UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS - UNISINOS
UNIDADE ACADÊMICA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
NÍVEL DOUTORADO

VINÍCIUS FINGER

A CONSTRUÇÃO DAS NARRATIVAS QUILOMBOLAS:

História, Antropologia e Política

São Leopoldo
2019

VINÍCIUS FINGER

A CONSTRUÇÃO DAS NARRATIVAS QUILOMBOLAS:

História, Antropologia e Política

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em História, pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS

Orientador: Prof. Dr. Paulo Roberto Staudt Moreira.

São Leopoldo

2019

F497c Finger, Vinícius.
A construção das narrativas quilombolas : história, antropologia e política / por Vinícius Finger. – 2019.
274 f. : il. ; 30 cm.

Tese (doutorado) — Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de Pós-Graduação em História, São Leopoldo, RS, 2019.
"Orientador: Dr. Paulo Roberto Staudt Moreira".

1. Quilombos. 2. Quadrinhos. 3. História. 4. Narrativa. I. Título.

CDU: 981.027

Catalogação na Publicação (CIP):
Bibliotecário Alessandro Dietrich - CRB 10/2338

AGRADECIMENTOS À CAPES

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (PROSUPE-CAPES).

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos que de uma maneira ou de outra contribuíram para a construção dessa pesquisa. Os professores e colegas que colaboraram com ideias, críticas e comentários, sempre pertinentes à minha pesquisa.

Um agradecimento especial para o meu orientador, professor Paulo Roberto Staudt Moreira, pela paciência, carinho e lucidez de suas ponderações. Assim também como os demais membros da banca avaliadora pela atenção e análises instigadoras. Impossível esquecer também do apoio que recebi de meu antigo orientador, professor Mozart Linhares da Silva, durante o mestrado e a graduação, a partir de onde se iniciou essa pesquisa.

Uma pesquisa desse tipo, envolve mais do que práticas acadêmicas e profissionais, pois exige formas de dedicação pessoais e sentimentais do pesquisador. Por isso, devo admitir que sem o apoio incondicional de minha família, essa pesquisa, assim como minha carreira, não seria possível. Agradeço especialmente a minha mãe, Virginia Maria da Silva Finger, e a meu irmão, Eduardo Finger, pelo constante carinho e suporte.

RESUMO

Esta pesquisa buscou analisar diferentes formas discursivas da produção narrativa sobre quilombos no Brasil, relacionando os meios de produção, contextos e práticas de pensamento sobre a identidade negra quilombola na atualidade. Assim ele se focou no que foi condicionado pelo autor, como os três meios centrais de construção analítica de quilombos: a historiografia, a antropologia e a política. Os contextos institucionais e os jogos de poder que promovem a construção discursiva das verdades nos meios de pesquisa históricas, antropológicas e políticas sobre movimentos quilombolas. Ao mesmo tempo que desenvolveu sua análise, o trabalho também buscou introduzir questionamentos teóricos das áreas da filosofia da complexidade e da metodologia de análise discursiva à pesquisa histórica. Desse modo, ele propôs uma análise disruptiva dos meios tradicionais de construção textual na história. Como meio de comunicar e analisar as formas discursivas selecionadas, se utilizou nessa pesquisa, das histórias em quadrinhos. Portanto, a narrativa em quadrinhos produzida nessa Tese, foi concebida como modo principal de comunicar a análise desenvolvida pela pesquisa. Ela não serve apenas para “ilustrar” a análise, mas é o meio tecnológico de sua expressão.

Palavras-chave: Quilombos; Quadrinhos; História; Narrativa.

ABSTRACT

This research aimed to analyze different discursive forms of narrative production about quilombos in Brazil, for that it related the means of production, contexts and practices of thought about black quilombola identity today. Thus he focused on what was conditioned by the author, such as the three central means of analytical quilombo construction: historiography, anthropology, and politics. Institutional contexts and power games that promote the discursive construction of truths in historical, anthropological and political research on quilombola movements. At the same time that it developed its analysis, the work also sought to introduce theoretical questions to the research in history, from the philosophy of complexity and the methodology of discursive analysis. Thus, he proposed a disruptive analysis of the traditional means of textual construction in history. As a means of communicating and analyzing the selected discursive forms, it was used in this research, the art of comic books. Therefore, the graphic novel produced in this Thesis was conceived as the main way of communicating the analysis developed by the research. It is not only meant to 'illustrate' the analysis, but is the technological means of its expression.

Key-words: Quilombos; Graphic Novel; History; Narrative.

LIVRO I

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO 7
2 O CONCEITO MODERNO DE QUILOMBO 10
3 NARRATIVAS SOBRE QUILOMBOS NO BRASIL: o exemplo de palmares 13
4 QUILOMBOS, RESISTÊNCIA E A CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIA CONTEMPORÂNEA 38
5 PARA ALÉM DO "EU" E DO "OUTRO": sobre missões e quilombos 47
6 A ARTE SEQUENCIAL E SUAS POSSIBILIDADES 56
6.1 Estrutura narrativa: enredo/problemática e personagens/conceitos 67
6.2 Temas de análise por capítulos 70
6.3 Personagens/conceitos secundários 71
7 PROBLEMATIZAÇÕES TEÓRICAS DA PESQUISA: o lugar do saber 72
7.1 O que é um fenômeno? 75
7.2 O tempo e as temporalidades narrativas 83
7.3 Problematizações da teoria da complexidade para a história: entre o provável e o plausível 86
7.4 O que define uma interpretação científica? 92
7.5 O que é um discurso? 97
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS 102

1. INTRODUÇÃO

Existe um pouco de arte no processo de escritura da história. Tal afirmação geralmente causa reserva em historiadores, porém, é fato a necessidade comunicativa no “escrever” da história. É nessa necessidade de “comunicar”, que nascem os questionamentos artísticos da história. Afinal, nós não escrevemos para ninguém ler. Todo texto, por excelência deve possuir um destinatário, um público a ser alcançado. Para tal empreendimento, os historiadores sempre puderam se utilizar de técnicas narrativas emprestadas das artes – principalmente, da literatura – para expressar suas análises. Nas próprias pesquisas históricas o processo de ordenação dos fatos em uma narrativa, instiga a criatividade do escritor/pesquisador a apresentar narrações sobre eventos de modo a significá-los ao leitor.

“Afinal, qual é a relevância de sua pesquisa?” Tal frase, de modo algum é estranha a qualquer historiador. Uma narrativa historiográfica que destaca determinado evento e o relaciona a outro, mesmo que sendo sua relação comprovada em fatos, ainda assim necessita de uma prática narrativa que as conecte, ou seja, de um leitor que a interprete. Que entenda a relevância científica, social ou política daquilo que foi pesquisado. Falhar ao realizar tal comunicação, despotencializa uma pesquisa histórica, haja visto, que lhe é negada sua relevância social. Isso, porque, o “falado” e “escrito” não possuem sentido sem que exista um sujeito que “escute” ou que “leia”. No exercício de sua prática científica, então, tal como em sua relevância política/social, o historiador escreve para “alguém” ler. Não estará completo nenhum trabalho ou pesquisa historiográfica – ao menos não dentro de sua função social – que não disponibilize os resultados de sua pesquisa para um público leitor.

Não é nenhuma afirmação filosófica radical defendermos que a prática de escrita da história visa comunicar a alguém (ou a um grupo) os resultados de uma pesquisa. Visto desse modo, o objetivo final da pesquisa científica não é apenas a comunidade científica especializada. Submeter a estes a leitura de uma pesquisa, se faz exatamente, para que esta seja criticada e possivelmente melhorada. Porém, ao historiador cabe a responsabilidade social de fazer possível a leitura de sua pesquisa ou dos resultados dela, a sociedade civil. O chamado “grande público”, deve ser o objetivo final do exercício historiográfico. Sobre isso não apenas nossa ciência, mas também nossa democracia se fundamenta. O historiador possui o dever social de agir

como disseminador dos principais fatos e eventos que construíram nossa sociedade. Seu fazer científico está atrelado a essa responsabilidade política e humana de comunicação das pesquisas científicas sobre o passado. Pesquisamos a história como humanos e escrevemos nossas narrativas para que humanos as leiam. Sem o leitor, nossa pesquisa não atinge relevância. Do ponto de vista político, ela perde sentido.

O intento multidisciplinar dessa pesquisa, provêm de uma problematização educacional sobre o fazer historiográfico. Ela nasce a partir de minha formação profissional como mestre em educação e da minha experiência como educador na área de história e ciências humanas. Minha experiência no ensino de jovens e crianças na escola pública, me provoca uma constante preocupação com a qualidade da leitura realizada pelo público das obras historiográficas. A linguagem do texto, as técnicas, os modos e meios de comunicação e construção narrativas de uma pesquisa histórica, inegavelmente, contribuem para a inclusão ou exclusão do público leitor. É considerando essa aproximação da arte com o fazer histórico, especialmente, no que concerne ao modo comunicativo de uma pesquisa, que esse trabalho clama para si a liberdade de explorar construções de análise historiográficas a partir das possibilidades artísticas da história. Buscar tornar a pesquisa apta a leitura de pessoas provenientes de diversos contextos sociais e de variadas idades, não é apenas um intento complementar dessa pesquisa. Ela é uma de suas principais preocupações.

Busquei, assim, compor uma narrativa que se apropriasse livremente das técnicas artísticas de comunicação de análises hoje pouco utilizadas na área da história. Especificamente, técnicas pertencentes a arte das histórias em quadrinhos. Para, não apenas desenvolver uma análise narrativa, mas também produzir a leitura inclusiva de uma pesquisa histórica. Desse motivo, parte sua intenção em se utilizar de uma linguagem e apresentação acessível ao público não especializado. Contudo, apesar de não ser um texto acadêmico ou institucional, não deixa também de tentar desenvolver uma análise pautada em interpretações científicas.

O uso de notações, citações e reproduções textuais de outras obras, dessa forma, foi evitada conscientemente a modo de facilitar a leitura. Estão nas imagens, nos quadrinhos, na construção de cena e dos personagens, as próprias análises e referências da obra. Nisso está seu maior aspecto artístico: sua leitura confia nas

possibilidades de interpretação de seus leitores para produzir entendimentos sobre os elementos sociais analisados. Minha narrativa em quadrinhos, assim, busca promover a funcionalidade de sua leitura para diversos públicos. Seja pelo acadêmico de história, seja pelo jovem secundarista. O entendimento de suas análises podendo ser variado de acordo com o contexto de cada sujeito, mas ainda assim "funcionar" como texto de análise. Sua característica é fruto de uma específica estratégia narrativa, relacionar problematizações conceituais dos elementos analisados, com expressões e sentimentos humanos universais, aptos de serem reconhecidos por qualquer leitor.

Os personagens da narrativa em quadrinhos foram criados como representações de análises e contextos relativos ao debate político-científico-social moderno sobre quilombos. Eles não são representações de pessoas. Sua "humanidade" é fruto de uma plausibilidade narrativa. Sentimento de amor, desejo, ódio, pertencimento, empatia etc., são expressados a modo de representar um específico debate intelectual sobre as definições do que é ou são os quilombos. Os personagens dos quadrinhos, assim, devem ser entendidos como personagens/conceito usados para simbolizar tais formas de entendimento sobre o assunto. O próprio enredo construído para a história em quadrinhos, tal como que para cada cena onde se colocam esses personagens/conceitos, deve ser entendida como um enredo/problemática. Os fatos e elementos narrativos que instigam os diálogos e as ações dos personagens, são fruto de uma análise prévia sobre o debate social do conceito de quilombo. Cada fala, expressão do rosto, ação e até estilo de desenho dos personagens, tentar comunicar ao leitor determinada característica desse debate.

Assim a narrativa tenta explorar ao máximo as possibilidades comunicativas dos quadrinhos. Relacionando debates filosóficos e políticos com a vivência humana corpórea, certamente, de modo pouco comum nos textos historiográficos, mas longe de fazer pouco do objeto de estudo. Tais estratégias se devem ao fato de que seu objetivo é a produção de leituras e interpretações de um público leitor além do acadêmico.

O estranhamento que esta Tese possa produzir ao leitor acostumado a dinâmica dos textos acadêmicos institucionais é compreensível. Porém, espero que seu intento experimental e sua proposta abertamente "não-acadêmica", sejam

considerados ao longo de sua leitura. Já que não é meu interesse definir os limites da arte na história, nem da ciência historiográfica na arte. Esta Tese é, pois, nada mais do que um trabalho experimental. Não é, por *design*, uma atividade de pesquisa "segura" ou pautada em tradicional bibliografia científica. Sua própria proposta é de questionamento ao possível, dentro da área de pesquisas históricas. Na medida em que busca questionar, sobre até onde poderia ir o narrador de um texto historiográfico ao comunicar sua pesquisa. Como se daria o exercício historiográfico, se fossem destituídas de sua função, os processos econômicos e institucionais de coibição das pesquisas históricas? Quais seriam suas estratégias de comunicação e escrita? Ou de modo mais claro (e provocativo), como seriam as práticas de uma histórica anárquica e livre? Tais questionamentos, me parecem vitais para o futuro da pesquisa historiográfica. São motivadoras de problematizações e de crises, mas também são potentes no sentido de instigar o novo. Se, não exatamente este trabalhou buscou expandir os modos de pesquisa científica, ela fundamenta-se nessa tentativa de ampliar os meios de comunicação utilizados pelo historiador na busca de "encontrar-se" com público leitor.

2. O Conceito moderno de quilombo

Ao pesquisarmos sobre movimentos quilombolas devemos atentar para o desenvolvimento do conceito de "quilombo". O uso contemporâneo do termo *quilombo* tem sua gênese na promulgação da Constituição Brasileira de 1988. Onde teve suas aplicações civis definidas pelo artigo 68º do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT). Dentro das quais buscavam ser reconhecidos e garantidos os direitos constitucionais de descendentes de comunidades quilombolas. Este intento da nova democracia brasileira de modo geral, alterou invariavelmente não só o processo de pesquisa sobre quilombos, como das reverberações do termo na identidade cultural destas comunidades.

Até então *quilombo* era um conceito pertencente quase que exclusivamente das pesquisas históricas e associadas apenas ao período escravocrata brasileiro. As alterações constitucionais do termo, abriram as portas para análises antropológicas do termo, na medida em que estas colocavam no tempo presente as implicações de

ocorrências até então contextualizadas apenas no passado. A antropologia desde então, assumiu um papel central nas pesquisas sobre *movimentos quilombolas* e de *práticas de aquilombamento*, integradas aos movimentos contemporâneos da sociedade brasileira. Ao invés de quilombos, passou-se a pensar na própria ideia de cultura e de vivência quilombola, assim como as suas repercussões nas dinâmicas de memória dos descendentes de quilombolas ou simplesmente de comunidades afro-brasileiras.

É neste sentido que o exemplo da historiografia de Palmares pode nos trazer importantes considerações quanto a esta transição de eixos de pesquisa. Os estudos historiográficos recentes sobre movimentos quilombolas, devem muito em inspiração e continuidade, as pesquisas realizadas nas últimas décadas sobre o mais conhecido quilombo da história brasileira. A historiografia de Palmares é em si mesma uma miscelânea de diversas versões e variações narrativas nem sempre congruentes umas com as outras. Além das variações teóricas e contextuais dos sujeitos produtores das narrativas sobre Palmares observadas ao longo do longo período temporal por onde estas foram construídas, os limites de documentação do período, criaram diversas possibilidades de interpretações sobre o evento (FRANÇA; FERREIRA, 2012).

De modo mais específico, as narrativas construídas sobre Palmares no decorrer das décadas de 1970 e 1980 filiadas às movimentações políticas do Movimento Negro Unificado (MNU) e influenciadas por um víeis marxista, servem hoje como corroboração da oficialidade sobre a história quilombola brasileira defendida pelo União. Diferentemente, da tradição historiográfica sobre Palmares, que o apontava como um evento isolado da história colonial brasileira e com implicações limitadas ao seu tempo. As pesquisas sobre o quilombo a partir deste “giro” teórico interpretativo, passaram a defender a continuidade dos princípios e dos conflitos que constituíam Palmares durante toda a história do país. Especificamente, sua relevância na construção da cultura e da identidade negra brasileira (FINGER, 2014).

No advento da oficialidade desta narrativa alcançada pela promulgação da Constituição de 1988, assumiu-se um papel institucional de produções de identidades quilombolas. Nessa medida, nas últimas décadas o Movimento Negro adota “por completo um caráter revisionista das perspectivas sobre a identidade negra e sua

História, assumindo, portanto, uma ênfase ‘africanista’, calcada na reconstituição/revisão dos discursos sobre o negro” (SIQUEIRA, 2015, P. 92). O aspecto dos estudos sobre movimentos quilombolas passam a ser interpretados como referentes no processo de “resgate” da identidade afro-brasileira e com implicações atuais no combate ao preconceito racial e disparidade social. Zumbi das Palmares passa então a ser celebrado como herói não só histórico (oficialmente celebrado pela constituição a partir de 2011 no dia 20 de novembro), como também símbolo de uma prática de resistência a opressão racial, cultural e econômica.

Neste processo, de *“culturalização”* do conceito de quilombo, os estudos de viés antropológicos servem como indicativo da atualização das práticas quilombolas. Um quilombo, que antes era o sinônimo para uma organização comunitária apenas possível durante a escravidão no Brasil dentro da tradição interpretativa historiográfica, passou a ser tomada como uma construção cultural, componente da mentalidade da identidade afro-brasileira, e que ainda hoje influenciaria práticas de resistência diversas. Constrói-se então, uma identidade quilombola relacionada não apenas a descendências familiares, mas também a práticas culturais de formação comunitária.

Esta transição é também observada pelas mudanças consequentes nas próprias comunidades quilombolas que a partir de então passam a ser oficialmente reconhecidas pelo Estado. Os processos de resgate/invenção culturais da identidade quilombola repercutem na própria construção das narrativas sobre a identidade negra brasileira. Não só as diferenças nas práticas culturais entre as diversas gerações de descendentes de quilombolas ao longo deste processo, como até em suas subjetivações. Das variações dos usos linguísticos em autodescrições (moreno ou negro) e da adoção de formas discursivas integradas a uma ideia de grupo social/racial nacional. Como apontou Rodrigo de Azevedo Weimer em seu estudo sobre diversas gerações de quilombolas localizadas na região rural de Osório, cidade do Rio Grande do Sul, nas últimas décadas “o termo ‘negro’ foi ressignificado, politizado e positivado” (WEIMER, 2015, p. 227).

Desse modo, os estudos sobre os quilombos históricos foram separados dos estudos sobre os movimentos culturais de *aquilombamento*. Na medida que os últimos fariam referência a uma série de práticas de resistência culturais possíveis em

qualquer contexto social analisado como racialmente ou culturalmente opressivo, sendo por tanto, um estudo mais associado ao presente e aos processos legais de reconhecimento territorial para estas comunidades. De modo que as análises sobre quilombos e práticas quilombolas, necessitam ser revisadas em suas possibilidades narrativas quanto aos processos de construção e reconstrução de memória. Vista a disparidade discursiva entre os estudos de constituições comunitárias variáveis durante o período escravocrata e os processos narrativos de reconstrução/invenção identitárias na atualidade. O que se observa são as limitações da própria estrutura de análise teórica quanto aos processos de trocas e de afirmações culturais, dentro de uma dinâmica comunitária integrante da dualidade antropológica do “eu” e do “outro”.

3. Narrativas sobre quilombos no Brasil: o exemplo de Palmares

A historiografia brasileira é marcada pelos movimentos políticos-culturais que transformaram nossa sociedade. É possível dizer, que nenhuma ocorrência foi tão traumática para a história brasileira do que o tráfico, aprisionamento e escravidão de comunidades africanas e indígenas, por centenas de anos, ao longo da formação de nossa estrutura social. Não só isso, mas a escrita da história brasileira especificamente, foi influenciada pelos contextos sociais por onde se constituíam os sujeitos pesquisadores. No caso, a exclusão de imensos núcleos populacionais presentes durante a formação de nosso país dos meios de poder político e econômico, ocasionou na construção de narrativas nacionais que ignoravam ou ativamente intentaram apagar, a vivência desses sujeitos excluídos da sociedade brasileira. Mulheres, negros, indígenas, escravos, trabalhadores pobres... enfim, uma multiplicidade de vidas ignoradas, excluídas dos meios e práticas de produção do saber.

Considerado pouco mais do que um instrumento de produção, uma propriedade senhorial, o escravo na documentação colonial da américa escravocrata, não se tornava sujeito enquanto não cometesse um crime. Ironicamente, apenas através do ato criminal, um escravo era alçado à condição de sujeito. No sentido, em que era objeto de uma punição aplicada pelo Estado e por isso, forçosamente reconhecido como ser capaz de ações independentes. Por isso que a documentação sobre a vida

dos escravizados, analisadas pelos historiadores, por serem em sua maioria fruto de investigações criminais, apresentam um cotidiano de violência e repressão, que necessita por estes serem desconstruídas como problemática de análise. Além do roubo e do quilombo, apenas o assassinato de um senhor, poderia ser maior fonte de desprezo. Sendo compreensível que “as evasões e a constituição de comunidades de quilombolas representavam atitudes do escravo que o humanizavam – na lei escravocrata e na imaginação de muitos historiadores” (AMANTINO; FLORENTINO, 2012, p. 261).

Já no início do século XVIII, a coroa portuguesa considerava qualquer ajuntamento de negros, acima de quatro indivíduos, que fossem capazes de sustentar um acampamento provisório, como um quilombo (MOURA, 1972). Se o assassinato de senhores era passível das mais severas punições, os quilombos apresentavam problemas maiores para as autoridades coloniais. Pois colocavam em cheque, não só a segurança da elite escravocrata, mas toda a economia de governo colonial. Baseada na exploração, cativeiro e tráfico de um enorme excedente populacional, ativamente excluídos da vida política da colônia. O pesadelo de uma grande sublevação de escravos, aos modos da independência haitiana – fosse essa uma possibilidade real ou não –, permeava a mentalidade da sociedade colonial brasileira.

Impressão cuja historiografia luso-brasileira da época, não destoava. Mesmo que limitada, a produção científica na colônia não ignorava os problemas e incômodos causados aos proprietários, pelas constantes fugas e demais práticas de resistência ao controle por parte das populações escravizadas. Assim como a aparente inconsistência da segurança, não apenas das propriedades onde se concentravam os maiores grupos escravizados, como das comunidades próximas a núcleos quilombolas. Seria imperdoável obviedade, apontar a parcialidade dos autores coloniais que dedicaram parte de seus estudos sobre as sublevações escravas no Brasil. Seus pontos de vistas estavam alocados em um indesculpável eurocentrismo. Ainda que a maioria não fundamentava seus estudos em uma literatura racial-científica, é justo afirmar que para eles, a superioridade europeia e em maior instância, a superioridade da religião cristã sobre as culturas “selvagens” da América e da África, era inquestionável.

A essencialização de uma cultura nativa ao estilo parnasiano característico da intelectualidade imperial brasileira, ainda não havia germinado nas narrativas sobre o Brasil. Mesmo que infantilizado, o indígena durante o período colonial, ainda apresentava um perigo presente para os intentos de conquista e conservação dos territórios na América. E mesmo que exótico e demarcado por fauna e flora desconhecida aos olhos estrangeiros, o Brasil era visto como palco de confrontos populacionais em meio a intentos coloniais. Seu estudo não era uma proposta de construção nacional. Antes, para os autores coloniais, era parte interessante de um projeto político-econômico maior, não só para Portugal, como para toda cristandade. Para Sebastião da Rocha Pita, historiador baiano de cidadania portuguesa do século XVIII, a coleta e a análise de dados sobre a formação da colônia brasileira não compunham uma ação intelectual desinteressada, mas, na medida que fundamentada no direito da coroa portuguesa de conquistar tais territórios e povos, buscava instrumentalizar seu poder estatal no Brasil.

Ora, a utilidade do conhecimento e da análise metódica dos elementos naturais ou humanos na Brasil, de sua economia e de sua história, sempre foram tomadas como prerrogativas do governo colonial. Não que houvesse um enorme intento de fomentação da produção científica no Brasil por parte de Portugal. Porém, o forte controle da coroa sobre a pesquisa, a educação e principalmente a impressão de obras sobre as colônias, estava condizente com os interesses metropolitanos da época em legitimar seu poder além-mar. Na medida que o controle da produção e do discurso intelectual sobre o Brasil, compunham um intento de instrumentalização das narrativas históricas sobre a colônia, a “escrita da história entremeavam-se de modo a condicionar a noção de verdade histórica ao regime de possibilidades discursivas presentes na sociedade de corte” (SILVA, 2009, p. 211).

Em sua *História da América Portuguesa* (1730), Rocha Pita, desenvolve a narrativa não apenas dentro de um contexto colonial, mas fundamenta tanto sua escrita poética, quanto suas análises racionais, em um projeto de soberania portuguesa. Apesar de brasileiro de nascimento, o “primeiro” historiador nacional, não questionava a própria inferência produzida por sua narrativa. Nisso, que mesmos para os padrões da época, sua racionalidade oitocentista estava motivada pela construção de uma macro-narrativa onde os interesses políticos da corte portuguesa e da

expansão cultural católica se entrecruzavam. Contudo, a maior crítica ao seu trabalho proposta por historiadores posteriores – sobretudo no século XIX –, não foi quanto a sua prática de pesquisa ou aos seus empenhos poéticos descritivos da opulência ambiental brasileira. Ainda que respeitada e citada por historiadores imperiais posteriores, sua obra era marcada pela defesa do poder português no Brasil (OLIVEIRA, 2010, p. 42). Característica intolerável para a historiografia imperial. Modo pelo qual, a narrativa histórica do Brasil encontrada nas páginas de sua obra, nada mais fazia do que confirmar um plano maior, real e divino de formação de um reino português. A invasão holandesa, as invasões francesas, os ataques indígenas aos colonizadores, e as rebeliões escravas, teriam sido apenas lapsos no “grande plano” divino para o Brasil. Pequenas dificuldades as quais o empenho conquistador português foi capaz de superar graças a sua fé em cristo e na força de seus homens de nobreza.

Enquanto isso, os relatos historiográficos sobre o Quilombo dos Palmares durante a colônia, em sua maioria não apresentavam mais do que descrições sobre os ataques sofridos pelas comunidades vizinhas e as atividades bélicas organizados pelas autoridades locais à Palmares. Descrições anedóticas sobre os indivíduos, acampamentos e feitos palmarinos, serviam como simples pano de fundo para o relato sobre as “vitoriosas” excursões luso-brasileiras que colocaram um fim no quilombo. A maioria dos escritos sobre Palmares, documentos produzidos tanto pelas autoridades coloniais, como por narradores holandeses, limitavam-se a apresentar uma coletânea ordenada de nomes, lugares e feitos em relação aos confrontos com os quilombolas. Sempre do ponto de vista europeu e a partir de relações bélicas, as descrições sobre Palmares se limitavam as características físicas de alguns mocambos, do território e algumas práticas militares quilombolas.

Porém, já ao final do século XVI, Palmares havia se instalado no “senso comum das autoridades coloniais como uma espécie de referência e aviso dos perigos que os ajuntamentos de pretos fugitivos traziam para a estabilidade de uma sociedade escravocrata” (FRANÇA; FERREIRA, 2012, p. 35). A frequência das fugas, solidificada pelo o aumento do tráfico negreiro, ocasionava em uma constante necessidade de preocupação com focos de resistência escravas. Com o recorrente entendimento das autoridades coloniais de que cada vez mais a instalação econômica

e populacional no Brasil estava atrelada ao tráfico de escravos. Os problemas relativos a possíveis sublevações escravas constituíam labuta condizente com o de um governador de capitanias.

Em 1603, Manoel Mascarenhas Homem, governador e capitão-mor da capitania de Pernambuco, prestava contas de suas ações para seu futuro sucessor, Diogo Botelho. Em carta, relatava ter ordenado que:

> [..] se fizesse uma estrada pelo sertão dentro aos Palmares, onde estava cópia de negros alevantados de que os moradores desta capitania recebiam damno e opressão pelos muitos roubos e latrocínios que faziam e contínuos assaltos que davam: aquella jornada se fez sem despeza da fazenda de Sua Majestade e dela redundou serem os inimigos serem desbaratados com damno e perda de muita gente morta e captiva, com que esta capitania ficou livre por ora das insolências desses alevantados (Homem, 1603).

Sua conclusão de que os negros fugidos de Palmares haviam sidos “desbaratados”, acabou não apenas se revelando precoce, mas inaugurou uma recorrente tendência das autoridades em desconsiderar o tamanho e a resiliência dos aquilombados. Talvez isso se deva a falta de dimensão que as autoridades tinham do número de indivíduos que compunham os quilombos ou o quanto de população poderia ser sustentada pelo gerenciamento dos quilombolas das reservas naturais da região da Serra da Barriga.

Contudo, é plausível considerarmos que o desejo de declarar Palmares destruída, e em consequência assumir responsabilidade pelo ato, estava também pautada pelas dinâmicas de interesse político característica do governo das capitanias. No modo em que a corte portuguesa tratava negócios com os governadores das capitanias, e na forma em que estes achavam para acumular ganhos que poderiam vir na forma de terras ou títulos. Prática comum da Coroa era delegar os investimentos necessários a manutenção, proteção e produção das capitanias aos seus governadores. Obviamente, que a contraparte do acordo envolveria a restituição aos encarregados pelos custos de suas empresas (RICUPERO, 2009). Isso, é claro, se estas fossem comprovadas como sendo bem-sucedidas e úteis para a colônia. Sendo também parte do poder dos governadores e dos capitães-mores das capitanias, a concessão de sesmarias aos donatários, não deve causar espanto imaginarmos os interesses alheios que os territórios dominados

pelos quilombolas provocavam em senhores em busca do aumento de seu efetivo de escravos, assim como de suas terras produtivas.

Enquanto isso, as povoações em Palmares se reconstituíam. A invasão holandesa e o consequente conflito entre colonizadores europeus pelos territórios do nordeste brasileiro, nada mais faziam do que instigar o aumento populacional de Palmares. Ocupados com a guerra, faltavam aos senhores meios necessários para a captura de escravos fugidos. Assim, dado ao avançado número de refugiados, as autoridades holandesas acabaram por se entrever diante de um palpável risco ao seu projeto de conquista.

É notável pela continuidade de descrições sobre Palmares, a contínua preocupação entre os cronistas holandeses para com o quilombo. Em trecho dedicado ao quilombo, Gaspar Barléus (ou Kaspar von Baarle), em sua obra *História dos feitos recentemente praticados durante oito anos no Brasil* (1647); relatava que entre as várias localidades em Palmares, espalhadas por entre as serras a uma distância de vinte ou trinta milhas de Santo Amaro, habitavam por volta de dez mil pessoas, espalhadas entre pequenos mocambos, concentrados em duas regiões que denominava Palmares menor e Palmares maior. Seu relato foi transcrito, quase que letra por letra, por autores holandeses posteriores, nas obras *História Natural do Brasil* (1948) de Willem (Guilherme) Piso e George Marcgrave (Macgraf) e no livro *Memorável viagem marítima e terrestre ao Brasil* (1682) de Johannes Nieuhof.

São desses autores as primeiras descrições sobre as atividades econômicas em Palmares. Sendo a cultura do feijão, batata, mandioca, milho, cana-de-açucar, assim como a pesca, criação de galinhas, produção de farinha (de mandioca) e coleta de frutos – principalmente proveniente do vasto número de palmeiras da região – apontadas como comuns aos palmarinos. Também dessa descrição surge um dos dados mais controversos atualmente sobre o cotidiano de Palmares. Segundo os holandeses, era prática comum aos quilombolas invadirem outras fazendas e sequestrarem escravos. Não apenas mulheres – prática comum em quilombos e *cimarrones* por toda América, devido ao desequilíbrio de sexos sobretudo antes do fim do tráfico, entre o contingente de escravos –, mas também, outros homens voltados para o trabalho escravo *em* Palmares. Segundo os quais era conhecido que os palmarinos enviavam “dos seus em números frequente às cidades vizinhas, a fim

de que arrebatem os escravos dos lusitanos; aqueles, porém, eles utilizam por tanto tempo até que raptem outros (MARCGRAVE, 1942, p. 261).

Daí o debate sobre as possibilidades interpretativas dos cronistas da época. Pois, se ao mesmo tempo que é permitido apontar a plausibilidade de práticas escravistas terem sido comuns em Palmares, devido tanto ao contexto econômico da colônia, quanto as práticas culturais comuns africanas de onde grande parte dos quilombolas eram provenientes. Seria possível também, questionar a capacidade dos autores europeus de pensarem relações trabalhistas na colônia diferentes de dinâmicas escravistas. Obviamente, que definir a escravidão dentro de Palmares como prática comum, envolve apontar as variadas formas de relações trabalhistas comuns em culturas africanas da época. Considerando a predominância de escravos de origem Banto-sudanesa no Brasil, sendo a própria forma linguística *Ki-lombo* de origem banto. Seria natural considerarmos que tal como na África, as práticas escravistas dos palmarinos eram limitadas a curtos períodos de tempo. Relativas as capacidades de integração do cativo à família ou a comunidade quilombola, de acordo com a necessidade de um excedente de trabalho ou a contratos informais de pagamento de valores relativos (SILVA, 1996). O mais comum era que os descendentes desses cativos fossem integrados a sociedade como indivíduos livres.

Entretanto, foi a narrativa de Rocha Pita sobre os aspectos culturais e morais dos líderes do quilombo, que conseguiu maior influência ao longo do período oitocentista no Brasil. Fosse por excesso de selo poético ou fidelidade à coroa, fato é, que Rocha Pita, prontamente construiu coloridas e violentas afirmações sobre os palmarinos que reverberaram na historiografia posterior a sua. A falta de dados e o fato de que este teve acesso apenas a fontes terciárias sobre Palmares, não o impediram de buscar destacar o cotidiano do quilombo como uma vil manifestação da idolatria, paganismo e brutalidade, por ele imaginada, como resultante da constituição de uma sociedade formada por escravos fugidos, negros ou indígenas. Dessa certeza, que provêm sua suposta “tradução” do termo *Zombi*:

> Elegiaõ por seu príncipe, com o nome de Zombi (que no seu idioma vai o mesmo, que diabo) hum dós seus varoens mais justos, e alentados; e posto que esta superioridade era electiva, lhe durava por toda a vida, e tinhaõ accesso a ella os negros, mulatos, e mestiços (isto he, filhos de mulato, e negra) de mais recto procedimento, de mayor valor, e experiencia, e naõ se conta, nem se sabe, que entre elles houvessem parcialidades por competências de merecimento, ou ambiçaõ de dominio, nem que matassem

> hum para enthronizar outro, concorrendo todos ao eleito com obediencia, e uniaõ [..] (PITA, 1878, p. 325-326).

Para ele, *Zombi* era nada mais do que um título de governo, cuja significado (diabo) demonstrava não só o antagonismo do líder, para com a sociedade colonial, como também de toda a ação de resistência de Palmares. A ação diabólica de Palmares contrapunha, desse modo, todo o projeto cristianizador do reino lusitano. Em decorrência de sua errônea tradução, nos é revelado como ele buscava significado todo o acontecimento de Palmares: dela como a literal disputa entre as forças do bem e do mal; da selvageria e da cristandade; do Deus europeu *versus* o Diabo africano. Sentido narrativo que também foi dado ao conflito pelo padre Antônio Vieira. Para este, o quilombola "além de ser inferior, era um indivíduo em constante pecado" (AMANTINO, 2008, p. 104). Nascidos em pecado, o trabalho forçado seria seu único modo de expiação, por isso que a quebra do contrato entre senhores e escravos era vista por Vieira como um ato de insolência não só para com a sociedade, mas à graça divina.

Ironicamente, o satanismo dos quilombolas apontado por essa versão, ao mesmo tempo que tentava criar maiores significados sobre o processo de colonização e escravidão do Brasil; em contrapartida, destacava um intento de liberdade inerente aos sujeitos escravizados. O reconhecimento da ação criminal dos escravos, motivada por interesses específicos, como já havíamos apontado, contribui para o reconhecimento da individualidade dessas vivências. Pelo menos, no caso da análise de Pita, foi produzido um sentido narrativo da colonização oposto pela ferrenha vontade de liberdade dos quilombolas à escravidão. Assim que os "fujões" e em maior medida o aquilombado, acabava por ter reconhecido suas capacidades de escolhas. Mesmo aos quilombolas de Palmares, vilanizados por Pita, acabava sendo reconhecido seu intento de liberdade característicos dos seres livres. Desse modo, que a crítica aos quilombolas pelos autores do período, era desenvolvida a partir dos supostos ataques e ofensas realizados por estes contra as propriedades vizinhas ou contra Deus. E não, como seria de esperar de autores em favor da escravidão, da negação do direito desses a liberdade.

O que nos permite ponderar sobre o modo em que é relatado a destruição de Palmares por Rocha Pita. Ao mesmo tempo em que este enumera os nomes das

autoridades portuguesas em glória militar, também deixa espaço para relatar a tragédia do líder de Palmares.

> Entraraõ juntos, encontrando alguma resistencia dos negros, inferior à que presumirão; porque o seu Príncipe Zombi com os mais esforçados guerreiros, e leaes súbditos, querendo obviar o ficarem cativos da nossa gente, e desprezando o morrerem ao nosso ferro, sobiraõ à sua grande eminencia, e voluntariamente se despenharaõ, e com aquelle genero de morte mostraraõ naõ amar a vida na escravidaõ, e naõ querer perdella aos nossos golpes (PITA, 1878, p.333).

Diante da invasão das tropas luso-brasileiras ao mocambo do Macaco, capital de Palmares, Zumbi e seus maiores guerreiros teriam se jogado da mais alta torre do mocambo. O suicídio coletivo, no modo em que lhe era preferível morrer a ser escravizado novamente, causava reconhecimento por Pita de um ferrenho desejo de ter sob seu comando o próprio destino. Essa teimosia dos palmarinos, destoava-os do ideal de escravos infantis e obedientes ou ao menos, produzia certa admiração pelos intentos quilombolas por liberdade. Não uma admiração de homem pelo outro, mas o reconhecimento de uma força condizíeis a de uma besta selvagem.

Isso porque, a narrativa colonial sobre Palmares – criada por Rocha Pita e copiada por outros, como o padre Manuel Ayres de Casal em sua *Corografia Brasílica* (1817) – não só desenvolvia discursos sobre os fundamentos da colonização e do poder português/cristão no Brasil e suas povoações, mas era permeada pelo imaginário escravocrata oitocentista. O negro visto como produto. Ferramenta de trabalho, meio humano, meio animal, meio maquinário produtivo. Sendo a teimosia pela liberdade dos palmarinos, comparáveis a de feras difíceis de serem domadas. A aparente admiração que essa versão narrativa dedicava a Zumbi, não constituía no reconhecimento de seu valor como homem, mas buscava demonstrar a loucura e a incapacidade de qualquer sociedade se estabelecer sobre a liderança de um líder negro.

