamos falar sobre Dandara dos Palmares.** <https://laizclaudino.medium.com/precisamos-falar-sobre-dandara-dos-palmaresemoji9429bfcfb5>. Acesso em 25 ago. 2021.

COLETIVO DE MULHERES DA CONAQ, S. S. **Quando uma mulher quilombola tomba, o quilombo se levanta com ela.** In: Dealdina. S. S. (Org.). **Mulheres quilombolas.** São Paulo: Sueli Carneiro (Jandaíra). 2020, p. 47-50.

CONCEIÇÃO, K. S. **Aquilombamento Digital:** mulheres negras, comunicação e trabalho em uma rede de afetos. Orientadora: Cláudia Nonato. 2020. 24 f. TCC (Especialização) – Curso de Mídia Informação e Cultura, Universidade de São Paulo, SP, 2020. Disponível em: <http://celacc.eca.usp.br/?q=pt-br/celacc-tcc/1928/>. Acesso em: 30 mai. 2021.

COSTA, H. **É preto ou negro?** Instituto Identidades do Brasil, 2018. Disponível em: <https://simaiqualdaderacial.com.br/site/e-preto-ou-negro/>. Acesso em: 30 ago. 2021.

COLOM, A, J. **A (des)construção do conhecimento pedagógico:** novas perspectivas para a educação. Trad. Jussara Haubert Rodrigues – Porto Alegre: Artmed, 2004.

DALOSTO, C. D. DALOSTO, J. A. D. **Políticas Públicas e os Quilombos no Brasil:** da Colônia ao Governo Michel Temer. Revista de Políticas Públicas – RPP. vol. 22, n. 01, pp. 545564, 2018.

DEALDINA, S. S. **Mulheres quilombolas:** defendendo o território, combatendo o racismo e despartiarcalizando a política. In: Dealdina. S. S. (Org.). **Mulheres quilombolas.** São Paulo: Sueli Carneiro (Jandaíra). 2020, p. 26-44.

EVARISTO, C. **Escrevivência.** VII Seminário Internacional Mulheres e Literatura. UCSAL, 2017.

FRANCO; C, P. **Um pouco de complexidade na Linguística Aplicada.** Horizontes de Linguística Aplicada, ano 12, n. 1, 2013.

FERNANDES, F. **Beyond poverty: the negro and the mulato in Brazil.** In: R. Toplin (org.). *Slavery and race relations in Latin America.* Westport: Greenwood Press, 1970.

FERNANDES, V. B. SOUZA, M. C. C. C. **Identidade Negra entre exclusão e liberdade.** REVISTA DO Instituto de Estudos Brasileiros, v. 0, n, 63. Pp. 104-120. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2316-901X.v0i63p103-120>. Acesso em: 25 jul. 2021.

FIABANI, A. **Os Quilombos e comunidades remanescentes: resistência contra a escravidão e afirmação na luta pela terra.** Revista de Estudios Brasileños, v. 5, n. 10. Pp. 39-52. Disponível em: <file:///C:/Users/sanny/Downloads/154311-Texto%20del%20art%C3%ADculo-331909-110-20190204.pdf>. Acesso em: 12 jan. 2022.

FURTADO, M. B. PEDROZA, R. L. S. ALVES, C. B. **Cultura, identidade e subjetividade quilombola: uma leitura a partir da psicologia cultural.** Psicologia & Sociedade [online]. Brasília, v. 26, n. 1, p. 106-115, mai. 2014.

GALLARDO, B. C. **Comunicação Transnacional no Facebook: Uma análise discursiva das identidades digitais de professores de língua estrangeira em formação.** Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação de Estudos da Linguagem – UNICAMP. CAMPINAS, 2013.

GIBSON CUNHA, F. ALBANO, G. S. **Identidades quilombolas: políticas, dispositivos e etnogêneses.** Latinoamérica. Revista de Estudios Latinoamericanos [en línea]. 2017, (64), 153184. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=64052713007>. Acesso em: 25 out. 2021.

GUERREIRO RAMOS, A. **Introdução crítica à sociologia brasileira.** Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 1995.

GUIMARÃES, A. S. A. **Classes, raça e democracia.** 1. ed. São Paulo: 2002.

GONH, M. G. **Movimentos Sociais na Contemporaneidade.** Revista Brasileira de Educação. v. 16. n. 47. Pp, 333-362, 2011. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbedu/a/vXJKXcs7cybL3YNbDCkCRVp/?lang=pt&format=pdf>.

GOMES. F. S. **Mocambos e Quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil.** 1ª ed. São Paulo: Claro Enigma, 2015.

