

DISCURSO E HISTÓRIA NA MÍDIA: MODOS DE ENUNCIAR O SUJEITO QUILOMBOLA EM VÍDEOS DO YOUTUBE

Claudemir Souza¹

RESUMO: Este artigo objetiva analisar o modo de enunciar o sujeito quilombola em dois vídeos de gêneros discursivos distintos hospedados na plataforma digital YouTube, a saber: o filme *Quilombo*, dirigido por Cacá Diegues, de 1984, e o documentário *Quilombos do século XXI*, da TV Justiça, de 2019. A análise desses enunciados, que constituem um *corpus* ao qual outras materialidades serão relacionadas, seguirá os princípios teórico-analíticos dos estudos discursivos foucaultianos, assentados na proposta de análise arqueogenealógica do discurso de Michel Foucault. Com isso, esperamos contribuir com inserção da temática “História e cultura afro-brasileira” no ensino de linguagem, discutindo fenômenos linguístico-discursivos que se ligam a práticas históricas, sociais e culturais do tempo presente. Concluímos que, nos enunciados analisados, o sujeito quilombola é discursivizado pelo outro em uma narrativa que remete ao Quilombo de Palmares, dada a sua importância histórica, e também é uma voz autorizada a discutir questões contemporâneas sobre preconceito, cidadania e os direitos que a prefiguram.

Palavras-chave: Análise do Discurso; YouTube; Sujeito quilombola.

DISCOURSE AND HISTORY IN THE MEDIA: WAYS OF ENUNCIATING THE QUILOMBOLA SUBJECT IN VIDEOS ON YOUTUBE

ABSTRACT: This article aims to analyze the way of enunciating the quilombola subject in two videos of different discursive genres hosted on the YouTube digital platform, namely: the film “Quilombo”, directed by Cacá Diegues, from 1984, and the documentary “Quilombos do século XXI”, of the TV Justiça, from 2019. The analysis of these statements, which constitute a *corpus* to which other materialities will be related, will follow the theoretical-analytical principles of the foucaultians discursive studies, based on Michel Foucault's proposal of an archeogenealogical discourse analysis. With this, we hope to contribute with the insertion of the theme “Afro-Brazilian History and Culture” in language teaching, discussing linguistic-discursive phenomena that are linked to historical, social and cultural practices of the present time. We conclude that, in the analyzed statements, the quilombola subject is discursivized by the other in a narrative that refers to the Quilombo de Palmares, because of its historical importance, and is authorized to discuss contemporary issues about prejudice, citizenship and the rights that prefigure it.

Key words: Discourse analysis; YouTube; Quilombola subject.

¹ Doutor em Linguística e Língua Portuguesa, pela Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP). SP, Brasil. E-mail: claudemir201089@hotmail.com Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5318-5040>

Introdução

A historiografia sobre o sujeito quilombola tem se interessado pelas épocas Colonial e Imperial brasileiras, nas quais muitas dessas comunidades emergiram, resultantes de diferentes fatores, dos quais sobressaem as fugas de negros escravizados. Esse fenômeno foi registrado desde o século XVII por cronistas e retomado por escritores da literatura (a exemplo do escritor maranhense Josué Montelo, no romance *Noite sobre Alcântara*), historiadores, músicos (como na canção “Zumbi”, de Jorge Ben Jor) e cineastas, compondo um arquivo no interior do qual esse sujeito é objeto do discurso de outrem.

A formação de quilombos no Brasil em decorrência de fugas se explica, entre outras coisas, pela localização dos locais de emprego desses sujeitos em atividades laborais compulsórias em zonas de mata, pela ocorrência de guerras de disputa territorial com outros países, pela grande quantidade de escravizados vindos para esse país e pela longa duração do regime escravista: o Brasil foi o último país das Américas a abolir esse regime. Dos 15 milhões de escravizados trazidos para as Américas, 40% vieram ao Brasil (REIS; GOMES, 2012) para servir, compulsoriamente, nas atividades domésticas, na prestação de serviços diversos ou na lavoura, sendo, aqui, classificados como “escravos domésticos”, “escravos de ganho” e “escravos do eito”, respectivamente, além de serem submetidos a um regime disciplinar com constantes suplícios de seus corpos.

Além das fugas, Almeida (2008) registra que as comunidades quilombolas se formavam também por processos de doação ou abandono de terras por fazendeiros falidos, compra, doação ou ocupação de terras devolutas do Estado ou pertencentes à Igreja Católica. Acrescenta-se que algumas pessoas nasceram em quilombos, perpetuando gerações que não passaram a residir nessas comunidades após fugas. Por essa razão, os sujeitos que habitam esses territórios os denominam de “Terra de herança”, “Terra de preto”, “Terra de índio”, “Terra de parentes”, “Terra de santo”, dentre outras formas que apontam para a modalidade de acesso à terra tradicionalmente ocupada e que servem de categoria de identificação étnico-racial.