De forma mais velada, porém, o elogioso laudatório de Pita, acerca das ações do governo português no caso de palmares, apresentava também uma crítica a possibilidade de líderes da terra (brasileiros) comandarem o país. Não é apenas a falta de documentos o motivo de nomes brasileiros não serem tão considerados pela narrativa colonial, quanto o destaque dado às autoridades portuguesas. O mais evidente dos casos, é o destaque dado por Rocha Pita, e aos autores posteriores a

ele, para a incompetência de Domingos Jorge Velho e suas tropas (constituída de mestiços, ex-escravos e o comum “populacho” da época, em busca de presas humanas ou novos territórios, já preparados pelos quilombolas para a agricultura) em destruírem Palmares. Nesse constructo narrativo, a participação de Jorge Velho na resolução do “problema” palmarino, é limitada a descrição de sua primeira e fracassada tentativa de ataque ao quilombo. O bandeirante não era mais do que uma nota de rodapé na grande narrativa de sucesso português.

Observando os esquecimentos ou o destaque dedicado a figura de Jorge Velho, é que podemos observar as variações dos discursos historiográficos do Brasil colônia e do Brasil pós-independência. Especificamente, como ao longo do Segundo Império, a reinterpretação promovida dos sentidos narrativos dos acontecimentos em Palmares, buscavam destacar a força e a unidade do espírito nacional brasileiro. Com a criação do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro (IHGB) em 1838 e sua revista (1839), assim como os demais periódico dedicados a história e geografias regionais – destaque para o Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano (IAHGP) em 1862 e o Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas (IHGAL) em 1869 – permitiu-se meios para a publicação de novas documentações sobre Palmares, como o anônimo texto: *Relação das guerras feitas aos Palmares de Pernambuco no tempo do governado D. Pedro de Almeida* em 1859 (escrito em 1678). Acima de tudo, entretanto, a organização de campo científico nacional, permitiu uma maior consistência das pesquisas históricas no Brasil dentro do específico projeto político integrador da sociedade imperial.

A partir dessa nova estruturação da produção científica no país que entre 1854 e 1857 foram públicados os dois volumes da obra *História Geral do Brasil*, de autoria de um dos membros do IHGB, Francisco Adolfo de Varnhagen. Sua obra, mais do que qualquer outra, avançava as propostas do IHGB sobre os modos de estudo da história brasileira. Tanto que, no caso específico de sua análise sobre Palmares, o empenho nacionalista de Varnhagen contribuiu para alçar a figura de Domingos Jorge Velho como protaginista da narrativa de destruição do quilombo. Jorge Velho teria sido, para Varnhagen, a maior representação dos homens nascidos no Brasil, em cuja força e valor se aproveitava o domínio colonial portugues. Homens da terras cuja a ação de destruição de Palmares, representava não só a superioridade do espírito dos

brasileiros sobre os portugueses, mas também teria dado início ao verdadeiro processo de consquista e unificação do território brasileiro, as *bandeiras*. Em sua síntese do ocorrido em Palmares, Varnhagen, deixa esquecer todos os nomes e títulos de portugueses envolvidos no caso, assim como de holandeses, e apenas dá destaque para um entre eles:

> O Paulista Domingos Jorge Velho, mui conhecedor das artes e ardis das guerras do matto no Brazil, pelas campanhas que fizera nos sertões, em bandeiras contra os índios, se apresentou em 1687 ao governador de Pernambuco com um projecto para terminar essa conquista, ficando as vantagens della para elle e seus sócios (VARNHAGEN, 1877, p. 786).

A versão criada por Varnhagen à narrativa de Palmares contrapunha o sentido narrativo da versão colonial de um conflito civilizatório entre o cristianismo e a selvageria nativa ou africana. Mesmo tendo acesso a mais extensa documentação, como os encargos do Conselho Ultramarino e arquivos governamentais extraídas de arquivos regionais ou de Lisboa, Varnhagen, ainda colocava sua narrativa de Palmares entre um conflito de forças diallético. Dessa vez, entre a integridade nacional e a divisão territorial do Brasil. Certamente que não podemos desconsiderar o clima político que Varnhagen estava inserido, como influência presente em sua construção narrativa. A públicação do livro, celebrava mais de uma década da coroação de D. Pedro II e estava condicionado pelas preocupações imperiais de manter a unidade nacional. Época de incertezas, ao longo do século XIX, a possibilidade de conflítos regionais fragmentarem o Estado, era um perigo presente.

Não só através do texto de Varnhagen, mas a partir de todo o projeto científico nacional, uma nova versão foi sendo crianda sobre a narrativa palmarina. A públicação do estranho texto “Relação das guerras feitas aos Palmares...” dois anos depois da públicação do segundo volume do livro de Varnhagen, pela Revista do IHGB, contribuiu para a solidificação da imagem de Palmares como uma nação independente em formação dentro do território brasileiro. De maneira que se tornou possível a partir de então, o estudo sobre os funcionamentos estatais de Palmares. Os nomes, termos, posições e hierarquias de poder; as cidades ou mobambos, seus territórios dedicados a agricultura e a caça, mas principalmente, seu potêncial militar. Contruiam uma imagem em alto contraste com o tratamento superfícial dado pela literatura colonial à estrutura de governo de Palmares. Tanto é que, foi apartir desse contexto das pesquisas historiográficas do Brasil, que pela primeira vez se descolou

o nome de Zumbi da liderança palmarina. Substituindo pelo afirmação de que em Palmares: “reconhecem-se todos obedientes a um que se chama o *Ganga Zumba*, que quer dizer Senhor Grande, a este tem por seu Rei e Senhor todos os mais assim naturaes dos Palmares, como vindos de fora” (Anônimo, 1859, p. 306).

Enquanto que Zumbi passou a ser tomado como mais um dos líderes militares de Palmares. Ao descrever uma das expedições do Sargento-Mor Manuel Lopes a mando do então governador D. Pedro de Almeida, se relatava, quase de modo anedótico, como depois de meses de cerco a um mocambo, consegui-se invadi-lo e ferir na perna o “General de Armas” de Palmares que ali se encontrava: “que se chamava *Zambi*, que quer dizer Deus da guerras, Negro de singular valor, grande animo, e constancia rara” (Anônimo, 1859, p. 312). Não mais um ser mitológico, como o grande Diabo proposto por Rocha Pita, mas um guerreiro específico, capaz de ser ferído, cujo nome indicava a força e a liderança que instigava entre os seus.

Ainda assim, o nativismo das pesquisas históricas, juntamente com o parnasianismo característico da época, promoviam a construção de narrativas regionais interessadas em apresentar um “belo” e selvagem processo de construção nacional. As pesquisas da época com maior fôlego sobre Palmares, acabaram por se localizarem nos estados do Alagoas e Pernambuco. Não só isso, mas a econômia escravocrata, não instigava a construção de mais profundas e complexas análises sobre as ocorrências quilombolas, principalmente, os interesses e vivências dos sujeitos negros. Diferente do que ocorreu com a cultura indígena no Brasil Imperial, que foi transformada pelo olhar eurocentrico motivado por interesses nativistas, em uma versão mitológica das populações ameríndias. O estudo das influências africanas no Brasil, não constituiram um tópico de interesse para os historiadores da época. Isso, apesar dos princípios oficiais propostos para o estudo da história do Brasil – decididos em concurso pelo texto de Karl von Martius, *Como se deve escrever a História do Brasil*, publicado em 1844 pela revista do próprio IHGB – no sentido de tratar a história do país, como o de uma nação criada pelo encontro de três raças: brancos, índios e negros.

No modo em que foram desenvolvidos os estudos sobre o quilombo, pela públicação de documentos e tratados regionalistas, sem grande impacto no meio nacional. As detalhadas descrições apresentadas nos documentos governamentais

da época do quilombo, onde se revelavam as inumeras (e infrutíferas) tentativas de negociação e ataques na região da Serra da Barriga; acabaram relegadas ao conhecimento de um pequeno grupo de pesquisadores regionais de Pernambuco e Alagoas. Enquanto isso, a versão simplificada de Varnhagen, cujo interesse estava focado na formação territorial do Brasil, se tornou a referência narrativa de Palmares. E o sentido narrativo proposto por ele, não estava interessado em nada mais do que os grandes feitos dos homens do Brasil.

Pois teria sido graças ao empenho e ao "pragmatismo" dos conhecedores das terras brasileiras, que a destruição de Palmares tinha se tornado possível. Posteriormente, com a ascenção política e econômica de São Paulo no final do século XIX, essa versão mitológica dos bandeirantes iria sedimentar as narrativas historiográficas nacionais sobre Palmares. Para Oliveira Vianna, em seu *Populações Meridionais do Brasil* (1920), o caso de palmares era mais um exemplo da força das líderanças regionais do Brasil, dos proprietários de terras e dos caudilhos, diante da incapacidade de governo do Estado português.

> Dos quilombos é o próprio senhor territorial que empreende, com os seus elementos de combate, o ataque e a destruição. O poder público sempre se revela, nos períodos coloniais, menos apto a essa tarefa do que o potentado rural. Os palmares resistem às arremetidas das forças regulares, mas o clã aguerrido de Bernardo Vieira de Melo e os mamelucos de Domingos Jorge os aniquilam (VIANNA, 2005, p. 355).

Os Sargentos-mores e bandeirantes brasileiros figuravam sua narrativa histórica do país como heróis do espírito empreendedor brasileiro e em última instância, do espírito de líderança paulistano. Marcado pelo regionalismo, o mito fundante republicano de um Brasil moldado pela bravura dos consquistadores bandeirantes, não só continuava a contra narrativa "nativos *versus* estrangeiros" ou brasileiros contra portuguese/holandeses/africanos; mas buscava fortalecer também a visão de uma superioridade cultural e racial dos luso-brasileiros paulistanos, durante todo o processo de colonização.

O personalismo da dinâmica política da virada do século XX, assim como a fixação da historiografia da época, pelas narrativas sobre os "grandes homens" do país, contriubuiam para a criação de versões regionalisadas que buscavam fortalecer a crença na superioridade cultural dos núcleos de poder político. O folclorismo e a criação de mitologias fundantes, serviam como prática discursiva de poder. Nessa

medida, que os bandeirantes de Oliveira Vianna, serviam como contraste de um Brasil selvagem, repleto de feras, índios e negros fugidos que insistiam em lutar contra o progresso da nação. Ao serem louvadas as ações dos “grandes homens” do passado, que escravizaram e consquistaram a terra, mesmo que pela força, fundava-se também um discurso de poder desigual. A normalização do poder das elites agrárias em relação ao “resto” do povo.

Enquanto, esse movimento narrativa era desenvolvido no sudeste e promovido como discurso nacional. Novos eixos de pesquisa com repercussão direta ao estudo de movimentos quilombolas e a Palmares, eram desenvolvidos no nordeste brasileiro, no início do século XX. Dando início a “Escola baiana de antropologia”, Raimundo Nina Rodrigues, escreveu dois tratados sobre Palmares *A Troya Negra* (1904) e *As sublevações de negros do Brasil anteriores ao século XIX – Palmares* (1906), publicados postumamente apenas em 1933, na coletânia de textos do autor organizadas por seu discípulo intelectual, Homero Pires. Nina Rodrigues, não foi o mais imparcial dos pesquisadores, estava assim como outros, localizado dentro de um meio social e discusivo que delimitava suas análises. Contudo, é necessário apontar a originalidade de seu modo de abordar o tema de Palmares. Como médico de formação e apesar de embasado pelas teorias raciais pseudo-científicas da época – tal como os estudos de Césare Lombroso sobre o comportamento criminal e as “raças” humanas –, ele não estava apenas interessado em observar a aplicabilidade dessas teorias na jurisprudência brasileira. Seu estudo também, constituiu um marco na historiográfica de Palmares, por ser o primeiro a focar sua análise, não nos indíviduos que destruiram o quilombo, mas nos sujeitos que ali viveram.

Ao abordar as comunidades afro-brasileiras, Nina Rodrigues de deparou com uma imensa falta de documentação. Não só isso, mas esse vão documental sobre as práticas religiosas, linguísticas e cotidianas dos africanos e descendentes no Brasil, apenas poderia ser superado com modernas práticas de pesquisa antropológica. Seus estudos, sobretudo os referentes as práticas religiosas do candomblé na Bahia, buscavam sanar esse vão ou como este colocava, elucidar o “problema do negro brasileiro” (RODRIGUES, 2010). Isso demonstra a maior contradição de sua prática de pesquisa. Pois na mesma medida em que estava embasado em teorias raciais defensoras da ideia de inferioridade racial das comunidades africanas no Brasil. Nina

Rodrigues dedicou extenso estudo sobre a cultura dessas comunidades no sentido de melhor entender a cultura nacional. Ao mesmo tempo, que atentava para a necessidade de maiores estudos sobre as culturas afro-brasileiras, ele pautava tal estudo, sobre os preceitos de uma inquestionável superioridade racial e moral das sociedades européia.

Seu estudo sobre Palmares, não necessáriamente se destacou por apresentar novos documentos sobre o quilombo, mas por tecer comparações entre os eventos de Palmares com outras ocorrências similares da sociedade brasileira. Pois, ao abordar o cotidiano de Palmares como comum ao cotidiano das comunidades de influência africana no Brasil, ele promovia novos sentidos narrativos para os eventos ocorridos na Serra da Barriga. Sua tese central, proposta em “Troya Negra” e depois reiterada no texto “As sublevações de negros do Brasil ...” era a de que os eventos em Palmares – no modo como os escravos fugidos organizaram suas residências, suas práticas econômicas e de resistência a invasores –, estavam integrados nos modos de vivência comum da sociedade brasileira da época.

> Palmares nascia desse mesmo ajuntamento de escravos e aventureiros de cor que nem todos eram negros. Sem fortes e radicadas tradições de governo africano, as noções de que se tinham impregnado os negros na longa convivência com o povo em cujo seio viveram escravos, deviam forçosamente comunicar a Palmares tons das regras e hábitos a que estiveram submetidos. Assim como os hábitos adquiridos na América emprestavam característicos especiais aos africanos que regressavam à Costa onde eram tidos por colônia brasileira, assim no governo de Palmares muito devia haver de importado das práticas e costumes da colônia portuguesa (RODRIGUES, 2010, p. 84).

Apesar de seu estudo linguístico apontar que Palmares era majoritáriamente formado ou ao menos governado, por grupos de origem Banto. O autor ainda assim considerava Palmares como um evento “brasileiro”.

Até então, os Palmarinos haviam sido tratados como estrangeiros na história do Brasil. Na medida em que Rodrigues, ainda concordava com a noção de que Palmares havia sido um risco para a unidade nacional, um “Haiti brasileiro”; a formação do quilombo, de suas práticas de guerra contra a colonia etc., não eram vistas por ele como ocorrências estranhas à sociedade brasileira. Ainda mais próximo do que um Haiti, ou seja, uma sublevação geral dos escravos em busca de indepência. Para ele, os eventos de Palmares estariam mais condizentes com o caso de Canudos do que qualquer outro. No caso, uma série de eventos defenidos pela tragédia de

indivíduos escravizados e abandonados pelo governo central, em busca de uma liberdade para eles impossível no sistema econômico de sua época. Enfim, Palmares não teria se constituido como uma narrativa gloriosa, seja de qual fosse o lado, palmarinos ou portugueses/escravocratas/bandeirantes. Mas o simples caso da aplicação de um “instinto de salvação” (2010, p. 85) mútuo que instigou ações de ultra-violência.

Ao invés das exóticas construções africanas e das intransponíveis muralhas descritas pelos viajantes holandeses e portuguese. Ao comparar a construção de suas residências com as demais casas de pau-à-pique encontradas por todo país, sua análise aproximava a vida cotidiana de Palmares com as demais comunidades agrárias/coletoras formadas por escravos fugidos ou ex-escravos no Brasil. Por outro lado, seu estudo insistia em buscar nas características específicas das práticas de cotidiano Banto, explicações raciais para os eventos de Palmares. Em outra contradição de sua análise, Nina Rodrigues, utilizava de conceitos racistas para dividir em hierárquias de superioridade as culturas africanas. No caso, a capacidade de integração cultural que os Iorubás (nagôs), teriam demonstrado ao manterem mais “puras” suas expressões religiosas, tal como teria ocorrido no candomblé baiano. Comprovaria a superioridade racial destes – assim como a dos povos maometanos – sobre as outras culturas (raças) africanas.

> É assim que as divindades já quase internacionais dos Iorubanos se estão desenvolvendo, na Costa dos Escravos e do Ouro, à custa das divindades apenas nacionais dos Gêges e melhor ainda à custa dos simples fetiches de tribos ou clãs dos Tshis ou Minas. Esta lei assim exemplificada e posta em evidência por A. Ellis para os povos negros da Costa dos Escravos dá a razão psicológica da preponderância adquirida no Brasil pela mitologia e culto dos Gêges e iorubanos, a ponto de, absorvendo todos os outros, prevalecer este culto quase que como a única forma ritual organizada dos nossos Negros fetichistas (RODRIGUES, 2010, p. 240).

Seus estudos prévios sobre as religiões africanas, lhe motivaram traçar teorizações sobre os modos de sincretísmo cultural ocorridos em Palmares. Que estariam supostamente condicionados pela inferioridade racial de sua elíte Banto. Estes, por habitarem uma comunidade de africanos racialmente inferiores a outros grupos raciais, escravos fugidos, indígenas e até de alguns brancos e mestiços; teriam, para o autor, adotado práticas militares, religiosas e de habitação da sociedade colonial. Misturando, na medida do possível, as influências nativas indígenas, banto (africanas) e luso-européias.

Característico de sua formação médica, Nina Rodrigues, tratava os eventos de Palmares e os sujeitos que ali viveram como um problema (objeto) científico. Seu texto não era apaixonado como o de Rocha Pita, nem buscava fundamentar uma essência mitológica para o espírito nacional. Porém, foi o primeiro pesquisador brasileiro a tratar os eventos do quilombo a partir de uma tentativa de distânciamento científico. Do mesmo modo, sua análise não criminalizava Palmares, ou mesmo, as práticas de aquilombamento. No contexto de pós-abolição da 1ª República, ele teve o mérito de não tentar transformar Palmares em inimigo e nem em heróis. Por outro lado, seu distânciamento do objeto de análise, também indicava sua falta de empatia para com as vivências quilombolas. Sua ação de pesquisa coincidia com o processo intelectual característico de sua geração de *homens da sciencia*, que após o fim da escravidão assimilaram em seu discurso liberal, meios retóricos de "uma nova de inferioridade" sobreposta aos grupos não-brancos: a *raça* (CORRÊA, 2001, P. 49).

Modo pelo qual a frieza de sua análise, revelava sua certeza sobre a superioridade racial da sociedade e da cultura branca ocidental. Assim como ele havia defendido a criação de leis específicas para individuos considerados inferiores racialmente. Em seus estudos sobre Palmares, ele buscava normatizar a imagem dos rítos africanos a partir de preceitos de "bestialidade" e "selvageria", comuns segundo o próprio, às práticas culturais dos povos africanos ou mestiços. Em sua análise, Palmares estaria fadada ao fracasso. E sua destruição, teria sido um grande feito da sociedade da época. Já que o quilombo teria se constituido naquela época, como "a maior das ameaças à civilização do futuro povo brasileiro, nesse novo Haiti, refratário ao progresso e inacessível à civilização, que Palmares vitorioso teria plantado no coração do Brasil" (RODRIGUES, 2010, p. 85-86).

A tragédia de Palmares, não teria sido a destruição de uma comunidade de pessoas em busca de liberdade, mas a incompetência de governo da sociedade da época em gerenciar as populações "primitivas" trazidas para o território nacional. Condizente com seus demais trabalhos, Nina Rodrigues, contextualizava a narrativa de Palmares com a situação das comunidades negras excluidas da sociedade de sua época, compostas majoritáriamente por ex-escravos ou descendentes. Esse processo de defesa da importância da cultura africana, ao mesmo tempo que pautada em afirmações de superioridade racial, denotava os jogos de interesse das negociações

constituintes da formação das identidades étnicas brasileiras, entre a comunidade científica emergente na época, com as comunidades negras de então (LESSER, 2001). A necessidade de *entender* Palmares, complementava sua crença na importância de serem estudadas as comunidades negras durante o Brasil republicano.

O centenário quilombo, seria um dos exemplos na história brasileira, das intempéries criadas pela falta de um governo racional pautado pelas ciências modernas (especificamente, a antropologia e a medicina). O que ocassionaria não apenas na exclusão de inteiros blocos populacionais, mas na fragilização da própria ordem social. Para ele, os quilombolas de Palmares eram um bando de coitados, fugitivos e bestializados. Que por falta da mão educadora de um Estado racional, presos em sua inferioridade racial, não teriam sabido agir melhor do que apelar para a violência e a selvageria. Palmares, então, não seria um inimigo, mas sua ocorrência demonstraria os perigos do desgoverno ao falhar em seu gerenciamento populacional.

Apesar de tudo, sua pesquisa indicava um renovado sentido para os estudos sobre as comunidades negras brasileiras. A busca por dados, narrativas e características da população afro-brasileira, acabou por se tornar a partir desse período, um dos eixos centrais dos estudos sociais das acadêmias de ciência nacionais. O contexto social da época, não só promovia tais questionamentos, como permitiam novas propostas de análise condizentes com os interesses populistas presentes nos discursos políticos que então se desenvolviam. Assim, que a influência dos estudos antropológicos de Nina Rodrigues, apenas seriam superados pelo trabalho de outro autor nordestino, Gilberto Freyre.

Com a publicação de sua primeira obra *Casa-Grande & Senzala* em 1933, dava-se início a constituição de um novo eixo de pesquisas nos estudos culturais sobre o Brasil. Ainda que pautado pelo ranço racialista da pseudo-ciência da época, os usos que Freyre deu aos conceitos de raça e tipo, estavam mais condizentes com os posteriores estudos culturais desenvolvidos a partir do conceito de “etnia”. Sua obra trazia para o campo de estudos brasileiros, métodos de pesquisas da escola de antropologia cultural de seu professor e orientador, Franz Boas. Sua nova abordagem das relações sociais, ao invés de apresentar o Brasil como um lugar de conflíto entre diferentes raças, desenvolvia a interpretação da sociedade como um espaço dialógico de culturas em constante transação (ARAÚJO, 2005).

Suas pesquisas posteriores, principalmente *Sobrados e Mucambos* (1936) e *Ordem e Progresso* (1957), além de complementarem a trilogia iniciada por *Casa-Grande & Senzala*, pretendiam por em prática a problematização da sociedade nacional como espaço de sincretísmo cultural. Esse giro cultural, proposto for Freyre, gerou frutos quanto a pesquisa sobre as comunidades negras e quilombolas do país. Ainda que pautada pela mitológica imagem do Brasil como resultado do encontro de três raças, esse renovado intento de pesquisa cultural trazia para o campo científico, uma positiva conceituação da influência africana na sociedade e na cultura brasileiras. Freyre propunha assim, a importância das características africanas e indígenas, juntamente com a cultura portuguesa, no bem sucedido projeto civilizatório nacional. Depois de décadas dominadas por interpretações fatalistas quanto ao futuro do país, motivadas pelo racismo científico e pelo mais puro sentimento de inferioridade da *Intelligentsia* brasileira diante dos centros econômicos e intelectuais extrangeiros. A colorida versão de Freyre, do Brasil como uma experiência socio-cultural bem sucedida, não por coincidência acabou sendo oficializada pelo emergente movimento nacionalista da Era Vargas.

Sendo a positividade do discurso freyriano tomado como base para a construção de uma nova mitologia fundante da sociedade brasileira. Desta vez as influências africanas, não mais tomadas como elementos negativos da cultura nacional, mas pelo contrário, como marco de sua diversidade. Tais estudos permitiram a construção de um novo arçabouco político de interpretações sobre a cultura popular. Foi época em que o samba e o carnaval, e demais manisfestações afro-brasileiras, deixaram de ser vistas como demonstrações da ignorância popular, para serem reinterpretadas como manifestações culturais centrais do espírito nacional (BEZERRA, 2012). Durante o Estado Novo e sua politica de “democracia autoritária”, o processo de construção de um renovado espírto nacional do homem brasileiro – pautado pelo seu direito/dever ao trabalho (GOMES, 1999, p. 55) – passava pela necessidade de positivação da cultura do cidadão comum. Através da mão ordenadora do DIP (Departamento de Imprensa e Propaganda), o samba, o carnaval, a capoeira, a culinária popular (feijoada, rapadura, farinha de manioca, cocada etc.), foram alçados a categoria de símbolos nacionais da cultura *mulata* do país.

O mulato, antes fonte de desespero e despeito nos discursos políticos e científicos sobre o Brasil, passou a ser visto como a representação simbólica do povo. Assim que a tese central do estudo de Freyre sobre as relações sociais no país, pautada pelo seu conceito de “equilíbrio de antonismos”, fundamentou o deslocamento do sentido de análise das construções narrativas sobre Palmares posteriores. Freyre não havia feito um estudo cujo foco fosse apenas as vivências dos sujeitos escravizados no Brasil, entretanto, ele também não realizou uma antropologia “da soleira da Casa-Grande” como desejaram defender seus críticos. Seu interesse estava nos pontos de trocas, de transas, de conflítos e diálogos existentes nas relações culturais de diferentes povos.

O equilíbrio das relações étnicas que defendia existir na cultura brasileira, não negava os desníveis do poder patriarcal no Brasil. Fosse entre o senhor e seus escravos, entre o senhor e sua mulher, o senhor e seus filhos ou mesmo do poder dos senhores de terra sobre o resto da população; a violência e o abuso de poder marcavam para ele os ditames da sociedade brasileira (FREYRE, 2003). Ao contrário, ele atentava para as transformações cotidianas dos hábitos e da própria mentalidade dos indíviduos dentro de um sistema perverso (e pervertido) como a escravidão. Se os senhores tinham plenos poderes sobre a vida e a morte de seus escravos, tal como a cultura luso-européia havia sido o meio oficial para a sustentação do domínio econômico das comunidades indígenas e africanas. Por outro lado, os regimes de controle pessoal e de servidão passional exercídos sobre os escravos, também haviam produzido a constituição de valores culturais específicos da mentalidade das elites brasileiras. Ou seja, a existência do senhor estaria atrelada a ideia de escravo e vice-versa.

É interessante notar que esse é um período de transição para a intelectualidade brasileira, que perdia os traços do amadorismo científico característico do século XIX, para dar lugar a pesquisas fundamentadas dentro de uma estrutura institucional. Entre as décadas de 20 e 30 são fundadas as primeiras universidades do país (no Universidade do Rio de Janeiro em 1920, a Universidade de Minas Gerais no ano de 1927, em 1934 a Universidade de São Paulo e a Universidade do Distrito federal, que na época era o Rio de Janeiro, em 1935), produzindo um renovado intento de estudos integracionistas. Em 1934, Gilberto Freyre organizou o Congresso de estudos Afro-

Brasileiros na cidade de Recife, marcando a sua influêcia no meio de pesquisa. Depois, a organização do evento, foi passada para Arthur Ramos outro médico que influênciaria as pesquisas antropológicas sobre os sujeitos negros, dando continuidade para a "escola Nina Rodrigues" de pesquisa. O congresso organizado por ele em Salvador no ano de 1937, coroava seu destaque no campo.

Em seu texto, "A República de Palmares", parte de sua obra *O Negro na civilização brasileira* de 1939, Arthur Ramos apresentava uma versão narrativa positiva, antes marginalizada em tratados literários, dos eventos de Palmares e de seus habitantes. O baiano dava continuidade aos estudos de Nina Rodrigues sobre as comunidades negras do Brasil. Contudo, acompanhando o giro cultural da antropologia de sua época, Ramos promoveu um processo de reinterpretação dos conceitos de análise de seu mestre. Ao mesmo tempo que este clamava para si o título de "herdeiro" intelectual de Nina Rodrigues, e tenha de fato, se utilizado dos dados etnográficos de seu "mestre", ele adaptou as interpretações raciais de Rodrigues para que melhor se aproximassem das problemátizações culturalistas sobre as relações sociais (SOUZA, 2013, p. 170).

Ao invés de teorizar sobre as relações raciais dentro e fora de Palmares, Arthur Ramos propunha pensar o quilombo como um lugar de encontros culturais. A variedade étnica e cultural de Palmares, para ele teria contribuido para a criação de uma nova cultura sincrética embasada em processos constantes de "aculturação" dos indivíduos de Palmares. Sua análise positivava tais encontros culturais, na medida que os fundamentava em conceitos de inspiração freyriana sobre a existência de uma suposta "democracia racial" no Brasil. Ele foi, na verdade, o próprio cunhador do termo "democracia racial", cuja influência não só se apropriava dos estudos de Nina Rodrigues e Gilberto Freyre, como promoveu a instalação de um novo discurso sobre o racismo na sociedade brasileira oficializado pelo Estado até o final daquele século (GUIMARÃES, 1999). Em Palmares teria se manisfestado uma das mais centrais características do espírito nacional, a mulatismo de suas relações culturais.

Obviamente que os aspectos posítivos, almejados por Ramos, para a narrativa do Quilombo dos Palmares, caregavam interpretações eurocentricas sobre a sociedade brasileira. O processo de construção de Palmares, na medida que admirável e significativa para a história da população negra brasileira; também, teria

sido apenas possível graças as pressões civilizatórias para o “avanço” das culturas africanas no Brasil. Para o autor:

> Palmares permanecerá sempre como um monumento à habilidade inata do Negro brasileiro em criar por ele mesmo, sem auxílios ou influencias externas, os fatores essenciais a uma ordem social. É um caso curioso e instrutivo de fusão da experiência e dos elementos africanos com as imposições do novo meio na formação de um Estado em miniatura, manifestando todos os atributos de uma comunidade civilizada (RAMOS, 1971, p. 77).

A ideia de culturas evoluidas e de culturas primitivas, como oposições de um longo processo de civilização humana, motivava sua análise. Apesar de não se utilizar de uma retórica racial, Ramos, não contrapunha as distinções hierárquicas de superioridade entre sistemas culturais de seu mestre. Assim que Palmares, ao supostamente ter se organizado como uma República (ou seja, como um *Proto-Estado* europeu), teria exibido os desejaveis intentos atribuidos pelo discruso institucional da época, atribuidos às comunidades negras brasileiras. O sentimento de integração e *avanço* de suas práticas de cotidiano. “Avanço” usado como sinônimo de *evolução*. Um tentativa de melhoramento da cultura brasileira que deveria ser embasada nos príncipios de Estado e sociedade civís europeus. Sobre um movimento social de “embranquecimento” da cultura brasileira (SCHWARCZ, 1993).

Apesar de tudo, o texto de Arthur Ramos, iniciava um processo de reordenação da versão narrativa de Palmares, que até hoje é repercutida. Onde Palmares e seus habitantes constituem-se como os heróis de uma nova narrativa sobre o Brasil e a identidade negra nacional. Movimento que tomaria força nos anos seguintes, com as obras: *O Quilombo dos Palmares* (de 1947, mas cuja versão final foi públicada em 1958), por Edson Carneiro; e *Palmares: a guerra dos escravos* (1971), por Décio Freitas. Nessa nova versão da *história dos perdedores*, os líderes de Palmares despontavam não apenas como heróis de seu quilombo, mas como míticos heróis nacionais do Brasil durante o processo de sua formação e luta contra a escravidão. Desse modo, um curioso “esquecimento” de Ramos, acabou por produzir enorme influência nas pesquisas seguintes a sua.

Fato é que Arthur Ramos não apresentava em sua narrativa de Palmares algumas da importantes variações documentais existêntes sobre o quilombo, especificamente, quanto as referêntes ao seus líderes. Durante grande parte da historiográfia de Palmares, os termos *Zombi*, *Zambi* ou *Zumbi*, havia sido descritos

como transcrições do suposto título usado pelo líder (rei) do quilombo. Ao que tudo indica a maioria dos autores até então, tomava o termo como um título, não um nome próprio. Apenas com a publicação do anônimo texto “Relação das guerras feitas aos Palmares ...” no século XIX pelo IHGB, que se teve documentação para questionar o título de *Zambi* como do suposto líder de Palmares. Nina Rodrigues, até havia feito um esforço etnográfico de análisar as origens linguísticas do termo Banto e traduzir o termo, *Ganga Zumba*, como “grande rei”. Ou seja, não um nome próprio.

Uma das maiores incongruências dos documentos sobre Palmares, são os diferentes relatos sobre quem supostamente teria sido Zambi ou Zumbi. Se havia sido um sujeito específico (nome próprio), um título referente aos chefes militares de Palmares, se um nome masculino comum utilizado por vários sujeitos ou o caso de todas estas serem suposições plausíveis O que revela outro problema, a suposta morte de Zumbi. Se por um lado, diversos relatos indicavam o suicídio do líder de Palmares, outros apontavam para a possibilidade dele ter fugido, para ser depois capturado e morto pelas tropas de Domingos Jorge Velho (tal como relatado em carta do Bandeirante para o governo de Pernambuco indicando a data de 20 de novembro de 1695 como o dia do assassinato de Zumbi). Arthur Ramos, escolheu não reproduzir tais variações, ignorando até o trabalho de seu mestre, sua narrativa buscou criar uma sintética e concisa ordenação dos eventos em Palmares. Para ele, Ganga Zumba havia sido *um homem*, grande líder de Palmares que ao tentar negociar com o governo colonial, teria sofrido um golpe de Estado e sido executado por um de seus generais, Zumbi. Enquanto isso, o novo líder de Palmares teria instaurado um governo bélico e lutado até a morte pela liberdade de seu povo. Na ocassião da invasão do Mocambo do Macaco (último reduto de Palmares), Zumbi e seus mais fiéis guerreiros teriam se suicidado.

Apenas a valoração do suicídio do líder final de Palmares, acabou sendo descreditada pela literatura posterior ao texto de Ramos. Em sua obra sobre Palmares, Décio Freitas, considerava a descrição do suícido de Zumbi, como uma forma narrativa das elítes escravocratas da época, de deslegitimar a força do espírito de resistência das populações negras brasileiras. Considerando a influência das pesquisas deste autor na versão narrativa de Palmares aceita pelo Movimento Negro Unificado (MNU), cuja fundação ocorreu em 1978. A outra versão da morte de Zumbi

– na qual consta que ele teria sido atingido com mais de 15 projéteis, uma centena de golpes de lâminas, para então ter seu pênis decepado, colocado em sua boca, sua cabeça cortada, salgada e enviada para exposição pública em Recife – acabou sendo aceita como marco fundante para a posterior promulgação federal do Dia da Consciência Negra (20 de novembro).

O livro de Freitas, pela primeira vez, abordava os conflítos em Palmares a partir de uma dinâmica de análise dialética-marxista. Na qual eram contrapostos os intentos da elite escravocrata, contra a luta pela liberdade e igualdade proposta pela "República" de Palmares, sob a liderança de seu mítico herói (FUNARI, 2001, p. 21). Mais do que isso, o historiador gaúcho que na época da escrita do livro estava em exílio político, apresentava novos documentos sobre a identidade de Zumbi. O herói teria nascido em Palmares e capturado por um grupo de capitães do mato quando ainda criança. Teria sido vendido para um padre da cidade mais próxima à Palmares na época, Porto Calvo, no atual estado do Alagoas. Ali o menino, supostamente batizado de Francisco, teria sido educado como seminarista e em 1670, então com quinze anos, fugido e retornado para Palmares (FREITAS, 1981). Lá teria descoberto ser sobrinho de Ganga Zumba, e usando de seu conhecimento da sociedade colonial assumido posição de comando militar no quilombo. Infelizmente, os documentos citados por Freitas sobre a fantástica narrativa sobre a identidade de Zumbi, nunca foram devidamente comprovados. Nem o autor esclareceu a origem da documentação (as cartas do suposto padre em Porto Calvo) e nem outros historiadores conseguiram localizar tal documentação (SCHWARCZ, 2001, p. 253).

Ainda assim, sua narrativa teve enorme impacto nos movimentos políticos em defesa da população negra brasileira. Em 1980, Abdias do Nascimento, líder do Movimento Negro Unificado, públicava seu tratado sobre o pan-africanismo no Brasil, *O Quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista*. Nele, o autor apresentava o "último rei" de Palmares "como o nosso primeiro herói do pan-africanismo" brasileiro e mundial (NASCIMENTO, 2002, p. 58). Em uma clara referência a versão historiográfica construida por Décio Freitas, assim como a outras obras reponsáveis pela popularização da imagem contemporânea de Palmares e Zumbi, como o romance *Ganga Zumba* (1962) de João Felício dos Santos; Nascimento assimilou essa versão de Palmares, positivada como narrativa mitológica

da cultura africana e do heroísmo negro no Brasil, com os projetos políticos do Movimento Negro Unificado. Obras como o filme *Quilombo* (1984), dirigido por Cacá Diegues e o livro, *Zumbi* (1985), de Joel Rufino dos Santos, ajudaram ainda mais a popularizar essa versão narrativa de Palmares ao grande público.

Mais adiante, durante o Governo Sarney (1985-1990), como parte dos debates da Assembleia Nacional Constituinte de 1988, o governo federal criou a *Fundação Cultural Palmares*. Entidade vínculada ao Ministério da Cultura, que pela primeira vez na história do país, se dedicava exclusivamente a realizar uma "política cultural igualitária e inclusiva, que busca contribuir para a valorização das manifestações culturais e artísticas negras brasileiras como patrimônios nacionais" (FUNDAÇÃO CULTURAL DE PALMARES, 2017). O trabalho promovido pelo FCP, além de auxíliar no processo de reconhecimento de territórios quilombolas no Brasil (a Fundação contabiliza a emição de mais de 2.476 certificados para a oficialização de quilombos), e promover o ensino da história africana e afro-brasileira nas escolas do país. Também contribuiu para a promulgação, em 2003, do Dia da Consciência Negra como uma das efemérides do calendário escolar nacional. Tempo depois, em 10 de novembro de 2011, a data seria instituída como lei, Dia Nacional de Zumbi e Da Consciência Negra. Tornando Zumbi o unico herói nacional reconhecido oficialmente pela constituição brasileira.

A mitológica versão de Palmares, associada com os movimentos políticos da virada do último século, formou a mais conhecida e popular imagem de Palmares. Lugar idílico, onde teriam lutado e vivido um panteão de heróis negros defensores da liberdade. Através de diversos processos de construção discursiva, permeados pelas ordenações dos jogos de poder institucional, político e econômico, assim como pelas dinâmicas socio-culturais características dos diferentes contextos históricos; a bibliográfia de Palmares demonstra a multiplicidade de elementos constituites das práticas narrativas historiográficas. Mais do que uma simples crítica, a análise dessa historiográfia nos permite também problematizar quanto aos meios de verificação do saber que fundamentam a ciência contemporânea, tal como as práticas ordenativas do "saber-poder" institucional no desenvolvimento de meios de veridificação (fazer verdades) do conhecimento histórico.

Especificamente, no caso de Palmares, a análise culturalista desenvolvida por estudos antropológicos ou historiográficos, tiveram perceptível influência nos modos de desenvolvimento interpretativo sobre as suas narrativas. Não é de expantar a existência de dinâmicas de poder e interesses subjetivos, nas práticas de pesquisa historiográficas. Entretanto, quanto às pesquisas sobre quilombos, o recente debate culturalista sobre as relações sociais e étnicas no Brasil, demonstra a ação de diversos fluxos interpretativos, não apenas sobre as comunidades quilombolas, mas sobre a identidade negra brasileira.