GONÇALVES, G. C. **16 anos da Lei 10639/2003.** Fundação Cultural Palmares, 2019. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/?p=52947>. Acesso em: 2 out. 2021.

GOVERNO FEDERAL, **Centro de Referência Especializado de Assistência Social (CREAS).** Disponível em: <https://www.gov.br/cidadania/pt-br/aceso-a-informacao/carta-deservicos/desenvolvimento-social/assistencia-social/creas-centro-de-referencia-especializadoem-assistencia-social-1>. Acesso em: 29 ago. 2021.

GONSALVES, E. P. **Iniciação à Pesquisa Científica.** 3. Ed. Campinas: Alínea, 2003.

GRUPO DE TRABALHO DE SAÚDE DA POPULAÇÃO NEGRA DA SBMFC. **Dandara dos Palmares**. Sociedade Brasileira De Medicina De Família E Comunidade. Rio de Janeiro. <https://www.sbmfc.org.br/dandara/>. Acesso em: 25 ago. 2021.

GUATTARI, E. ROLNIK, S. **Micropolítica: cartografias do desejo**. Petrópolis: Vozes, 1996.
HALL; S. **Identidade Cultural**. Governo do Estado de São Paulo: Fundação Memorial da América Latina. Coleção Memo, 1997.

HAESBAERT, R. 2004. **O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multi-territorialidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HOOKS, B. **Ensinando a transgredir**. Trad. Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

HOLLAND, J. H. **A Ordem Oculta: como a adaptação gera a complexidade**. Trad. José Luiz Malaquias. Lisboa: Gradiva, 1997.

HOLLAND, J.H. **Emergence: from chaos to order**. New York: Basic Books, 1997-1998.]

HÖFLING, E. de M. **Estado e políticas (públicas) sociais**. Cadernos Cedes, Campinas, SP, ano XXI, n. 55, p. 30-41, nov. 2001.

INCRA, **Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária**. Disponível em: <https://antigo.incra.gov.br/pt/o-incra.html>. Acesso em 20 set. 2021.

ISPN, Instituto Sociedade, População E Natureza. **Povos da Floresta**. 2019. Disponível em: <https://ispn.org.br/biomas/amazonia/povos-e-comunidades-tradicionais-da-amazonia/>. Acesso em: 25 Set. 2021.

KE, J. **Self-organization and language evolution: system, population and individual**. Tese de Doutorado. Departamento de Engenharia Elétrica, City University of Hong Kong, 2004.

KRESS, G.; VAN LEEUWEN, T. **Reading images: the grammar of visual design**. London: Routledge, 2006.

LARSEN-FREEMAN, D. **Chaos/Complexity Science and Second Language Acquisition**. Applied Linguistics, Volume 18, Issue 2. June 1997, Pages 141–165, Disponível em: <https://doi.org/10.1093/applin/18.2.141>.

LARSEN-FREEMAN, D. **Complexity Theory: the lessons continue**. In: Complexity Theory and Language Development: In celebration of Diane Larsen-Freeman. John Benjamins Publishing Company. 2017

LARSEN-FREEMAN, D. CAMERON, L. **Complex Systems and Applied Linguistics**. OXFORD: OXFORD UNIVERSITY PRESS, 2008.

LEBLANC, P. B. **Quilombos Digitais: desafios para pensar contemporaneamente o trânsito de imagens e narrativas**. In: VI Simpósio Internacional LAVITS, 2019, Salvador. UFB. Pp. 1-13.

LEMES, R. M. **O funcionamento sistêmico do livro didático nas práticas de ensino de língua inglesa:** um estudo de natureza dinâmica, complexa e adaptativa. Monografia de Graduação apresentada ao Programa de pós-graduação em Linguística. UNEMAT, 2019.

LEMES, R. M. SILVA, R. S. **Black Lives Matter:** A Dinâmica Das Interações Que Complexificam As Práticas De Ativismo Social No *Instagram*. Revista dos Estudos Acadêmicos de Letras – UNEMAT Editora. Cáceres, v. 14, n. 01, p. 148-164, Jul, 2021.

LORENZ, E.N. **Essência do caos**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1996.

MARTINS, A. C. S. BRAGA, J. C. F. **Caos, complexidade e Linguística Aplicada:** diálogos transdisciplinares. V. 7, n. 2. Pp. 215-235. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S198463982007000200010>.