Em outros países das Américas também ocorreu a formação de quilombos. Neles, os grupos formados por escravizados fugidos recebiam diferentes denominações, tais como: *palenques*, *cumbes*, etc., na América Espanhola; *marrons*, na Inglesa; *grand marronage* (fuga em grupo), *petit marronage* (fuga individual), na Francesa; na América Portuguesa eram denominados de quilombos e mocambos, e seus membros de quilombolas, calhambolas ou mocambeiros (REIS; GOMES, 2012). A primeira denominação para essas comunidades no

Brasil era “mocambo”. Depois, foram denominadas de “quilombos”. Ambos eram termos utilizados na África Central para designar acampamentos improvisados utilizados para guerra ou prisão de escravizados. O vocábulo “quilombo” era associado, no século XVII, aos guerreiros *imbangalas (jagas)* e aos rituais de iniciação por eles praticados. “Mocambo”, ou *mukambu*” por seu turno, significava, nas línguas *kimbundu* e *kicongo*, da África Central, “pau de feira”, referindo-se aos suportes utilizados na construção de acampamentos (GOMES, 2015).

Essas designações não necessariamente eram utilizadas para se autodenominar, o que leva à possibilidade de ser uma atribuição da administração portuguesa, referindo-se às estratégias militares de acampamento e aos prisioneiros de guerra na África e, depois, às comunidades de fugitivos no Brasil. Segundo Gomes (2015), o termo “quilombo” só aparece na documentação colonial portuguesa no final do século XVII, sendo utilizado antes o termo “mocambo”. Quanto ao primeiro registro de um mocambo no Brasil, data de 1575, na Bahia. Já as denominações “comunidades quilombolas” e “quilombola”, que identificam o território e o sujeito, respectivamente, remontam às legislações posteriores à Constituição Federal de 1988, que estabelecem o processo de regularização fundiária das terras ocupadas por quilombolas. Essas legislações também levam em conta as formas de autodefinição da identidade étnica, anteriormente citadas.

A historiografia sobre escravidão trata mais dos quilombos situados em áreas rurais. Existem também os quilombos urbanos e suburbanos (GOMES, 2015), formados pela grande presença de escravizados fugidos nas cidades ou regiões próximas a elas. Ao final do regime escravista no Brasil, muitos negros libertos convergiram para as regiões situadas em áreas pouco produtivas das cidades. O Quilombo Urbano da Família Silva, em Porto Alegre, foi o primeiro a ter reconhecimento oficial no país, em 2009.

Dessa maneira, “quilombo” e “quilombola” são categorias identitárias e étnico-raciais que possuem uma história, sendo, em determinados momentos, termos pejorativos e, em outros, termos politicamente corretos, ocorrendo o mesmo com outros termos genéricos utilizados para a identificação desses sujeitos, como “escravo” (derivado de “eslavo”), “negro” e “preto”. Além disso, essas categorias identificatórias dos sujeitos são atribuídas externamente, visto que, historicamente, esse sujeito foi interdito do direito a enunciar sobre si mesmo em diferentes espaços de enunciação. Ao mesmo tempo, mesmo produzindo enunciados, diversas operações de controle do discurso (FOUCAULT, 2007) existentes em nossa sociedade impediram tais

enunciados de proliferarem livremente. Nesse sentido, questiona-se: pode o sujeito quilombola enunciar sobre si mesmo no espaço discursivo da plataforma digital YouTube?

Essa problemática nos impulsionou a escrever uma tese (SOUSA, 2020) acerca da constituição do sujeito quilombola na mídia impressa, a partir de enunciados do Jornal *O Estado do Maranhão*, na qual verificamos que esse sujeito, ao ser objeto de discurso do jornalismo, não é autorizado a falar nesse espaço discursivo. Fenômeno semelhante foi verificado por nós ao assistirmos a uma série-documentário lançado em 2019 pela plataforma de *streaming Netflix*, chamado *Guerras do Brasil*. O segundo episódio dessa série-documentário é dedicado às Guerras de Palmares, travadas pelos colonizadores contra os escravizados que fugiram para a região da Serra da Barriga, no atual estado de Alagoas, no século XVII. Nessa série, trata-se exclusivamente do Quilombo de Palmares, sem situar as comunidades quilombolas do presente e sem dar voz aos sujeitos que as habitam na atualidade.

Em ambos os casos (da tese e do documentário) verificou-se, pela análise dos enunciados com base em um arsenal teórico reconhecido, que a enunciação é um direito atribuído a sujeitos com *status* institucional e científico que lhes valida a voz como pessoas autorizadas a falar sobre esse tema, quais sejam: pesquisadores ligados a universidades, militantes de movimentos negros e dirigentes de órgãos e instituições públicas, cujos enunciados são acolhidos e validados por um regime de verdade (FOUCAULT, 2013a) que passa por um controle discursivo em que saber e poder se inter-relacionam, pois pressupõe-se que quem pode enunciar tem o saber para isso, do qual outros sujeitos são despossuídos.