4. Quilombos, resistência e a construção identitária contemporânea

O debate contemporâneo sobre as características da cultura, foi desenvolvido a partir de questionamentos sobre a formação individual dos seres. Essa problematização do ser, em sua individualidade, contemplou novas abordagens de pesquisa sobre os processos subjetivos. Como um sujeito se constituiria dentro de uma rede de relações culturais? Ao serem tomados os princípios de multiplicidade das relações culturais e subjetivas, as análises culturais sofreram alterações quanto aos seus métodos e meios de análise. Ao invés de problemáticas voltadas as formações culturais coletivas, onde se buscavam contrapor o “eu” e o “outro” ou “nós” e “eles”, novos estudos etnográficos, passaram a se dedicar a analisar processos de formação individual dos sujeitos em meio ou em transição a diversas culturas.

Outro ponto, foi o privilégio dado pela antropologia e geografia das últimas duas décadas, para pesquisas de comunidades urbanas. A etnografia mitológica constituída pelas análises estruturais de Claude Lévi-Strauss; assim como as práticas interpretativas sobre as relações culturais de Clifford Geertz; ou o próprio movimento do relativismo cultural característico do fim do século XX, com representantes como Tzvetan Todorov, Paul Fayerabend, Ruth Benedict e Margaret Mead; desenvolveram análises sobre relações sociais entre diferentes sociedades, contrapondo, continuamente, as relações de pertencimento, significação e estranhamento entre os seres e seus pares. De como uma comunidade se diferencia de outras como prática de constituição de uma própria simbologia específica. Entretanto, é interessante notar que todos esses clássicos etnograficos, localizaram suas pesquisa em “outros”.

Nativos americanos, tríbos da Oceania, beduínos do norte da África etc. Constituindo-se, de fato, como pesquisas comparativas entre a cultura européia e um outro exótico.

De modo que as problemátizações sobre a multiplicidade subjetiva dos seres, contribuiram para este “giro” nas pesquisas culturais recentes. Ao invés de serem apresentadas perguntas a grandes blocos simbólicos de uma sociedade, o questionamento etnográfico atual, passou a tentar pensar a cultura como um constante processo criativo dos seres. Uma problemátização, obviamente, moldada por questionamento cosmopolítas. Sobre lugares onde o sujeito pode percorrer diversos posicionamentos culturais em uma vivência. No caso, não seria uma questão da cultura a qual o sujeito pertence, mas com quantas culturas ele é capaz de criar relações de significação. Segundo Stuart Hall, expoente da pesquisa cultural identitária contemporânea, o estudo antropológico deveria se focar, não nas estruturas simbólicas/mitológicas produzidas por uma sociedade, já que estas são tão plásticas e mutáveis quanto os seres reconhecidos dentro delas. Mas no estudo das práticas de apropriação cultural individuais. De como os seres constituem suas *identidades culturais* (HALL, 2005). Logo, a pesquisa cultural, deveria estar pautada pela observação dos modos e meios de constituição dos seres dentro ou através dos processos de apropriação ou negação de diferentes formas da cultura.

As concepções sobre a identidade moderna, fundadas nos princípios de humanidade universalistas característico do Iluminismo, não mais funcionariam para compreeender a complexidade das esperiências identitárias do sujeito pós-moderno. Enquanto que a sociologia do século XIX havia apontado que a constituição de uma identidade individual, ocorreria entre as relações de força de uma individualidade com as estruturas sociais (o *interno* e o *externo* que constituem o ser). Modo pelo qual, as identidades individuais eram finalmente “costuradas” a estrutur social. Esta ocorrência já não mais se demonstraria verdadeira na sociedade global contemporânea (HALL, 2005, p. 11-12). Condizentes na formação da identidade pós-moderna, estariam os conceitos de complexidade, diversidade e inconstância. No sentido, em que a fragmentação das formas sociais da vivência civil e o impacto da desregulamentação da relação “Estado-nação e sujeito”, produzida pela a ação dos fluxos internacionais do capital neoliberal, os meios de constituição identitários característicos da cultura

ocidental acabaram por se deslocar da relação “sujeito-estrutura”, para “sujeito-sujeitos”.

Essa nova forma de constituição identitária, não mais garantiria a estabilidade das vivências sociais do indivíduo. A cultura, fragmentada e diversificada pelas novas ordenações do poder econômico de consumo, em seus modos de ação nas práticas subjetivas dos seres, produziria formas relacionais entre o mercado e a identidade. Não tratamos mais de uma identidade ou de outra, mas de um constante *processo* identidade, característico da vivência social contemporânea. Não uma vida (no sentido em que tais identidades não se constituiriam biológicamente), mas uma vivência, cuja trajetória individual do ser, estaria maracada por diversas, contraditórias e por vezes, incompletas formas de auto significação. Enquanto que o “eu” não constituiria o centro destas multiplas vivências identitárias, a noção de sentido e unidade de uma identidade, estaria assim mais condizível com formas de “narração do eu”, do que de uma vivência coesa (HALL, 1996).

Os contemporâneos movimentos políticos-identitários, fundamentados em modos de criação, reinvenção ou de “resgate” cultural, estariam na mesma medida, condicionados pela busca do fortalecimento de identidades unificadas socialmente reconhecidas pelas dinâmicas do poder governamental. A emêrgencia de movimentos identitários a apartir da internacionalização do mercado e da mídia global (entre os entermeios de reprodução cultural ordenada pelos fluxos do mercado), demonstrariam as necessidades auto-significativas dos sujeitos em constante problematização identitária, de construirem meios de representação política dentro dessa atual dinâmica do poder econômico.

Uma das características da vivência pós-moderna, exatamente seria, a fragilidade na qual se fundamentam as relações sociais. Presas em um constante ciclo de mudanças e adaptações aos novos códigos de valores relacionais. O conceito de individualidade se tornou líquido e leve, quando desprendido das estruturas sociais antes embasadas pela ação do Estado-nação, pelas intenções de consumo (BAUMAN, 2001, p. 117). A instabilidade produzida pela ação do mercado, funciona como meio e objetivo de gerenciamento dos interesses individuais. Na medida que através da indução dessa instabilidade social, reproduzida nos meios de constituição identitárias individuais, é que se agenciam os próprios desejos de consumo. Não

apenas os desejos de consumo materiais, mas a *prática de consumo* como forma de completude da própria identidade individual. O ser como um processo de ações de consumo; demonstrando a apropriação dos *devires* de consumo, como meio de desenvolvimento das práticas econômicas atuais.

Ora, tal agenciamento da vontade de potência humana, para a produção de subjetivações de consumo, não apenas se manisfesta na vivência dos seres. Mas também nos lugares de socialização contemporêneas. Antes, os espaços civis, as praças públicas, prédios e eventos, constituiam os espaços onde as práticas sociais do cotidiano eram ritualizadas e reproduzidas de modo comunitário, como parte da formação das identidades nacionais modernas (literalmente, a *Res* pública). Porém, a ascenção de dinâmicas de consumo como centro da produção econômica, produziram outros lugares de socialização, que assimiladas pelas mesmas práticas de mercado, instigam vivências fragmentadas. São heterotropias, ou seja, lugares onde a vivência espaço-temporal é apenas dependente de sua própria estrutura. Como um “barco” no qual as formas de convivência e interação social, são definidas pelas ordenações de seu específico meio cultural (FOUCAULT, 2013, p. 117). São os centros de convivência de consumo: shopping centers, lojas de conveniências, restaurantes fast-food, drive-thrus, entre outros espaços constituidos pela própria cultura de consumo. Não são lugares inclusivos, contudo sua prática de exclusão é baseada no poder de apropriação de novos valores (produtos ou produções).

A instabilidade produzida pelo mercado e a fragilização da esperiência comunitária e nacional, obviamente seguem os meios do poder econômico. Sendo as práticas culturais de consumo desenvolvidas a partir dos centros econômicos. A relação entre os centros produtores da cultura de consumo e as margens – ou seja, os lugares cuja produção cultural não é potêncializada pelo mercado – é caracterizada pela sobreposição da influência cultural dos primeiros sobre os outros. Todavia, tal sistema produtor de valores culturais, sofre em mesma potência com movimentos descentralizados ou de simples resistência as pressões culturais dos centros econômicos. É assim que se desenvolve uma cultura *diaspórica* em meio a movimentos sociais em busca de uma representação nunca antes possuída nas macro-identidades nacionais.

Os movimentos identitários nativistas (como por exemplo o Movimento Tradicionalista Gaúcho – MTG) não necessariamente se contrapoêm as práticas do poder econômico, na medida que podem ser desenvolvidas por grupos majoritários ou com o controle do aparato midiático. Antes, tais movimentos buscam apenas "marcar" no mercado cultural, valores específicos da elite regional ou local. Porém, o espaço de projeção de mercado também permite que outros grupos sociais anteriormente não contemplados por qualquer elemento das formas culturais de consumo, produzir novas identidades culturais (feminista, anti-racista, homoafetivos e transsexuais etc.). Esse processo *diaspórico*, como colocado por Stuart Hall, é desenvolvido tanto como "reconstrução", quanto pela "redescoberta" de elementos constitutivos de manifestações culturais que já não mais existem como práticas.

> A experiência da diáspora, [..] não é definida por pureza ou essência, mas pelo reconhecimento de uma diversidade e heteregeneidade necessárias; por uma concepção 'identidade' que vive com e através, não a despeito, da diferença; por hibridização. Identidades de diáspora são as que estão constantemente produzindo-se e reproduzindo-se novas, através da transformação e da diferença (HALL, 1996, p. 75).

No Brasil, além de outros processos identitários *diaspóricos* emergentes, o qual em maior medida demonstrou a necessidade de um "resgate" cultural de seu berço original (no caso, a África), entremeios a um constante fluxo de transição; foi a moderna construção de uma *identidade negra*. Não *a identidade*, mas o processo identitário correlativo as comunidades e a individualidade negra brasileira. Na ocasião do desenvolvimento do movimento pan-africanista liderado por Abdias do Nascimento, do mesmo modo em que este buscava criar uma forma identitária universal para o negro brasileiro, no sentido de fortalecer sua representatividade política. Também embasava tal movimento identitário em um *resgate* (ou *re*invenção) das origens culturais africanas comuns dos afrodescendentes do país. Porém, distinguir entre a heterogeneidade dos discursos políticos e científicos sobre os sujeitos negros, se torna mister, no sentido de perceber os movimentos de descontinuidade e de diversidade da vivência social negra. Da qual a ação sobre seu processo identitário, produz lugares de instabilidade subjetivas e de pertencimento social por vezes contraditórias, ao processo político de construção da identidade negra brasileira contemporânea.

O caso específico destes lugares de instabilidade identitários, que aqui nos interessa analisar, é o processo de reconhecimento institucional (seja pelo Estado,

seja pela academia científica) das comunidades quilombolas do país. O elevado número de estudos sobre as comunidades quilombolas na atualidade recente, reflete não só uma movimentação de interesses civis, identitários e políticos, mas também, o reconhecimento institucional de novas metodologias de pesquisas culturais na história e na antropologia. Especialmente, a partir da virada do último século, as práticas de pesquisas das ciências humanas no cenário científico nacional, seja pela influência das movimentações políticas emergentes em nossa recente democracia. Tornou possível serem observadas a variedade de processos identitários referentes a vivência social negra no país. Não só por sua relevância social, os estudos culturais sobre as identidades comunitárias quilombolas constituíram, nas últimas décadas, tema para debates científicos e políticos sobre as relações sociais no Brasil.

O apontamento da existência de diversas correntes de análise quanto as pesquisas sobre movimentos quilombolas e de *cultura quilombola*, é corroborada, pela variação de eixos de análise decorrentes da própria pesquisa acadêmica nacional. De acordo com Antônio Sérgio Alfredo Guimarães, as pesquisas sobre a identidade negra brasileira ou de cultura afro-brasileira, tenderam, nas últimas décadas, a se identificarem entre dois eixos paralelos de construções narrativas sobre o sujeito negro. Uma correspondente a proposta multiculturalista de análise das relações sociais no Brasil e outra corroborada por uma imagem pluriculturalista das relações sócio-raciais das comunidades e identidades nacionais (GUIMARÃES, 2002). De modo que em termos gerais, haveria um debate inerente nas pesquisas deste assunto, relativo ao próprio conceito de cultura. De modo mais específico, um debate quanto aos processos de assimilação, de troca, conflito e de afirmação das práticas culturais entre os indivíduos de determinada formação social e das dinâmicas de subjetivação identitárias.

Problematizar tais formações teóricas, porém, não pode ser tomado como uma ação determinista. O *spectrum* de produção de análises e de narrativas sobre as movimentações culturais relativas as afirmações identitárias nacionais, não pode ser considerado em termos tão primários. É necessário ter-se em mente que as diferenciações entre os eixos e intentos de pesquisas relacionadas a problemáticas pluriculturais ou multiculturais, são também produtos de posicionamentos específicos de análise (ADESKY, 2001). Isto, tanto em consideração a maleabilidade das

pesquisas científicas em geral, em termos de epistemes e de possibilidades metodológicas, quanto da variação das movimentações sociais e subjetivas constituintes destes mesmos processos.

De fato, a exata plausibilidade do apontamento dessa divisão nas pesquisas deste tipo, apenas se sustenta diante das dinâmicas políticas da nova democracia brasileira. É possível observar na Constituição Brasileira, ambas as proposições corroboradas em termos de seus princípios fundamentais da cidadania sobre os posicionamentos relacionados a uma vigência multiculturalista, assim como de uma proposição pluriculturalista. Isso porque a própria Constituição, “opta tanto por uma posição de aceitação implícita, quanto por uma postura de proteção explícita das culturas” (ADESKY, 1997, p. 182). Indicando com isso, a inegável relevância política de pesquisas sobre os modos de relacionamento social característicos da formação cultural brasileira. O que não delimita de todo modo, as possibilidades de análise sobre os meios (se multiculturais ou pluriculturais) da cultura brasileira em si, mas também, não deixa de produzir interesses escusos à pesquisa científica.

O constante estado de instabilidade das pesquisas sobre quilombos no Brasil, então, decorre não apenas das características heterogêneas dos próprios processos identitários – especificamente, da identidade negra política preterida pelos núcleos anti-racistas contemporâneos –, mas devido a influência externa ao fazer racional de pesquisa, no processo de produção, *verificação* e *veridificação* institucional do saber. Ainda de modo mais dramático, a instabilidade produzida pela variação dos meios de *veridificação* do “saber-poder”, ou seja, do contexto institucional (por vezes, no caso, político-partidário) em que um saber produzido é tomado pelas ações do poder como verdade. Processo que deve ser diferenciado dos modos epistemológicos de *verificação* do saber científico contemporâneo (ver capítulos primeiro e segundo).

Em termos gerais, as possibilidades de verificação do saber científico estão condicionadas pelos meios de construção documental e pelos mecanismos de análise, interpretação e comunicação do saber. Por tratarem especificamente de blocos de dados imensuráveis, as ciências humanas, diferente das ciências naturais e matemáticas, lidam com a *multiplicidade pura* do viver e sua relação com a complexidade do universo. Por isso, seu trato documental, não pode ser limitado apenas aos dados passíveis de serem mesurados. Isso porque, os fatos/eventos ou

fenômenos sociais, são constituídos por outra série imensurável de fenômenos. Por outras ocorrências sociais; assim como pela percepção dos seres viventes sobre o acontecido (dos que a viveram corporalmente e daqueles que a vivem como forma narrativa). Disso o pesquisador/autor/leitor não está separado. Além, da própria complexidade dos eventos sociais. Também, é natural supormos a ocorrência de influências não mesuráveis da vivência específica do pesquisador em sua análise. O saber produzido pelo mesmo, assim como ele, é também sujeito de um contexto histórico e de uma existência social específica.

Percebendo os jogos de poder, característicos da pesquisa científica, com seus agenciamentos políticos, econômicos, institucionais, corpóreos, epistemológicos etc., é notável a anuência destes fluxos da experiência social do contexto histórico sobre a produção de análises sobre quilombos na historiografia brasileira. Palco da influência destes agenciamentos sociais, nas pesquisas sobre quilombos, é o debate científico sobre os modos das práticas culturais no Brasil. A análise culturalista, ao se fundamentar na dualidade “eu-outro”, criou uma aparente limitação de análise sobre os modos de convivência social e relações culturais no Brasil. Entre plataformas políticas, com interesses partidários e econômicos sobre os regimes de governamento populacional, análises multiculturalista e pluriculturalistas confeccionam análises sobre os movimentos quilombolas, dentro de diferentes propostas interpretativas sobre a sociedade brasileira.

Essa análise culturalista demonstra a emergência de interesses escusos ao próprio fazer científico ao se limitar em uma dualidade de sentidos. Ao contrapor apenas dois modos de possibilidades de análises sobre os movimentos quilombolas. De um lado, a essencialização das práticas culturais de uma identidade étnica em relação com outras (pluriculturalismo). De outro, a problematização destas essências, a partir do jogo sincrético das formações culturais (multiculturalismo). Debate qual, pode ser contraposto pelos estudos culturais desenvolvidos por Homi Bhabha. Já que sua problematização sobre as relações culturais, podem ser destacados como proposições de análise cultural em meio as movimentações do próprio processo de globalização da cultura de consumo internacional.

Para Bhabha, o “trabalho fronteiriço da cultura exige um encontro com ‘o novo’ que não seja parte do *continuum* de passado e presente” (BHABHA, 1998, p. 27).

Viver o novo é viver “no além”, em um lugar onde o sujeito não mais habita o seu espaço de territorialização que constitui sua identidade, mas que também não se está necessariamente no espaço de um “outro” sujeito. Ou seja, um espaço laico/neutro de encontros. A relação cultural em si habitaria esse espaço. Essa noção de “além” fundamenta-se então em uma interpretação que pensa as trocas como um espaço e não apenas numa relação entre diferentes elementos. A cultura se desenvolveria no espaço “além” e não em espaços específicos que comportariam e limitariam sua especificidade e diferença. A produção de cultura, assim, só seria possibilitada ao habitar um espaço “no além”.

Logo, a cultura não seria um “algo”, mas sim um espaço de percepção. Especificamente, um espaço de percepção temporal. O tempo, nesse sentido, entendido não como uma progressão linear entre blocos (presente, passado e futuro), mas como algo maleável, relativo às características do espaço. De modo que, sua vivência se dá a partir de uma série de compressões de momentos temporais no espaço. O “momento passado”, tal como o “momento futuro” habitariam, então, o mesmo espaço que o “momento presente”. As tradições poderiam servir como exemplo dessa percepção de tempo, por constituírem-se como construções culturais que na medida que se desenvolvem através de uma compressão entre passado e presente, também implicam numa dependência com o “momento futuro”. Daí exatamente, a necessidade dos rituais de repetição que preservam e reconstroem as próprias tradições.

Sendo também interessante notar as possibilidades de pesquisas culturais pautadas por dinâmicas de análise relacional de indivíduos dentro de uma problemática *interculturalista*. Dentro da qual, as movimentações hibridas correspondem não ao meio de formação cultural, mas exatamente consistem como o seu fim. No sentindo que, as relações intersociais se desenvolveriam em constante estado de maleabilidade formativa e dissociativa, tornando a própria ideia de unidade cultural, até mesmo para os indivíduos, uma falácia narrativa (BENNETT, 1993). Certamente, que tal análise culturalista, motivada sobre problematizações da subjetividade pós-moderna, não refletem os interesses institucionais desejados pelo debate político-econômico atual sobre os quilombos e a formação de uma identidade negra brasileira.

É neste contexto maior de problemáticas de pesquisas que os estudos sobre os movimentos quilombolas estão hoje inseridos. O que não atribui apenas para as problemáticas historiográficas a produção de pesquisas sobre o tema. De fato, é notável a atual predominância epistemológica de pesquisas nesta área, de metodologias da antropologia cultural em referência aos estudos históricos. Nas quais, como é colocado por Eliane Cantarino O'Dwyer:

> A participação intensa de antropólogos na luta pelo reconhecimento de direitos étnicos e territoriais a segmentos importantes e expressivos da sociedade brasileira, como as comunidades negras rurais e/ou terras de preto, rompe com o papel tradicional desempenhado pelos grandes nomes do campo intelectual, que garantem, com sua autoridade, o apoio às reivindicações da sociedade civil, subscritando, como peticionários, manifestos e documentos políticos (O'DWYER, 2002, p. 7).

O que não só aponta as características de grande parte dos estudos culturais atuais sobre quilombos, como declara suas implicações políticas no governamento destas comunidades em relação a sociedade brasileira. Longe, desta afirmação se constituir como uma censura a tais pesquisas, o que aqui se buscou realizar são alguns apontamentos metodológicos quanto aos meios de verificação do saber produzido sobre os movimentos quilombolas.

5. Para além do "eu" e do "outro": sobre missões e quilombos

Tendo observado o processo de desenvolvimento dos estudos sobre quilombos, é interessante contrapormos algumas das matrizes teóricas de sua prática de análise culturalista. Especificamente, quanto a limitante análise sobre dinâmicas do "eu" e do "outro" nos estudos sobre movimentos quilombolas. No caso específico da tradição de pesquisa brasileira, as comparações entre os estudos sobre os aldeamentos missionários e quilombos, são um interessante exercício comparativos quanto ao desenvolvimento destas dualidades conceituais. Considerando a relação, sociedade civil (escravista) e escravizados/quilombolas ou missionários/jesuítas e aldeia/tribo; como poderíamos superar os sentidos de análise propostos na documentação sobre quilombos e aldeamentos? Considerando que o historiador possui acesso, na maioria dos casos, apenas a documentos escritos pela mão de sujeitos com interesses contrários a estas comunidades e geralmente, ignorantes de suas práticas cotidianas ou sistemas simbólicos. Como não nos perdermos nos

sentidos narrativos criados por esta documentação, por vezes tão violentamente pressa entre a negação dos “outros” como modo de constituição de um “nós” eurocêntrico?

Ora, a imagem do “outro” da aldeia ou do quilombo, na documentação missionária e escravista, é tomada como a de uma figura exterior referente apenas a esparsos e na maioria das vezes, conflituosos encontros nas fronteiras comunitárias. A fronteira da aldeia, da missão ou do quilombo, constituiria o fim da possibilidade de territorialização de uma identidade comunal. Porém, diferente do caso dos quilombos, as pesquisas sobre comunidades indígenas apresentam outras possibilidades de problematização sobre o processo de construção discursivo do “outro”. Diferente da bibliografia sobre quilombos, a tentativa da igreja católica de catequizar os “selvagens” da terra, produziu incentivos de interpretação e tradução das culturas nativas, que são praticamente inexistentes na outra. No encontro entre a aldeia e os missionários (as missões jesuíticas), teve-se a experiência de ao menos uma tentativa de convivência e entendimento. Certo que esse “entendimento” não era mútuo e nem pautado por uma real relação de igualdade de poderes. Ainda assim, sem as limitações discursivas criadas pela escravidão e o aparelhamento da lei na produção documental sobre a cultura ameríndia, a tentativa de entendimento das culturas nativas, por parte do missionário, apresenta possibilidades de análises mais complexas que a simples relação de dualidade cultural que embasada a dinâmica do “eu” e o “outro” (ou “nós” e “eles”).

A tentativa de tradução cultural encontrada na documentação missionária, no caso dos quilombos ocorreu de modo limitado, entre relatos pouco documentados e em todo caso variáveis a análises de potência bélica ou a práticas econômicas. Mais do que isso, é possível argumentarmos que os “encontros” entre quilombolas e a sociedade escravocrata, não constituíam uma específica expressão cultural, como a missões. Os espaços relacionais entre quilombos e a sociedade escravista, na medida que pautados pela economia escravocratas, constituíam certamente relações de trocas, resistência e por vezes, de assimilações inerentes a dinâmicas de negação da existência do “outro”. A própria bibliografia sobre os escravizados ou quilombolas, era produto referente ou a ações de guerras estatais ou processos criminais. Certamente, condicionando as possibilidades de análise desinteressada das práticas comunitárias

quilombolas. Enquanto, que nas missões, tais relações de trocas e interpretações (considerando as práticas de poder inerentes na formação das mesmas) eram ao menos, pautadas no reconhecimento da existência do “outro” como gente, e por isso merecedores de tentativas de “tradução” de suas formas simbólicas ao sistema cultural desejado (mentalidade cristã) (POMPA, 2003).

Desse modo, é no reconhecimento do outro, que se diferem os casos dos aldeamentos missionários, dos movimentos quilombolas. E não, como seria de se esperar, apenas na verticalidade do poder nas relações culturais. As relações de influência dos códigos simbólicos dentre estas estruturas culturais, não são totalmente determinadas pela intensidade de suas dinâmicas de poder. Na medida, em que as práticas de convivência se influenciam mutuamente nestes encontros (ARAÚJO, 2005). Criando estruturas verticais de poder pautadas em sistemas de trocas culturais horizontalizadas de convivência e possibilitando espaços de mútua transformação. Ainda assim, a documentação produzida pela estrutura escravocrata e religiosa, estava embasada em narrativas dualistas entre o “nós” e “eles”. A colonização luso-europeia no Brasil, assimilando conceitos de “bem” e “mal” cristãos, não cansava de contrapor inimigos a causa colonial. Tornar esse “outro” ou a cultura do “outro” no inimigo a ser batido, entretanto, não significa dizer que a relação entre a sociedade colonial-escravocrata realmente podia se diferenciar totalmente das práticas cotidianas quilombolas e nativas de onde tentava se afastar. O problema é que criar esse “outro” é não apenas descrever a si mesmo como sociedade, mas também, viver o “outro” como forma narrativa.

Sobre a documentação missionária, foi exatamente seu intento de entender o diferente que possibilitou a construção da ideia desse “outro”. Caracterizado pelas suas específicas estruturas de comunicação e de interpretação do mundo e de sua vivência. Esta relação reflexiva de constituição do “outro” a partir de uma superimposição deste para com os valores e expectativas do produtor da reflexão (ou seja, o missionário) cria um aparato espelhar de reconhecimento do “eu”. Como aponta Adone Agnolin, “a cultura ocidental da chamada sociedade ‘moderna’ se define de tal modo em face do *outro*, que muitas vezes é tal na medida em que serve à definição do ocidente enquanto *diferente*” (AGNOLIN, 2007, p. 523). Marcar o “outro” constituiu assim parte do processo de formação de uma nova ideia de “eu”.

O que acaba por criar uma dicotomia discursiva, referente a um intento definidor do “outro”. O *jogo de espelhos* de tal relação de alteridade constitutiva, presente na documentação missionária, exemplificaria a artificialidade de divisões singulares entre o “nós” absoluto e o “eles”. Processo não apenas limitado por uma diferenciação entre uma identidade europeia e outra ameríndia, mas entre outras comunidades europeias (franceses, alemães etc.) e nativas (tupis, tapuias etc.). Tendo sido realizada, então, “a construção da alteridade indígena, não apenas por oposição à identidade europeia, mas também a outras indianidades, pelas dicotomias bravo/manso, gentio/doméstico, civilizado/selvagem” (POMPA, 2006, p. 120) entre as comunidades nativas mais “próximas” em práticas sociais ou em estruturas simbólicas, com os valores do ocidente.

Contudo, a analogia desse *jogo de espelhos*, usada pela bibliografia historiográfica sobre missões para analisar os modos de interpretação cultural, também apresenta certas limitações de dualidade. Seguido sua proposição, temos o processo de descrição do outro como algo invariavelmente pautado pelo aparato interpretativo posterior do agente *descritor*. Sendo por esse motivo, sua descrição algo indivisível de sua própria identidade ou de sua autoimagem identitária. A ordem do discurso seria referente ao próprio ato de descrição: “dizer o *outro* é enuncia-lo como diferente – é enunciar que há dois termos, *a* e *b* e que *a* não é *b*” (HARTOG, 1999, p. 229). Da qual, a existência do “outro” afirmaria a existência do “eu”, e pela alteridade da tradução deste *outro mundo* pelos padrões dos do sujeito descritor, seria declarada a insuperável distancia deste lugar com o outro. Ou seja, a tradução seria um ato de ordenamento – via intensidades de proximidades e distanciamentos – entre o mundo do outro e o *meu mundo* (o correto).

Nessa analogia, François Hartog delimita na subjetivação dos seres a ordenação das práticas de narrativas sobre o “outro”. Seu conceito de *homem-fronteira* apresenta esse constante processo de autoconstrução inerente a ação de tradução desse “outro”. O viajante (o colonizador) é em sua própria formação de “eu” e de seu mundo, um marco móvel das fronteiras entre *estes* ou *aqueles*. Estes “vão e estão, por assim dizer, dos dois lados das fronteiras, grandes ou pequenas: ao mesmo tempo dentro e fora, intermediários, banqueiros, tradutores” (HARTOG, 2004, p. 15). E sua ação de *ver* o “outro”, de contabiliza-lo e de traduzi-lo para si e seu mundo, é

uma ação de ordenação afirmativa de si mesmo em alteridade do domínio do real. De modo que o homem-fronteira *vê* o outro, mas não seria *tocado* (alterado) por ele.

Apesar de extremamente útil, a limitação dessa conceituação sobre a tradução cultural, proposta por Hartog, está no fato de que sua análise sobre a subjetivação desses viajantes considera apenas as ordenações do dito sobre o "outro". Não tomando em consideração, o lugar para onde tal enunciado espera ser reconhecido (para quem foi criada tal narrativa sobre o "outro"?), nem a influência do convívio com esse objetivado "outro" sobre a subjetivação autor do enunciado. O problema está no entendimento *a priori* de tal análise, quanto aos processos de memória constitutivos das formações identitárias. Dentro das quais a cultura seria parte de uma estrutura anterior a memória individual ou que se sobrepõe constantemente como memória coletiva sobre os sujeitos. Essa divisão dos sentidos e dos lugares da memória, desconsidera a vivência em seus processos corpóreos, relacionais e afetivos. Sendo as identidades consideradas como fruto de uma respectiva estrutura posterior de definição do "eu", relegando ao sujeito uma passividade de subjetivação dependente de sua cultura. Enquanto que não se considera a própria imanência do viver e de suas constituições de memória. Ou os processos de construção da memória subjetiva.

A falácia produzida a partir dessa dualidade, ocorre quando está contrapõe a memória individual com a memória coletiva, no sentido de subjugar a primeira à outra. Enquanto que o processo perceptivo é condicionalmente inerente a memória, assim como esta é referente as formações identitárias. A memória age desse modo como *ferramenta* de um processo constante de interpretação da vivência do sujeito, ela é um meio e não um fim para a constituição dos sujeitos. A ferramenta mnemônica age duplamente neste processo "enquanto recobre com uma camada de lembranças um fundo de percepção imediata, e também enquanto ela contrai uma multiplicidade de momentos" (BERGSON, 1999, p.31) constitui-se como a principal contribuição na consciência individual para a percepção de si e do mundo.

A relação dual do "eu" e do "outro", constitui apenas um momento do processo de constante transição da ferramenta da memória. Que usa da oposição da própria vontade, como modo de cimentar a própria percepção de si. A relação entre as lembranças que constituem o ser e as multiplicidades decorrentes da imanência do viver, são desenvolvidas por um constante movimento de intensidade. *Grosso modo*,

entre o que se pensava, e o que se vive; o que se era, e o que se pode vir a ser. É dessa relação que a intuição se desenvolve como ferramenta posterior a própria percepção. A ordenação do processo é este: percepção – memória – intuição – subjetivação. De forma que “a intuição nos leva a ultrapassar o estado da experiência em direção às condições da experiência. Mas essas condições não são gerais e nem abstratas; não são mais amplas do que o condicionado; são as condições da experiência real (DELEUZE, 1999, p. 18). E as subjetividades produzidas, decorrências de um movimento constante da imanência do viver e das estruturas relacionas de afetividades.

Com isso, não queremos dizer que é impossível para as análises culturais escaparem da prisão do dualismo. Nesse ponto, as observações de Paula Monteiro sobre os processos de mediação cultural entre indivíduos, servem de exemplo da aplicação da análise cultural sobre a multiplicidade dos elementos do viver. Sua análise sobre as redes relacionais como desenvolvimentos formativos constituintes dos “encontros” entre sujeitos diferentes, descreve as multiplicidades das intensidades auto constitutivas, como meio de catarse de criação/invenção cultural. Isso, pois, dentro dos encontros cosmológicos de diferentes sistemas de significações, existiriam:

> Uma multiplicidade de articulações possíveis (de historicidades possíveis) entre códigos distintivos; além disso, a ênfase na anatomia dos códigos, invocada muitas vezes para explicar a distância entre o “nós” e o “eles”, ao silenciar sobre o suposto implícito da incomensurabilidade das culturas, impede uma análise voltada para a convergência de horizontes simbólicos (MONTEIRO, 2006, p. 53).

Nesta convergência de *horizontes simbólicos* que se encontrariam as multiplicidades das formações subjetivas da cultura. O aspecto *transcultural* de sua análise, permite que se percebam os processos subjetivos da memória em seus movimentos morfogênicos. E a constituição das movimentações culturais entre os variáveis relacionamentos e afetos de um específico relacionamento social. Sendo, o aparato analítico dual do “eu” e do “outro”, acrescentado ou ampliado, pela abordagem das multiplicidades constantes observada não pela diferenciação dos elementos, mas pela intensidade de suas variações.

Dentro das quais as inconstâncias, os afetos e fundamentalmente as *escolhas* dos indivíduos são consideradas em sua formação cultural. Sendo reconhecido aos

sujeitos tanto o protagonismo de suas vivências, quanto a multiplicidade de suas experiências como ser, como os limites de seus lugares sociais ou discursivos. Alcançando assim, análises que ao contrário de apresentarem as diferentes culturas como dois rígidos sistemas invariáveis desenvolvidos pelos elementos singulares do "eu" e do "outro", procuram "percebê-la na vivacidade das relações sociais que, num dinamismo constante, apresentam trocas, conflitos, negociações, acomodações, ressignificações" (WITTMANN, 2007, p. 23). Essa forma de análise transcultural, embasada na observação da multiplicidade de elementos constituintes da subjetivação dos seres, apresenta desafios únicos para o historiador. Pois, considerando a falta de documentação escrita *pelas* comunidades quilombolas ou ameríndias no Brasil, como de fato, seria possível realizar uma análise compreensiva sobre as vivências culturais como práticas subjetivas dos indivíduos quilombolas e ameríndios?

A documentação sobre os movimentos quilombolas, especialmente, é constituída por enunciados de exclusão e opressão. Não só entre os tramites do poder executivo e nos processos criminais sobre grupos e indivíduos escravizados ou quilombolas, mas em outras documentações não oficiais as quais o historiador pode vir a ter acesso, desenvolvem-se também formas interpretativas delimitadas pela mentalidade escravocrata da época. Isso, pois o próprio conceito de quilombo, como formação discursiva, formou-se através de narrativas de sentido contrário a sociedade escravocrata. Considerando que a ideia de tribo, anterior as práticas interpretativas europeias, já fazia parte dos sistemas simbólicos dos sujeitos ameríndios. O conceito específico de quilombo, é relativa a outra estrutura social, cultural e econômica à qual o quilombo constituía oposição. Tal como a imagem do escravo é dependente de outra contraposição (o senhor), o conceito de quilombo estaria preso a outra dualidade de sentidos (em oposição a sociedade escravista).

A lógica de sentidos contidas nos escritos que o historiador tem acesso, foi construída sobre esta dualidade excludente do bem *versus* mal, do certo contra errado, da lei/justos e os criminosos, dos superiores e dos inferiores. Nas missões, o "outro" era uma construção discursiva objetivando a produção de novos sentidos para aquelas vivências não cristãs. Uma ação não apenas de controle, mas de *conversão* dos valores de suas práticas culturais. Sobre os escravizados, no entanto, a tradução

de seus códigos simbólicos não era necessária – com a exceção de seus possíveis usos bélicos na destruição de quilombos e demais insurreições. Antes, sua *conversã*o intentava a criação de outra categoria do viver. Um viver docilizado e decorrente de uma ética de trabalho autoritária.

Por isso é compreensível o giro interpretativo demonstrado pela bibliografia de Palmares ocorrida durante o século XX. Com a mudança dos valores morais da sociedade civil e a progressiva corrosão da ética racista-escravocrata, a reconstrução dos sentidos sobre os movimentos quilombolas no Brasil, proporcionou a representação narrativa de comunidades e pessoas antes excluídas ou vilanizadas pela história nacional. Contudo, a inversão de tais sentidos narrativos, correu o risco de cair em um novo dualismo, apenas diferenciado por uma nova ordenação do “bem” (escravizados/quilombolas) e do “mal” (senhores). Será então, necessário um relativismo de valores sobre a sociedade escravocrata? No caso, entender os violentos atos escravistas e colonizadores dentro de seus próprios códigos de valores e sentidos culturais ou morais?

Pois bem, ignorar a mentalidade e o cotidiano escravocrata, formador de seus sujeitos, representa limitar as dinâmicas de análise sobre os ocorridos a apenas uma versão de sentido. Ao mesmo tempo, relativizar a moralidade escravocrata, mesmo que a modo de “entender” suas subjetividades de modo mais complexo, apresenta maiores problemas éticos para a feitura da história ao longo prazo. Afinal o pesquisador está em um contexto histórico, sua produção do saber, na medida que pautada por dinâmicas interpretativas não pode ser diferenciada da sua vivência corpórea. Como exigir de um pesquisador que não se choque com, por exemplo, os terríveis relatos de violência, abuso de poder e exclusão social, lidos pelo mesmo nos documentos? Vimos que negar tal influência do viver na produção do saber, é uma falácia. Ao mesmo tempo, a prática científica não pode ser separada da tentativa de criação, interpretação e entendimento do real. Mesmo que um real relativizado, fragmentário, desorganizado e complexo, tal como o hoje apresentado pela física contemporânea. Ainda assim, existem meios de alcance do real através de proposições verificadas por interpretações, cálculos e mensurações dos níveis de probabilidade do real.

A pesquisa sobre quilombos, tribos indígenas, missões ou escravizados, nos apresenta perguntas ainda mais contundentes do ponto de vista moral sobre a prática historiográfica. No sentido da ação política do fazer científico, de seu comprometimento ético com a democracia, a liberdade e a igualdade dos seres viventes. Esconder de nossas análises, nosso processo subjetivo, nossas vivências sociais, econômicas, institucionais etc., não exclui da análise produzida a ocorrência desses elementos do viver. A higienização do texto científico, além de produzir uma maquiagem de isenção, também apresenta outros perigos ao permitir a produção de enunciados e verdades institucionais dos jogos do poder. Não tomando apenas os dados e temas, e nem mesmo as análises de uma narrativa, como parte da formação de seus sentidos; mas também a escolha *a priori* do tema da obra, das possibilidades econômicas ou institucionais que motivaram ou permitiram espaço para aquele tipo de pesquisa, das decisões do pesquisador de como pesquisar, ordenar e apresentar sua análise em uma comunicação compreensível ao leitor (e que tipo de leitor seria esse?), entre outras ocorrências da pesquisa.