MARTINS, H. CRUZ, M. M. **Negro ou preto?** Lideranças negras refletem sobre o uso dos termos ao longo da história. Estado de Minas, 11 de setembro de 2020. Disponível em: https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2020/11/20/interna_gerais,1208016/negro-ou-preto-liderancas-negras-refletem-sobre-o-uso-dos-termos-ao-l.shtml. Acesso em: 30 ago. 2021.

MEDEIRO, C. **Muito mais que esposa de Zumbi:** quem é Dandara, nossa nova heroína negra. <https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2019/11/24/dandara-quem-e-mulher-negra-quer-ser-heroína-em-pais-de-heróis-brancos.htm> Acesso em 26 ago. 2021.

MENDES. M. A. **“Saindo do quarto escuro”:** violência doméstica e a luta comunitária de mulheres quilombolas em Conceição das Crioulas. In: Dealdina. S. S. (Org.). **Mulheres quilombolas**. São Paulo: Sueli Carneiro (Jandaíra). 2020, p. 60-73.

MENDONÇA, A. **Presidente da Fundação Palmares chama Movimento Negro de “escória maldita”.** Estado de Minas. Jun. 2020. Disponível em: https://www.em.com.br/app/noticia/politica/2020/06/02/interna_politica,1153135/presidentefundacao-palmares-chama-movimento-negro-de-escoria-maldita.shtml. Acesso em: 30 set. 2021.

MODESTO, R. L. S. **Movimentos d(e) resistência no espaço urbano.** Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Linguística do Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP. São Paulo, 2014.

MIGNOLO, W. D.; WALSH, C. E. **Ondecoloniality:** Concepts, analytics, praxis. Duke University Press, 2018.

MOITA LOPES; L, P. **Uma linguística aplicada mestiça e ideológica.** In: MOITA LOPES, L. P. (Org.). Por uma *Linguística Aplicada Indisciplinar*. 1 ed. São Paulo: Parábola Editorial, 2006, pp. 13-42.

MOITA LOPES, L. P. **Afinal, o que é Linguística Aplicada?** In: Oficina de Linguística Aplicada. Campinas: Mercado das Letras: 1996.

MORIN, E. **O método I:** a natureza da natureza. Portugal: Publicações Europa- América, 1977.

MORIN, E. **Ciência com consciência.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

- MORIN, E. **Introdução ao pensamento complexo**. 4 ed. Porto Alegre: Sulina, 2011b.
- MOURA, C. “**A quilombagem como expressão de protesto radical**”. In: Clóvis Moura [org.]. Os quilombos na dinâmica social do Brasil, Maceió, Edufal, 2001.
- MOURA, C. **História do negro brasileiro**. São Paulo: Ática, 1989/1992.
- MUNANGA, K. **Origem e histórico do quilombo na África**. Revista Usp, São Paulo, n. 28, dez. 1995/fev.1996. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/28364/30222>>. Acesso em: 9 out. 2021.
- MUNANGA; K. **Negritude: usos e sentidos**. Ed. 04. BH: Autêntica Editora, 2020.
- NASCIMENTO, Abdias. **O Quilombismo**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1980.
- NASCIMENTO, G. **Racismo Linguístico: Os subterrâneos da linguagem e do racismo**. Belo Horizonte: Letramento. 2019, pp. 11-48.
- ORLANDI, E. P. **Língua, Comunidade e Relações sociais no espaço digital**. In: DIAS, Cristiane. E-Urbano: Sentidos do espaço urbano/digital [online]. 2011, consultada no Portal Labeurb – <http://www.labeurb.unicamp.br/livroEurbano/> Laboratório de Estudos Urbanos – LABEURB/Núcleo de Desenvolvimento da Criatividade – NUDECRI, Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP.
- VERTON, W, F. A. **Coherent Metatheory for Dynamic Systems: Relational OrganicismContextualism**. Human Development. V.50. p.154-159. 2007. Disponível em <<https://bit.ly/2S8vNBX>> Acesso em: 25/07/2021.
- PADILHA, A. **Significado dos Emojis e Emoticons**. Significados, 2021. Disponível em: <<https://www.significados.com.br/emojis-emoticons/>>. Acesso em: 26 ago. 2021.
- PAGE, S, E. **Prefácio: FURTADO, B. A.; SAKOWSKI, P. A. M.; TÓVOLLI, M. H. Modelagem de sistemas complexos para políticas públicas**. Brasília: IPEA, 2015.
- PAIVA, V.L.M.O. **Entrevista Para O Projeto Do Livro Conversas Com Linguistas Aplicados**, 2005. Disponível Em: <Http://www.veramenezes.Com/Conversa.Doc>.
- PAIVA, V. L. M. O. **Autonomia e Complexidade**. Linguagem e Ensino, Pelotas, v. 9, n. 1, p. 77-127, 2006.
- PAIVA, V.L.M.O. NASCIMENTO, M. (Org.). **Sistemas adaptativos complexos: língua(gem) e aprendizagem**. Belo Horizonte: Faculdade de Letras/FAPEMIG, 2009.
- PAIVA, V. L. M. de O. e. **A linguagem dos emojis**. Trabalhos em Linguística Aplicada. Campinas. n. 55, v.2, p. 379-395. 2015.
- PAIVA, V, L, M, O. **Facebook: um estado atrator na internet**. In: ARAÚJO; J. LEFFA; V. (Orgs). Redes Sociais e ensino de línguas: o que temos de aprender? São Paulo: Parábola Editorial, 2016.