Nesse sentido, este artigo objetiva analisar o modo de enunciar o sujeito quilombola em dois enunciados audiovisuais disponíveis na plataforma digital YouTube, quais sejam: o filme *Quilombo*, dirigido por Cacá Diegues, lançado em 1984, no contexto de transição da ditadura militar para o regime democrático, cuja hospedagem nessa plataforma é de 22 de setembro de 2015, e o documentário *Quilombos do século XXI*, da *TV Justiça*, lançado em 17 de novembro de 2019, três dias antes da comemoração do Dia da Consciência Negra, em um contexto de polarização política e de lutas pela manipulação da memória social brasileira.

Nesse contexto, durante a campanha eleitoral de 2018, circulou na Internet um vídeo com falas do atual presidente do Brasil relacionadas a quilombolas, feitas no Clube Hebraica, na Zona Sul do Rio de Janeiro, em que ele expõe a sua visão sobre esses sujeitos como não pertencentes à nação e para os quais se entregou riquezas que são do Brasil, como segue: “[...] eu fui num quilombo em Eldorado Paulista. Olha, o afrodescendente mais leve de lá pesava sete arrobas. Não fazem nada. Eu acho que nem para procriadores eles servem mais. Mais de 1

bilhão de reais por ano gastados com eles”. Esse modo de enunciar o quilombola, utilizando como parâmetro animais (visto que a arroba é uma unidade para pesagem de bovinos e suínos) alinha-se ao pensamento eugenista, evolucionista e racista do século XIX (SCHWARCZ, 1993) e a muitos outros discursos discriminatórios e hierarquizantes que inferiorizam os negros.

Como se vê, os enunciados que analisaremos pertencem a distintos gêneros do discurso, foram produzidos em diferentes momentos históricos, por condições de emergência específicas. Em virtude das possibilidades tecnológicas e da “convergência das mídias” (JENKINS, 2009), esses enunciados foram disponibilizados no YouTube, migrando do cinema e da televisão para a Internet. A cultura da convergência se caracteriza pela colisão entre as novas e as velhas mídias, pelo cruzamento entre as mídias corporativas e as mídias alternativas e pela interação entre o poder do produtor de mídia e o poder do consumidor. Assim:

Por convergência, refiro-me ao fluxo de conteúdos através de múltiplos suportes midiáticos, à cooperação entre múltiplos mercados midiáticos e ao comportamento migratório dos públicos dos meios de comunicação, que vão a quase qualquer parte em busca das experiências de entretenimento que desejam (JENKINS, 2009, p. 29).

A convergência, além de um processo tecnológico de união de diferentes funções em um mesmo aparelho, caracteriza um fenômeno cultural no qual os consumidores procuram informações e fazem conexões entre mídias dispersas, fazendo com que tanto os conteúdos como os seus consumidores zapeiem por diferentes plataformas midiáticas. A cultura da convergência se relaciona com a cultura participativa e a inteligência coletiva, visto que a cultura participativa é a atribuição de um papel ativo ao consumidor/espectador dos meios de comunicação, que passa também a ser um produtor, mesmo que essa participação seja desigual entre tais sujeitos. Já a inteligência coletiva é um conceito formulado por Pierre Lévy para caracterizar o consumo como um processo coletivo, uma fonte alternativa de poder midiático. Tais fenômenos se manifestam também nos comentários feitos pelos espectadores de ambos os enunciados, que se caracterizam como enunciados que alargam seus sentidos.

Para realizarmos essa discussão, mobilizaremos o arcabouço teórico dos Estudos Discursivos Foucaultianos, assentada na proposta de análise arqueogenealógica do discurso de Michel Foucault. Os princípios teórico-analíticos desse autor são mobilizados aqui como fonte para uma metodologia de estudo que insere os enunciados em sua dimensão histórica, visto que buscaremos relacioná-los à genealogia de enunciados sobre esse tema, o que significa que outras materialidades serão acionadas ao longo das análises.

Além disso, sublinha-se a relevância de um estudo dessa natureza na área dos estudos da linguagem por sua contribuição com a inserção da temática “História e Cultura Afro-brasileira”, no ensino de linguagem, tal como propõe a lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003 (BRASIL, 2003), ratificada pela lei nº 11.645, de 10 de março de 2008 (BRASIL, 2008). Ambas alteram a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996 (BRASIL, 1996), que estabelece as Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), contribuindo para o resgate e difusão, no âmbito escolar, da história dos negros na formação da sociedade brasileira, suas lutas e contribuições para a cultura, a economia e a política do nosso país.

Dito isso, no tópico que segue, trataremos de alguns conceitos formulados por Michel Foucault e que nos auxiliarão nas análises. Em seguida, analisaremos as duas materialidades enunciativas supracitadas e, por fim, traremos as considerações finais.