A produção de análises sobre comunidades historicamente excluídas ou sem representação historiográfica, é motivada pelos princípios éticos e políticos de nosso contexto social. Desse modo, que os valores culturais de nosso meio, motivam a pesquisa de comunidades e sujeitos antes “esquecidos” ou ignorados pela historiografia. Ao mesmo tempo, tal intento é contraposto pela pouca documentação ou mesmo pela inexistência de documentações produzidas por estas comunidade e indivíduos. Em agravante, os documentos qual temos acesso, são em sua maioria produzidos por sujeitos e instituições que descreviam estas comunidades dentro de uma dinâmica de dualista de bem e mal, ou seja, como “outros”. Assim, lembrando que as possibilidades de alcance do real na história são *verificados* por práticas interpretativas de análises dos sentidos; como poderíamos, então, fundamentar cientificamente tais análise, já que estas estão certamente embasadas em análises anteriores documentadas por outros sujeitos? É necessário que sejam realizadas interpretações prévias sobre os contextos do produtor dos documentos, de sua mentalidade e da estrutura social que produziu sua vivência.

Só que isso não resolve o problema de *veridificação* desse saber. Pois tal desconstrução dos intentos de produção documental, surge como resultado da ação

de pesquisa do próprio pesquisador, ou seja, a análise documental de um historiador, não exclui de sua prática intelectual sua própria subjetivação e seu meio de pesquisa (social, econômico, cultural, discursivo etc.). É uma problematização sem limites: primeiro de si mesmo e de seu contexto, depois dos sujeitos produtores do documento e de seu contexto social, para então a tentativa, via análise discursivas entre os códigos linguísticos, os ditos e não-ditos de determinado relato documental, de produzir interpretações – cientificamente verificáveis pelas suas possibilidades de alcance do real – sobre estas comunidades e vivências "esquecidas". Alcançar elas, suas formações simbólicas, suas práticas de cotidianos e de formações subjetivas, através de uma documentação indireta, delimitada pelo seu próprio contexto de produção, é apenas metade do trabalho interpretativo do pesquisador. Pois, além disso, sua análise deve dar conta de analisar os elementos que constituem o seu fazer de pesquisa, no sentido de poder criar interpretações cientificamente válidas para além de apenas um contexto social ou institucional.

Reconhecendo as limitações dos modos de *veridificação* científicos sobre o conhecimento produzido pelas pesquisas históricas atuais. E de que os métodos e problematizações da (nova) História Cultural, avançaram no entendimento da complexidade do universo e da multiplicidade pura. Existe a necessidade de que seja realizada, a partir das características das ciências humanas, uma crítica sobre os meios e práticas de alcance do real científico. Uma análise para além da razão, pela qual seja construída novos valores éticos e estéticos sobre a experiência de pesquisa constituída pela vivência dos seres na produção do saber. Não uma nova ciência, mas novos meios de avaliação da produção do saber, dando conta da inerente relação nas ciências humanas da multiplicidade dos seres viventes com a complexidade dos elementos formativos dos fatos/eventos ou fenômenos do universo.

6. Arte sequencial e suas possibilidades

Uma história em quadrinhos não pode ser tomada simplesmente como uma série de ilustrações de uma escrita, nem como descrições literárias de imagens. Apesar de ser influenciada pela literatura e pela pintura/ilustrações, ela não é nem uma nem outra. As histórias em quadrinhos representam uma específica forma

artística, cuja construção e leitura desenvolvem práticas interpretativas próprias. Analisando-a como um modo de composição único e independente, que não esteja “sob domínio” de nenhuma outra teoria de composição, percebemos a influência de outras áreas da arte além da pintura e da literatura. O maior exemplo disso é constatada pela sua inegável proximidade com o cinema, principalmente, o cinema mudo.

As produções cinematográficas partilham com as histórias em quadrinhos uma característica única a estas duas formas de arte: a *sequenciação* de imagens para criar a ilusão do movimento, e assim desenvolver sua narrativa. Não à toa Will Eisner (talvez um dos mais influentes quadrinistas do século XX) chamava a arte em quadrinhos de “arte sequencial”. Pois os sentidos produzidos por uma narrativa em quadrinhos, assim como os de uma narrativa cinematográfica, estariam dependentes de um específico encadeamento de imagens e escritos. O que envolve uma constante relação espaço-temporal do documento filme e do documento página em quadrinhos, com o leitor. Enquanto o filme, desenvolve sua relação física-visual com o leitor através da rápida e sucessiva reprodução de imagens na tela, que instigam a ilusão do movimento. As histórias em quadrinhos apresentam ao leitor todas as suas imagens ao mesmo tempo, sendo a ilusão do movimento, representada através de signos visuais. Cabendo assim ao leitor interpretar a velocidade de sequenciação ideal para a leitura da obra. A partir da expressão material/visual de uma página inteira dos quadrinhos. Característica que determina uma maior dependência dos quadrinhos da capacidade interpretativa do leitor. Especialmente se comparada com outras mídias.

A arte sequencial, dessa maneira, acaba por se constituir como um modo de composição onde a sequenciação de diversos signos é proveniente de diferentes outras formas de comunicação. Sendo a repetição e não a estabilidade das imagens que promovem a leitura da narrativa. Se cada quadrinho estabelece o contexto e as ações dos personagens na narrativa, a expressão do tempo e do movimento da narração, fica a encargo do conjunto de imagens componentes de toda uma página. Porém, não há como escapar da necessidade do leitor para interpretar essa sequenciação. O movimento da narrativa em quadrinhos, não ocorre através de um truque de luz como no cinema. Ele não decorre do fenômeno físico-biológico da visão

humana. Os quadrinhos exigem a interpretação do leitor, tanto quanto dão liberdade a este de controlar a velocidade da leitura.

Para indicar os sentidos narrativos ao leitor, o quadrinista se utiliza de específicos signos de comunicação. Esses signos próprios dos quadrinhos, podem variar desde o formato, tamanho, cor e estilos das letras em um balão de diálogo, tal como o formato e cor destes balões. Mesmo os modos de pintura, de paleta de cor, de tipo de traço e complexidade do desenho, colaboram ou indicam algum significado. Por esta característica, outra ocorrência aflora nas narrativas em quadrinhos. Cada signo apresentado na narrativa, tem seu sentido relativo ao conjunto de todos os outros signos na obra. A ordem dessa influência mútua entre os signos e que produz um contexto de interpretação para cada signo nos quadrinhos, é a seguinte: signo>quadrinho – signo>página – signo>capítulo – signo>totalidade da obra.

Tomemos um exemplo dessa relação interpretativa. Os lenços usados como turbante pela personagem Cecília. Além das características da própria imagem (o modo de desenho do turbante, sua posição, sua cor etc.), a mesma imagem deve ser interpretada a partir da relação dele com todos os outros signos presentes dentro do quadrinho onde o desenho do turbante se encontra. Depois, essa interpretação deve ser relativizada com a visualidade total de toda a página, após isso, com todo o capítulo. E uma última vez, com toda a obra. O mesmo pode ser dito sobre as camisetas de Antônia ou o cajado de Pai Antônio.

Portanto, detalhes como o tipo de pincéis ou a correlação entre pincéis com linhas mais grossas ou com mais finas, podem indicar distanciamento ou proximidade de uma imagem em relação a outra. Tal é a complexidade da arte sequencial, que são tão variadas as origens dos signos usados pelos quadrinhos, que estes colocam em risco sua própria nomenclatura. O que na busca por uma definição mais específica para esse tipo de arte, geraria uma *hiper* nominação, como por exemplo, o termo “imagens pictóricas e outras justapostas em sequencia deliberada destinadas a transmitir informações e/ou a produzir uma resposta no espectador”, que apesar de mais explicativa, é de difícil uso (McCLOUD, 1995, p. 9, 5ª quadrinho).

É compreensível encontrarmos, então, diversas analises sobre quadrinhos que ignoram um ou outro elemento visual de sua composição. Até mesmo ao

compararmos com o cinema percebemos múltiplas variações. As histórias em quadrinhos (apesar de muitas novas possibilidades terem surgido na mídia graças a tecnologia dos computadores) tradicionalmente não utilizam formas auditivas de comunicação. Algo que a afasta do cinema moderno. Ao compararmos os quadrinhos com outras formas de arte, temos que lembrar que apesar de ser uma forma artística transversal, influenciada e influenciadora de outras formas artísticas, ela também é única. E essa característica da arte sequencial a diferencia das demais artes gráficas.

Se uma pintura sobre tela, se caracteriza por uma relação entre as formações pictóricas nelas contidas no desenvolvimento de sua composição. As narrativas em quadrinhos, na medida que também se utilizam dessa mesma composição de imagens, relacionam os significados de cada elemento de uma imagem com todas as outras imagens presentes em uma página e nas demais páginas de uma obra. Sendo que a desta leitura não é constituída pela sobreposição de imagens e sons tal como no cinema e nos desenhos animados. É a própria sequenciação dos signos visuais da narrativa que dá significado para a relação dos signos presentes em cada capitulo ou página ou quadrinhos. Diferente da pintura, da fotografia ou do desenho, o sentido dado a uma imagem de quadrinhos não depende apenas dos elementos que constituem aquela especifica imagem, mas ao coletivo visual de toda história em quadrinhos.

Até mesmo o uso do termo “signo”, quando analisado em suas últimas consequências, não daria conta de representar a variedade dos elementos narrativos possíveis nas histórias em quadrinhos. A denominação “ícones”, nesse sentido, poderia ser mais indicada (McCLOUD, 1995, p. 27, 2ª quadrinho). Esses ícones que comportam todas as formas gráficas dos signos, também comportam uma série de signos específicos dos quadrinhos, como por exemplo, os balões de fala, os próprios quadrinhos, as onomatopéias, os espaços entre os quadrinhos e até o formato da página ou meio virtual por onde este se compõe. Todos esses signos não podem ser interpretados separadamente, sem que se coloque em risco a sua compreensão. O que apresenta um desafio a interpretação do funcionamento de uma narração em quadrinhos. Muito de sua leitura, ocorre de modo indutivo ao leitor. Através de um processo de estímulo à visualidade de cada página. Por isso, mesmo os espaços em

branco, as cores, canetas e tipos de caligrafia (aparentemente, detalhes pequenos na obra) são também utilizados nos quadrinhos como meio de comunicar algo.

De fato, nos quadrinhos, nós encontramos um modo de composição documental, onde os signos visuais e narrativos não são limitados por nenhuma regra gráfica específica. E onde a leitura (termo usado por aqui apenas pela falta de outra melhor) dos quadrinhos, se dá a partir de uma relação entre os ícones, os signos e os enunciados possibilitados pelo contexto de “quem lê” ou de “quem fala”. Uma relação de interpretação amplamente dependente das especificidades do momento e do lugar de desenvolvimento dessa narrativa (EISNER, 1999, p. 13 e 14). Tal como da subjetividade específica de quem lê. Por esse motivo, a produção de uma narrativa em quadrinhos, devem objetivar produzir também uma específica subjetivação de leitura ao leitor. Melhor dizendo, sua narrativa deve propor também uma relação física com a obra em quadrinhos.

Sobre isso, comparemos a arte sequencial com a literatura. De que modo a caligrafia ou a fonte utilizada para a publicação de um texto literário, podem condicionar a interpretação de uma obra? Um escritor provavelmente diria que muito pouco ou nada. Tanto que os escritores, geralmente não participam do processo de edição material de um livro. Essa atividade é delegada a outro artista ou profissional (um editor, calígrafo ou ilustrador). De maneira que o mesmo texto literário pode ser publicado em diferentes formas, fontes e tamanhos, tal como em diferentes tipos materiais de folhas (papel ou digital), sem que os sentidos de suas narrativas sejam alterados. Tal característica não é partilhada tanto pelo cinema, quanto pelos quadrinhos. Se no primeiro, questões tecnológicas como o tipo de câmera e microfones e capacidade de pictorização da tela, influenciam a interpretação das imagens. Nos quadrinhos, as características físicas das páginas também condicionam a leitura.

Da cor da página ao próprio tamanho/formato da mesma; da fonte até o formato dos balões de diálogo; do tamanho do pincel ou caneta, até a relação das cores de um quadrinho ao outro ou de uma página à outra. Toda, literalmente, *toda* a materialidade de uma narrativa em quadrinhos é produzida como meio de expressão e significação dos seus elementos comunicativos. Por isso a simples “leitura” de um quadrinho não é suficiente para completamente compreende-lo. Pois vários de seus

elementos narrativos são indicados pela própria materialidade da obra. Logo, a preocupação do autor de quadrinhos com a construção de uma subjetividade de leitura, é explicada pela sua utilização de materiais ou técnicas escolhidas especificamente para potencializar o tipo e o tamanho de papel utilizados na obra. Ao atrelar sua narrativa a própria materialidade da obra final ele considera o peso do livro, se este será lido em papel ou meio digital, o tamanho de cada página e os elementos narrativos que surgirão da sequenciação produzida pelo próprio virar de páginas. A interpretação de um quadrinho, deve levar em consideração essa relação material entre a obra em quadrinhos e o seu leitor.

Foi a partir destes princípios que minha narração em quadrinhas foi desenhada. Buscando utilizar-se das características da linguagem em quadrinhos para potencializar a subjetividade interpretativa da narrativa. Considerando a multiplicidade de sujeitos e contextos dos leitores que podem produzir diferentes interpretações as cenas, é necessário apontarmos qual é a problemática/enredo geral da obra. Este enredo pode ser sintetizado na seguinte problematização: “como se fala/escreve sobre quilombos no Brasil?” Observemos, que a pergunta não é “quem”, mas “como”. Isso parte do questionamento de análise discursiva que fundamenta minha pesquisa. De modo mais específico, tal problemática é complementada por essa questão: “diante da complexidade do viver, ou seja, de todas as suas incongruências criadas pelas multiplicidades de cada subjetividade, como se desenvolvem discursos de pertencimento em um coletivo humano”. Tais problematizações instigam a estrutura narrativa de toda a obra. O meio de “demonstrar” tais discussões na narrativa em quadrinhos, foi a criação de diálogos entre personagens/conceitos que representassem diferentes posicionamentos políticos, intelectuais ou expressassem específicos sentimentos humanos.

Assim, o processo de criação dos personagens na obra, seguiu os interesses do desenvolvimento dos questionamentos da problemática central. Para sintetizar e facilitar a experiência, todo dialogo na narrativa em quadrinhos ocorre apenas entre dois personagens. E na medida que estes se dialogam e são constituído elementos de mútua compreensão entre ambos os personagens, a obra propõe destacar os lugares de discordância que representam não apenas um discurso entre duas pessoas, mas entre duas linhas contrárias de pensamento plausível sobre um mesmo

evento. Por isso, grande parte da narrativa em quadrinhos foca a atenção para os diálogos e de certa forma “instiga” o conflito entre os personagens.

Os conflitos entre personagens, na medida que representam também conflitos intelectuais, decorrem de situações plausíveis da experiência humana contemporânea. Essa é a característica desse trabalho que o motiva a concentrar suas forças narrativas para produzir uma análise acessível ao público em geral. Meu esforço de construção narrativa, se concentrou em integrar essas análises científicas com técnicas cênica-cinematográficas. Essa correlação feita entre a expressão sentimental e subjetiva do comportamento humano, com específicos modos discursivos presentes nos lugares de fala sobre a bibliografia de quilombos, sintetiza o aparato narrativo desta obra em quadrinhos.

Por essa razão que tentamos criar “expressões sentimentais e subjetivas” dos personagens que acompanham a linguagem contemporânea. O leitor atento há de perceber que o linguajar utilizado pelos personagens não intenta representar os modos de linguagem das comunidades representadas, nem dos contextos históricos relacionados na ambientação narrativa. Pelo contrário, os personagens falam uma linguagem moderna, dentro dos padrões de fala e escrita do Brasil contemporâneo. Isso, pois, o intento da narrativa não é o de “reconstruir” certas ocorrências, mas de desenvolver um “texto” apto ao entendimento do leitor moderno dos quadrinhos. De forma que certos diálogos, se utilizam de lugares comuns da dramaturgia e da cultura literária brasileira. O que revela meu intento de buscar (através dessa construção narrativa em quadrinhos) construir uma comunicação acessível ao público leitor amplo, de várias idades e contextos, seja ele especializado ou não.

Para realizar tal empreendimento de construir uma narrativa baseada em encontros e diálogos entre personagens/conceitos, utilizei de uma estrutura narrativa característica da literatura investigativa e dos filmes *Noir*. Tal ação, também não deixa de fazer referência a análise do método semiótico de Carlo Ginzburg. Tomemos o exemplo judicial de produção narrativa, apontado por ele, no celebrado texto “Sinais: raízes de um paradigma indiciário”. No artigo, o historiador, apresenta uma análise sobre os métodos de produção de narrativas criminais a partir dos usos documentais, ao longo da modernidade tardia. De como se instituiu dentro do judiciário europeu os princípios do método semiótico proveniente da medicina e suas reflexões

literárias/artísticas. Ginzburg, nos lembra a importância do método desenvolvido pelo médico Giovanni Morelli, para o reconhecimento de falsificações de pinturas originais. Assim como a influência dos princípios da semiótica nos métodos analíticos de Sigmund Freud, proveniente dos tratados jurídicos europeus (MONTEIRO, 2013).

No texto, Ginzburg intenciona fundamentar os processos de construção de análises racionais sobre documentos aparentemente dispersos. Para ele – o que é demonstrado também por sua vasta obra de pesquisa – as práticas de pesquisa, análise e "descoberta" documental, apenas são possíveis a partir de uma específica prática racional de interpretação do universo. O método semiótico estaria fundamentado pelo reconhecimento do documento como o fenômeno a que tem acesso o pesquisador. Os fatos/eventos manifestos nesse sentido de análise seriam apenas encontrados como repercussões de uma ação. Ou seja, as evidências encontradas (disponíveis) em uma pesquisa, e que seriam analisadas por esse pesquisador, para então serem constituídas como documentos a partir de uma específica problemática, seriam nada mais do que resquícios de fatos/eventos. A semiótica analisaria apenas as "pegadas", não o pé ou a pata dos seres viventes participantes de um fato/evento. O pé, a pata, os dedos da mão, constituem elementos fantasmas na análise semiótica, pois surgem como construções do plausível impossível de ser reproduzido em laboratório. Já que o pesquisador/investigador, tem acesso apenas as pegadas e as digitais, ou os escritos secundários produzidos por uma vivência. Do mesmo modo que Morelli passava tanto tempo estudando os traços das pinceladas nas orelhas das figuras nas pinturas, ou Sherlock Holmes importunava Watson sobre os mais específicos detalhes dos corpos e trajes de seus clientes; Ginzburg debruçará sua atenção sobre enxertos de documentos, dados específicos de uma narrativa, o coletivo de sinais e evidências produzidas por uma vivência plausível de ser analisada. São os nomes, signos, descrições sobre um dado ou outro, e outro, e mais outro; que serão cruzados e avaliados pela oposição ou continuidade de suas informações. Arquitetando uma análise, não de sequenciação de pensamento, mas cruzamento de dados significados.

Significados, e não significantes. O uso do termo revela o processo de construção da documentação. O pesquisador como pesquisador/detetive, seria capaz de interpretar pistas do fato/evento ou fenômeno motivo do estudo, para assim criar

reconstituições plausíveis sobre suas ocorrências. Enquanto que para os leigos (aos “Watsons”) tais sinais não passariam de materialidades sem conexão lógica, sem ordem de razão. Tornando necessário à uma análise racional, mais do que simplesmente encontrar evidências, mas na medida que observa e avalia o objeto, também produz uma interpretação ordenativa dos dados disponíveis.

Criação de ordem, jamais ao contrário. Uma prática de desconstrução das pistas, cujo intento buscaria a ordenação dos elementos que pudessem fornecer dados para a reconstituição racional de um fato/evento ou fenômeno. O documento, seria assim, resultado da criação de uma criatura pensante. Uma proposta de análise construída pela interpretação racional de uma prática de pesquisa. O brilhantismo de Sherlock não estaria em seu talento para a observação, mas sim, em sua capacidade de organizar o aparente caos dos sinais encontrados. Essa prática de ordenação seria ritmada pela razão de ser do mundo, a construção de uma tapeçaria de elementos do real a partir do cruzamento de diversos dados fornecidos pela análise dos resquícios de uma vivência. E “o tapete [seria] o paradigma que chamamos a cada vez, conforme os contextos, de venatório, divinatório, indiciário ou semiótico” (GINZBURG, 1990, p. 170). Paradigma indiciário, de ordenação do mundo pela racionalidade almejada.

Pois bem, essa interpretação dos métodos indiciários associados a própria análise de um evento/fenômeno, é que pauta os modos de raciocínio e diálogo entre os personagens nos quadrinhos. De maneira a facilitar o entendimento da obra e possibilitar a construção de um encadeamento narrativo, onde se desenvolvem diálogos entre personagens em conflito. Do mesmo modo, para aproximar a análise ao leitor não-especializado, utilizo dessas motivações humanas e sentimentais para expressar essa progressão narrativa. Assim, toda a problemática/enredo se “desenrola” através dessa estrutura narrativa investigativa, enquanto que os personagens/conceitos são “motivados” não apenas pelos debates intelectuais, mas também pelas relações sentimentais subjetivas que os constituem. Essa correlação entre sentimentos e dinâmicas de pensamento é o que move a narrativa e a permite apresentar análises do assunto para o grande público.

Os personagens “Pai Antônio”, “Cecília” e “Antônia”, funcionam assim como simulacros de representação discursiva sobre possíveis modos de entendimento e “fala” sobre o conceito de quilombo. Na medida que suas personalidades são

construídas na narrativa, suas falas e diálogos tentam apresentar problemáticas presentes nos estudos sobre quilombos. Eles não são a representação de uma vivência quilombola. Eles não são, nem é pretendido que sejam entendidos como, representações da identidade quilombola. Suas problematizações, na medida que pautadas em formações sentimentais e subjetivas desenvolvidas para possibilitar diversas interpretações possíveis ao leitor, acompanham análises discursivas sobre a própria atividade de pesquisar um evento/fenômeno social.

Eu, por certo, não clamo para mim mesmo uma identidade quilombola, nem busquei representá-la na narrativa em quadrinhos. Essa obra também não se aprofundou na subjetivação das pessoas em um contexto social quilombola. Ao contrário, a utilização de expressões sentimentais e subjetivas através dos personagens e da narrativa, são mecanismo artísticos de construção, análise e comunicação de informações. Exatamente por isso, se evidencia sua superficialidade com relação a identidades negra ou quilombola. A mensuração dos aspectos sentimentais da narrativa em quadrinhos, tal como em obras artísticas, fica a encargo do leitor, que pode vir a associar específicas referencias narrativas e visuais dos quadrinhos, com vivências e trajetórias individuais. Assim, não é meu intento expressar a vivência afro-brasileira ou a vivência quilombola no Brasil. As referências a tais comportamentos humanos que não pertencem ao cotidiano e a subjetividade desse autor (afinal, eu sou um homem branco), ocorrem da necessidade de contextualizar alguns dos debates intelectuais, científicos e políticos entre os personagens dentro de um contexto social. O racismo, a discriminação, a violência institucional (policial ou judicial), a escravidão, o machismo, o sexismo, a desigualdade social econômica, a exclusão e o preconceito cultural etc., tal como outras características marcantes de nossa sociedade com relação aos aspectos morais e éticos que envolvem o debate sobre quilombos no Brasil; são apresentados através das perspectivas quilombolas, no que condizem com o desenvolvimento da análise apresentada.

Cada personagem apresentado, logo está associado a um determinado contexto social. Por isso, que eles não buscam representar alguém ou um grupo quilombola específico. Meu intento foi o de construir uma narrativa plausível sobre uma vivência social quilombola no Brasil. Essa plausibilidade narrativa, necessária a

fim de facilitar a leitura e a interpretação dos quadrinhos. O que também incluiu a necessidade de produzir entendimento aos leitores das características do assunto analisado. Então, mesmo que os personagens não sejam reais, tal como não são as locações, cidades ou quilombos representados. A narrativa em quadrinhos propõe desenvolver uma relevante análise sobre práticas recorrentes da cultura, sociedade e história do Brasil. Mesmo quando não diretamente citadas, muitas das informações estão dispostas a interpretação do leitor por meio das características visuais da obra. Foi através da composição das imagens, das técnicas e das cores utilizadas para a construção de cada cena, que foram apresentadas inúmeras características da análise sobre quilombos realizada. Alguns desses elementos são mais destacados, outros apenas utilizados de modo complementar, dependendo de sua relevância à análise e possibilitada pela bagagem cultural que o leitor trouxer consigo para a leitura.

Ainda assim, a característica mais marcante dos modos de disposição narrativa dos quadrinhos, são as continuas dualidades e paralelismo apontados entre as perspectivas apresentadas pelos seus três personagens principais. Pois, tanto Pai Antônio, representando uma perspectiva de análise cultural antropológica das formações quilombolas; Cecília, apresentando perspectivas de uma análise historiográfica e documental das vivências quilombolas; e Antônia, sintetizando perspectivas e implicações políticas/morais sobre a formação de uma identidade quilombola no Brasil. São os três, motivados pelo mesmo evento (o assassinato de Josué) e suas histórias acompanham seu empenho individual para solucionar o “mistério”. São todos confrontados por fatos e testemunhos, produzidas pelas características do evento e dos seus contextos sociais. Também são continuamente opostos por personagens representantes de ideias contrárias as suas (técnica que foi utilizada *ad nauseam* na narrativa em quadrinhos). Ao mesmo tempo, são apresentados ao leitor diversos paralelismos com relação a algumas características dos debates quilombolas. Repetições que marcam continuidades entre algumas problematizações sociais relativas as formações quilombolas. A maior de todas sendo a escravidão e a herança cultural escravista no Brasil.

Em suma, muito da análise desenvolvida nos quadrinhos, é dependente da observação intuitiva e racional do leitor, para as diferenciações e repetições da obra. O jogo de temporalidades, que por vezes coloca um personagem em determinado

período histórico e por vezes outro, serve para apontar os elementos de continuidade na cultura e sociedade brasileira que influenciam os discursos políticos da época. As três temporalidades apresentadas, da mesma forma que a geografia, o clima e as localidades que ambientam a narrativa, são vagas e não localizadas (Estados ou municípios) de forma consciente.

Essa ambientação que coloca Pai Antônio e sua investigação, em um simulacro referente ao contexto de escravidão no Brasil (se durante o Império do Brasil ou na época colonial do país, são questões irrelevantes a narrativa); a história de Cecília, em um período mais específico, mas não localizado, durante a Era Vargas; e Antônia, por sua vez em um contexto contemporâneo do país. Servem para destacar alguns aspectos das formações discursivas que estes personagens representam. Por estes motivos que a temporalidade é fluida em toda narrativa. Ela aborda heranças históricas, polícias e culturais da escravidão, nas disputas e jogos de poder necessários nos lugares de fala sobre quilombos. Porém, são os momentos de transição de um personagem na narrativa para outra temporalidade ou contexto (especificamente os diálogos e interações de um personagem principal com o outro), que mais destacam estas continuidades de certos elementos socioculturais dentro da constituição dos discursos e perspectivas sobre quilombos.

6.1. Estrutura narrativa: enredo/problemática e personagens/conceitos

Em um quilombo, ao nascer do sol, um de seus habitantes é encontrado morto. As causa, meios e motivos de sua morte não são esclarecidas tanto ao leitor, quanto aos personagens centrais. O que se sabe é que ele (Josué), foi assassinado. Diante da inexistência de testemunhas, seu avô, Pai Antônio, líder espiritual e político do quilombo; sua mãe, Cecília, que trabalha na cidade como vendedora do excedente da produção agrícola do quilombo; e sua irmã, Antônia, assistente social que não mais mora na comunidade de origem, buscam a “verdade” dos fatos, a partir das pistas/evidências que dispõem. Sua relação com o mistério dos motivos do evento/fenômeno desconhecido, são tratadas de modo análogo a relação de um pesquisador em busca dos motivos, meios e causas que permitem a ocorrência de um evento/fenômeno histórico. Afinal, como poderia qualquer pessoa, dentro de seus

limites humanos de perspectiva limitados, descobrir como se deram eventos dos quais ela, nem ninguém a sua disposição, presenciaram? A pergunta dos personagens é a mesma do historiador e do detetive. Apenas algumas pistas, evidências materiais, podem indicar o que, de fato, teria ocorrido.

Contudo, sobre qualquer conjunto de evidências matérias (ou documentos) deve-se realizar uma interpretação que permita supor os indícios que estas revelam. Sobre qual parâmetros de pensamento estaria pautada essa análise documental? A razão? Seria ela realmente confiável, já que ela se estrutura dentro de normativas de ordenação dos eventos do universo? Para se utilizar da racionalidade como meio de mensuração de uma análise de evidências materiais, então, o investigador teria que ter certeza sobre tal ordem natural dos eventos do mundo. Porém, diante dos avanços científicos da ciência contemporânea, será que o investigador tão ferrenhamente dedicado a crença desta suposta ordenação natural do mundo, não poderia ser considerado também um tolo? Pois, se o universo, fosse mesmo moldado por uma relação de casualidade organizada e relatividade universal, tentar encontrar ordem no caos, não seria a mais vã das intenções de análise sobre os eventos/fenômenos ocorridos nesse mesmo universo desordenado?

São essas algumas das questões que nos movem, historiadores e pesquisadores, como também deveriam instigar dúvidas nos personagens da narrativa em sua busca pela “verdade”. Estando cada um dentro de um contexto social e discursivo/cultural, procurei confrontar os processos de análises dos personagens com dúvidas constantes sobre a legitimidade de seu próprio processo de pensamento. Assim, um personagem com fortes crenças religiosas, que se pauta em tais crenças para realizar sua análise sobre as evidências materiais, ao ser confrontado em sua lógica, estará também, sendo confrontado sobre sua própria visão de mundo.

Cada um dos personagens principais foi construído seguindo o entendimento de que eles buscam representar ao leitor, determinado extrato discursivos. De forma mais específica, são pensados não como representações de pessoas, mas de conceitos, cuja mimetização de formas e expressões humanas, apenas serve como instrumento para a comunicação de problematizações ao leitor da narrativa em quadrinhos. Logo, cada um deles buscará pautar suas análises, a partir de seus contextos e de seus processos de subjetivação correlativos ao um dos conceitos de

sentido de análise desenvolvidos a partir de minha análise discursiva sobre a narração de movimentos quilombolas.

A modo de resumir ao máximo e de melhor estruturar a narrativa, o seguinte esquema foi proposto como meio de construção narrativa e visual dos três personagens principais:

Pai Antônio, avô de Josué (57 anos):

- Auto identificação: yorubá/africano;
- Sentido de análise: essencialismo cultural;
- Narrativa: mitológica (antropológica);
- Intento de ação: resistência;
- Dinâmica relacional: comunitarismo;
- Relação social: senhores e escravos;
- Temporalidade: escravidão;

Cecília, filha de Antônio, mãe de Josué (38 anos):

- Auto identificação: morena/parda;
- Sentido de análise: sincretismo cultural;
- Narrativa: social (historiográfica);
- Intento de ação: integração/assimilação;
- Dinâmica relacional: compadrio/familiar;
- Relação social: Brancos e não-brancos;
- Temporalidade: pós-abolição/nacionalismo;

Antônia, neta de Antônio, filha de Cecília, irmã de Josué (21 anos):

- Auto identificação: negra/mulher/proletariado;
- Sentido de análise: transculturalismo/interculturalismo global;
- Narrativa: discursiva (política);
- Intento de ação: resgate/reconstrução cultural;
- Dinâmica relacional: raça/gênero/classe social;
- Relação social: maioria e minorias;
- Temporalidade: democracia;

6.2. Tema de análise por capítulos:

Capítulo	Enredo	problemática
Prefácio, p. 1-3.	Morte no quilombo	As evidências materiais do evento/fenômeno inacessível pelo tempo-espaço.
Capítulo 2, p. 4-22.	Pai Antônio quer vingar seu neto e proteger o seu povo.	• Relação das evidências materiais com o contexto de pesquisador; • Análise anacrônica antropológica entre o “eu e o outro” ou “nós e eles”;
Capítulo 3, p. 23-42.	Cecília cobra justiça para seu filho e busca aliados poderosos.	• Relação das evidências materiais com o contexto de pesquisador; • Análise social historiográfica a partir da relação quilombo e Estado brasileiro;
Capítulo 4, p. 43-62.	Antônia quer assumir o controle da narrativa sobre a morte de seu irmão.	• Relação das evidências materiais com o contexto de pesquisador; • Análise discursiva sobre as relações de poder no gerenciamento de minorias políticas.
Capítulo 5, p. 63-82.	Pai Antônio consegue a sua vingança.	• A subjetivação do pesquisador e sua parcialidade de análise; • Problematização sobre os lugares de conflito e de sincretismo cultural;
Capítulo 6, p. 83-101.	Cecília compromete sua dignidade pelo favor de aliados da lei.	• A subjetivação do pesquisador e sua parcialidade de análise; • Os espaços institucionais e interpessoais de integração do negro no Brasil;
Capítulo 7, p. 103-121.	Antônia é confrontada com sua própria parcialidade discursiva.	• A subjetivação do pesquisador e sua parcialidade de análise;

		• Os jogos de poder entre os discursos identitários negros e quilombolas na contemporaneidade;
Capítulo 8, p. 123-136.	Pai Antônio abandona sua vingança em nome de proteger seu povo.	• A construção de uma narrativa ou de sentidos para o evento/fenômeno inalcançável; • Relativismo e sincretismo cultural;
Capítulo 9, p. 137-151.	Cecília é traída por seus amigos.	• A construção de uma narrativa ou de sentidos para o evento/fenômeno inalcançável; • A marginalização social e civil dos negros e quilombolas no Brasil;
Capítulo 10, p. 152-166.	Antônia tenta ressignificar sua identidade, a identidade de sua família, de seu povo e de seu irmão.	• A construção de uma narrativa ou de sentidos para o evento/fenômeno inalcançável; • Representatividade política e social para minorias identitárias na contemporaneidade;

6.3. Personagens/conceitos secundários:

Personagem	Conceito
Josué	Evento/fenômeno inalcançável e objeto de estudo.
Tião	Oposição racional/subjetiva à Pai Antônio.
Isabela (Bibi)	Oposição racional/subjetiva à Cecília.
Dandara	Oposição racional/subjetiva à Antônia.
Cosme	Incompletude documental.

Badu	Elementos de imprevisibilidade.
Oxum	Estrutura moral/religiosa afro-brasileira.
Exu	Representação da dinâmica relacional entre poderes (jogos de poder).
Coronel Rubens	Memória e cultura escravocrata.
Bartolomeu	Elite política a econômica escravocrata.
Capataz	Práticas de poder institucional (relação familiar-patriarcal).
Oxumaré	Culturas de matriz africana.
Menino	Cultura afro-brasileira.
Fugitivos africanos	Resistência e conflitos culturais.
Escravizados	Trabalho e cotidiano no sistema escravocrata.
Maria Eufigênia	Posições de gênero e classe na sociedade patriarcal.
Mulheres do Centro Comunitário	Posições de gênero e política na sociedade patriarcal.
João Duarte (escrivão)	Análise documental historiográfica de processos-crime.
Donata Jejê (Dona Tetê)	Integração de populações quilombolas na economia.
Soldado Sebastião Rosa	Integração social quilombola a partir da relação raça/cor.
Inspetor Rubens	Integração social quilombola a partir da relação gênero/sexo.
Delegado	Aparelhamento policial das instituições governamentais.
Policiais	Sistema de poder institucional (relação indivíduo/Estado).
Francisco (Chico)	Violência racial, sexual e de gênero.

7. Problematizações teóricas da pesquisa: o lugar do saber

Não é minha intenção aqui, desenvolver uma nova metodologia de pesquisa ou mesmo uma revisão bibliográfica do tema estudado. O objetivo desse texto é o de definir os parâmetros científico que fundamentam a problemática dessa pesquisa.

Assim, busquei criar uma análise epistemológica sobre os princípios comuns da produção científica. Ou seja, uma problematização teórica sobre os meios por onde se pratica o saber cientifico, suas limitações tecnológicas de pesquisa (especificamente nas ciências humanas) e suas possibilidades de expansão, assim como suas limitações. De forma que esse estudo não apresenta uma análise sobre as formações metodológicas dos determinados autores citados aqui quanto aos seus próprios desenvolvimentos teóricos de construção de análise, mas objetiva os princípios que possibilitaram e limitaram suas problematizações. Não se espera alcançar aqui um método, mas um problema.

Os meios nos quais são desenvolvidos uma pesquisa científica, do trato com os documentos e dos limiares científicos nas análises sobre os mesmos. Assim, o estudo considera a construção de propostas sobre as possibilidades de problematização e pesquisa nas ciências humanas (especificamente na história) para além dos processos de ordenação, compartimentalização e simplificação do saber característicos do pensamento racional moderno. Fundamentalmente, estas são as perguntas de interesse na proposta do capítulo: quais são os limites do pensamento científico? E quais são os lugares de pensamento possíveis para além da racionalidade científica?

Não caberia aqui a realização de um estudo de história da ciência ou de historiografia. Pois tais análises, apesar de serem extremamente relevantes para a teoria da história e da ciência, buscam compreender os processos que levaram a constituição das formações científicas atuais. Não é este o objetivo desse estudo. O interesse de pesquisa aqui aplicado, focou as práticas de construção de saber, como módulos abstratos e subjetivos de formação do real. Assim, entendemos que a ciência, longe de ser uma instituição (apesar de ser institucionalizada) ou um simples complexo de teorias e princípios, é fenômeno desenvolvido através de uma série de práticas de interpretação, análise, invenção e criação intelectual. A ciência é prática de pensamento, de visão, de escrita, de leitura, de subjetivação etc., sua materialidade espacial, não localizável em prédios ou salas de tijolo e argamassa. Muito menos em revistas, livros científicos ou diplomas. O fazer científico é constituído pelas ações de criação de interpretações sobre o mundo (de construção de versões sobre mundo). Logo, pensar a ciência em seu fazer de pesquisa, é tencionar o questionamento das práticas de pensamento sobre o mundo.

Sendo o lugar do saber uma série de práticas de criação e interpretação do mundo, cabe criticarmos os modos de pensamento e construções científicos como ações de vivência; seja em seus aspectos subjetivos, com suas abstrações e transformações discursivas; seja em suas materialidades corpóreas ou espaço-temporais. Para isso, buscou-se a divisão deste capítulo em estudos complementares sobre diferentes momentos da ação de pesquisa. O primeiro e o segundo subtítulo, respectivamente: *"O que é um fenômeno? "* e *"Tempo e as temporalidades narrativas*", buscam apresentar o *lócus* científico por onde se deslocam os estudos sobre o documento na ciência contemporânea. Os fundamentos epistemológicos do real, quanto ao trato com o documento. O primeiro quanto aos seus aspectos espaciais e o segundo, quanto a seus desenvolvimentos temporais.

Haja vista, o entendimento da filosofia como uma das ciências do método de produção de saber e a física como a ciência fundamentadora dos princípios verificáveis do real. Os subtítulos posteriores: *"Problemáticas da teoria da complexidade para a história: o provável e o plausível"*, *"O que define uma Interpretação científica? "* e *"O que é um discurso?"*; buscam apresentar três exemplos sobre as possibilidades de aplicações metodológicas dos princípios físicos da teoria da relatividade geral e das teorias quânticas na produção do saber. Ou seja, das possibilidades de pensamento sobre o documento e de veridificação do real em uma construção de análise.