PAIVA, V. L. M. de O. e. **Manual de Pesquisa em Estudos Linguísticos**. São Paulo: Parábola Editorial, 2019.

PAIVA, V. L. M. O. **Linguagem e aquisição de segunda língua na perspectiva dos sistemas complexos**. In: BURGO, V. H.; FERREIRA, E. F.; STORTO, L. J. (org.). *Análise de textos falados e escritos: aplicando teorias*. Curitiba: Editora CRV. 2011. p. 71-86. Disponível em: <http://www.veramenezes.com/langaqsac.pdf>. Acesso em: 10 out. 2021.

PAVIOTTI, J. **A foto de Corumbá é a síntese da desigualdade de um Brasil pós-abolição da escravidão**. Iconografia da História, 30 de agosto de 2021. Disponível em: <https://zupload.facebook.com/iconografiadahistoriaoficial/posts/1312750882507583>. Acesso em 24 set. 2021.

PENNYCOOK; A. **Uma linguística aplicada transgressiva**. In: MOITA LOPES, L. P. (Org.). *Por uma Linguística Aplicada Indisciplinar*. 1 ed. São Paulo: Parábola Editorial, 2006, pp. 6783.

PONCHIROLLI, R. **O que são movimentos sociais?**. Politize, 2019. Disponível em: <https://www.politize.com.br/movimentos-sociais/>. Acesso em: 15 out. 2021.

PRAIS, L. **Precisamos falar das vítimas que não denunciaram agressores**. Brasil de Fato, Belo Horizonte, 03 de agosto de 2021. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2021/08/03/artigo-precisamos-falar-das-vitimas-que-naodenunciaram-agressores>. Acesso em: 29 set. 2021.

PRESTES, V. A. **Imigração e Trabalho Imaterial: narrativas sobre chefs de cozinha imigrantes**. Orientadora: Carmem Ligia Lochins Grisci. 2019, 166 f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Administração, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2019. Disponível em: <https://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/200711>. Acesso em 25 set. 2021.

RAJAGOPALAN, K. **Por uma linguística crítica: linguagem, identidade e a questão ética**. São Paulo: Parábola Editorial, 2003.

RAND, W. **Sistemas complexos: conceitos, literatura, possibilidades e limitações**. In: FURTADO, B. A; SAKOWSKI, P. A. M; TÓVOLI, M. H. *Modelagem de sistemas complexos para políticas públicas*. Brasília: IPEA, 2015.

RAUPP, F. M.; BEUREN, I. M. **Metodologia da pesquisa aplicável às ciências sociais**. In: BEUREN, I. M. (Org.). *Como elaborar trabalhos monográficos em contabilidade: teoria e prática*. São Paulo: Atlas, 2003.

RESENDE, L, A. **Identidades de aprendizagem sob a ótica do caos e dos Sistemas complexos**. Tese de doutorado apresentada ao programa de pós graduação em estudos Linguísticos da UFMG. Belo Horizonte, 2009.

ROJO, H. R. **Fazer linguística aplicada em perspectiva sócio-histórica: privação sofrida e leveza de pensamento**. In: MOITA LOPES, L. P. (Org.). *Por uma Linguística Aplicada Indisciplinar*. 1 ed. São Paulo: Parábola Editorial, 2006, pp. 253-276.

SALLES, V. **O negro no Pará, sob o regime da escravidão**. Belém. Universidade federal do Pará, 1971.

SANSONE, L. **Nem sempre preto ou negro**. O sistema de classificação da cor no Brasil que muda. *Afro-Asia* (UFBA), Salvador – Bahia, n. 18, p. 165-188, 1997.

SANTANA, G. S. L. SOBRINHO, B. **Aquilombamento digital**: Identidades negras e contemporaneidade. Salvador: Independente, 2020, p. 102.