1. Contribuições dos estudos discursivos foucaultianos para o estudo da história do sujeito quilombola no Brasil

A obra do filósofo francês Michel Foucault tem despertado interesse de pesquisadores de diferentes áreas do conhecimento. Na área de Letras e Linguística, seus estudos foram abraçados por pesquisadores que, desde os anos de 1990, têm mobilizado seus conceitos para compreender a relação do discurso com o social, o histórico, o político e o cultural. É nesse intuito que, em 2018, surge o Grupo de Trabalho (GT) “Estudos Discursivos Foucaultianos”, na Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Letras e Linguística (ANPOLL).

No âmbito dos Estudos Discursivos Foucaultianos, as diferentes práticas discursivas, sejam elas fenômenos linguísticos ou não, são investigadas com a mobilização de conceitos forjados por Foucault, que constituem uma “caixa de ferramentas” (expressão empregada por Deleuze em diálogo com Foucault) (FOUCAULT, 2013b), que auxiliam na composição da teoria e da metodologia de análise. Nesse sentido, os conceitos que mobilizaremos aqui serão os de discurso, enunciado, sujeito, modalidades enunciativas, saber, verdade e poder.

Conceito basilar nas diversas teorias do discurso, a noção de discurso não se confunde com o senso comum que a concebe como fala ou pronunciamento. Consiste em “um conjunto de enunciados, na medida em que se apoiem na mesma formação discursiva” (FOUCAULT, 2008, p. 132). Os enunciados que formam um discurso existem de maneira dispersa na sociedade, e não agrupados linearmente, têm uma dimensão histórica e revelam as lutas sociais pelo controle do dizer e das verdades daí decorrentes. Nesse sentido, os discursos são fatos linguístico, ao mesmo tempo em que são polêmicos e estratégicos, pois possibilitam embates

ou jogos, lutas e dominações e determinam posições para os sujeitos. Analisar discursos sobre o sujeito quilombola significa analisar enunciados que falam sobre esse sujeito, inclusive aqueles produzidos por ele mesmo.

A categoria de sujeito não é universal e nem essencialista no pensamento foucaultiano. Sua constituição ocorre na história, sendo fundado e refundado a cada instante (FOUCAULT, 2002). O sujeito é um dos elementos que caracterizam o enunciado como tal, diferenciando-o dos elementos linguísticos. Além dele, caracterizam o enunciado o seu referente, que responde pelas suas condições históricas de emergência; a sua existência em um campo associado, que constitui também um princípio metodológico para analisar discursos; e a existência material dos enunciados, visto que essa análise repousa em uma espessura material que permite discutir tanto essa materialidade como o objeto de que se fala e as posições que assinala aos sujeitos.

As duas materialidades a serem analisadas aqui constituem enunciados audiovisuais, em vista de estarem associadas a condições históricas de emergência, delimitarem uma posição para o sujeito quilombola, estarem em um campo associado de enunciados sobre esse tema e apresentarem um suporte material que possibilite a análise.

Esses enunciados constituem um saber sobre o quilombola em diferentes momentos históricos, além de integrarem um arquivo no qual diferentes saberes de sujeitos subalternizados podem emergir em vista de contingências históricas. Para Foucault (2008, p. 204), “um saber é aquilo de que podemos falar em uma prática discursiva”. Esse autor investigou os saberes científicos que constituem os sujeitos, na fase que seus estudiosos denominam de arqueológica, passando a investigar, na fase genealógica, os “saberes dominados”, conceituados como “uma série de saberes que tinham sido desqualificados como não competentes ou insuficientemente elaborados: saberes ingênuos, hierarquicamente inferiores, saberes abaixo do nível requerido de conhecimento ou de cientificidade” (FOUCAULT, 2013c, p. 266).

Os saberes são da ordem das práticas discursivas e se caracterizam pela formação dos objetos, das modalidades enunciativas, dos conceitos e das escolhas estratégicas, elementos que constituem regras de formação que permitem delimitar uma formação discursiva, consoante Foucault (2008). Particularmente, em relação à formação das modalidades enunciativas, ela questiona o encadeamento entre formas de enunciados, a razão de seu aparecimento e não outro e o lugar de onde provêm. Foucault (2008) questiona “quem fala”, ou seja, qual o *status* dos indivíduos que têm o direito de produzir determinados discursos e os lugares institucionais de onde obtêm seu discurso, se legitimam e encontram seu ponto de aplicação. As posições do sujeito se definem também pelo conjunto de situações que ele pode ocupar em relação a grupos

de objetos, se ele questiona, ouve, observa. São as modalidades enunciativas que manifestam a dispersão do sujeito, os diversos *status*, lugares e posições que ele pode ocupar.