Quais seriam, então, os limites da ciência? Me parece que este não é um problema de limitação de descoberta ou de coleta e identificação de documentos. Muito menos os limites de uma ciência estariam nas impossibilidades de análise ou questionamento de um método. Acredito que seja razoável considerar que o limite de uma prática de pesquisa científica, não esteja no que ela "ainda não descobriu". Isso, pois, o desenvolvimento de uma análise, de uma pesquisa, está condicionado aos espaços de ignorância ou de limitações físicas da mesma, sejam elas espaço-temporais ou corpóreas. O que se diz com isso é que, não considero aqui as impossibilidades de análise ou de produção de respostas contundentes, como os limites de um pensamento científico. A dúvida, a incerteza, os lugares do não-saber ou que são impossíveis de serem veridificados, são ao contrário, fontes de invenções, de criações de pesquisas e novas possibilidades do pensar. Não é o novo ou o ainda não criado o limite de uma epistemologia. Pelo contrário, defendo que os saberes que

já são “conhecidos” ou ao menos “aceitos” pela prática científica comum, é que podem se tornar os maiores empecilhos para a descoberta e a inovação.

Os limites do pensamento científico (de todas as práticas de pensamento) estão nas certezas; nas formas argumentativas, nos princípios conceituais, nos fundamentos do que se considera real ou de *alcance* do real, enfim, nos sistemas de produção de saber. Dessa forma, que o sentido de uma análise acaba sendo colocado como o conjunto de fatos inquestionáveis que fundamentam a análise dos fatos. Seriam essas as certezas que fundamentam as dúvidas desenvolvidas. Pois se toda problematização científica busca a realidade dos fatos, a priori, o pesquisador já se posiciona como alguém que toma a realidade como algo passível de ser alcançada pelo pensamento científico racional. Independentemente do resultado de sua pesquisa, seus resultados serão o de apresentar uma ordenação do real.

O que limita essa ciência ordenativa, seriam assim, os conceitos aceitos como corretos, certos ou respectivos de real, que são *inquestionáveis*. Não que estes sejam falsos, ao contrário, são a verdadeira manifestação do que difere o certo do errado na ciência. Já que o sentido de uma análise se constitui não como as perguntas que são impossíveis de serem feitas ou que ainda não foram feitas, mas pelas perguntas que não interessam serem realizadas. São as perguntas irrelevantes em um contexto de pesquisa, seja pelo conhecimento sobre as mesmas já está “estabelecido”, seja porque o tema é tido como desimportante; são também, aqueles saberes óbvios demais ao pesquisador e seu meio, e que por esses motivos, não seria mais necessário questionamento. É o silêncio ou dar de ombros a certos elementos do real em proveito de outros, que está o limite de uma prática de pesquisa. Naquilo que não se pergunta ou não se vê interesse de perguntar. De modo que como máxima, adotamos a seguinte frase: os limites do conhecimento estão nas práticas de reafirmação institucional dos saberes sobre o mundo.

7.1. O que é um fenômeno?

Dentro das dinâmicas de produção de saber das ciências humanas, independente das formações metodológicas em que um determinado pesquisador se insere, o trato com o documento é parte central da produção analítica. A relação entre o sujeito pesquisador e a documentação analisada, imperativamente reflete os limites

do que é possível ou não ser veridificados. De forma que podemos apontar as possibilidades do real ou de fundamentação do real, como os limites desse saber científico. Ao cientista caberia não exatamente “buscar” o real ou desvendar a verdade dos fatos/eventos e fenômenos, mas produzir análises, teorias e ordenação de dados pautados em evidências físicas e passíveis de demonstração sobre o universo.

Então, o limite da ciência também não seria a razão? A lógica humana, seja em sua capacidade neurológica de pensamento, seja como proposta filosófica-metodológica de análise de um saber, ao refletir sua condição humana individual, não estaria também limitada pela mesma? Obviamente, que a construção dos sistemas racionais do pensamento científico, tanto em suas repercussões epistemológicas, quanto em suas práticas de pensamento metafísico, foi pautada na própria institucionalização da ciência moderna. A especialização das áreas de saber científico e a separação entre conhecimento possível de ser veridificado ou não, *grosso modo*, entre a arte e a ciência, apenas foi possibilitado graças a criação de um sistema de produção metafísico-empírico do saber por meio da razão.

Podemos até mesmo retomar a episteme proposta por Immanuel Kant, em sua crítica dos ditames da razão pura. Sua ideia de “razão” seria apenas possibilitada pela ideia de conhecimento empírico ou de fenômeno real observável, passível de fundamentar uma análise metafísica racional. Assim segundo Kant, o objetivo de um estudo sobre essa *Razão Pura* – ou seja, os modos e práticas de pensamento *a priori* de uma análise, que ditariam não o conhecimento, mas os modos de produção deste – era a modo de definir os lugares do não saber. E desse modo, por exclusão, afirmar os lugares do que é passível de ser tomado como a “verdade”. A utilidade de um estudo sobre as ordenações da razão seria, então, ”puramente negativa e não servida para ampliar nossa razão, senão para a emancipar de todo erro, o que já não é pouco” (KANT, 1996, 13-14). O intento de Kant, não era então o de encontrar o fato/evento ou fenômeno – este já lhe era garantido pela física e pelas experimentações empíricas -, mas sim, de livrar das análises racionais sobre tais eventos, os erros de interpretação oriundas dos sujeitos pesquisadores. A lógica kantiana teria por esse motivo, seu maior inimigo declarado, não o erro, mas o que acreditava ser a origem de todo erro: o sujeito pesquisador.

Sua estruturação epistemológica do saber, de um método racional pautado na evidenciação empírica do saber tinha como objeto:

> [..] não a natureza das coisas, que é infinita, mas o entendimento que julga sobre a natureza das coisas, e ainda esse entendimento considerado somente em relação aos seus conhecimentos “a priori”, podemos presumir que o sistema não é impossível, nem tão vasto, que se não possa esperar o seu termo (KANT, 1996, p 15).

Não o mundo e seus fenômenos, já que estes eram observáveis e mesuráveis (físicos), mas as práticas de pensamento sobre este (metafísicos), que assustavam Kant. Sendo, o pensar variável e imbuído ao corpo e contexto dos agentes produtores de saber, a solução da filosofia moderna, foi a de construir um sistema epistemológico de produção e veridificação do saber pautado na comprovação empírica de estratos do real (as evidências).

Da mesma forma que esta estrutura de análise não estaria pautada no simples empirismo, já que a observação dos fatos/eventos ou fenômenos estaria também passível de erro (erro do observador ou seu limite de acúmulo de informação); também a razão não poderia ser tomada por si mesma, já que seu objetivo maior seria o de sempre defender a sua própria fundamentação. De forma que:

> Há, pois, *interesses* da razão, mas, além disso, a razão é o único *juiz* dos seus próprios interesses. Os fins ou interesses da razão não são julgáveis nem pela experiência nem por outras instâncias que permaneçam exteriores ou superiores à razão (DELEUZE, 2000, p. 11).

Construir um método de construção racional-empírico do conhecimento para Kant, nos parece ser também garantir uma razão que não busque se fundamentar em si mesma. *Grosso modo*, o sistema de produção de saber que propunha, funcionava em sua prática primária como uma tentativa de dialogar com o “melhor de dois mundos”: a evidência física e a *racionalidade pura*.

Exatamente, por esta relação de conformidade entre empiria e a lógica racional na produção cientifica presentes na ciência moderna, que as eventuais pesquisas sobre os ditames dos fenômenos físicos que ocorreriam no início do século XX, como as teorias de relatividade espaço-temporal de Albert Einstein e das variações físicas quânticas das experiências de Erwin Schrödinger, apresentaram dificuldade no condizente a própria definição do real.

Dentre os autores que se dedicaram a criticar as limitações da lógica racional no condizente a epistemologia científica, Karl Popper apontou a necessidade de serem reformuladas as formas metodológicas de veridificação do saber. Não mais pautadas pelos princípios de verificabilidade – ou seja, de possibilidade de acúmulo e

evidências fundamentadoras sobre uma tese; mas pautadas em um método científico embasado na constante ação do pesquisador de busca de seus próprios limites de análise, de possíveis falhas em sua teoria, como princípio de *falseabilidade.*

Sua crítica a lógica indutiva é um dos pontos que revelam sua negação das formas acumulativas de experiências empíricas. Para ele, a ordenação de fatos/eventos ou fenômenos do real, na medida em que se intenta buscar uma explicação ou análise dos próprios fenômenos, estaria fadada a falsidades produzidas pelo mesmo intento de veridificação. Assim:

> [..] está longe de ser óbvio, de um ponto de vista lógico, haver justificativa no inferir enunciados universais de enunciados singulares, independente de quão numerosos sejam estes; com efeito, qualquer conclusão colhida desse modo sempre pode revelar-se falsa: independentemente de quantos cisnes brancos possamos observar, isso não justifica a conclusão de que todos os cisnes são brancos (POPPER, 1985, p. 27-28).

As evidências na medida que ordenadas em uma análise, mesmo que fundamentadas por uma tese (tal como propunha a ciência moderna-kantiana), não necessariamente apontariam uma realidade, na medida que a própria organização e coleta de dados sobre os mesmos fatos/eventos ou fenômenos, estaria pautada no intento de comprovação de uma tese. Mesmo o mais honesto dos cientistas, correria o risco, assim, de simplesmente reproduzir sua argumentação retórica com uma *argumentação* empirista.

A proposição de um universo de fenômenos separados da observação humana, e por isso alcançável em sua essência do real apenas pela acumulação de evidências sobre os mesmos com o mínimo de ação do sujeito de pesquisa, é colocada por terra pela reestruturação dos princípios físico da atualidade atômica. A relatividade espaço-temporal, o âmbito de possibilidades e multiplicidades não apenas quânticas, mas neurais da vivência dos seres, apresentaria os limites do conceito de *Real Único*. A ciência contemporânea, passou assim a ser pautada por estudos de *probabilidade* e não de *comprovabilidade.* Os cientistas estariam interessados, não em comprovar suas teorias, mas exatamente em encontrar formas de *des*provar suas teses.

Neste ponto, o fenômeno passa a ser não a evidência de um fato/evento, mas a sua observação e as suas relativas repercussões. A observação de um fenômeno estando pautada pelo arcabouço filosófico teórico do sujeito. Já que sua própria experiência de observação estaria limitada e condicionada, pelo seu corpo (seu cérebro), seu contexto, seu posicionamento, sua cultura e seu conhecimento sobre o

mundo já existente. Seria impossível desse modo separar a ação de observação dos fenômenos do próprio fenômeno. Observar um fenômeno, analisar uma evidência sobre o fenômeno (um documento), sendo nada mais do que participar de um outro fenômeno de interpretação do mundo.

O que torna o observador parte do próprio fenômeno que sua pesquisa pretende analisar. Tendo sua observação limitada pelo seu intento de análise racional.

> Em cada instante de nosso desenvolvimento pré-científico ou científico estamos vivendo no centro do que costumo chamar um 'horizonte de expectativas'. Com isto, quero significar a soma total de nossas expectativas, sejam subconscientes, ou talvez mesmo explicitamente proferidas em alguma linguagem (POPPER, 1975, p. 317).

O que torna o intento de avaliação de uma pesquisa, não a crítica ao método de produção do conhecimento, mas o estudo de suas formas interpretativas e propositivas passíveis de serem descomprovadas. Especificamente nas ciências da natureza por modos de experimentação e erro; e nas humanas por meio de avaliações interpretativas a modos de avaliação em níveis de probabilidade de uma análise. O que se busca na produção científica, seria, então, a produção de análises e observações objetivas, pautadas pela busca de suas possibilidades interpretativas e probabilidades de previsão ou resolução de fenômenos.

Fazendo do processo de produção do saber uma dinâmica não limitada apenas pela ciência, como também não pela racionalidade. Já que, sendo a produção do conhecimento uma ação humana consciente da tentativa de resolução dos problemas ou limitações do saber, qualquer forma de desenvolvimento de uma ideia acabaria por se constituir como uma ação produtora de novos saberes. Estando as formas artísticas, instintivas ou sócio biológicas de produção de saberes, assim delegadas aos resultados da aplicabilidade do pensamento científico. Popper assim:

> Estende a sua teoria do conhecimento além do conhecimento cientifico, pois acredita que todo o conhecimento surge da necessidade de solucionar problemas e sempre precedido por uma expectativa, hipótese ou teoria (SILVEIRA, 2012 p. 224).

Dessa forma, o conhecimento não estaria limitado apenas por um aparato epistemológico de reprodução de métodos de pesquisa, mas pelas possibilidades de sucessos (ou seja, do alcance dos objetivos propostos por um intento de pesquisa e análise) destas ações do pensar. No condizente com a proposta de pesquisa, a limitação de uma análise está localizada não em suas dificuldades de resposta de

problemas, mas nas possibilidades de desenvolvimentos sobre os próprios problemas.

De outro modo, mas acredito que não tão distante, Gaston Bachelard teorizou que o processo de construção do saber científico também estaria fundamentalmente condicionado pela busca constante de *novos problemas*. Sendo essa produção do saber limitada não por sua metodologia, nem pelos tipos de resultados, mas pela sua capacidade de construir problemáticas de análise prováveis; “em resumo, o homem movido pelo espírito científico deseja saber, mas para, imediatamente, melhor questionar” (BACHELARD, 1996, p. 21).

Tratasse em última análise das estruturas de saber previamente estabelecidas que invariavelmente definem as capacidades de construção de problemáticas. De maneira que um problema a ser construído estaria pautado por um interesse prévio de pesquisa, tal como a análise sobre as evidências ou mesmo a própria coleta de evidências, estaria também influenciada pelo intento de resolução desses problemas. Uma armadilha de opinião, de intento prévio, que em vias de fato, não é possível de ser superada (BACHELARD, 1996, p.25-26). Isso pois, para o autor, o intento e as escolhas do sujeito pensante, seriam igualmente partes inerentes do que caracteriza esse “ser” pensador.

Desta ocorrência temos dois lugares de multiplicidades propostos por Bachelard, que similarmente, constituem também lugares de incertezas a serem consideradas sobre o processo de construção do saber. No primeiro, aponta as limitações de um contexto cultural de avaliar de modo definitivo, modalidades do saber que pelos parâmetros tecnológicos de uma determinada época não podem ser demonstradas de modo satisfatório. Como nos provoca Paul Feyerabend, a teoria sobre a movimentação da matéria, da divisão em menor medida infinita da matéria, já havia sido introduzida a milênios por Demócrito. O conceito de um universo atômico, porém foi continuamente refutada pela filosofia científica por séculos até que tecnologia suficientemente especializada pudesse demonstrar a sua veracidade. Pois bem, Aristóteles ao refutar Demócrito agiu a partir do conhecimento e tecnologia possíveis ao seu contexto, de modo que sua refutação da teoria atômica não pode ser considerada como um ato de falsidade ou erro, mesmo que posteriormente esta comprovou-se equivocada (FEYERABEND, 2008 p. 17).

O que tal exemplo revela é a insuperável barreira do contexto histórico e cultural a que uma prática de pesquisa se insere. Assim como as práticas de pesquisas de pensadores do passado nos parecem pseudocientíficas, quando não anticientíficas; não temos como afirmar que em igual medida pensadores de um futuro próximo não reagirão às ciências atuais da mesma forma. Em todo índice de possibilidade de comprovabilidade ou falsidade científica de uma tese ou análise, existe espaço para o novo. O lugar do desconhecido, de pura possibilidade de novas informações que podem vir a alterar as bases do conhecimento atual. Essa multiplicidade, não pode ser negada, já que é neste lugar de possibilidades inimagináveis que reside a inovação e a invenção de novos saberes.

Algo que não está apenas limitado pelas possibilidades de novas estruturações de pesquisa ou de novos dados, mas também, por dinâmicas políticas de reprodução e veridificação do saber. Como apontou, *ad nauseam,* Michel Foucault no decorrer de quase toda a sua carreira, as práticas de pesquisa e produção de conhecimento científico não estão desassociadas das ações de poder em um contexto social. De modo que qualquer análise sobre as formas epistemológicas da pesquisa científica, não podem desconsiderar os sistemas de validação de um saber em um contexto maior de ações de poder. No caso, “não se trata de saber qual é o poder que age do exterior sobre a ciência, mas que efeitos de poder circulam entre os enunciados científicos” (FOUCAULT, 1992, p. 4). O como e o porquê das alterações, não apenas das verdades científicas ou de seus métodos, mas também, de seus modos de descrição, extensão e reprodução do saber.

O segundo lugar de multiplicidade é o sujeito ou melhor, sua subjetivação. Tal como as limitações discursivas de uma episteme levam a limitação dos processos de questionamento e verificação do saber, os limites físicos dos fatos/eventos e fenômenos também o limitam. A mudança fundamental da física contemporânea nos tramites com o real, foi o seu apontamento não só para a relatividade dos acontecimentos, como das limitações da percepção (observação/entendimento) destes. Entre o acontecimento e a sua percepção temos o corpo, e em última instância, o cérebro. Este será o acontecimento de fato a ser tratado pelo pesquisador: sua própria subjetivação, a relação entre os fenômenos atuais e seu processo físico de percepção destes (DELEUZE, 1992, p. 218). As limitações do pensamento, então, não estão colocadas apenas pelas limitações de uma cultura ou de um aparelho

discursivo, mas também – e talvez em maior medida – pelas limitações *socio*biológicas do pensar.

A ação do pensar pode vir a ser vista destarte como uma própria prática de materialidade, ou como, um fenômeno. A dialética entre teoria e prática, acaba sendo posta abaixo por esta perspectiva, pela impossibilidade de qualquer teorização que não consista em si mesma também uma prática. Prática de pensamento, prática de escrita, prática de leitura, práticas de abstração; a própria compreensão do mundo passaria a ser vista como um processo físico entre a materialidade das movimentações atômicas do universo e a materialidade do corpo (cérebro) e suas práticas de pensamento. Sendo o corpo, a noção do próprio ser:

> [..] no conjunto do mundo material, uma imagem que atua como as outras imagens, recebendo e devolvendo movimento, com a única diferença, talvez, de que meu corpo parece escolher, em uma certa medida, a maneira de devolver o que recebe (BERGSON, 1999, p.14).

Temos, então, a ideia (a imagem) de si mesmo; da constituição do ser para o sujeito, processo inerente e dependente de sua percepção do real. E, ao contrário, o real sendo pautado pela capacidade de apreensão dos movimentos atômicos pelo sujeito. A realidade de uma vivência, consequentemente, estando intrincada ao processo de subjetivação da mesma. O sujeito atuaria como forma e criação de sua vivência do real. Um real que é tanto relativo, quanto plástico. Sua variedade tão grande quanto as possibilidades de constituição e vivências dos seres.

Esse tipo de entendimento fenomenológico não mais deste como apenas objeto, mas ademais, sujeito. O trato com o documento, com as evidências, estando condicionado pela relação do sujeito pesquisador sobre a matéria. Acabando por este se tornar o acontecimento a que o pesquisador objetiva. E o documento, a obra de criação de uma constante ação de observação, de pensamento e de análise.

Evidentemente, a falsidade e o erro ainda pautariam a construção do conhecimento científico. É independente das dinâmicas do devir as relações dos fatos e as análises. De qualquer forma o pesquisador deverá ainda apontar dados, fatos, documentação que lhe ajude a desenvolver sua análise. Contudo, ao invés de uma simples relação de comprovação empírica do real ou de fundamentação da verdade, os fatos apareceriam como ordenações de um intento de pesquisa. A diferença é de que “a coerência não pode [mais] ser aceita como algo que fornece o *significado* da verdade, embora seja frequentemente um importante *teste* da verdade depois que

certa soma de verdade nos é conhecida" (RUSSELL, 2005, p.98). A vontade do pesquisador, principalmente o sentido de sua análise, que é sempre relativa ao seu problema de pesquisa, será apontada como possibilidade de relativização de seus resultados ou análises.

Sendo sempre necessário reiterar que pensar a subjetivação dos sujeitos de pesquisa, no momento de seu fazer científico do conhecimento, não é negar a cientificidade de um conhecimento ou da própria noção de erro. É sim, afirmar as possibilidades ou no caso, as impossibilidades da feitura do saber. Seja em suas limitações de contexto (temporal, tecnológico, epistemológico, discursivo, tecnológico etc.); seja nas limitações corpóreas dos sujeitos de pesquisa.

Pensar o devir de pesquisa não é limitar o conhecimento em uma prática ego-centrada de produção de percepções, mas buscar explorar os limites da ciência em favor do novo.

7.2. O tempo e as temporalidades narrativas

As explorações quânticas da física moderna, desestruturaram as formações temporais clássicas do tempo: passado, presente e futuro. Não em suas formas, mas na possibilidade de ordenação dos fatos/eventos e fenômenos a modo causal. A impropriedade do comportamento atômico a nível quântico, deflagrou as ações de casualidade da matéria. A física quântica não negou as relações de ação e reação, mas certamente ampliou o escopo de relações materiais possíveis: ação-ação; reação-; -ação; ação-; reação-reação etc. Ao invés de decorrências, se passou a falar de fractais; de causa e consequência, passou-se a pensar por modos conceituais de *similaridade, continuidade* e *intensidade*. Substituindo a coisificação do real como materialidade inquestionável, pela maleabilidade da percepção humana.

Como similarmente aponta François Dosse, "a atenção nova nas ciências modernas dada às noções de caos, de irreversibilidade, de fractal permitiu romper com o determinismo evolucionista e entrar em uma nova forma de temporalidade que privilegia o acontecimento" (DOSSE, 2013, p. 151). No caso das ciências humanas, no que concernem as suas aplicabilidades historiográficas, durante grande parte do século XX, diversos autores objetivaram tratar dos limites e dos alcances dos fenômenos. E como marcar os limites de um evento de outro e de suas repercussões

não lineares ou sequenciais? No caso, os limiares do fato/evento e fenômeno, de quando este, se forma em outra coisa que não aquela primeira? Esta acabou por se tornar, me parece, uma das grandes dificuldades metodológicas da historiografia do último meio século.

Essa problematização espaço-temporal no que concerne a epistemologia histórica, introduziu uma nova crítica sobre as possibilidades da feitura científica de uma narrativa historiográfica diante de uma ideia de tempo relativizado. O processo de cientifização moderna da história acabando por ser inegavelmente associado aos ditames de nosso entendimento do tempo e espaço relativos. Tanto que podemos apontar as mudanças historiográficas do fazer narrativo e de pesquisa do historiador, com as alterações de concepções temporais de um contexto. Pensar a história fora de uma linearidade temporal, ordenada pela causalidade dos fatos, de forma absoluta, permite negar a própria ideia de uma História imaterial (*historia magistra vitae*). Epistemologicamente, as ciências humanas tentaram dar conta de superar as barreiras de ordenação racional, de um universo onde espaço e tempo são relativos.

> Logo, o acontecimento cauciona uma temporalidade nova para os atores e suscita novas práticas. Foi a proliferação das práticas que permitiram afloração que permitirá dimensionar o alcance do acontecimento que eles encaram. A causa não preexiste aos seus efeitos, ao contrário, são os efeitos do acontecimento que lhe darão, que lhe constituirão uma condição indefinidamente e, se for o caos, de causa (DOSSE, 2013, p. 155).

Esse problema temporal é revelado nas temáticas de pesquisa histórica correlativas ao trato com o documento. Seja nas pesquisas da micro-história italiana, nas pesquisas da história cultural, na história das mentalidades e até mesmo nas coletas documentais da história serial, o trato com o documento se tornou um dos focos das práticas metodológicas de pesquisa. Das novas possibilidades de questionamento sobre o documento, até da definição do que é ou não um documento.

Nesse ponto, a historiografia contemporânea, assumiu a feitura do documento como apenas mais uma das atividades de pesquisa do historiador que “analisa”. A mudança de relacionamento com a pretensão de realidade do documento, *vis-à-vis,* da possibilidade de se “chegar” ou de “encontrar” o real em uma pesquisa histórica; contribuiu para uma abordagem de pesquisa onde se promovem a *construção* da história, ao invés de seu “resgate” ou “encontro”. A construção dos documentos, assim como, a concepção de uma problemática e de um sentido de análise, se tornaram partes integrantes do acontecimento histórico analisado.

> E se o sentido não pode ser apreendido sob a forma de um conhecimento particular que seria extraído do real ou que lhe seria acrescentado, é porque todo "fato histórico" resulta de uma práxis, porque ela já é o signo de um ato e, portanto, a afirmação de um sentido. Este resulta dos procedimentos que permitiram articular um modo de compreensão num discurso de "fatos" (CERTAU,1982, p. 41).

A abordagem *certauniana* de tratar o documento como construção, deslocou pôr fim, do fazer historiográfico, o intento de busca por um passado inalcançável. A ação do historiador ficando delegada ao presente, em sua corporeidade, seu contexto sociocultural e sua capacidade de relação com a materialidade atômica do universo. E o documento, uma construção analítica tal como o próprio sentido da análise.

Se por exemplo, um historiador que se depara com dois documentos correlativos a um nome (um personagem), o primeiro com data de 1905 e o outro com data de 1925, este não irá pautar sua análise pela relação temporal entre esses documentos. Isso, pois a única relação temporal que lhe condiz é a sua leitura e interpretação dos mesmos. Nenhuma temporalidade separa estes documentos, já que ambos foram necessariamente lidos no presente. O que sabemos é que um foi produzido vinte anos antes do outro, mas no momento de sua análise, o limite do tempo de cada um foi correlativo ao momento de leitura-análise do mesmo pelo pesquisador. Os vintes anos entre a feitura de um e outro não existem mais como realidade atual.

Caberá ao historiador, exatamente, construir essa relação de tempo entre estes documentos em sua análise. Sua pesquisa não se estenderá sobre uma análise de vinte anos (sobre um passado), mas entre as possibilidades narrativas de continuidade, intensidade ou descontinuidade dos enunciados desses documentos. Os vintes anos que separam a feitura dos documentos passam a ser pensados como *temporalidades narrativas* condizentes com a análise produzida (inventada) pelo historiador. E desse modo então, limitadas tanto pelas possibilidades dos mesmos documentos, quantos por possíveis usos de documentações auxiliares e a capacidade criativa do pesquisador. Fundamentalmente, contudo, tal construção de sentido de análise estará pautada pelos elementos de multiplicidade de possibilidades já referidas anteriormente (a episteme científica de seu contexto e o devir-pesquisador).

Temos aqui algumas máximas que refletem estas considerações científicas da história: 1º a história não está no passado; 2º o historiador é um pesquisador do presente, agindo no presente e pensando o presente; 3º uma narrativa histórica é

relativa ao sentido narrativo de um intento analítico; 4º não existe uma “História única”, mas narrativas *históricas* ou *historiações*; 5º um documento é uma criação narrativa de um fazer de pesquisa, sendo o seu estudo correlativo a subjetivação do pesquisador e não os sujeitos cuja vivência é relatada neste. Sobre esse último ponto, o historiador trata com nomes, descrições e enunciados, não com pessoas ou coisas. A única relação física de um pesquisador com seu tema de pesquisa será o da materialidade de seu corpo (mãos, olhos, pele, cérebro etc.), com as formas atômicas do documento (papel, tinta, arquivo, computador etc.). De modo que ao invés de observações temporais ou de vivências, teremos uma prática tal como a descrita por Carlo Ginzburg. Para quem a feitura de uma pesquisa se dará a partir de uma coleta de pistas, na qual o “fio condutor” é o nome (GINZBURG, 1991, p. 175).

7.3. Problematizações da teoria da complexidade para a história: entre o provável e o plausível

Dando continuidade à análise, me parece razoável considerar que os sentidos de uma análise científica desenvolvidos em meio a institucionalidade do saber durante a modernidade, foram pautados pelos princípios de ordenação, complementariedade e sintetização dos processos de racionalização do pensamento. Além da busca pela verdade material e pelo entendimento de uma realidade única, a formação da prática científica moderna consolidou-se através das ordenações do pensamento racional. Dentro da qual se buscava a simplificação dos fenômenos ou dos processos naturais/sociais, em favor da descoberta de leis universais que pudessem organizar o entendimento do mundo. Essa tradição cientificista da modernidade teria como sua máxima, a constante busca por uma *lei* ou uma série de leis, que pautassem os movimentos universais. Não o entendimento do mundo completo em todos as suas complexidades, mas a busca de criar um tipo de “tradução” desse real, através da ordenação dos elementos de um fato/evento ou fenômeno. A palavra chave é: *sintetização*. Esse tipo de análise racional do universo, visou desse modo, não o simples entendimento ou observação do mundo, mas um tipo específico de invenção dos modos de funcionamento do universo. Isso pois, seu modo de criação do saber se dava através dessa constante construção de ordenações sintetizadoras dos mesmos eventos. Sendo seu objetivo buscar a simplificação dos processos que constituem os fenômenos, seja pela compartimentalização, causalidade e ordenação

dos elementos desse fenômeno. Uma busca constante pelo simples, nunca ao complexo.

É em meio a crítica de tais princípios ordenadores que Edgar Morin desenvolve suas teorias epistemológicas, e através da qual gostaria de chamar a atenção para sua ideia de uma “teoria da complexidade”. Morin, não apontou a complexidade incondicional do universo – já que tais princípios são fundamentos base da física atual –, simplesmente buscou desenvolver modos científicos de produção de saber não-delimitados pela ordenação racional do pensar. Uma tentativa de adaptação, ou mesmo de provocação, dos meios de pesquisa científica tradicionais. O que já em si mesmo, constitui uma ação interessante para esta tese. Sua proposta de pensamento científico, tomou a intensidade dos movimentos atômicos e suas macro e micro estruturas materiais, como constantes processos de organização e desestruturação do espaço. Entre a parte e o todo, ao pensar os elementos e suas correlações (fatos/eventos e fenômenos), seria impossível desassociá-los de uma complexa e múltipla relação de forças e intensidades.

Neste sentido que ele desenvolveu seu conceito de produção do saber para além da racionalidade, não irracional, mas em sentido a-racional. Aquilo ao qual denominou, *o anel tetralógico*. Sua construção teórica visava, assim, propor possibilidades de análises científicas da complexidade, ao mesmo tempo que deslocando do pensamento científico a lógica corpórea humana (presente na própria experiência do viver) e seus limites quanto a apropriação do saber. Essa formação conceitual parte dos princípios atômicos e biológicos do viver, para desenvolver os sentidos da produção do saber. Isso mediante o estudo dos movimentos de formação dos próprios elementos e das estruturas complexas do universo (o átomo, a molécula, a célula, o sol etc.). Não muito diferente de Popper ou Kuhn, Morin abordou a razão como um processo evolutivo, não necessariamente sequencial, pautado por dinâmicas de construção e desconstrução de formações paradigmáticas (ESTRADA, 2009). Tomando, assim entendo, a construção do conhecimento como uma série de processos moldados por continuidades e descontinuidades, dentro do qual o encontro (e desencontro) de forças se torna prática central da construção de entendimentos sobre o mundo.

Ao invés dessa ser uma simples oposição entre a ordem racional e a desordem incompreensível, seu “o anel tetralógico” convida a pensarmos em uma abordagem

que busca observar os fluxos presentes nas forças de produção do próprio pensar. Nem a afirmação da complexidade desordenada e caótica, nem a busca pela ordenação do mundo, o intento da teoria não seria a de construir sistemas complexos e encadeados (estruturas), mas a observação dos fluxos entre os complexos como motivadores do pensamento (literalmente, um pós-estruturalista, se me perdoem o óbvio). Os *contínuos* e *descontínuos* que permeiam um processo, suas relações de troca, de ações de intensidade etc., disso produzira-se o *novo*. Tal é a visibilidade de seu conceito:

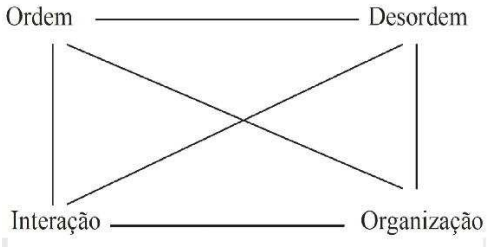


Fig. 1: O anel tetralógico. Fonte: MORIN, 2000, p. 204).

Entre a formação de sistemas ordenados dos elementos da matéria e as relações de forças inconsequentes dominadas pelas dinâmicas do caos, apenas através dos intentos de organização destes elementos que se colocaria adiante qualquer ordenação dos fetos/eventos ou fenômenos. Assim também, seria necessária a interação (o encontro) entre estes elementos para que tais ordenações sejam desconstruídas (MORIN, 1987, p. 58-59). Nenhuma das etapas do anel poderia funcionar sem a outra.

No caso, o anel em si não é interessante pelos elementos que o constituem, mas pelo princípio que busca destacar ao fundamentar as relações de *continum* entre as estações da matéria no universo. Independentemente de sua metodologia, a base da problemática da teoria da complexidade seria validada por todo fazer científico, isto é, no estudo sobre os fluxos constantes entre as estações de estruturas com os elementos desruptivos das mesmas. A relação e as possibilidades de trocas entre os elementos; as multiplicidades de possibilidades dos fatos/eventos e fenômenos em suas repercussões, mais do que qualquer outro princípio, estes seriam os objetos de estudo da ciência atual.

Ao invés de termo uma clara metodologia de análise ordenada por práticas de pensamento dual ou dialético, onde objetos se opõem a sujeitos e princípios são

artificialmente desenvolvidos contra princípios opostos, temos a proposição de uma escala de intensidades de fluxos ou contínuos. A física fragmentou não apenas o conceito de tempo ao desassociá-lo de qualquer relatividade espacial e perceptiva, mas também fez questionarmos as possibilidades reais de oposição conceitual entre “luz e sombra”, “frio e calor” etc., das quais a oposição “ordem e caos” é apenas análoga. Enquanto a razão tradicional grega propôs o “preto e o branco”, o “bom e o ruim”, o “certo e o errado”, o “positivo e o negativo”; o giro epistemológico do final do século XIX e início do século XX, introduziu a relatividade ao pensamento. O que também possibilitou o pensamento através de intensidades, escalas ou probabilidades sobre percepções. Temos, então, a introdução de um *dégradé* de cores entre o preto e o branco, e das possibilidades de movimento (intensidade) de um fluxo ora próximo a um, ora próximo ao outro (25% de intensidade ao branco, 75% de intensidade ao preto, 0,00078965% de intensidade preta, *ad infinitum*...).

Ainda sobre intensidades, a proposta de Henri Bergson merece também ser lembrada. Já que sua análise sobre as práticas de pensamento, entendo, parece se aproximar dos estudos da complexidade em sua proposição sobre fluxos. Com ele podemos perguntar se, seria o pensamento limitado pela dualidade dos elementos? E pela lógica humana? Esses problemas *bergsonianos*, apresentam alguns dos limites do pensamento possível ao ser vivente. Na medida em que essa sua proposta de pensamento científico, se debruçou sobre os problemas da impossibilidade de desassociar da prática do pensar, a própria construção da ideia de realidade.

> A realidade, tal como a percebemos diretamente, é um pleno que não cessa de se inflar e que ignora o vazio. Tem extensão, assim como tem duração; mas essa extensão completa não é um espaço infinito e infinitamente divisível com que a inteligência se brinda como um terreno no qual construir. O espaço concreto foi extraído das coisas. Estas não estão nele, é ele que está nelas. Só que, assim que o nosso pensamento raciocina sobre a realidade, faz do espaço um receptáculo (BERGSON, 2006, p. 109).

Diferente de se constituir como uma limitada ação lógica, o pensar deveria, assim, ser entendido como uma relação (reação) física-biológica-social-psicológica de um complexo corpóreo – cerebral – com o seu espaço de localização. Não haveria objeto ou sujeito, mas construção de objeto e subjetivação. Mais do que isso, intensidade de construção e intensidade de subjetivação. A certeza de um pensar, seu possível acerto ou erro, acabando por ser substituído pela vivência prática do pensamento. Através da qual, seu caráter abstrato também seria prática de ação *do* e *no* real. A noção de pensamento bergsoniano, apresentou, desse modo, a análise

da ação de pensar entre as relações de movimento entre a abstração e construção de uma percepção.

> A ideia de intensidade situa-se, pois, no ponto de junção de duas correntes, trazendo—nos uma a partir de fora a ideia de grandeza extensiva e indo a outra buscar às profundidades da consciência, para a trazer à superfície, a imagem de uma multiplicidade interna (BERGSON, 1994, p. 54).

Intensidade do pensamento, da ação muscular e intensidade de fluxo entre complexos de produção. A essência de um fenômeno não pensada como o seu corpo ou a ordenação de seu processo. A busca do pesquisador tornando-se o de apontar as possibilidades de pensamento *sobre* os fluxos entre os processos. Do mesmo modo, como apontado por Gilles Deleuze, na ciência institucionalizada (ou nas dinâmicas do capital econômico) tem-se a instalação de máquinas abstratas de produção de sentidos e ordenações. O uso do termo máquina não entendido aqui como uma metáfora, mas na medida em que representa formas de pensar capazes de produzir sentidos e vivências. Assim:

> Uma máquina define-se *como um sistema de cortes.* Não se trata de modo algum do corte considerado como separação da realidade; os cortes operam em dimensões que variam com o carácter considerado. Qualquer máquina está, em primeiro lugar, em relação com um fluxo material contínuo *(hylê)* que ela corta. Funciona como uma máquina de cortar presunto: os cortes fazem extrações do fluxo associativo. E assim temos o ânus e o fluxo de merda que ele corta; a boca e o fluxo de leite, e também o fluxo de ar e o fluxo sonoro; o pênis e o fluxo de urina, e também o fluxo de esperma. Cada fluxo associativo deve ser considerado idealmente como um fluxo infinito de uma imensa perna de porco. A hylê designa, com efeito, a continuidade pura que uma matéria possui idealmente (DELEUZE, 2004, p. 39).

O maquinário social produtor de comportamentos (mídia, moda, etiqueta etc.); o maquinário econômico produtor de desejos (consumo); o maquinário biológico produtor de secreções (formações corpóreas e complexos moleculares); o maquinário molecular produtor de elementos (meiose, fotossíntese, etc.); o maquinário institucional produtor de verdades (igreja, escola, estado etc.); o maquinário racional produtor de saberes (ciência, arte, marketing etc.); o próprio termo “maquinário” é irrelevante (mecanismo, construção, conceito...), o apontamento universal é sobre o estudo do fluxo de produção. Para Deleuze, estas seriam “máquinas” pois suas ações são duas, a de produção e de classificação (compartientalização). A essência de um fluxo, então, não é o intento de sua criação (mesmo que este não pode ser ignorado) ou o seu maquinário produtor (ou seja, não é relevante a origem de um processo), mas o corte de um fluxo. As suas continuidades e suas possíveis descontinuidades.

Não seria o fio de Ariadne (a ligação de um ponto ao outro em ordenação dos sentidos, “o caminho”) o que importaria, mas a máquina de tecelagem de Penélope em espera por Odisseu, ou seja, os sentidos do próprio pensamento científico em busca da complexidade dos fato/eventos e fenômenos. A pergunta seria: onde um fio (fluxo) é amarrado? Com qual intensidade? Com que tipo de característica? Onde ele termina? Destarte, se um sistema de relações (costura) entre elementos constituído (fios) poderá ser pensado (observado) como um processo específico (uma tapeçaria), entre a parte e o todo – que são indiscerníveis – a essência do processo estará no estudo do fluxo relacional entre estes elementos observados. Nem o produto ou a produção; nem a máquina nem os seus intentos, mas a intensidade do próprio produzir.