SEBA; A, L, D, V. **Learning Through Cartoons**: Aprendizado De Língua Inglesa Mediado Por Computador Na Perspectiva Dos Sistemas Adaptativos Complexos. Monografia apresentada ao Curso de Graduação em Letras. UNEMAT, 2017.

SEBA; A, L, D, V. **Entre Adaptações E Complexidades**: Um Estudo Sobre O Processo De Ensino De Língua Estrangeira Mediado Por Tecnologias Digitais Em Uma Escola Do Campo No Município De Cáceres-Mt. Dissertação de Mestrado apresentado ao Programa de pósgraduação em Linguística. UNEMAT, 2020.

SICHMAN, J. S. **Operacionalização De Sistemas Complexos**. In: Modelagem de sistemas complexos para políticas públicas. Brasília: IPEA, 2015. P. 11-17.

SILVA, E. G. SILVA, V. MALUF-SOUZA, O. **NO FLUXO**: Análise Da #Cracolândia Como Um Sistema Dinâmico Complexo. (No prelo).

SILVA, V. **A dinâmica caleidoscópica do processo de aprendizagem colaborativa**: um estudo na perspectiva da complexidade/caos. Trabalho apresentado ao Programa de PósGraduação em Estudos Linguísticos da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais, Linha J de Pesquisa: Linguagem e Tecnologia. Belo Horizonte, 2008.

SILVA, G. M. **Mulheres quilombolas**: afirmando o território na luta, resistência e insurgência negra feminina. In: Dealdina. S. S. (Org.). *Mulheres quilombolas*. São Paulo: Sueli Carneiro (Jandaíra). 2020, pp. 51-58.

SOUSA, A. C. LIMA, D. G. SOUSA, M. A. R. **Da comunidade à universidade**: trajetórias de luta e resistência de mulheres quilombolas universitárias no Tocantins. In: Dealdina. S. S. (Org.). *Mulheres quilombolas*. São Paulo: Sueli Carneiro (Jandaíra). 2020, p. 89-106.

SOUSA, B. O. **Aquilombar-se**: Panorama histórico, identitário e Político do Movimento Quilombola Brasileiro. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília, 2008.

SOUZA, D. P. de. CARRARO. A. **Extraordinárias Mulheres que revolucionaram o Brasil**. São Paulo: Seguinte, 2017.

UNIAMAZONIA. **Cachoeira Porteira Resiste**. Filme de André D'elia, 11 Mar de 2019. Disponível em: <https://www.uniamazonia.co/2019/03/11/cachoeira-porteira-resiste/#>. Acesso em: 25 Set. 2021.

VASCONCELOS, C. **Número de homicídios de pessoas negras cresce 11,5% em onze anos; o dos demais cai 13%.** EL PAÍS/BRASIL, 27 de agosto de 2020. Disponível em: <<https://brasil.elpais.com/brasil/2020-08-27/numero-de-homicidios-de-pessoas-negras-cresce115-em-onze-anos-o-dos-demais-cai-13.html>>. Acesso em 23 de ago. 2021.

WALDROP, Mitchell. **Complexity: the emerging science at the edge of order and chaos.** New York: Simon & Schuster, 1992.

WANDERLEY, M. N. B. **O Campesinato Brasileiro: uma história de resistência.** RESR. Piracicaba – SP, v. 52, n. 01, pp. 25-44, 2014.

WELLE, D. **Sob Bolsonaro, reconhecimento de quilombolas cai ao menor patamar da história.** Carta Capital. Jun. 2020. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/sob-bolsonaro-reconhecimento-de-quilombolascai-ao-menor-patamar-da-historia/>.

Sites consultados:

TECHTUDO.

Disponível em: <https://www.techtudo.com.br/noticias/noticia/2017/03/reacoes-no-facebookagora-sao-mais-importantes-do-que-curtidas.html>.> Acesso em: 24 abr. 2021.

REDEMAGIC.

Disponível em: <https://www.redemagic.com/blog/tecnologia/emojis-polemicos/>> Acesso em: 24 abr. 2021.

PODER 360. **Bolsonaro incentiva fazendeiro a usar arma contra indígenas e quilombolas.** 2021. Disponível em: <https://www.poder360.com.br/governo/bolsonaro-incentiva-fazendeiro-a-usararma-contraindigenas-e-quilombolas/>.

REDE BRASIL ATUAL. **Bolsonaro incentiva fazendeiro a usar arma contra indígenas e quilombolas.** 2021. Disponível em: <https://www.poder360.com.br/governo/bolsonaroincentiva-fazendeiro-a-usar-arma-contraindigenas-e-quilombolas/>.