Além disso, as práticas discursivas se ligam a determinados regimes de verdade, compreendidos como “um conjunto de procedimentos regulados para a produção, a lei, a repartição, a circulação e o funcionamento dos enunciados” (FOUCAULT, 2013a, p. 54). Em nossa sociedade, os enunciados não podem circular livremente, visto que são regulados por mecanismos que possibilitam dizer quais serão acolhidos e quais não serão. Segundo Foucault (FOUCAULT, 2013a, p. 54), a economia política da verdade é centralizada na forma do discurso científico e nas instituições que a produzem, e legitimada por sujeitos que possuem posição social que lhes possibilite isso, como intelectuais, cientistas etc.

Assim, os regimes de verdade estão ligados a sistemas de poder que os regulam. O poder, para Foucault (2009), consiste em um modo de exercício de uns sobre outros, ou seja, implica agir sobre a ação dos outros. Por essa razão, em vez de conceber o poder como um bem que se possui e que esteja concentrado em determinado ponto, esse autor o vê distribuído nas relações entre os sujeitos, de maneira desigual. As relações de poder são pensadas em antagonismo de estratégias, pois os sujeitos empregam diferentes meios para obter soluções vencedoras nas relações de poder das quais participam. Além disso, esse autor concebe formas de resistência como contraponto dessas relações de poder.

Dessa maneira, o agenciamento de discursos em práticas enunciativas presentes na plataforma digital YouTube nos possibilita analisar se o sujeito quilombola pode falar nesse espaço discursivo e as posições que ocupa nesses enunciados, visto que ele está imerso em relações de poder que regulam os regimes de verdades sobre ele, permitindo que nem todos possam falar. É a essa discussão que passaremos agora.

2. O sujeito quilombola toma a palavra: insurreição de saberes dominados no *YouTube*

A primeira materialidade que analisaremos é o filme *Quilombo*, de Cacá Diegues (direção e roteiro), de 1984. Marcado pelos acontecimentos do processo de abertura política no Brasil, após 20 anos de ditadura militar (1964-1985), da proximidade do centenário de abolição da escravatura e pelo movimento de revisionismo crítico da história, que se propõe a recontar a história dos negros no Brasil, o filme traça a história dos quilombolas de Palmares, mostrando a chegada de alguns dos principais personagens dessa história e seu encontro com outros que se tornaram populares no imaginário social.

O roteiro se baseia nos livros *Ganga Zumba*, de João Felício dos Santos, e *Palmares*, de Décio de Freitas, além de dialogar com uma biografia de Zumbi, escrita no ano de 1985 pelo autor de ficção Joel Rufino dos Santos. O filme se inicia no ano de 1650, período marcado pela luta dos portugueses para expulsar os holandeses que invadiram a região Nordeste do Brasil. Nas primeiras cenas, vemos os corpos dos negros escravizados no espaço do engenho, destinado ao trabalho compulsório na plantação, colheita e transformação da cana-de-açúcar, que movimentou o primeiro ciclo econômico do país. O engenho era o espaço de trabalho e da tortura, do suplício dos corpos que não se submetiam ao regime disciplinar escravista.

Alguns dos personagens que irão para Palmares, como Ganga Zumba, Dandara e Acaiuba, estão nesse engenho e aproveitam uma rebelião para assassinar seus senhores e libertar os escravizados acorrentados, para, depois, fugirem para Palmares, onde se passará o restante da história, permeada pelas relações de trocas comerciais entre os quilombolas e a população pobre do entorno, a religião afro-brasileira, a morte de Acotirene, então líder do Quilombo de Palmares, e consagração de Ganga Zumba como seu novo líder. Após a instalação desses sujeitos no espaço de Palmares e dado o seu crescimento, ele foi atacado por homens liderados por Domingos Jorge Velho, bandeirante paulista contratado para pôr fim a Palmares.

Zumbi, por seu turno, não está na história desde o início, já que, conforme o enredo do filme, foi criado por um padre e só depois foi para Palmares, onde se tornou líder após a queda de Ganga Zumba. Zumbi era filho da princesa africana Aqualtune, sobrinho de Ganga Zumba e marido de Dandara, com quem teve 3 filhos. Seu nome significaria “gênio do mal” e “senhor da guerra”. Não se tem um consenso se Zumbi era uma pessoa ou um cargo, mas o filme retrata um homem de porte físico magro e baixo, que não caracteriza bem o que o imaginário social concebe como um “guerreiro” ou “herói”.

Nesse enredo, a história do fim de Zumbi é contada como de uma luta de escapatória da morte, depois da destruição de Palmares, fuga para as matas e seu posterior assassinato pelas tropas de Domingos Jorge Velho. O final sugere que, após a morte, Zumbi foi “encantado”, ou seja, tornou-se uma entidade da religiosidade afro-brasileira, como muitas pessoas acreditam ainda hoje. Os créditos finais do filme relatam a continuidade da luta de Palmares, sob a liderança de Camuanga, até 1704, após ser morto pelos portugueses, e posteriores líderes surgirem, sem que Palmares fosse completamente exterminado. Ainda nos créditos finais, consta que a última notícia de resistência na Serra da Barriga é de 1797, entretanto, o Quilombo de Palmares ainda resiste na atualidade.