As ciências humanas assim, seriam separadas das ciências da natureza, não por seus processos de observação (o trato documental) e de desenvolvimento de análise, mas em seus modos de verificação de probabilidade das análises. Não seria na possibilidade de experimentação e demonstração empírica que se fundamentaria a divisão entre as áreas da ciência. Já que, a ordenação empírica dos fenômenos é em si mesma, uma construção argumentativa passível de uma ordenação de intento de pesquisa. A mistura de dois elementos químicos em um laboratório sendo uma prática material, tanto quanto é abstrata (já que é parte de uma forma argumentativa de desenvolver o sentido da análise); do mesmo modo também é a leitura de um texto. Assim como os sentidos de uma análise, são desenvolvidos em relatividade com as possibilidades de problematização, observação e ordenação de uma análise.

Seriam nos modos verificação das probabilidades de fluxos; das multiplicidades de intensidades ativas ou dormentes; das possibilidades de relações entre os complexos, que se pautaria o estudo científico contemporâneo. Na área dos estudos naturais, isso implicaria na forma em que as características dos dados ou evidências (apesar de que o uso do termo “evidência” indica já em si, uma prática de ordenação de um intento de análise) promovem uma abordagem matemática para desenvolver análises sobre variáveis. Assim, será a *matematização* das probabilidades e o cálculo das intensidades de fluxos sobre os fato/eventos e fenômenos, os mecanismos usados para a verificação de *realidade* científica dos mesmos. Enquanto que os dados utilizados nas ciências humanas, a fala, a escrita, o desenho, ou seja, a ampla gama de “rastros” produzidos pela vivência dos seres, que proporcionarão possibilidades

interpretativas de verificação científica. Isso devido, exatamente, a complexidade incalculável desses dados em comparação às práticas simplificadas de experimentações químico-físicas características das ciências naturais. A impossibilidade de demonstração matemática das análises sobre complexos humanos, demonstra assim, as limitações dos dados sobre a vivência e percepção humana. Não quanto a sua possível falta, mas devido à complexidade dos elementos de analisados. Em resumo, os níveis de complexidade desenvolvidos dentre as diversas áreas da ciência, as ciências humanas, apresentam os maiores desafios quanto as sutilezas interpretativas sobre as possibilidades analíticas de cada fato/evento e fenômeno.

7.4. O que define uma interpretação científica?

É inegável que os recentes estudos da linguística, especificamente sobre os aspectos tecnológicos de construção das análises nas ciências humanas, tornaram o estudo da escrita da história um dos grandes problemas da historiografia contemporânea. O reconhecimento científico da impossibilidade de construírem-se formas objetivas (imparciais) de desenvolvimento narrativo através uso da escrita, revelou as limitações tecnológicas do fazer histórico. Sendo nossa ciência desenvolvida por dinâmicas de análises interpretativas, desenvolvidas e apresentadas majoritariamente através de mecanismos da escrita. Faz-se óbvio, que as construções narrativas historiográficas apenas se tornam possíveis diante do uso de técnicas narrativas emprestadas de estilos e gêneros literários.

Os estudos de Hayden White, tentaram apresentar o trabalho histórico como “uma estrutura verbal na forma de um discurso narrativo em prosa” (WHITE, 1992, p. 11). E sua construção científica buscou tratar das repercussões do sentido de análise sobre as construções histórias de um autor, de acordo com ao uso de um ou outro mecanismo linguístico literário. A metáfora, a metonímia, a analogia, a sátira, a comédia e a tragédia, constituiriam formas de desenvolvimentos narrativos, que definiriam as relações de sentido quando aplicadas em uma análise, criando assim repercussões nas ordenações destas mesmas análises. O uso de uma forma linguística específica, para White, criaria especificidades no desenvolvimento de uma análise e fundamentalmente no sentido da mesma.

De forma que toda narrativa poderia ser considerada uma construção de sentido, um ordenamento de conceitos em relação de desenvolvimento a uma problemática. Sendo a mesma, pautada por tecnologias de linguagem da escrita. As ciências humanas ao se utilizarem majoritariamente de técnicas de linguagem literárias, fariam suas construções de análise e de argumentações pautadas por essas mesmas possibilidades tecnológicas da prática de escrita. White insiste em dizer que a escrita científica não estaria desassociada das formas literárias de prosa-poética, ao contrário, suas ordenações, paradigmas e especificidades técnicas, constituiriam em si uma forma literária independente. No qual ambos, o historiador e o escritor de ficção, desejariam desenvolver uma imagem verbal do real. O romancista, por um lado, buscando apresentar formas da realidade através de construtos figurativos com referência a fatos/eventos reais, que supostamente corresponderiam a ocorrências extratextuais. Já o historiador, por outro lado, estaria propondo desenvolvimentos narrativos regidos pela busca de uma coerência entre fatos reais e a análise desenvolvida (WHITE, 2001, p. 138).

O autor, contudo, não aprofunda sua atenção, nas limitações entre a arte e o fazer científico, assim como não dá grande destaque ao estudo sobre os tratos documentais da história (MELLO, 2008). Para White, a proximidade linguística entre os textos historiográficos com os escritos literários de prosa e poesia, por si mesmo, já colocaria à baixo o paradigma de objetividade e imparcialidade de qualquer análise construída via uma forma narrativa. Certo, que sua análise sobre o uso de tecnologias e técnicas artísticas estejam presentes na produção escrita de um estudo histórico, White ainda assim, embasou seu julgamento sobre as ciências humanas a partir de paradigmas simplistas e racionalistas sobre o fazer científico. Em sua análise, não chegou a contemporizar a própria epistemologia científica atual em suas dinâmicas de probabilidades e plausibilidades. Porém, seu desmerecimento das ciências humanas, por estas estarem muito próximas do “fazer artístico”, bate em ouvidos surdos a uma ciência para a qual conceitos como: objetividade, empirismo, simplicidade e racionalidade, não já muito significam.

De fato, as ciências humanas em seus fazeres narrativos estão em maior nível de proximidade com os fazeres artísticos literários, no que questiona a sua produção escrita, do que as outras áreas da ciência. Porém, em qual medida o uso de formas ou mecanismo narrativos provindos da literatura influenciam o desenvolvimento de

uma narrativa? Em qual medida isso torna uma análise inválida? E quais são as possibilidades de análise científicas específicas ou exatamente possibilitadas por este uso tecnológico da arte no fazer científico? São estes questionamentos de caráter tecnológico do fazer historiográfico, que parecem ser inerentes em seu desenvolvimento com o estudo do fazer científico dos sujeitos de pesquisa. Sobre esta ação ou o *conjunto de ações*, partes da construção da história, Paul Ricoeur apresenta conceitos associados a teoria da complexidade: a *ordenação* e a *interpretação*.

No modo que entendo, para Ricoeur, o fazer escrito de um historiador estaria sujeito a uma dualidade de intentos complementares, a ordenação dos fatos/eventos e fenômenos a medidas explicativas e a interpretação destas, seja a própria narrativa criada ou os elementos nestes apresentados (RICOEUR, 1999). Nenhuma ação seria independente da outra. O intento do historiador se tornando, então, o de ordenar o mundo, dar sentido ao acúmulo de dados por ele coletados. Os dados de um exercício histórico, deste modo, tomados também como construções ou no mínimo, práticas ativas, de interpretações do mundo produzidas por uma mente pensante. Apresenta-se a dualidade de uma interpretação do mundo que é transpassada por uma forma ordenativa de pensamento racional, que será construída em forma de narrativa escrita, para então, ser interpretada por ações posteriores de leitura e interpretações.

O conjunto constituinte desse fazer historiográfico, tal como pensado por Ricoeur, possibilitaria que se instrumentalizassem os modos de significação (de ordenação racional) do mundo. O exercício do pesquisador de história(s) não seria em sua essência um intento *investigativo* – a investigação seria apenas um modo de também ordenar e interpretar o mundo -, mas de forma construtiva, o fazer do historiador seria pautado pela invenção e a criatividade (criação do novo; de novas formas do pensar). Isso, pois, na medida em que este não simplesmente “encontram” evidências de um fato/evento ou fenômeno, *mas as constroem*. Como também estariam “resgatando” ou “descobrindo” um evento. Na medida em que o historiador imbui de sentido um evento ou fenômeno, ele também os *CRIA,* como fatos narrativos. Não em seus tramites espaço-temporais de existência, mas eu seu entendimento científico e pelas suas interpretações abstratas.

Fundamentalmente, teríamos a história como uma ciência interpretativa, pautada pelo intento humano de trazer/fazer sentido ao mundo, e por isso, a variedade de interpretações históricas elucidariam exatamente a pouca objetividade da mesma.

Todo ato interpretativo, na medida que produzisse construções narrativas escritas, seriam formas de construções históricas. Na mesma medida, a intepretação seria um complexo (um constructo) de enunciados presentes e desenvolvidos dentro de um discurso. De modo que:

> En este complejo se pueden distinguir vários componenstes, em primer lugar, el deseo de clarificar, de explicitar, de desplegar um conjunto de significaciones consideradas oscuras para uma mejor comprensión pó parte del interlocutor; después el reconocimiento del hecho do que siempre es posible interpretar de otro modo el mismo complejo, y pó tanto, la admisión de um mínimo inevitable de controvérsia, de conflicto entre interpretaciones rivales, después, la pretensión de datar la interpretacion asumida de argumentos plausibles, posiblemente probables, sometidos a la parte adversa; finalmente, ele reconocimiento de que detrás de la interpretación subsiste siempre um fondo impenetable, opaco, inegotable, de motivaciones personales y culturales, que el sujeto nunca há terminado de explicar." (RICOEUR, 2000, p.439).

Seria a história nada mais do que um constante processo de invenção e interpretações ordenativas do mundo? De novo, retomamos a crítica ao conceito de ciência que pauta o autor, assim como White, Paul Ricoeur, não desassociou de sua compreensão do fazer científico as ordenações institucionais das práticas de pesquisas. Sua ideia de ciência se embasa em relações de hierarquia ou no mínimo, de divisão entre ciência e arte. Sendo dessa forma a história apresentada mais como arte do que ciência.

Obviamente, Ricoeur não é tão simplista. Sua análise sobre a história não a coloca como uma simples forma artística limitada pelos estudos da estética. A história é vista por ele mais como um espaço de racionalidade na arte narrativa ou de criatividade e invenção interpretativa na ciência. E este *fazer artístico* da história, seria pautado por uma racionalidade que o destacaria de outras formas de produção poéticas, mas não necessariamente apresentariam proximidade com os estudos sobre os fenômenos naturais e suas repercussões. O foco é o texto, o constructo de signos que produz uma narrativa, mas a produção ainda histórica, assim como a literária, se constitui através de formas abstratas de práticas de pensamento.

Não sendo qualquer forma de arte, a história se daria a partir de um fazer artístico de construção narrativo de ordenação do mundo, pautada por observações variáveis (já que provindas do sujeito) mesmo que limitadas pelas imposições racionais do escrito. A narrativa histórica, então, partilha das tecnologias de ordenações de sentidos provindas da ficção. Para além da racionalidade, que está

presente também da literatura (seja prosa ou poesia), as ordenações narrativas historiográficas também são desenvolvidas por ações de pensamento para além da racionalidade (RICOEUR, 1995, p. 68-69). Na medida em que se estendem para além da própria razão em seus arranjos interpretativos. A narrativa histórica, ao tratar com humanos, sendo escrita por humanos, para ser lida e interpretada por humanos, irrevogavelmente estaria possibilitada a criar formas comunicativas múltiplas a serem interpretadas.

A impossibilidade de reprodução dos resultados na história (e nas ciências humanas), demonstraria exatamente a limitação de aplicação empírica da história. Na medida em que uma interpretação histórica, por excelência, poderia ser contraposta e questionada a partir dos mesmos métodos e dados estudados por outro pesquisador, sua construção interpretativa não poderia jamais ser considerada *correta*. Assim, a própria impossibilidade de comprovação de falsidade de uma tese ou hipótese histórica, demonstraria seu caráter relativo. Ou ao menos, delimitada por dinâmicas interpretativas de crítica e veridificação.

Exatamente, estaríamos lidando com o constante entrecruzamento entre história e ficção. No sentido em que entendamos ”a estrutura fundamental, tanto ontológica quanto epistemológica, em virtude da qual a história e a ficção só concretizam cada uma sua respectiva intencionalidade tomando empréstimos da intencionalidade da outra” (RICOEUR, 1997, p. 316). Ambas sendo desenvolvidos pela construção (criação) de formas narrativas escritas, passiveis de interpretações e reinterpretações, ou seja, relativas a modos múltiplos de subjetivações (mesmo que pautadas a dinâmicas linguísticas específicas). E dessas construções apresentadas, em formações abstratas de pensamento sobre algo ou alguém, um fato/evento ou fenômeno. Pelo real abstrato, ou como poderíamos colocar também, pelo imaginário, se promovem na história as suas maiores criações interpretativas.

Entrementes, as soluções a estas variáveis nos modos de interpretação científica, tal como apresentados por Ricoeur, seguem os princípios do pensamento complexo. No qual, o único modo de se ter uma historiografia complexa e evolutiva (aos modos do fazer científico acumulativo), seria o aprofundamento das ações artísticas no fazer de pesquisa. Apenas a aceitação dos aspectos artísticos no fazer histórico, por parte do historiador, e o aprofundamento do estudo destes aspectos artísticos na história, permitiriam que a escrita da história produzisse novas e variadas

formas interpretativas. Mais do que a objetividade, para Ricoeur, o que se esperaria de um historiador é a sua clareza de intento e honestidade (no trato com os documentos) e sua capacidade inventiva (as novas possibilidades de análise criadas por sua narrativa).

De toda forma, a negação da objetividade historiográfica e a afirmação de sua proximidade com as produções artísticas, não significariam, assim uma degradação desta ciência. Sendo exatamente, as possibilidades artísticas da escrita histórica, que permitiriam a história ser capaz de produzir novos modos de pensamento sobre o mundo. Ignorando interesses e necessidade institucionais, o concelho de Ricoeur aos historiadores é o de que estes embracem e explorem as expressões artísticas do seu fazer de pesquisa. Buscar o que escapa a objetividade, em direção a um estudo do subjetivo no fazer interpretativo.

7.5. O que é um discurso?

Diferente da linguística, que toma os fenômenos como uma relação interpretativa do mundo posterior a sua leitura (leitura de texto, de imagens, de formas e ações), ou da fenômelogia que assume para si a pretensão de encontrar-se com as movimentações atômicas dos fatos e eventos, em suas pesquisas sobre complexidade; o método discursivo, apesar de pautar-se nos mesmos complexos de realidade, desenvolve-se metodologicamente, em intento de estudo sobre às práticas e ações dos seres no universo. Sua originalidade está em tomar como fenômenos, tanto o som das palavras (o ato de falar, o ato de ouvir etc.), os signos de um escrito (suas características físico-temporais no livro; a tinta no papel, a luz da tela etc.), os atos corpóreos de escrever e ver (o movimento das mãos, a luz sobre os olhos etc.), as reações cerebrais de pensamento (movimentos químico-eletrônico-musculares do corpo), assim como as práticas de pensamento, expressão e repetição de abstrações do real (os conceitos filosóficos, princípios institucionais, as ordenações epistemológicas, as formações culturais etc.). De modo que a teoria discursiva, toma todas as ações e suas estrutura como práticas do real. Não existiria teoria, como muito menos ter-se-ia a divisão entre teoria e prática.

O discurso sempre tomado como prática, seja prática material, seja prática de abstração. Entre a escrita e a leitura não existiriam diferenciações fenomênicas,

ambas seriam práticas correlativas aos processos de subjetivação dos seres. O que é tomado como objeto de análise são as relações de *saber-poder* entre os sujeitos e os sistemas de produção de subjetivações. De modo, que o discurso nunca é tomado em vácuo. Existem sempre formas de ordenações, de intentos e práticas de poder na constituição de uma ideia, narrativa ou conceito (FOUCAULT, 1996).

Para Michel Foucault, o discurso é um conjunto de práticas de ordenação do mundo; da vivência dos seres. Não existiria discurso sem sujeitos, como também estes seriam criações discursivas delimitadas pelas ordenações do poder. A partir de um ponto de vista nietzschiano, Foucault toma os atos enunciativos do discurso, como ações de potência. Não invoca os intentos posteriores de uma ação, sua feitura e muito menos suas repercussões para assim a compreendê-la. Uma ação seria definida por sua potência, pela própria produção de si mesma. Em referência a analogia de Nietzsche sobre uma luta de sabres, a potência da ação seria, não os braços que manejam as espadas, muito menos as espadas e os intentos dos espadachins; a potência da ação estaria presente nos lugares onde ocorrem os contatos entre as duas laminas. O acontecimento é a centelha entre as duas espadas (FOUCAULT, 2005). Ou seja, a ordem do discurso, estaria no jogo de forças entre os diferentes elementos do universo.

Elementos que poderiam ser fracionados a intensidades micro ou em intensidade macro-estruturais, nunca essencializadas. Não o ser como essência (alma ou mente ou corpo único), mas o conjunto de elementos e ações que constituem alguma coisa ou alguma vivência. Por isso a análise do discurso tratará de pensar as relações entre os elementos no espaço, a partir de suas ordenações de sentido e de suas potências de ação (FOUCAULT, 2000, p. 68-70). O discurso é desenvolvido sempre como prática de uma força (ou mais) sobre outra. E a ação deste “jogo de forças” é que delimitará o espaço do discurso.

Trata-se então, não do dito ou do escrito, mas da ordenação do saber. A ordem do discurso analisada por Foucault, será então, não as ideologias promoventes de uma ação de poder, ou os intentos “originais” de uma determinada ação, muito menos as repercussões causadas por tais ações; a ordem do discurso condiz com sua própria prática. A efetividade de uma ação, de um conjunto de ações sobre as vivências dos sujeitos. Estruturas, sistemas e maquinários, constituídos por práticas espaço-temporais e abstratas de organização e gerenciamento da vida.

Para além do dito, o não-dito ou *aquilo que não precisa ser dito, pois é óbvio dentro de um sistema de pensamento*, que receberá maior atenção em uma análise discursiva. Os saberes que não são questionados, que nem ao menos são referidos, pois referir-se a eles seriam “perda de tempo” devido a sua obviedade, em uma estrutura discursiva. Contudo, de modo algum tal análise se baseia em simples “descoberta das ideologias ocultas em um discurso”. Não pode assim sê-lo, pois, esses “não-ditos”, exatamente, fundamentam o que pode ou não ser dito em determinado sistema (DELEUZE, 1991). São práticas de ordenação, já que são eles os limitadores que irão propiciar o que será possível ou não dizer.

Entretanto, o discurso não é simples ato comunicativo. A comunicação de um intento a outro, permitiria a negação ou exclusão de tais ações de ordem. O discurso é formação abstrata do que permitiria a prática de vivência dos seres. Ele não os define ou os controla, ele os cria na medida que é desenvolvido. Não há como escapar das ordenações discursivas, já que o próprio sujeito é formação discursiva (assim como também é estrutura biológica). Isso pois, a ordenação do universo é um intento social, de um maquinário sócio-econômico-cultural ou pelo menos de uma ideia de Estado (uma invenção humana). No fundamento da análise discursiva, está implícita (esse “não-dito” epistemológico) o estado natural do universo como formação desorganizada e caótica. A análise discursiva desse modo, se limita ao intento ordenador das formas de poder. Não de qualquer poder, certamente não os poderes naturais (vulcão, tempestade, trovão); sim, as ações de organização e gerenciamento dos elementos e práticas dentro de estruturas e sistemas complexos de produção de vidas.

Por essa razão as ações de poder são sempre positivas (FOUCAULT, 2008). Na medida que em suas práticas visam sempre a “produção” de vivências, independentemente de suas repercussões. Essa relação de ações de poderes, de práticas de ordenações das vivências dos seres, constitui-se não pelo dito ou comunicado, mas pelas enunciações do discurso. Um enunciado, em um contexto discursivo, é uma prática especifica dessa ordenação, cuja ação está condicionada ou relacionada a outras formas enunciativas desse mesmo complexo discursivo. Logo o discurso é constituído de enunciados, ele é uma série de práticas enunciativas de ordenação da vida, e por correlação, o enunciado nada mais do que uma prática especifica dessa relação de poder.

A análise discursiva, então, desenvolve-se pelo estudo de estruturas e maquinários produtivos da vivência humana, independente se estes são constituídos como fenômenos materiais ou formas abstratas do pensar. Os enunciados, tal como visionados por Foucault, desenvolvem-se em quaisquer sistemas de controle e ordenação do mundo, seja através de construções intelectuais (científicas, políticas e artísticas); relações econômicas (de mercado e de governamento); ou práticas disciplinares (Estado). São um conjunto de formações produtivas do viver, desenvolvidas independentes ou a partir de objetos materiais, que buscam definir as possibilidades e limitações do viver (pensar) (FOUCAULT, 2004).

Apesar de negar a racionalidade, Foucault desenvolve sua crítica a partir de princípios cartesianos ao relegar sua metodologia de análise, às formas do pensar. Ele apenas se interessa em seus estudos ao que é ou pode, ser pensado. E aos seres como formas de pensamento (pensa-se, logo se existe). De modo, que seu método, se limita aos lugares do pensamento humano. Apesar de realizar uma crítica a razão, e ao racionalismo como possibilidade de análise, *haja vista*, seus estudos sobre as formas de subjetivação dos seres, ainda assim seus estudos estão centrados em uma ação posteriori aos fenômenos do mundo.

O pensamento humano para o autor, se constituiria como uma multiplicidade de elementos na produção dos comportamentos dos seres. Se não existe alma ou espírito humano e se a consciência é apenas uma abstração posterior a vivência, certamente para Foucault, existe o corpo e a suas práticas sociais. Todo pensamento, pois, para ele é construção de vida, e não simples expressão da mesma. As formas biológicas/corpóreas da espécie homo sapiens, são também complementadas por relações comunicativas de construções abstratos. Nisso o método discursivo se aproxima da hermenêutica, no que consta pensar o mundo, o universo, a partir do que se pensa deste, especificamente no método discursivo, *o que é possível pensar e comunicar sobre o universo em determinado momento ou lugar.*

A vida seria assim desenvolvida a partir de dinâmicas bio-políticas de expressão e governamento dos seres; onde “uma sociedade normalizadora é o efeito histórico de uma tecnologia de poder centrada na vida” (FOUCAULT, 1988). Sem hierarquização sobre a relevância destes elementos bio-políticos de formação e manejamento da vida, considerando todas as ações produtoras de ordenação (construção de mundos) como possibilidades formadoras de vivência. Onde toda ação

ordenadora é prática analisada pela própria potência, irrelevante suas intenções originais. O discurso existe então como realidade prática, mesmo que por vezes seja desenvolvida através de abstrações.

Entretanto, o problema proposto aqui, não são os funcionamentos analíticos de uma metodologia científica, o que nos interessa são os modos de veridificação das construções epistemológicas, ou seja, os limites da ciência. Assim, se nas pesquisas linguísticas a veridificação do saber científico é entendido como um processo de interpretação, delimitado pelo contexto criativo de uma formação do pensamento; e se nas pesquisas fenomenológicas e de complexidade o mesmo processo é interpretado como uma expressão de análise matemática ou argumentativa sobre níveis e intensidades de probabilidades apontados por dados (elementos) variados; a originalidade dos estudos discursivos, especificamente, a análise foucaultiana, é compreender os processos de construção da verdade científica, como um processo para além dos próprios meios intelectuais. Foucault nesse sentido propõem um estudo *meta-epistemológico*, no qual as formações discursivas econômicas, subjetivas, culturais etc., tem tanta relevância na produção de verdades quanto as argumentações racionais. Isso pois, para ele o saber e o conhecimento, são formas de pensamento diferenciadas pelas ordenações do poder.

Para tal, a questão não são os modos de produção epistemológicos de um complexo científico, mas as práticas de oficialização e institucionalização do saber. Enquanto que a pesquisa e a produção do saber são práticas intelectual/criativas, um saber apenas será elevado a condição de conhecimento (ou seja, forma do saber a ser reproduzido) quando for institucionalizado e transformado em norma. Será esse processo de *normalização* de um saber, que definirá as verdades possíveis dentro de um extrato (um sistema) discursivo a partir das ações do poder.

Referências Bibliográficas

ADESKY, Jacques d'. Pluralismo étnico e multiculturalismo. In: *Afro-Ásia*, Salvador, nº 19/20, p. 165-182, 1997.

_____. *Pluralismo étnico e multiculturalismo*: racismos e anti-racismos no Brasil. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

AGNOLIN, Adone. *Jesuítas e selvagens*: a negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (século XVI-XVII). São Paulo: Humanitas Editorial, 2007.

AMANTINO, Marcia. *O mundo das feras*: os moradores do Sertão Oeste de Minas gerais século XVIII. São Paulo: Annablume, 2008.

ANÔNIMO. *Relação das guerras feitas aos Palmares de Pernambuco no tempo do governador d. Pedro de Almeida:* de 1675 a 1678. Rio de Janeiro: IHGB, T. 22, p. 303-339, 1859.

ARAÚJO, Ricardo B. de. *Guerra e paz*: casa-grande & senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30. 2. ed. São Paulo: Ed. 34, 2005.

BACHELARD, Gaston. *A Formação do espírito científico*: contribuição para uma psicanálise do conhecimento. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

BERGSON, Henri. *Ensaio sobre os dados imediatos da consciência*. Lisboa: Edições 70, 1994.

_____. *Matéria e memória*: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. *O Pensamento e o movente*: ensaios e conferências. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

BEZERRA, Danilo A. *Os Carnavais do Rio de Janeiro e os Limites da Oficialização e da Nacionalização (1934-1945)*. Dissertação (Mestrado) UNESP-PPG História. Assis, 2012.

BENNETT, Milton J. Towards ethnorelativism: a developmental model of intercultural insitivity. In: *Education for the intercultural experience*. Ed. R.M. Paige. 2nd edition. Yarmouth, ME: Intercultural Press, p. 21-71, 1993.

BHABHA, Homi. *O local da cultura.* Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

CERTAU, Michel de. *A Escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CORRÊA, Mariza. *Ilusões da liberdade*: a escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil. 2. ed. Bragança Paulista: Editora da Universidade de São Francisco, 2001.

DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1991.

_____. *Conversações*, 1972-1995. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

DELEUZE, Gilles. *Bergsonismo.* 1. ed. São Paulo: Ed. 34, 1999.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *O Anti-édipo:* capitalismo e esquizofrenia I. Lisboa: Assírio & Alvim, 2004.

DOSSE, François. *Renascimento do acontecimento:* um desafio para o historiador: entre esfinge e fênix. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

EISNER, Will. *Quadrinhos e arte seqüencial*. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

ESTRADA, Adrian. A. Os fundamentos da teoria da complexidade em Edgar Morin. *In*: *Akrópolis* Umuarama, v. 17, n. 2, p. 85-90, abr./jun. 2009.

FEYERABEND, Gaston. *Diálogos sobre o conhecimento*. São Paulo: Perspectivas, 2008.

FINGER, Vinícius. *Zombi, Zambi, Zumbi*: narrativas sobre palmares. Dissertação (Mestrado) UNISC-PPG Educação. Santa Cruz do Sul, 2014.

FLORENTINO, Manolo; AMANTINO, Márcia. Uma morfologia dos quilombos nas Américas, séculos XVI-XIX. In: *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.19, supl., dez. p.259-297, 2012.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade* 1: A Vontade de Saber. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

_____. *Microfísica do poder.* Rio de Janeiro: Editora Graal, 1992.

_____. *A ordem do discurso:* aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. 3. ed. São Paulo: Loyola, 1996.

_____. *As palavras e as coisas:* uma arqueologia das ciências humanas. 8ª ed. — São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. *A arqueologia do saber.* 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

_____. Nietzsche, a Genealogia e a História. In:____. *Ditos e escritos II*. Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

_____. *Segurança, território e população*: curso dado no Collége de France (1977/ 1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. De espaços outros. In: *Estudos Avançados*. São Paulo, v. 27, nº 79, p. 113-122, 2013.

FRANÇA, Jean M. C.; FERREIRA, Ricardo A. *Três vezes Zumbi:* a construção de um herói brasileiro. São Paulo: Três Estrelas, 2012.

FREITAS, Décio. *Palmares: a guerra dos escravos.* Rio de Janeiro: Graal, 1981.

FREYRE, Gilberto. *Sobrados e mucambos*: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano. 14. ed., rev. São Paulo: Global, 2003.

FUNARI, Pedro Paulo A. Heterogeneidade e conflito na interpretação do Quilombo dos Palmares. In: *Revista de História Regional*. Ponta Grossa, v. 6, nº 1, p. 11-38, 2001.

FUNDAÇÂO CULTURAL PALMARES. *Apresentação*, 2017. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/quem-e-quem>. Acesso em: 16 de set. 2017.

GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas, sinais:* Morfologia e História. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

_____. *A Micro-história e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Editora Bertrand, 1991.

GOMES, Angela de Castro. Ideologia e trabalho no Estado Novo. In: PANDOLFI, Dulce (Org.). *Repensando o Estado Novo*. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, p. 53-72, 1999.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio A. *Classes, raças e democracia*. São Paulo: Ed. 34, 2002.

_____. *Racismo e anti-racismo no Brasil*. São Paulo: FUSP/Ed. 34, 1999.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 10. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

_____. Identidade cultural e diáspora. In: *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. Rio de Janeiro, nº 24, p.68-75, 1996.

HARTOG, François. *O espelho de Heródoto*: ensaios sobre a representação do outro. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999.

_____. *Memória de Ulisses*: narrativas sobre a fronteira na Grécia antiga. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

HOMEM, Manoel Mascarenhas. [*Carta*] 29 de junho de 1603, Olinda [para] BOTELHO, Diogo., Olinda. 5f. Descrição de suas ações como governador da capitania de Pernambuco.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura.* São Paulo: Nova Cultural, 1996.

KUHN, Thomas S. *A Estrutura das revoluções científicas*. 5º ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 1998.

LESSER, Jeffrey. *A negociação da identidade nacional*: imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil. São Paulo: Ed. UNESP, 2001.

McCLOUD, Scott. *Desvendando os quadrinhos*. São Paulo: Makron Boks, 1995.

MELLO, Ricardo Marques de. Teoria do discurso de Historiográfico de Hayden White: Uma Introdução. In*: Revista OPSIS*. Departamento de História e Ciências Sociais. Volume 8, nº 11. 2008.

MONTEIRO, Paula. *Deus na aldeia*: missionários, índios e mediação cultural. São Paulo: Globo, 2006.

MONTEIRO, T. F.; SANTOS, Gustavo dos; MESQUITA, Ilka Miglio. Paradigma e possibilidades: Uma releitura sobre o método indiciário e o uso de obras literárias na pesquisa em História. In: *6ª Encontro Internacional de Formação de Professores (ENFOPE*), 2013, Aracaju - Sergipe. Encontro de Formação de Professores - Ano 2013, v. 4., 2013.

MORIN, Edgar. *O Método I*: a natureza da natureza. 2ª ed. Lisboa: Europa-américa, 1987.

_____. *Ciência com consciência*. Rio de Janeiro: Bertrand, 2000.

MOURA. Clóvis. *Rebeliões da senzala.* Rio de Janeiro: Conquista, 1972.

NASCIMENTO, Abdias do. *O quilombismo*: documentos de uma militância pan-africanista. 2. ed. Brasília/Rio de Janeiro: Fundação Palmares, 2002.

O'DWYER, Eliane Cantarino. Os quilombos e a prática profissional dos antropólogos. In:____. *Quilombos:* identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: ABA, Editora FGV, 2002.

OLIVEIRA, Maria da Glória de. Fazer história, escrever a história: sobre as figurações do historiador no Brasil oitocentista. In: *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 30, nº 59, p. 37-52, 2010.

PITA, Sebastião da Rocha. *História da América portuguesa*: desde o anno de mil e quinhentos do seu descobrimento até o de mil e setecentos e vinte e quatro. Salvador: Imprensa Economica, 1878.

POMPA, Cristina. *Religião como tradução*: missionários, Tupi e "Tapuia" no Brasil colonial. Bauru: EDUSC, 2003.

_____. *Deus na aldeia*: missionários, índios e mediação cultural. São Paulo: Globo, 2006.

POPPER, K. R. *Conhecimento objetivo.* São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1975.

_____. *A Lógica da pesquisa científica*. São Paulo: Editora Cultrix, 1985.

RAMOS, Arthur. A República de Palmares. In: *O Negro na civilização brasileira*. Rio de Janeiro: Livraria-Editora Casa do Estudante, p. 65-77, 1971.

RICOEUR, Paul*. Narrativa e tempo - tomo II*. Campinas: Papirus, 1995.

_____. *Narrativa e tempo - tomo III*. Campinas: Papirus, 1997.

_____. *Teoria da interpretação.* Lisboa: Edições 70, 1999.

_____. *La Memoria, la historia, el Olvido***.** Buenos Aires: Fondo de Cultura de Argentina S.A., 2000.

RICUPERO, Rodrigo. *A formação da elite colonial:* Brasil c.1530-c.1630. São Paulo: Alameda, 2009.

RODRIGUES, Raimundo Nina. *Os africanos no Brasil* [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010.

RUSSELL, Bertrand. *Os Problemas da filosofia*. Florianópolis: Tr. Jaimir Conte, 2005.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças*: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930). 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWARTZ, Stuart B. *Escravos, Roceiros e Rebeldes*. Bauru: Edusc, 2001.

SILVA, Alberto da Costa e. *A enxada e a lança:* a África antes dos portugueses. 2. ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996.

SILVA, Taise Tatiana Quadros da. Poder e *episteme* na erudição histórica do Portugal setecentista: uma abordagem do programa historiográfico da Academia Real da História Portuguesa (1720-1721). In: *História da historiografia*. Ouro preto, nº 3, set. p. 204-215, 2009.

SILVEIRA, Fernando Lang da. A Filosofia de Karl Popper e suas implicações no ensino da Ciência*. In:* OLIVEIRA, Paulo Eduardo de (org.). *Ensaios sobre o pensamento de Karl Popper.* Curitiba: Círculo de Estudos Bandeirantes, 2012.

SIQUEIRA, Carolina de Freitas C. Panorama histórico do movimento negro no Brasil. In: SILVA, Mozart Linhares da. (org.). *21 textos para discutir o preconceito em sala de aula*. Santa Cruz do Sul: Gazeta Santa Cruz: EUNISC, 2015. p. 87-92.

SOUZA, Thyago R. G. de. De Nina Rodrigues a Arthur Ramos: a reinvenção de Palmares nos "estudos do negro". In*: Temporalidades:* revista discente do programa de pós-graduação em história da UFMG. Belo Horizonte, v. 5, n. 2, Mai/Ago, p. 161-180, 2013.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. *História geral do Brazil*: antes da sua separação e independência de Portugal. Rio de Janeiro: em casa de E. e H. Laemmert, 1877.

VIANNA, Oliveira. *Populações meridionais do Brasil.* Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, v. 27, 2005.

WEIMER, Rodrigo de Azevedo. *Felisberta e sua gente*: consciência histórica e racialização em uma família negra no pós-emancipação rio-grandense. Rio de janeiro: Editora FGV, 2015.

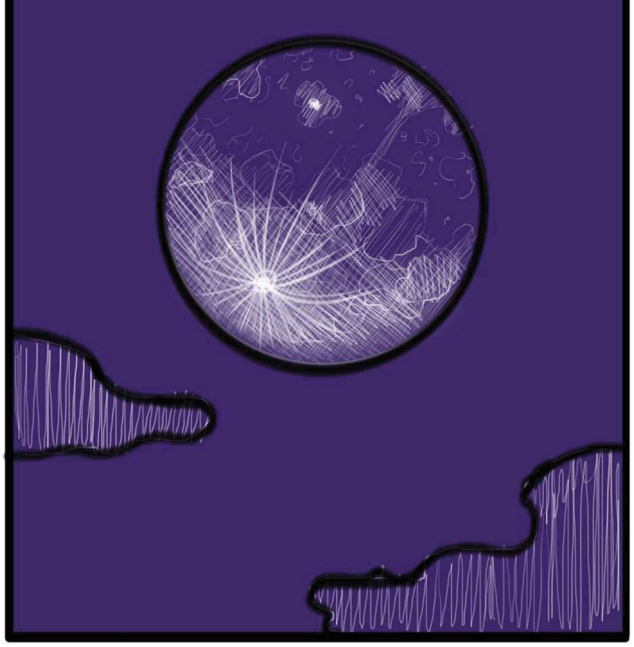
WHITE, Hayden. *Meta-história*: a imaginação histórica do século XIX. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1992.

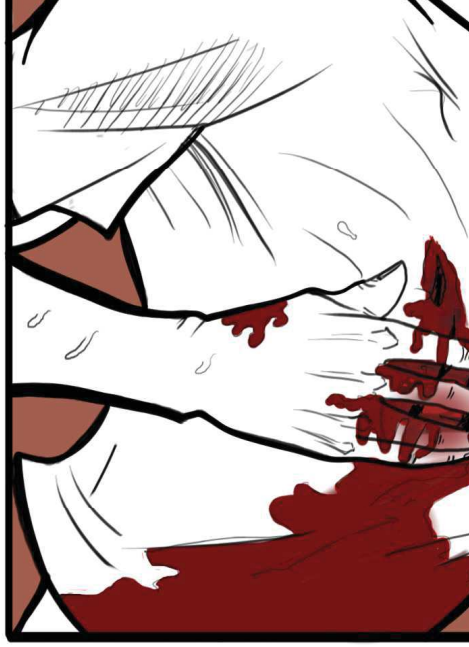
_____. *Trópicos do discurso:* ensaios sobre a crítica da cultura. 2. ed. São Paulo: EDUSP, 2001.

WITTMANN, Luisa Tombini. *O vapor e o botoque*: imigrantes alemães e índios Xokleng no Vale do Itajaí. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2007.

LIVRO II





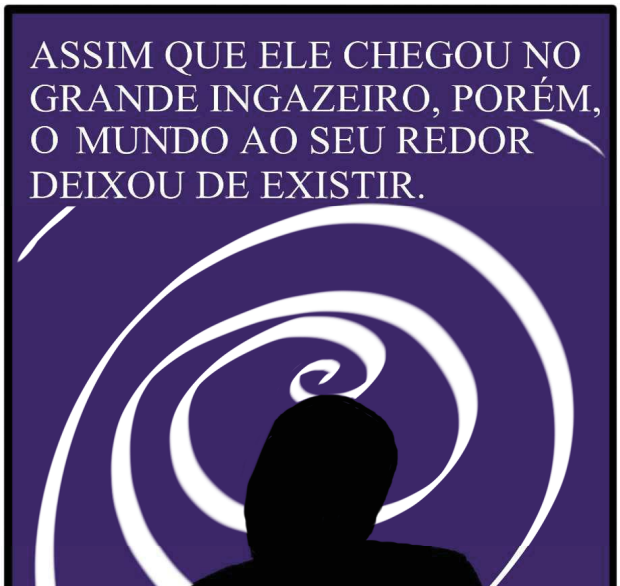


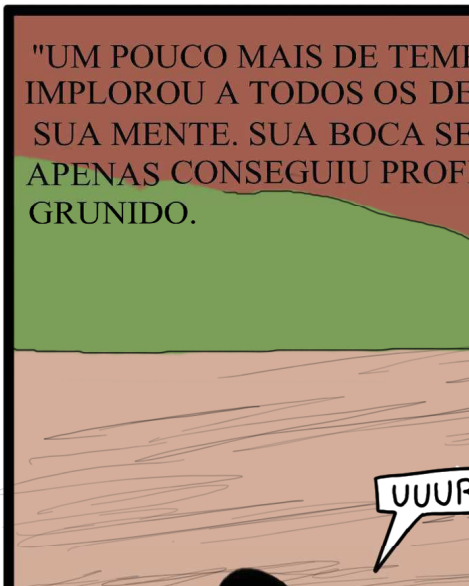

O LUAR, ELE CONSEGUIA
ANDE INGAZEIRO.