A população de Palmares era formada por africanos multiétnicos e o território ocupava uma vasta superfície, formado por onze (11) comunidades, entre as quais Macaco, Sucupira e Acotirene (PRICE, 2012). O processo de luta assinalado contra a invasão holandesa foi marcado pela assinatura, em 1678, por Ganga Zumba, de um acordo, em Recife, no qual os palmarinos se comprometiam a devolver às autoridades os membros das comunidades não nascidos nela, o que foi interpretado como exemplo de fraqueza de Ganga Zumba e razão de sua queda.

Assim, no filme, os sujeitos que falam são os quilombolas célebres de Palmares e a perspectiva adotada é a de um regime de verdade (FOUCAULT, 2013a) que, em vez de concebê-los como vilões, facínoras, assassinos, discursiviza-os como heróis da resistência negra, dadas a condições de emergência desse enunciado e não outro em seu lugar (FOUCAULT, 2008).

Os anos de 1980, nos quais esse filme foi produzido, foram marcados por críticas à história oficial, que exclui o negro da memória histórica de construção do Brasil ou o relega a posições subalternas. Nesse sentido, o filme adquire tonalidades políticas ao destacar o papel ativo dos quilombolas de Palmares na luta por liberdade, fazendo-nos adentrar nos regimes discursivos dos personagens, cujos corpos e palavras são armas nesse campo de batalhas que é o discurso (FOUCAULT, 2002).

Também se pode afirmar que a produção desse filme se integra a outros acontecimentos de revisão e valorização da história do negro brasileiro antes e depois da instauração de um regime militar no Brasil, em 1964. Nesse sentido, em 1971 ocorre a criação do Grupo Palmares, por militantes de Porto Alegre (RS), que propõem a substituição da comemoração do dia 13 de maio (concebido como dia da libertação dos negros pela Princesa Izabel) pelo dia 20 de novembro (instituído como o dia da Consciência Negra em homenagem ao dia da morte de Zumbi, em 1695), a publicação do jornal *Tiçã* e a revisão da história do negro e de Palmares nos livros didáticos.

A partir de 1971, emerge uma geração de militantes negros influenciados pelo movimento negro americano, em um contexto de denúncias das violências policiais contra a população negra. Já em 1981, ocorreu a celebração da Missa dos Quilombos, em Recife (PE), constituindo-se na primeira missa na qual altos representantes da Igreja Católica se penitenciaram e pediram perdão pelo posicionamento adotado historicamente pela Igreja em relação aos negros, à África e aos aquilombados.

Em 1978, com a fundação do Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial (MNUCDR, depois modificada para MNU), essas discussões ganham força e, com a

abertura política, que punha fim ao regime militar, os debates sobre questões que concernem ao negro adquirem contornos políticos, ao mesmo tempo em que eram empurradas para o plano cultural. Nesse contexto, foram realizados eventos com intuito de comemorar, criticar, negar ou repensar a “abolição da escravidão”.

Foram também realizadas discussões na Fundação Pró-Memória acerca dos “Monumentos Negros”, no interior de uma discussão ampla para o tombamento de patrimônios, que resultaram no tombamento do primeiro patrimônio histórico e cultural nacional, que foi o Terreiro de Candomblé da Casa Branca, em Salvador, Bahia (BA), e da Serra da Barriga, na União dos Palmares, Alagoas (AL), como sítio histórico.

Ao mesmo tempo, a militância e os intelectuais interessavam-se primordialmente pelo quilombo de Palmares e por Zumbi, cuja manifestação é o enredo do filme em pauta, resultante desse primeiro movimento de “resgate” do Quilombo de Palmares, que, se foi importante para dar voz a militantes negros que encarnavam os papéis de quilombolas, relegou as comunidades e os sujeitos que as habitam no presente a segundo plano, em um momento caracterizado por grilagem de terras e em que o sociólogo Abdias Nascimento propunha a ideia de “quilombismo” como uma forma de luta dos negros por direitos na sociedade contemporânea, acentuando as dualidades nos discursos sobre o quilombo (histórico x contemporâneo).

Passemos agora à segunda materialidade a ser analisada, qual seja: o documentário *Quilombos do século XXI*, da TV Justiça. Nesse enunciado, os sujeitos autorizados a falar, tal como consta na descrição do vídeo, são “líderes do movimento negro e historiadores afro-brasileiros”, alguns dos quais se declaram quilombolas, por cujas vozes teremos relatos de suas experiências na história recente do Brasil.

Propondo-se a discutir o racismo estrutural do país desde o fim do regime escravista, em 1888, os mecanismos de imobilização desencadeados no plano legal desde o Império (como a lei de terras, de 1850) e suas consequências para a emancipação dos negros no Brasil, o documentário se inicia com uma gravura de Zumbi dos Palmares, feita por Antônio Parreiras, mas que está em preto e branco, acompanhada de uma pequena biografia, em letras brancas, na qual constam seu ano de nascimento (1655), de morte (1695) e dados familiares (casou-se com Dandara, com quem teve 3 filhos).

Nesses créditos iniciais, destacam-se em cor azul “Zumbi dos Palmares”, “40 anos”, “Dandara” e “herói nacional”. Em seguida, aparecem imagens do Quilombo Tabacaria, em Alagoas, com cenas de quilombolas em manifestações culturais e religiosas que caracterizam a identidade dessa parcela da população afro-brasileira. Assim, se na abertura do filme o lugar

discursivo que esses sujeitos ocupam é de força de trabalho, no documentário, são colocados em um espaço de liberdade e de expressão da identidade.

Segue-se a essa abertura um conjunto de depoimentos, iniciando-se com o de Élson Paulino dos Santos, quilombola residente na comunidade de Tabacaria e identificado como seu presidente, acentuando a prática de organização comunitária em torno da Associação de Moradores dessas comunidades. Destacamos um trecho da sua fala, na qual o quilombo é caracterizado como um espaço ainda em construção, dados os fluxos populacionais:

A história da minha família é descendente de quilombo. Há muitos e muitos anos que nós viemos juntado, de famílias que vêm de outras regiões e se juntam no nosso território. Famílias que viajam pra outros estados, famílias que chegam de outros estados e se juntam a nós. Então, cada dia que se passa, nossa população vai aumentando (Élson Paulino dos Santos).

Em seguida, outros sujeitos enunciam, exercendo, assim, diversas posições ao terem autorização institucional para falar, entre os quais estão Zezito de Araújo, professor de história que se auto afirma quilombola e cuja enunciação apoia-se no saber científico (FOUCAULT, 2013c), mais propriamente no pensamento do sociólogo Stuart Hall, para tratar da identidade; o militante negro Carlos Moura, criador da Fundação Cultural Palmares (FCP), que se apoia no regime discursivo da lei para enunciar acerca do processo burocrático de identificação e certificação de uma comunidade quilombola; Amaro Félix Filho, líder comunitário do Quilombo dos Palmares, Rafael Sânzio, geógrafo e professor da UnB, Valdirene Assis, procuradora do Ministério Público do Trabalho de São Paulo, Tiganá Santana, estudante de língua e cosmologia africanas, que tratam de temas como discriminação racial, direito ao território, políticas públicas para a população quilombola, preservação da cultura afro-brasileira e as consequências da abolição tardia para os negros, além de educação e temas ligados à cultura africana e afro-brasileira.

Quilombos do século XXI também apresenta uma fala do Ministro Édson Fachin, retirada de uma audiência no Supremo Tribunal Federal (STF), acerca do direito agrário dos quilombolas, contestado em relação à constitucionalidade do Decreto nº 4.887, de 2003 (BRASIL, 2003), que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por quilombolas, de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), da Constituição Federal de 1988 (BRASIL, 1988).

Dessa forma, em lugar de parar apenas na narrativa histórica de Zumbi dos Palmares, esse documentário trata das lutas dos sujeitos quilombolas por reconhecimentos de direitos assegurados em lei, mormente o direito à posse da terra tradicionalmente ocupada, embora os quilombos nele apresentados sejam localizados na Serra da Barriga, em Alagoas, no território de Palmares, dada sua importância histórica, em uma regularidade com o filme.

O discurso legal é, portanto, o saber que sustenta o regime de verdade (FOUCAULT, 2013a) que o documentário põe em circulação nas vozes de diferentes sujeitos. O acontecimento da publicação da Constituição de 1988 é a condição de emergência desse enunciado, no qual o quilombola emerge como cidadão. Segundo Carvalho (2002, p. 199), essa constituição é “a constituição mais liberal e democrática que o país já teve”, e, por isso, é qualificada como “cidadã”, por estabelecer direitos individuais e coletivos que prefiguram a cidadania. Com essa constituição, o sujeito quilombola emerge no plano político-social como um sujeito de direito.

O documentário discute a maneira como a cidadania é exercida pelos quilombolas do Brasil no século XXI e, portanto, como esses sujeitos ocupam essa posição na esfera social e discursiva. Carvalho (2002, p. 8) considera que “o fenômeno da cidadania é complexo e historicamente definido”. A construção da cidadania tem a ver com a relação das pessoas com o Estado e com a nação, visto que as pessoas se tornam cidadãs ao se sentir parte de uma nação ou Estado e ao serem titulares de certos direitos. Há várias dimensões de direitos que constituem a cidadania, que incluem os direitos sociais, políticos e civis. Os direitos civis são aqueles fundamentais à vida, à liberdade, à propriedade, à igualdade perante à lei. Os direitos políticos são relativos à participação no governo da sociedade. Já os direitos sociais se referem aos direitos a educação, trabalho, salário justo, saúde e aposentadoria. Sua garantia possibilita reduzir desigualdades e garantir bem-estar a todos, com base na ideia de justiça social.