POR UM INSTANTE, SEU CORAÇÃO
FOI INUNDADO PELO ALÍVIO.
HUFF
HUFF

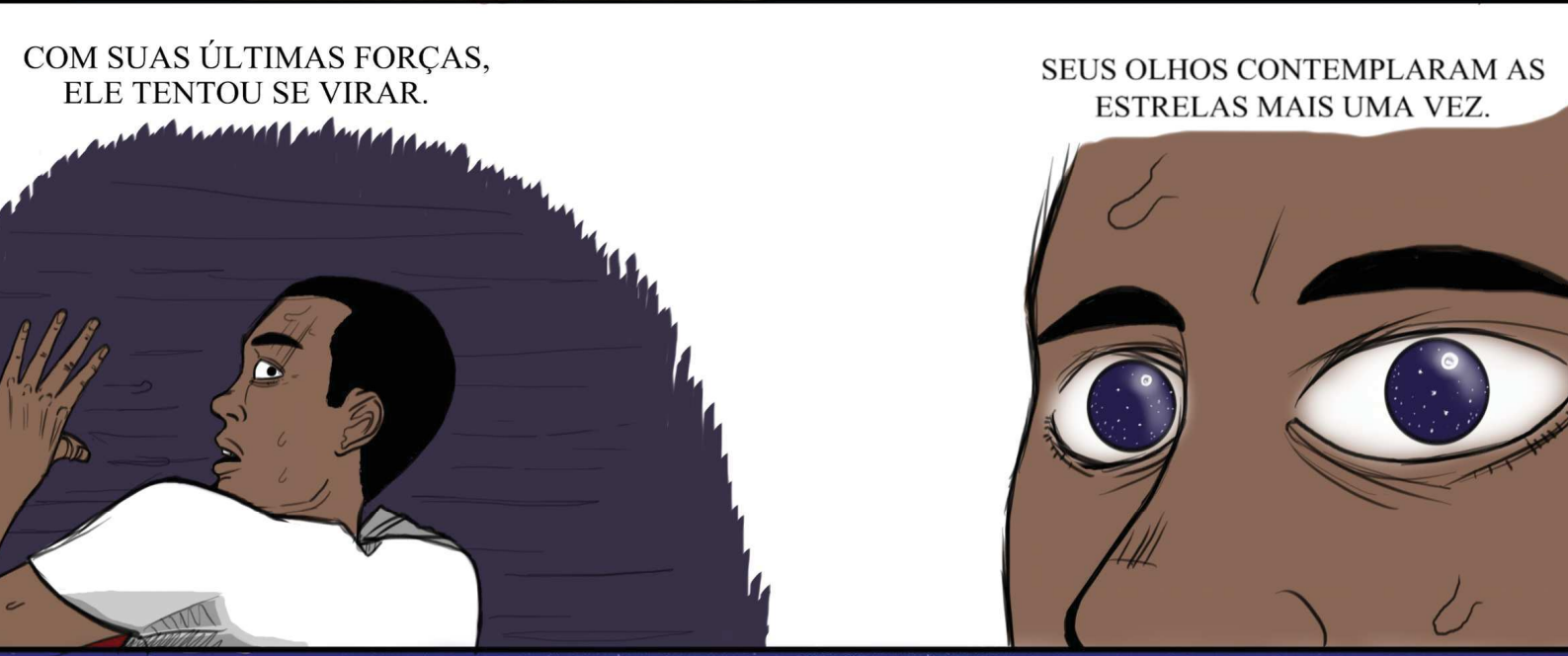

JÁ CONSEGUIA VER
DO PAI A

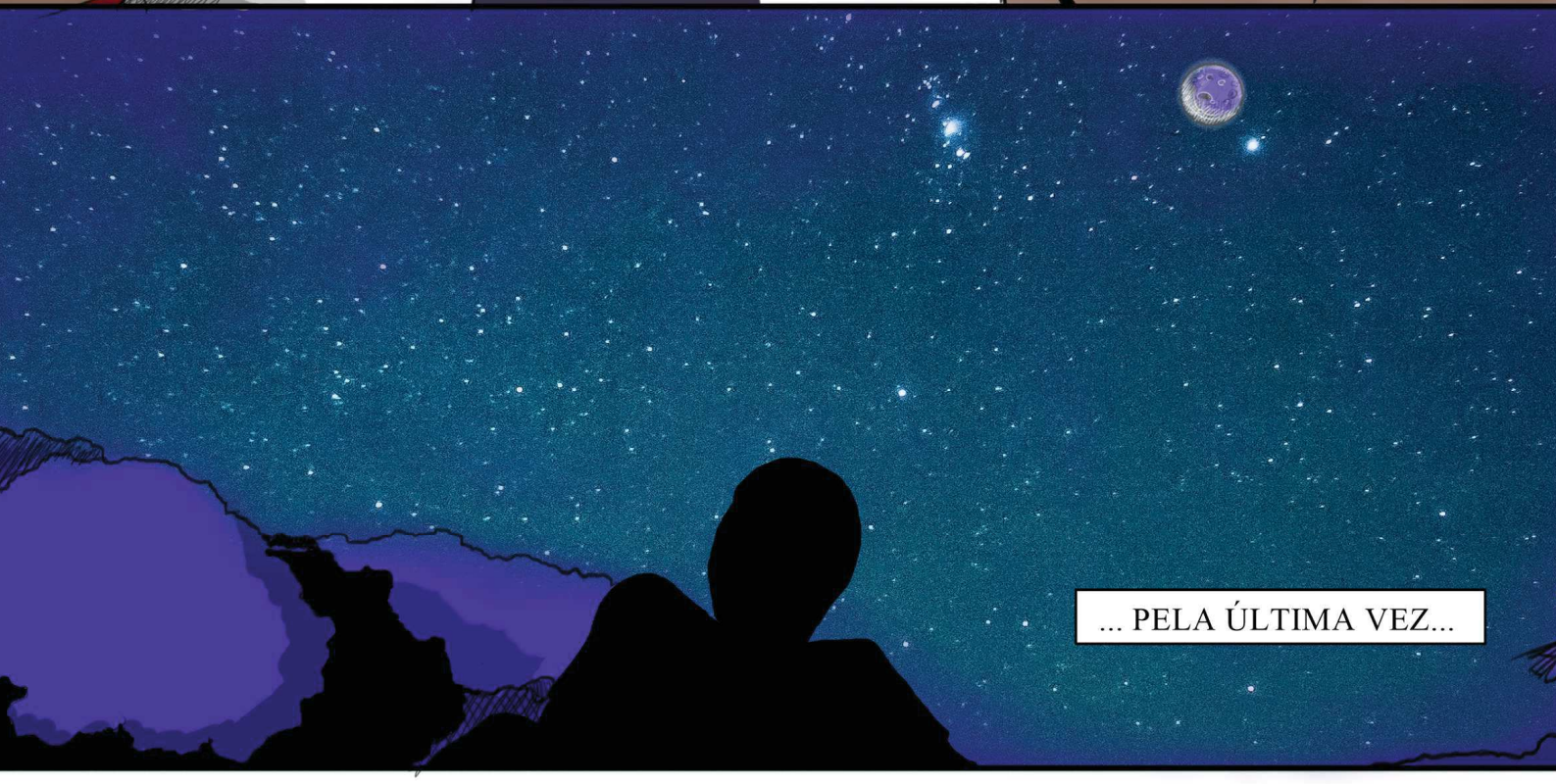



ASSIM QUE ELE CHEGOU NO
GRANDE INGAZEIRO, PORÉM,
O MUNDO AO SEU REDOR
DEIXOU DE EXISTIR.


"UM POUCO MAIS DE TEM
IMPLOROU A TODOS OS DE
SUA MENTE. SUA BOCA SE
APENAS CONSEGUIU PROF
GRUNIDO.
UUUR


DADE SE FRAGMENTAVA...
...NA MEDIDA QUE SEU CORPO E


COM SUAS ÚLTIMAS FORÇAS,
ELE TENTOU SE VIRAR.
SEUS OLHOS CONTEMPLARAM AS
ESTRELAS MAIS UMA VEZ.


... PELA ÚLTIMA VEZ...

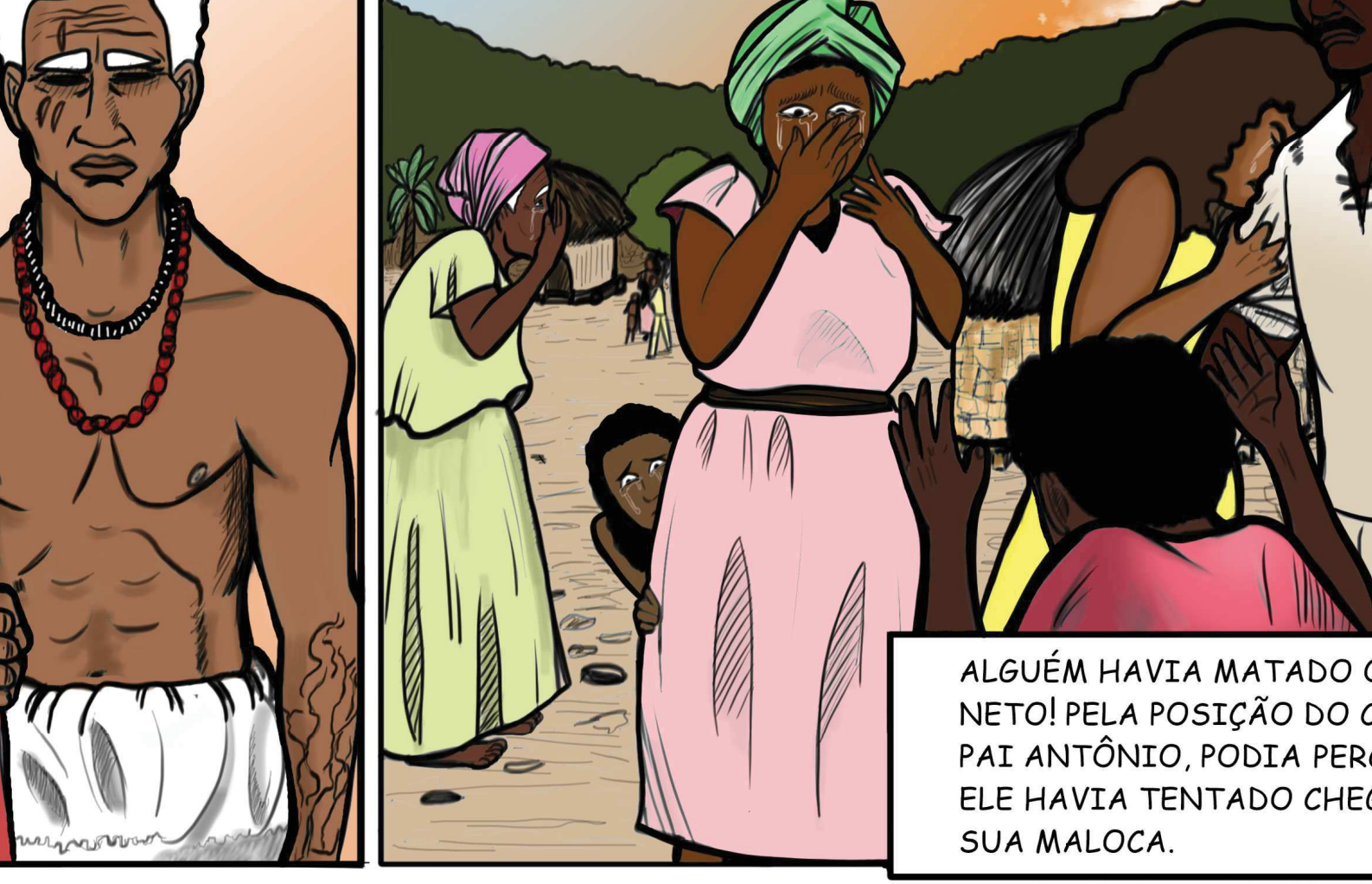

US ÚLTIMOS PENSAMENTOS, ELE LAMENTOU A FALTA DE JUSTIÇA DESSE MUNDO.
LÁGRIMAS ESCORRIAM DE SEU

NARRATIVAS QUILOMBOLAS

História, Antropologia e Política

Vinícius Finger




ALGUÉM HAVIA MATADO
NETO! PELA POSIÇÃO DO
PAI ANTÔNIO, PODIA PER
ELE HAVIA TENTADO CHE
SUA MALOCA.


DE PERMITIR-SE SOFRER,
CURROU PELA MÃE DO
.
CECÍLIA, VAMOS... SAIA DESSE CHÃO.





STOU LIMPANDO
SANGUE PARA NÃO
ASSUSTAR AS
CRIANÇAS.

ELE FOI
ASSASSINADO,
MINHA FILHA.

EU VOU PARA
A CIDADE AMANHÃ
FALAR COM O INSPETOR
DE POLÍCIA.

NA CIDADE?
MAS DE ONDE VOCÊ ACHA
QUE VIERAM AQUELES QUE
MATARAM O TEU FILHO?

VOCÊ NÃO SABE DISS

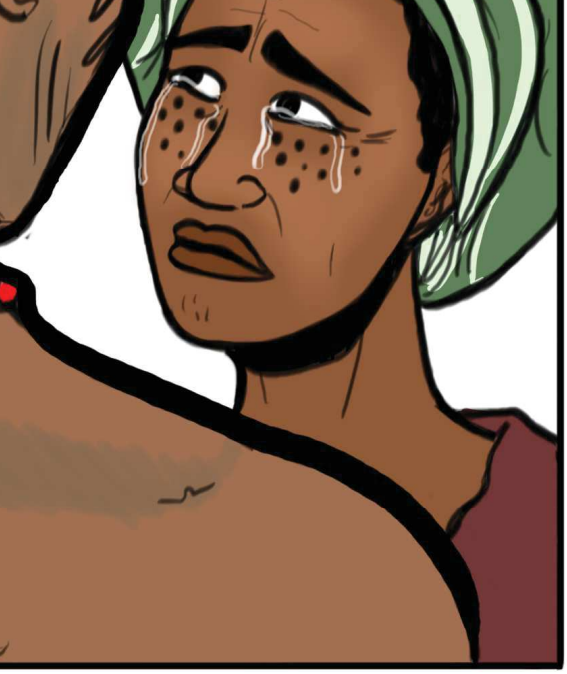
QUEM DAQUI FAR
ISSO? FOI ALGUÉM D
OS HOMENS DO CORONE
OU ALGUM OUTRO

TALVEZ... MAS
EU CONHEÇO O INSPET
UM HOMEM PELO CERTO. V
A DESCOBRIR QUEM FE

MAS SE VOCÊ FOR
PARA A CIDADE, VAI ACABAR
SENDO MORTA TAMBÉM!

NÃO DÁ PARA
CONFIAR NA JUST
DELES! A GENTE N
MAIS DO QUE BI
PARA AQUELA GEN


ISSO NÓS VAMOS VER!
E MESMO QUE TENHA SIDO GENTE DE FORA, A JUSTIÇA PRECISA SER FEITA. NÃO VOU ME CALAR ENQUANTO MATAM MEU FILHO!
VOCÊ SÓ VAI PERDER TEMPO, IMPLORANDO PARA AQUELA GENTE NOS AJUDAR. OU PIOR, VAI DAR UMA DESCULPA PARA ELES VIREM AQUI E INVADIREM NOSSAS TERRAS.
PAI, ALGUÉM MATOU O LHO E EU NÃO VOU FICAR CALADA! U LÁ NA CIDADE E VOU DESCOBRIR QUEM FEZ ISSO E PORQUÊ!
...
EU APENAS QUERO QUE VOCÊ TOME CUIDADO.
EU VOU, MEU PAI.
VOCÊ AVISOU A ANTONINHA?
SIM, ELA ESTÁ NA CASA DO HOMEM DELA.







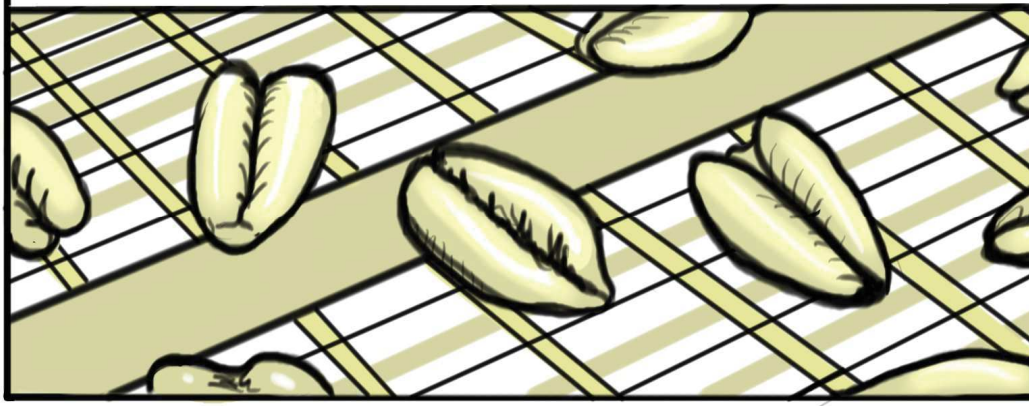
MAS IS
NÃO AC
AQUI



CECÍLIA PODIA TER PREFERIDO BUSCAR RESPOST
CIDADE, MAS PAI ANTÔNIO SABIA ONDE ENCON
VERDADES DO MUNDO.



DIZEM AS ANTIGAS HISTÓRIAS, QUE O INVENTO
HOMENS, **ORUNMILÁ**, DEPOIS DE POR MUITAS ER
OS DESTINOS NA TERRA, SE FOI PARA **ÓRUN**.



MAS COMO PRESENTE, ELE DEIXOU PARA SEUS F
OS SEGREDOS DOS **ODÚS**, ATRAVÉS DOS SIGNO

E DE NOVO PARA O NETO.

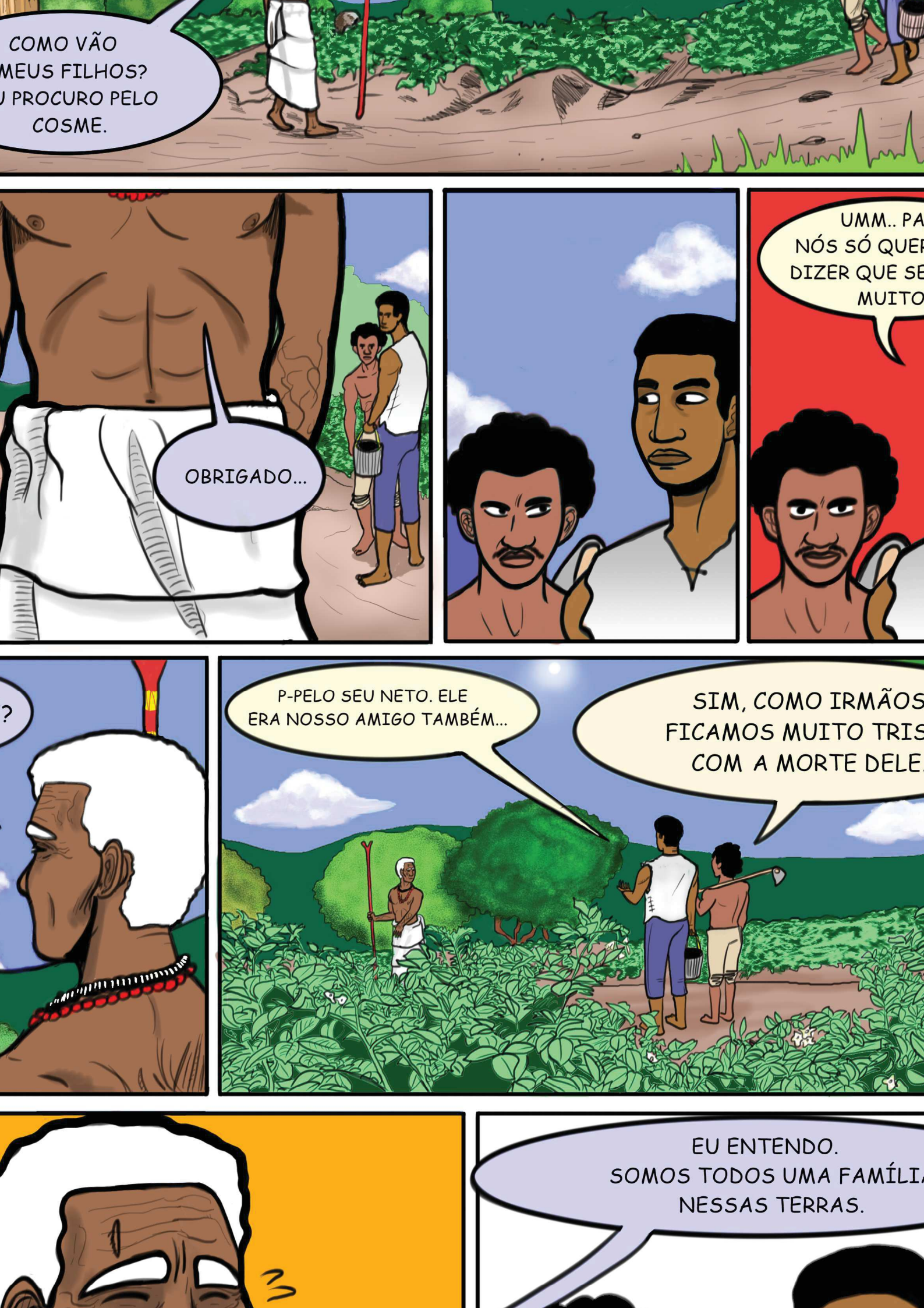
ENINO
HAVIA
OCUPAÇÃO.

ISSO ERA RU
HAVIA SANG
NA MORTE D
DESEJO DE

MMMH.

ODÚ OBARÁ. REGIDO PELO ORIXÁ CAÇADOR, **OXÓSSI.**

MAIS DO QUE ISSO, OS BÚZIOS LHE CONTAVAM HISTÓRIAS DE **OXUMARÉ.**


COMO VÃO MEUS FILHOS? U PROCURO PELO COSME.
OBRIGADO...
UMM.. PA NÓS SÓ QUER DIZER QUE SE MUITO
?
P-PELO SEU NETO. ELE ERA NOSSO AMIGO TAMBÉM...
SIM, COMO IRMÃOS FICAMOS MUITO TRIS COM A MORTE DELE
EU ENTENDO. SOMOS TODOS UMA FAMÍLIA NESSAS TERRAS.


COSME!
CLARO, PAI.
JÁ TERMINO...
OBRIGADO
EU ESTAVA PR
TRABALHAR P
A CABEÇ
QUERIA LHE
PERGUNTAR SOBRE
MEU NETO...
GULP
GULP
SIM, PAI.
EU IMAGINEI QUE
O SENHOR IRIA QUERER
PROZEAR COMIGO.
E-EU NÃO SEI QUE
QUE FEZ AQUILO. TENHO
TEMPO TODO SOBRE QUEM
DE MATÁ-LO, MAS EU N
NADA , PAI ANTÔN
É O QUE EU GOSTARIA
DE DESCOBRIR TAMBÉM. MAS M
TEM ALGUÉM COM ALGUM RAN
IRA CONTRA MEU
NETO?


MMMH...
QUAL É O NOME DESSE FILHO DO CORONEL?
A-ACHO QUE É BARTOLOMEU.
ESTÁ BEM, MEU FILHO, POD IR EM PAZ.
A-AXÉ, PAI.
NHOR
PENSANDO
PRÁ LÁ,
O É?!
TENHO QUE
CONSULTAR AQ
QUE SABEM MA

DE RECEBER SEU NOME
AVO, SUA MÃE O CHAMAVA
ARAI.

DE TESTEMUNHAR
A MORTE DE SEUS
FAMILIARES...



E TER SEU N
ASSIM COMO
AMALDIÇOAD
COMERCIANTE
ESCRAVOS.



NO **DAKARAI** HAVIA SIDO ABENÇOADO
ISÃO DE SUA MÃE ORIXÁ, **OXUM**.

OU COM A ESPERANÇA
OS ESPÍRITOS ANCESTRAIS
LEMBRASSEM DE SEU NOME.





NEM A CHEGADA DA NOITE OU
OS MOSQUITOS, LHE INCOMODA
...ELE CHAMAVA SUA MÃE ORIXÁ

POR UMA SEGUNDA VEZ ELE FOI ABENÇ


NÃO.
"COM UM DOS TEUS".
?
... INCLUSIVE
DOS BRANCOS.
MAS ELES JÁ TEM
SANGUINÁRIO DEUS BRANCO,
COM FILHO E SANTOS!
DIFERENTES CORES,
NOMES E LUGARES, MAS
A ESSÊNCIA DOS ORIXÁS É A MESMA.
POIS O MUNDO É TRANSITÓRIO E AS
COISAS NELE DANÇAM.
E A JUSTIÇA PARA
MEU NETO?!
NÃO SÓ EU POSSO
LER OS **EDÚS** HUMANOS. MEU
MARIDO E PROFESSOR TAMBÉM PODE.
SE BUSCAS VINGANÇA, VAIS TRATAR
COM ELE.
A SABEDORIA QU
LHE OFEREÇO, PORÉ
ESSA: "DOR GERA DO
VIOLÊNCIA MOTI
VIOLÊNCIA".





TÔNIO JÁ HAVIA PENSADO SOBRE AS SIMILARIDADES ENTRE SANTOS E ORIXÁ
AQUILO LHE INCOMODAVA. USAR OS NOMES CRISTÃOS ERA UMA MODO DE "ESCO
ADEIRA FÉ DE **IFÁ**. NÃO PODERIA HAVER PARALELOS ENTRE AS DUAS CRENÇAS!





COMO PODERIA O POVO QUE LHE ESCRAV
TER ACESSO AS MESMAS GRAÇAS QUE S



LTURAS ERAM DIFERENTES ASSIM COMO A COR DE SUAS PELES. MESMO QUE CRI
ÃÃ, O POVO BRANCO ERA POR CERTO UM TIPO DIFERENTE DE CRIAÇÃO.



PAI ANTÔNIO, SABIA QUE MUITOS DO SEU POVO NO BRASIL USAVAM DE ESTÁTUAS DE SANTOS PARA LOUVAR ORIXÁS. E O SANTO BARTOLOMEU SERIA...

ORIXÁ DO ARCO-ÍRIS, L
COMPRIDAS E DO MOVI
VIDA QUE SEGUE.

DÊNCIAS DESSE TIPO
ISTIAM.

SHWINN

BARTOLOMEU... OXUMARÉ... TERIA SIDO ESSA A MENSAGEM DE **OXUM.**

TEMPOS ATRÁS, TIÃO
CANA PARA O CORONE
HOJE ELE CORTA CAN
MESMO.

NÃO VÁ
ALHAR DEMAIS,
ESCANSE UM POUCO
RA PODERMOS
CONVERSAR.

TÁ CERTO, SEU ANTÔNIO.

SENTE-SE, PAI.
O SOL ESTÁ TÃO FORTE
QUE RACHA ATÉ PEDRA.
HEHEHE.

HEH
MESMO



O QUE
VE ALGUM
MENTO COM
TE DE MEU
NETO.

QUANDO
EU AINDA ESTAVA
NA FAZENDA DO CORONEL,
ELE NÃO ERA MAIS DO QUE
UM MULEQUINHO
MATREIRO.

UM DIA ELE
COLOCOU FOGO NO
PASTO E CULPOU UM DOS
MENINOS PRETOS DA FAZENDA.
O CAPATAZ QUASE OS MATOU DE
TANTO BATER, MAS O SINHO-
ZINHO SÓ
RIU.

NADA QUE
NÃO FOSSE COMUM
NA FAZENDA DO

ELE TEM
FAZENDA AG
DESCENDO O
DO MORRO M
DA SER

SIM, É
OUV

FICA N
CAMINHO P
VOCÊ FUG


DE
ERIDAS
PAI DE
LHO.
EU NÃO POSSO NEGAR TAL PEDIDO. NO QUE EU PUDER, VOU AJUDÁ-LO.
OBRIGADO, TIÃO. MAS EU DEVO LHE AVISAR DE QUE ISSO PODE SER PERIGOSO.
EU SEI! EU NÃO QUERO IR, MAS SINTO QUE MESMO QUE EU ME NEGUE A AJUDÁ-LO, SENHOR VAI IR DE QUALQUER MANEIRA.
PO
VO
I
SEUS OLHOS, PAI! EU NUNCA VI O SENHOR DESSE JEITO.
COM O OLHAR DE ALGUÉM EM BUSCA DE SANGUE!

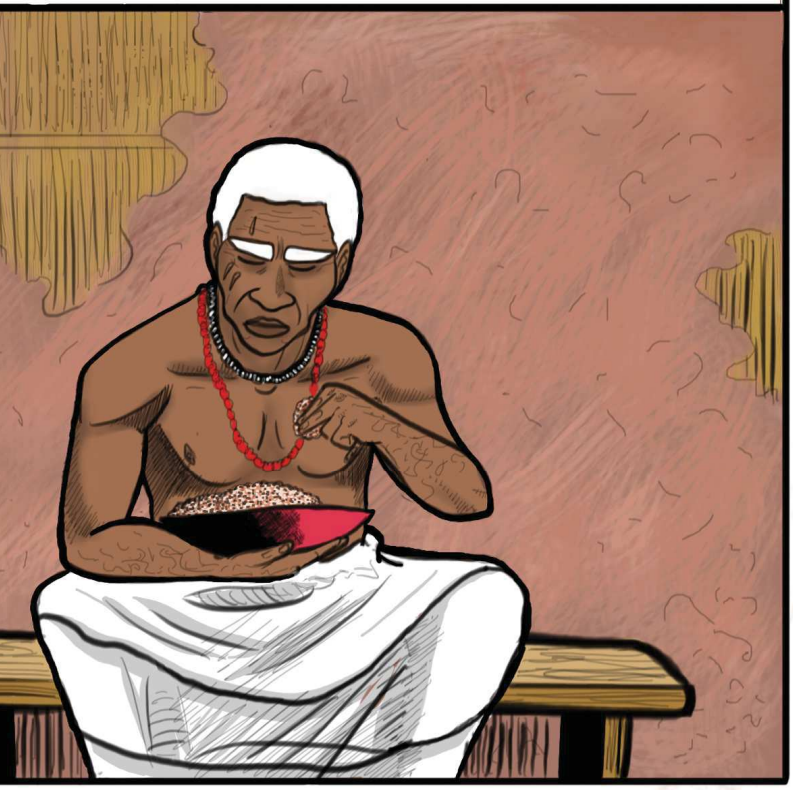
...

U QUERO
ZER O QUE É
RTO, TIÃO.

E NINGUÉM
VAI FAZER POR NÓS
O QUE É NOSSO PARA
FAZER!

JUSTIÇ
PARA NO
GENTE

TA AO SEU MOCAMBO, ELE
VA SOBRE AS PALAVRAS DE TIÃO.





SOZINHO, TENTAVA LEMBRAR OS DE
DO ROSTO DE SUA PRIMEIRA MULHER
MÃE DE CECÍLIA.

PESAR DA COR, ELA TINHA NASCIDO NO BRASIL. CRIADA DESDE PEQUENA COMO
SCRAVA, SEM POSSUIR AS MARCAS DE SUA TRÍBO OU LEMBRAR SUA LÍNGUA
NCESTRAL, FOI DIFÍCIL PARA ANTÔNIO SE COMUNICAR COM ELA NA
IMEIRA VEZ QUE SE VIRAM.




VÔ!
ABA.
ANTÔNIA... AXÉ.
O Q
ACONTECEU
ISSO CO
IRM
UÉM O
, MAS ELE
PARA CÁ.
ELA FOI PARA
CIDADE PROCURAR AJUD
COM A GUARDA.

STEM
EXTERNAS
NDO CONTRA
GENTE.

IBERDADE
SSA TERRA!
OS ARRISCAR
E-LA.

NÓS NUNCA SEREMOS LIVRES! NÃO DO MODO COMO ESSA SOCIEDADE NOS OPRIME.

NÓS NÃO PODEMOS LUTAR CONTRA TODO UM IMPÉRIO!

NÃO SOMOS
EXPLORADOS. SE
UNIR TODOS OS
PODERIAMOS T
DESSA T

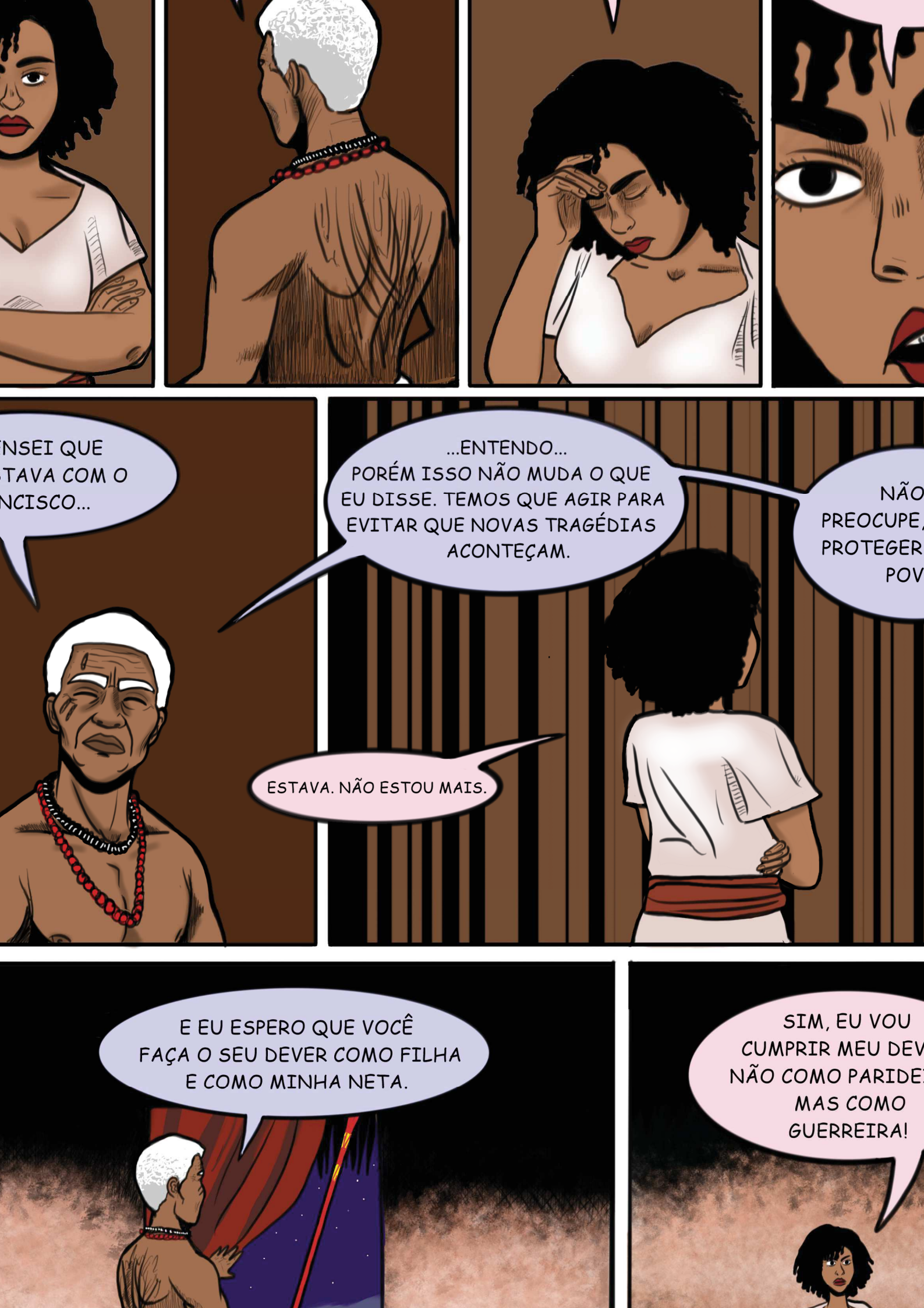
É AINDA
OVEM. ESSE
SONHO, MAS
IO PERIGOSO.

NÓS ESTAMOS EM PERIGO AGORA! SEMPRE! SE NÃO NOS ORGANIZARMOS NÃO TEREMOS CHANCE ALGUMA.

AS PESSOAS DAQUI QUEREM PAZ E UMA VIDA EM SEGURANÇA. PROVOCAR UM CONFLITO ASSIM, APENAS COLOCARIA EM RISCO NOSSO QUILOMBO.

VOCÊ ME
A LUTAR P
CERTO. SE NÃ
SEREMOS TO
UM DIA

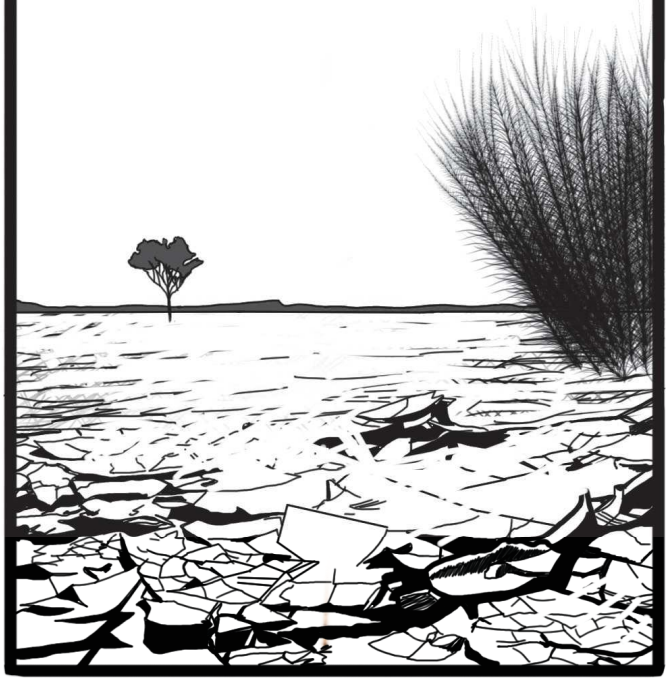
ESSA LUTA VALE
CIO DE NOSSA MULHERES
VOCÊ É BEM INTENCIONADA
ODEMOS MUDAR O MUNDO
ODO DE UMA VEZ!