Não se pode afirmar que os quilombolas sejam titulares de uma cidadania plena, visto que eles ainda lutam pelo acesso aos direitos assegurados em lei e a certas políticas públicas reguladas por decretos, normas e emendas constitucionais. Assim, mesmo a Constituição de 1988 tendo ampliado os direitos sociais a esses sujeitos mais do que outras, o exercício da cidadania esbarra nos antagonismos que lhes são interpostos, como visto na introdução.

Assim, as discussões que o documentário põe em pauta, bem como a possibilidade de exercício da função enunciativa pelos quilombolas, permite-nos verificar que tais sujeitos podem sim falar na plataforma digital do YouTube, fazendo ecoar seus regimes de verdade (FOUCAULT, 2013a) acerca da sua experiência na história do Brasil.

Considerações finais

Conforme dissemos na introdução, este artigo objetivou analisar o modo de enunciar o sujeito quilombola nos dois enunciados em pauta. Verificamos que esse sujeito oscila entre as posições enunciativas de alguém que é representado pela voz do outro e um sujeito que fala sobre si mesmo a partir de diversas posições. No filme de Cacá Diegues, o sujeito quilombola emerge nas lutas históricas por liberdade, no interior do sistema colonial, perpassado pelas questões culturais e religiosas que caracterizam a identidade étnico-racial afro-brasileira. Já no documentário da TV Justiça, esse sujeito exerce a função enunciativa tratando das lutas atuais por cidadania e direitos assegurados em lei, contra discriminações raciais e pelo acesso ao território tradicionalmente ocupado.

Além disso, verificamos que o quilombola possui autorização para enunciar no YouTube e essa enunciação põe em jogo novos regimes de verdades em relação aos discursos oficiais dos séculos XVII ao XXI, nos quais esse sujeito emerge como um vilão e um subcidadão, ou ainda como alvo de discursos excludentes e hierarquizantes que povoam os debates de setores que se opõe a ele. Na contemporaneidade, emergem inúmeros enunciados que fazem frente a esses saberes que desqualificam os quilombolas, caracterizando o que Foucault (2013c) denomina de “insurreição de saberes dominados”, ou seja, uma proliferação de saberes das pessoas contra as tiranias dos discursos socialmente valorizados que desprezam os saberes localizados. É preciso revoltar-se com esse saber hierarquizante e discriminatórios.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terras de preto, terras de santo, terras de índio: uso comum e conflito. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. *Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faixinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas*. 2. ed. Manaus: PGSCA–UFAM, 2008, p. 133-178.

ARRUTI, José Maurício Paiva Andrion. O quilombo conceitual: para uma sociologia do artigo 68. Texto para discussão. *Projeto Egbé: Territórios Negros (KOINONIA)*. Rio de Janeiro, 2003.

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

_____. Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. *Diário Oficial da União*: República Federativa do Brasil: Poder Legislativo, Brasília,

DF, 23 de dezembro de 1996. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L9394.htm. Acesso em: 01 fev. 2020.

_____. Lei nº 10.639/2003, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, afim de estabelecer o ensino de cultura e história africana e afro-brasileira. *Diário Oficial da União*: República Federativa do Brasil: Poder Executivo, Brasília, DF, 9 de janeiro de 2003. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/L10.639.htm. Acesso em: 01 fev. 2020.

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

_____. Lei nº 11.645/08 de 10 de março de 2008. Inclui no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e cultura Afro-Brasileira e indígena”. *Diário Oficial da União*: República Federativa do Brasil: Poder Executivo, Brasília, DF, 10 de março de 2008. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2008/Lei/L11645.htm. Acesso em: 23 jan. 2020.

CARVALHO, José Murilo de. *Cidadania no Brasil: o longo caminho*. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

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

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

_____. *A ordem do Discurso*. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. 15. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

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

_____. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, Hubert Lederer; RABINOW, Paul. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009, p. 231-249.

_____. Verdade e poder. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Trad. Roberto Machado. 26. ed. São Paulo: Graal, 2013a, p. 35-54.

_____. Os intelectuais e o poder: conversa entre Michel Foucault e Gilles Deleuze. In: FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Trad. Roberto Machado. 26. ed. São Paulo: Graal, 2013b, p. 129-142.

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

GOMES, Flávio dos Santos. *Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil*. 1. ed. São Paulo: Claro Enigma, 2015.

JENKINS, Henry. *Cultura da convergência: a colisão entre os velhos e novos meios de comunicação*. Trad. Susana Alexandria. 2. ed. São Paulo: Aleph, 2009.

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

PRICE, Richard. Palmares como poderia ter sido. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Claro Enigma, 2012, p. 58-66.

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

REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. Introdução: uma história de liberdade. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Claro Enigma, 2012, p. 9-28.

Enviado em: 08 de maio de 2020.

Aceito em: 05 de junho de 2020.