NSEI QUE
TAVA COM O
NCISCO...
...ENTENDO...
PORÉM ISSO NÃO MUDA O QUE EU DISSE. TEMOS QUE AGIR PARA EVITAR QUE NOVAS TRAGÉDIAS ACONTEÇAM.
NÃO
PREOCUPE
PROTEGER
POV
ESTAVA. NÃO ESTOU MAIS.
E EU ESPERO QUE VOCÊ FAÇA O SEU DEVER COMO FILHA E COMO MINHA NETA.
SIM, EU VOU CUMPRIR MEU DEV
NÃO COMO PARIDE
MAS COMO GUERREIRA!

S DO ABORTO OU O SANGUE
IU DE SEU CORPO LHE
AM ARREPENDIMENTO.



COMO PODERIA UMA VIDA CRESCER
EM UM TERRA TÃO DURA?



DA SEGUNDA VEZ QUE
GRÁVIDA, PERCEBEU
DESEJAVA SER MÃ





SUA PRIMEIRA FILHA NASCEU
RUGINDO, COMO UMA LEÕA.



SEU SEGUNDO FILHO, N
FACEIRO, COM O MAIS
SORRISO QUE ELA HAVI



ORA O SORRISO DELE ESTAVA MORTO

ENQUANTO PAI ANTÔNIO, SAIA PELO MUNDO ATRÁS DE RESPOSTAS.
CECÍLIA, FICOU DIANTE DO TÚMULO DE SEU FILHO DURANTE DIAS.



SUA DOR ERA TÃO GRAND
QUE AMORTECIA TODO RES



QUE BOM!

UMA NOVA, NÉ?

!?

É UMA BOA NOTÍCIA, CILA!

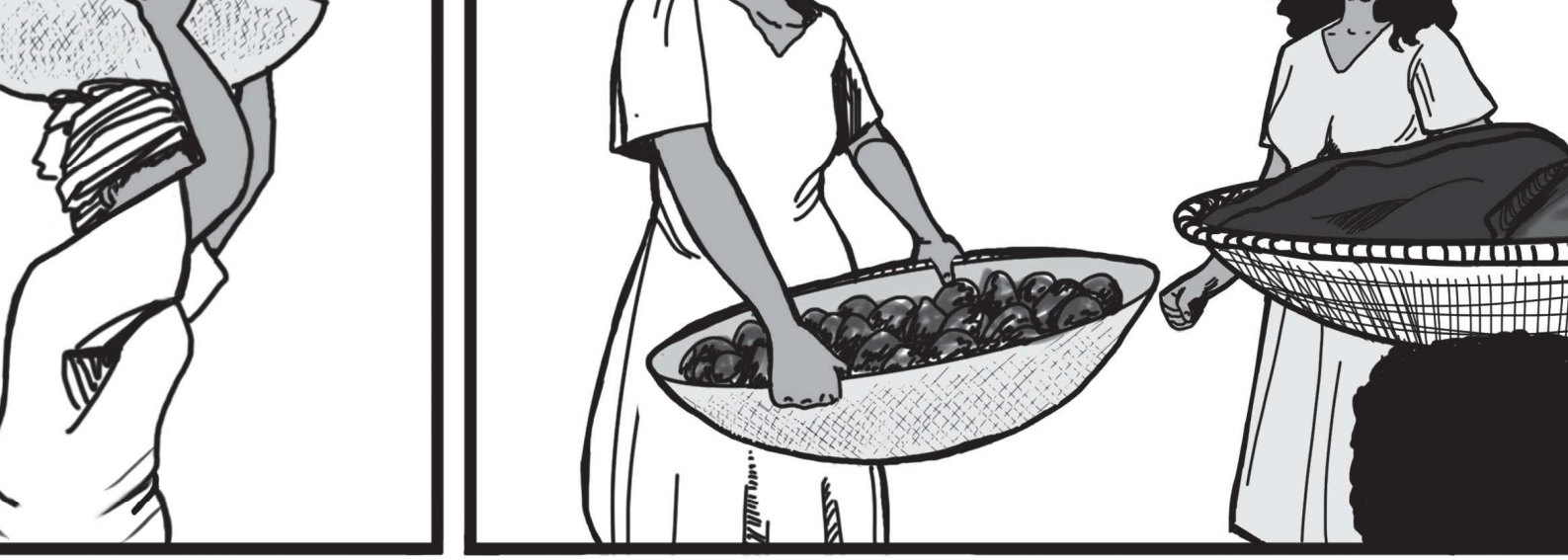
SIM, BIBI. É ALGO BOM, MAS EU PERDI MEU MENINO. ESTOU AINDA MUITO TRISTE..

A GENTE AINDA TEM QUE VENDER O FEIJÃO. SE NÃO ESTRAGA!

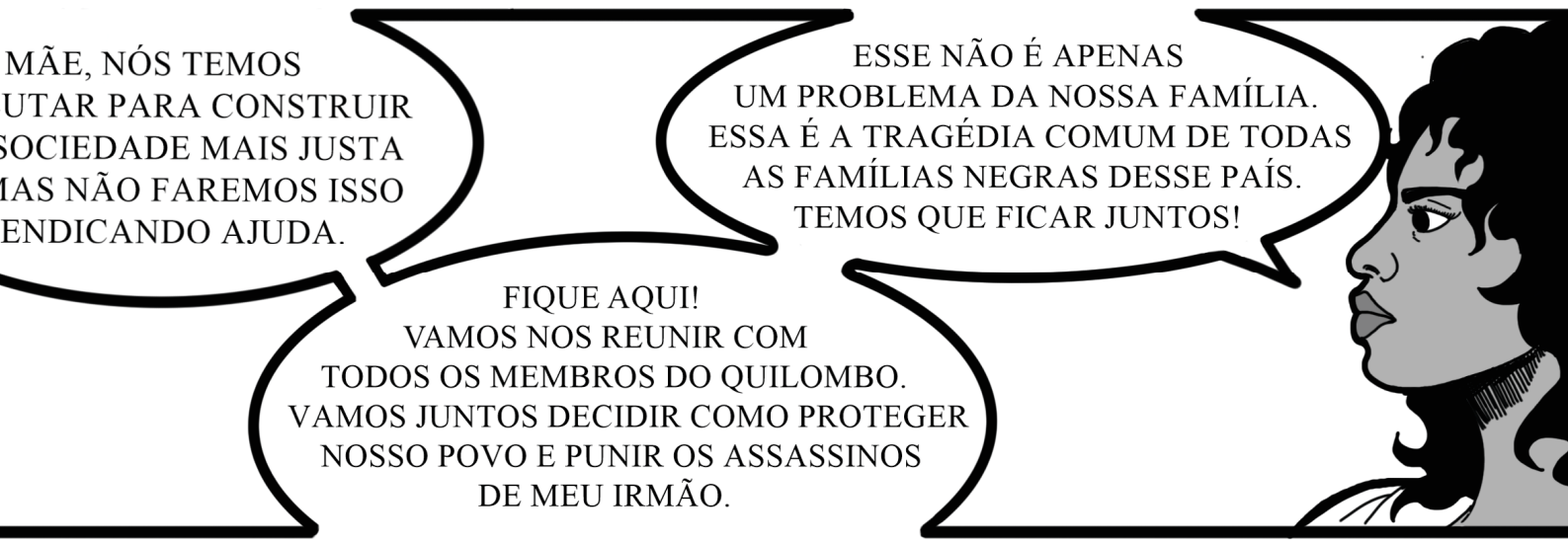
MAIS UM
VO PARA VOCÊ
R DESSE CHÃO!


VAMOS GENTE!
O SAIRMOS AGORA, NÃO
EGAREMOS A TEMPO
DO ALMOÇO, CILA!
SIM
SIM
MÃE.
EU VOLTEI...
ANT
DESCULPE
A DEMORA, MÃE.


ESTOU BEM, MÃE.
SEPAREI... MAS ISSO NÃO
MPORTA AGORA.
OH,
SINTO
MUITO.
MÃE, QUEM SE IMPOR
COM O MEU CASAMEN
O MEU IRMÃO FOI MOR
NOSSO MENINO... A GE
TEM QUE FAZER ALG
DESCOBRIR QUEM FI
ISSO COM ELE.
AONDE
VOCÊS ESTÃO
NDO AGORA?
A GENTE
VAI PRA CIDADE
VENDER AS BATATAS
E O FEIJÃO, ANTES QUE
ESTRAGUEM.
E VOCÊ TEM QUE IR
PRESTAR HOMENAGENS
NO TÚMULO DE SEU
IRMÃO.
NÃO, MÃE.
TEMOS QUE DESC
FEZ ISSO! TEMOS Q
JUSTIÇA PELO
POVO.




ELE É DA POLÍCIA
ES. MESMO QUE ELE SEJA
OA BOA, É O TRABALHO DELE
NDER OS INTERESSES DA
OCIEDADE BRANCA.
A GENTE TEM
QUE IR SE NÃO VAI
SE ATRASAR MUITO,
CILA.
AS COISAS NÃO SÃO ASSIM
"PRETO NO BRANCO" COMO VO
PENSA, FILHA. A ESCRAVIDÃO AC
FAZ TEMPO E A GENTE TAMBÉM É BI
COMO DIZ O SEU GETÚLIO, NOSS
É UM POVO MULATO.


MÃE, NÓS TEMOS
UTAR PARA CONSTRUIR
SOCIEDADE MAIS JUSTA
MAS NÃO FAREMOS ISSO
ENDICANDO AJUDA.
ESSE NÃO É APENAS
UM PROBLEMA DA NOSSA FAMÍLIA.
ESSA É A TRAGÉDIA COMUM DE TODAS
AS FAMÍLIAS NEGRAS DESSE PAÍS.
TEMOS QUE FICAR JUNTOS!
FIQUE AQUI!
VAMOS NOS REUNIR COM
TODOS OS MEMBROS DO QUILOMBO.
VAMOS JUNTOS DECIDIR COMO PROTEGER
NOSSO POVO E PUNIR OS ASSASSINOS
DE MEU IRMÃO.


VOCÊ E SEU AVÔ


EU NÃO SEI
O QUE VOCÊ PRETENDE
FAZER, ANTÔNIA, MAS EU ESPERO
QUE VOCÊ TOME CUIDADO.
!
VAMOS
CONVERSAR DE NOVO
QUANDO EU VOLTAR.
ADEUS.
MÃE
ESPERA.
TOME
CUIDADO VOCÊ
TAMBÉM.


mos dar
eia volta...
Volta e me--
UUUMM
CILA!?
CUIDADO


AAAH
COF
COF
CILA?
O QUE FOI?
HUF
HUF
HUF
DESGRAÇ
VEM CILA.
VAMOS! TEMOS QUE
JUNTAR O FEIJÃO
QUE CAIU.
TEMOS QUE CONT





COSTUMAVA VENDER JUNTO COM AS OUTRAS MULHERES NA PRAÇA MU




CÍLIA? MULHER,
ACHAVA QUE ÍA TE
R AQUI TÃO CEDO!
VENHA CÁ! QUERO LHE DAR UM ABRAÇO. NÓS ESTAMOS ORGANIZANDO UMA OFERENDA A YEMANJÁ POR SEU FILHO E EU TAMBÉM PEDI PRO PADRE REZAR UMA MISSA PRA ELE.
OBRIGA
XEM AS COISAS
SCANSEM UM POUCO.
TAMBÉM MINHA,
AIXINHA.
ELAS JÁ FORAM PELO CENTRO VENDER DE PORTA EM PORTA.
NOSSA, PORQUE VOCÊS DEMORARAM TANTO, HEIN?
OBRIGADA, NATA. ONDE ESTÃO AS OUTRAS MULHERES?
É PO

QUEM?

O SOLDADO ROSA! ORA, QUEM MAIS SERIA?

HE HE HE

ELE VEM AQUI QUASE TODO DIA TE PROCURANDO.

NÃO SEI O QUE VOCÊ FEZ, MAS ELE ESTÁ CAINDO DE AMORES POR VOCÊ, CILA.

ELE SEMPRE ESTÁ AZENDO RONDA NA RUA ODORO, POR ESSAS HORAS. VÁ LÁ,CILA! PERGUNTE O

VOCÊ QUERIA MESMO FALAR COM ELE NÃO É?



NÃO SE PREOCUPE, CILA. A DONATA VAI CUIDAR DE VENDER NOSSAS COISAS. VOCÊ PODE ATÉ PASSEAR COM O SOLDADO ROSA.

EU JÁ DISSE PRA VOCÊ, BIBI, QUE EU VOU FALAR COM EL ESSES MOTIVOS

MAS, CILA...

NÃO... EU SÓ QUERO PEDIR PRA ELE AJUDAR NA INVESTIGAÇÃO DO MEU FILHO. NÃO TENHO CABEÇA PARA ESSAS BOBAGENS.

MAS, CILA, NAMORAR É UMA C TÃO BOA. NÃO TEM NÃO FAZER.


!?
H...
DESCULPA...
TUDO BEM, EU SEI QUE VOCÊ NÃO FAZ POR MAL.
MAS NÓS PRECISAMOS DE TODA AJUDA PARA QUE A MORTE DE MEU FILHO SEJA INVESTIGADA.
A GEN
CONS
CI
EU TE
EM DE
TUDO
CE
CILA, OLHA! É ELE, O SOLDADO ROSA.

CECÍLIA...

COMO VAI?
DIGO, COMO VÃO
AS COISAS?
FAZIA TEMPOS QUE
NÃO A VIA NA CIDADE.
OS RAPAZES DA CORPORAÇÃO
ESTAVAM COM SAUDADES
DO SEU FEIJÃO.
HE-HE-HE...

QUEREMOS
FAZER UMA FEIJOADA
PARA O SETE DE SETEMBRO
E NÃO ENCONTRAVA
A MULHER QUE VENDE O
MELHOR FEIJÃO DA
REGIÃO.

MEU FILHO
ASSASSINAD
SEBASTIÃO

DEUS DO CÉU,
CECÍLIA! EU NÃO SABIA...
NINGUÉM ME DIZIA
PORQUE VOCÊ NÃO
VINHA PARA A
CIDADE.

MEU FILHO...
ELE... ALGUMAS DA
MULHERES ACHAM QU
ALGUÉM DAQUI DA CI
OU DA POLÍCIA QUE
FEZ ISSO.

COMO ALGUÉM PODERIA DIZER ISSO?

TEM MUITAS
AS IGNORANTES
MUNDO, EU SEI.
CÍLIA, O EXÉRCITO
TITUIÇÃO MAIS
OCRÁTICA
O PAÍS!

ME FALE DE QUALQUER OUTRA GANIZAÇÃO DO ESTADO, E TENHA TANTOS NEGROS TRABALHANDO COM DIGNIDADE?

OU QUE TENHA COLABORADO MAIS EM COLOCAR NO PODER O NOSSO GETÚLIO?

EBASTIÃO.
AS VEZES
QUILOMBO
TACADO
POLÍCIA?

TAS
AS FORAM
DAS NO
, MAS NÃO
S MAIS NOS
OS DA
VIDÃO!

AS PESSOAS HOJE SABEM QUE NOSSO PAÍS FOI FUNDADO POR TRÊS RAÇAS DIFERENTES. SOMOS UMA POVO MULATO!

É O QUE EU ESPERO, SEBASTIÃO. É POR ISSO QUE EU ESTOU AQUI NA CIDADE. QUERO QUE A POLÍCIA DESCUBRA QUEM MATOU MEU FILHO.

POIS P
CONFIAR
AGORA M
FALAR C
DELEGA

MUIT
OBRIGA
MAS


HE FALAR SOBRE
UTRA COISA...
MMH...
BIBI, VOC
PODE NOS
LICENÇA U
MINUTO
VOCÊ VAI
LAR COM ELE
BRE AQUELA
COISA?
QUÊ
COISA?
NADA,
NADA, NADA!
BIBI, VOLTA
PRA BANCA DA DONATA
E ME ESPERA LÁ. EU TENHO
QUE FALAR COM O SOLDAD
ROSA MAIS UM POUCO.





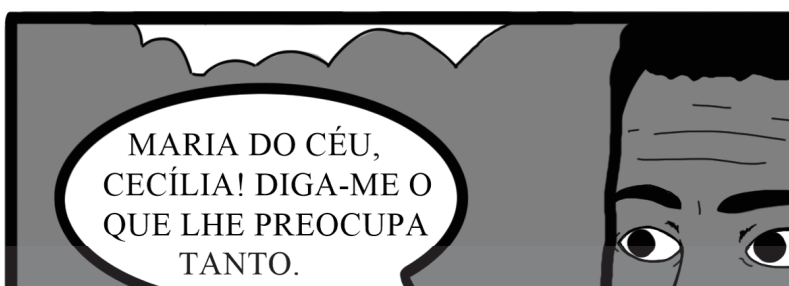



VAMOS.


M CERTEZA
DEMOS SENTAR
ANCO? NÃO VÃO
EXPULSAR?
ORA, CECÍLIA.
SENTE-SE, VAMOS!
EU SEMPRE FAÇO A RONDA
POR AQUI. SOU CONHECIDO PELA
VIZINHANÇA.


ENTÃO?
O QUE VOCÊ
GOSTARIA DE ME
FALAR?


U E VOCÊ...
S... O SENHOR...
ARIA DE LHE FALAR
AMENTE. QUERO
HONESTA COM
O SENHOR


MARIA DO CÉU,
CECÍLIA! DIGA-ME O
QUE LHE PREOCUPA
TANTO.

HMMM...
SIM...
ENTENDO...

ÃO QUERO
R COM ISSO QUE
NHOR NÃO SEJA
BOM HOMEM.

O PELO
ÁRIO! LHE
A MAIOR
IMA.

MAS A SITUAÇÃO
QUE ME ENCONTRO
NÃO ME PERMITE...

SIM,
SIM.

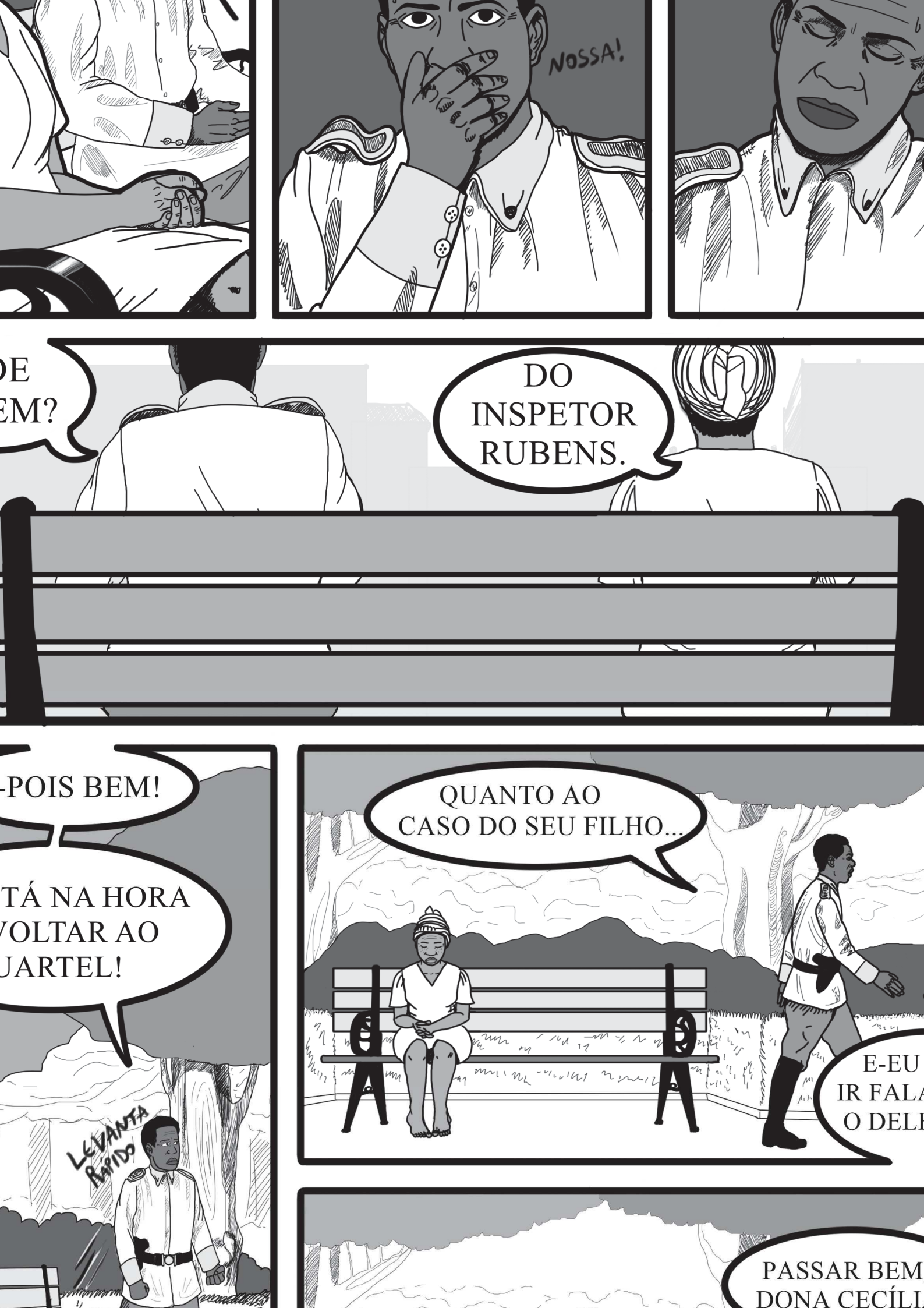
SIM! CORRET
VOCÊ ESTÁ CER
COM O QUE LHE ACO
COM SEU FILHO, N
PRA MENOS

AS CECÍLIA,
ÃO SOU HOMEM
ESISTIR DO QUE
ERO. EU VOU
ERAR ATÉ QUE
SOLVAMOS O
SO. E ENTÃO...

NÃO,
SEBASTIÃO.
NÃO É SÓ
ISSO!

O QUE
É ENTÃO?

...EU...


NOSSA!
DO INSPETOR RUBENS.
-POIS BEM!
TÁ NA HORA VOLTAR AO UARTEL!
LEVANTA RÁPIDO
QUANTO AO CASO DO SEU FILHO...
E-EU IR FALA O DELE
PASSAR BEM DONA CECÍLI

na dor que seu ex lhe provocou.



Já chega, Antônia! Chega de perder tempo pensando em macho escroto!

Porque você deixou ue te matassem assim, seu bobalão?!

Sem me dar ao menos uma chance de te salva

Eu tô é preocupada com a tua família.



Tua mãe só quer um pou
de paz para o espírito, minha
Nesse momento, mais do que nin
precisa do nosso apoio.



A polícia vai fazer o que sempre faz quando um negro da favela é morto: NADA.

Minha mãe está apenas perdendo seu tempo.



Está certo, dona Tetê... Obrigada pelos sentimentos, mas eu tenho que ir agora. Passar bem.




Sobre o quê?
Vó, nós vamos conversar um pouco ali na frente, tá bom? A senhora não saia sem mim, viu?
Sim, sin
minha f
ção? O que você
o vai também me dizer
ar de procurar quem
u meu irmão, né?
Não. Não é isso! Apesar de não ser má ideia.
Hmmm!
Não me olha
Antônia. Eu dis
não é sobre iss
quero lhe fa
cemitério

Eu encontrei com ele por ai e ele me falou que o teu avô foi falar com ele sobre o teu irmão.

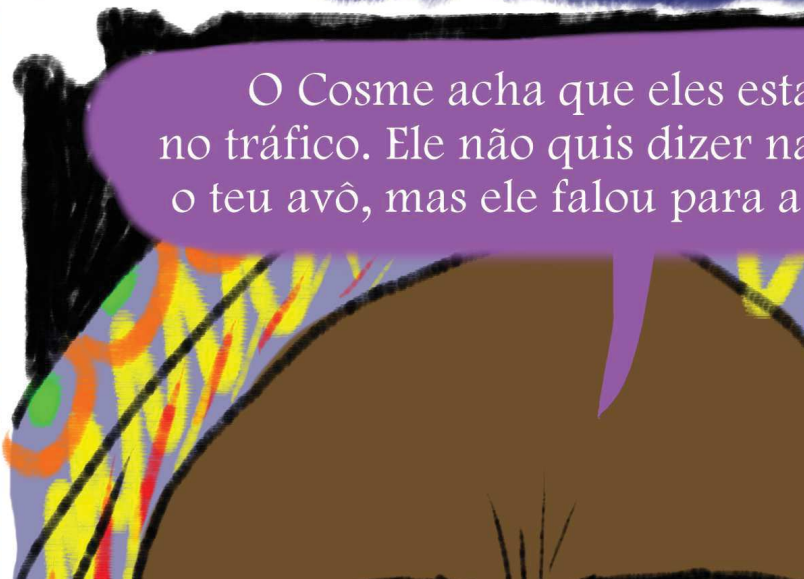
Meu avô?! O quê o Cosme tem haver com a morte do meu irmão?

Ele, o teu irmão e o irmão mais novo dele, o Badu. Tinham saido aquela noite para uma festa.

Na quarta-feira? Meu irmão trabalhava à noite de garçon.

Aí é que tá, amiga! Teu irmão foi demitido, ele e o Badu estavam trabalhando juntos. O Cosme encontrou eles por acidente.








Para onde você vai?
Para o centro comunitário. Eu pedi um reunião.
Meu irmão foi morto e agora está sendo difamado. Nós temos que fazer algo!
Sobre o seu irmão? o que você está planejando fazer?


Não vou ver que matem meu irmão duas vezes.





Acho que
odiamos começar,
tônia. Nesse horário
ão vem mais pessoas
do que isso.

Quantos vieram?

Apenas dezoito.
Contando comigo
também.

Algum homem?

Não.

Porque nã


Meu irmão foi assasinado covardemente. E como todo jovem negro morto nesse país, sua memória vem sendo atacada.
Ao invés de pr os culpados, a s busca culpar a
Chamam meu irmão de bandido! De traficante!
Mas o único crime que ele cometeu na vida, foi ser negro. E achar que se mantivesse a cabeça abaixada não iria sofrer tanto nesse mundo...
a ajuda de vocês, se não é um problema da minha família.
Essa é a realidade de todas nós: mães, irmãs, filhas, mulheres...

Meus alunos na escola também gostariam de ajudar. Todo mundo do bairro sente a sua dor, Antônia.

Sim, Antônia. Nós não vamos te abandonar, amiga.

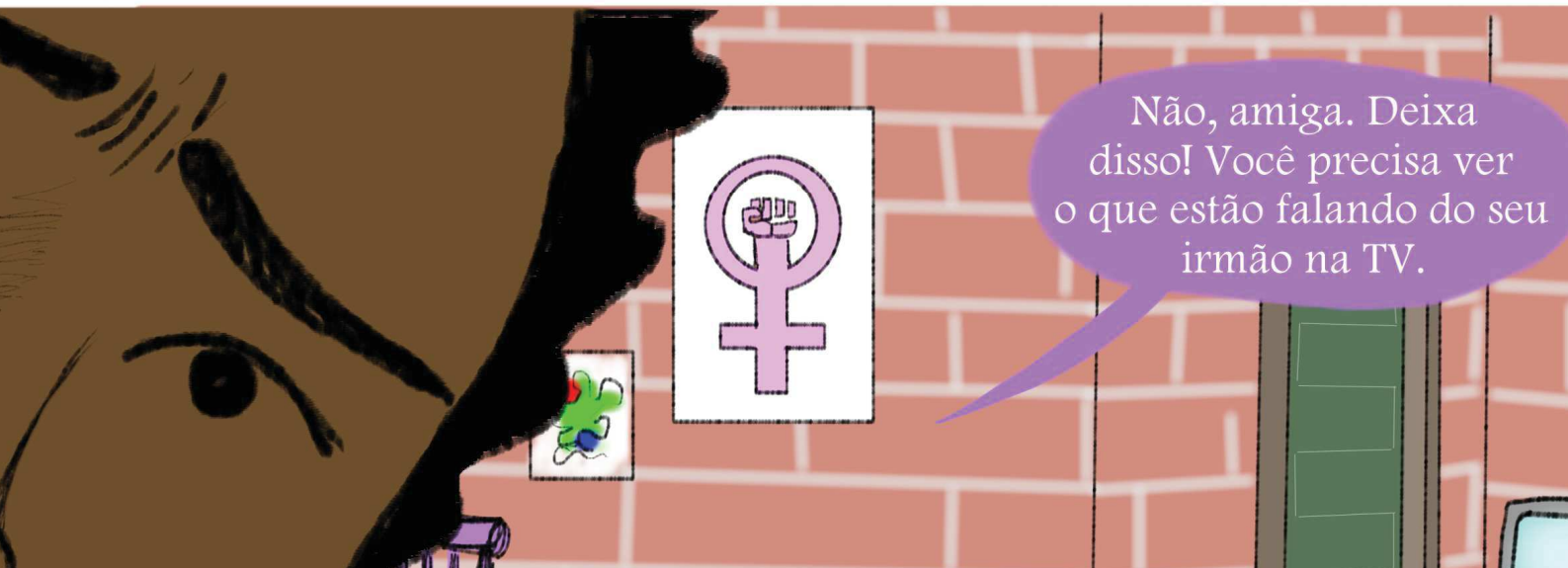
Eu tenho uma amiga que trabalha na TV. Posso falar pra ela dar uma força e mandarem jornalistas pra manifestação.

Sim! Obrigada gente. Obrigada a todas vocês! Vamos chamar todo mundo da comunidade.

Antônia..




O que foi, Dand
Vai chamar meu
de traficânte de
O que!?


Não, amiga. Deixa
disso! Você precisa ver
o que estão falando do seu
irmão na TV.

cidade baixa.

JORNAL BRASILEIRO

Segundo o relatório oficial...

A polícia acredita que o assassinato se trataria de uma execução do tráfico regional.

GUERRA ÀS DROGAS

O corpo do jovem foi encontrado na última sexta-feira. Segundo a polícia, o rapaz era conhecido por seu envolvimen no tráfico de drogas.

Mídia burguesa, filha da mãe! Querem encobrir quem o matou.


Não!
Desiste Dandara! Essa aí quando coloca algo na cabeça, não para por nada!
Me espera! Mais devagar, e eu quero ir contigo.
Eu tinha certeza que iria te encontrar aqui, Antônia.
!

Responde lo
minha pergu
babaca!

Eu vim falar
a minha mulher...

Você saiu de
casa, sem nem ao menos
me dizer o que havia acontecido
com o seu irmão.

O que acontece com
a minha família não te interessa
mais, Francisco. Nós nos
separamos.

Nós
separa
Desde q

Desde quando
EU disse que a gente
estava separado!

Então é isso!?
Você decide o que fazer, quando
eu, porra!? Eu não tenho direito a dar
nenhuma opinião? E os meus
sentimentos, caralho?

Eu falo o que eu que
quando quero! Vai agora
têm classe? Que não é
favelada suja!?


Eu disse pra calar a boca!
PAFF
Sua...
Agora você vai voltar comigo!
Ei, Francis


LARGA D


ca mulher,
e foi isso?
"
eu
ndo de
eira!
Grrr


O que está acontecendo aqui!? Meninas, vocês estão bem?
Será
devemos
a po


Não! Chamar a
cia não vai ajudar
nada. Capaz de até
ererem no prender!
?!


Essa foi ótima,
Dandara, que chute
hehehe... me pegou me
de surpresa.
HA
HA
H


É o que vo
gosta de dize
mesmo Ant
"Direitos ig
He-he-he
Não precisam chamar a
olícia não. Eu já vou indo,
não vim para incomodar
ninguém.
Apenas queria conversar
com a minha mulher.
Nossa conversa
não terminou Antônia...
Você ainda vai se arrepender
por me humilhar assim!

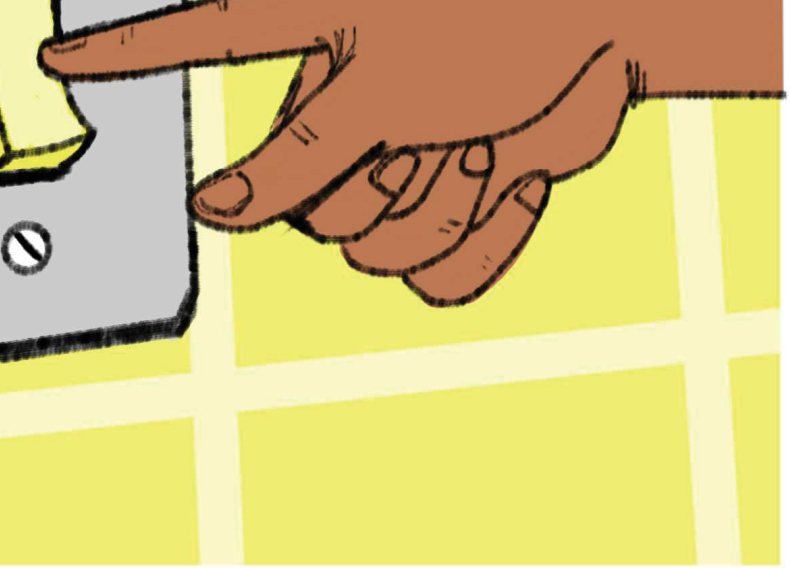
Eu estou bem, Dandara. Só estou cansada demais. Vou deitar e dormir. Os próximos dias serão difíceis.

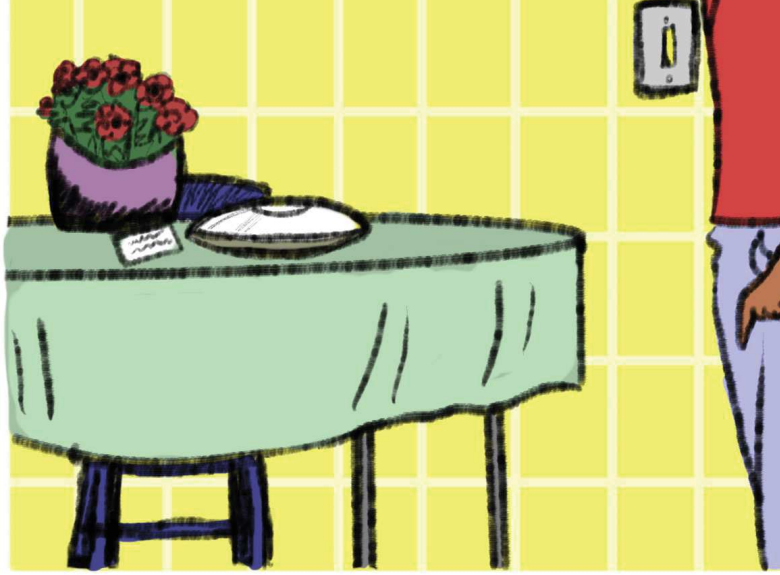
á bem, mas
eta que vai me
ıar se precisar
e algo, ok?

Ok.
Eu vou.



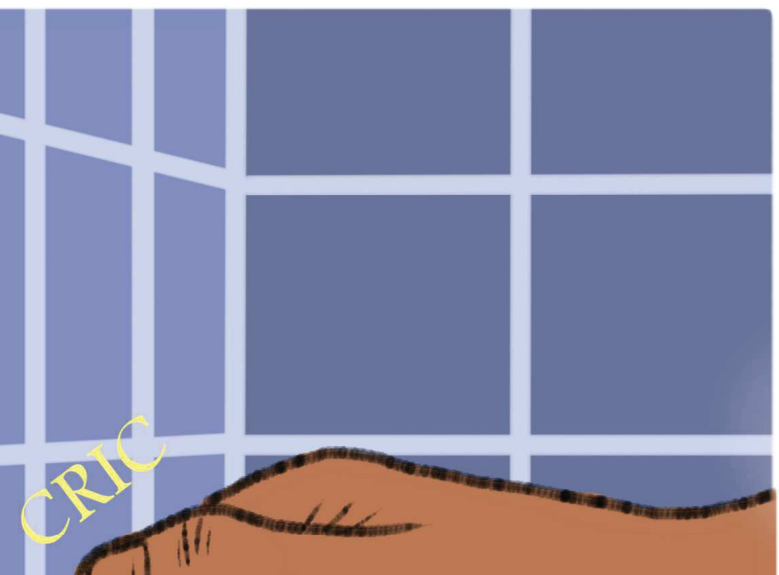
Mãe? Você está aí?








"Estou na casa da BiBi. Vamos na Promotoria amanhã. Beijo. Mãe."


CRIC


CHUÁ

PRI PRI

23:32

Badu

Badu
É voc

tônia, você
falar comigo?
não sabia se
ê iria querer
me ver...

Porque eu não iria querer conversar com o melhor amigo do meu irmão?

Sim...

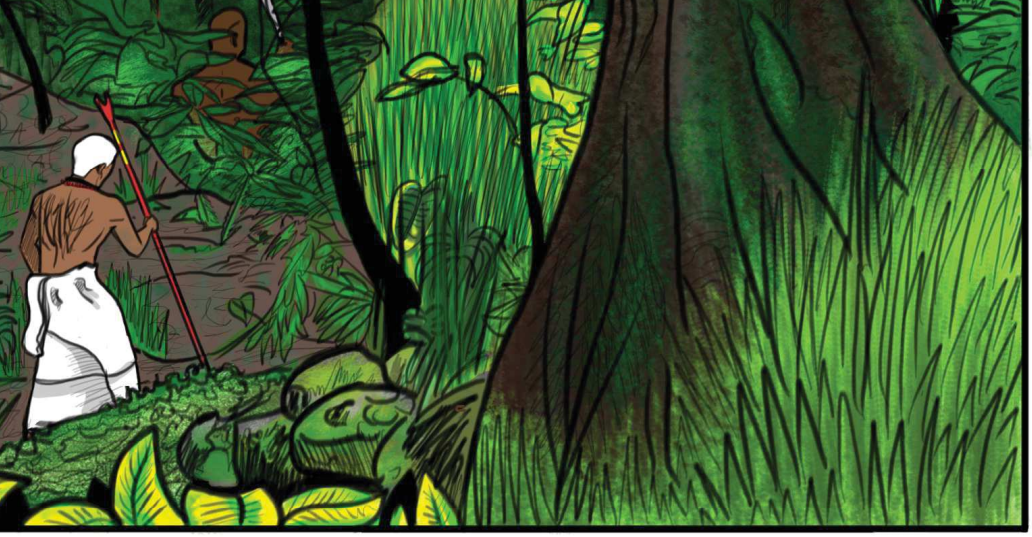
...

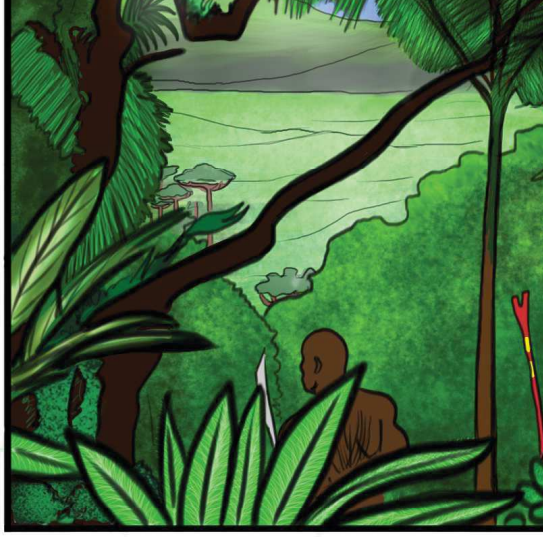
Vo-você viu as notícias hoje? As coisas que falaram dele?

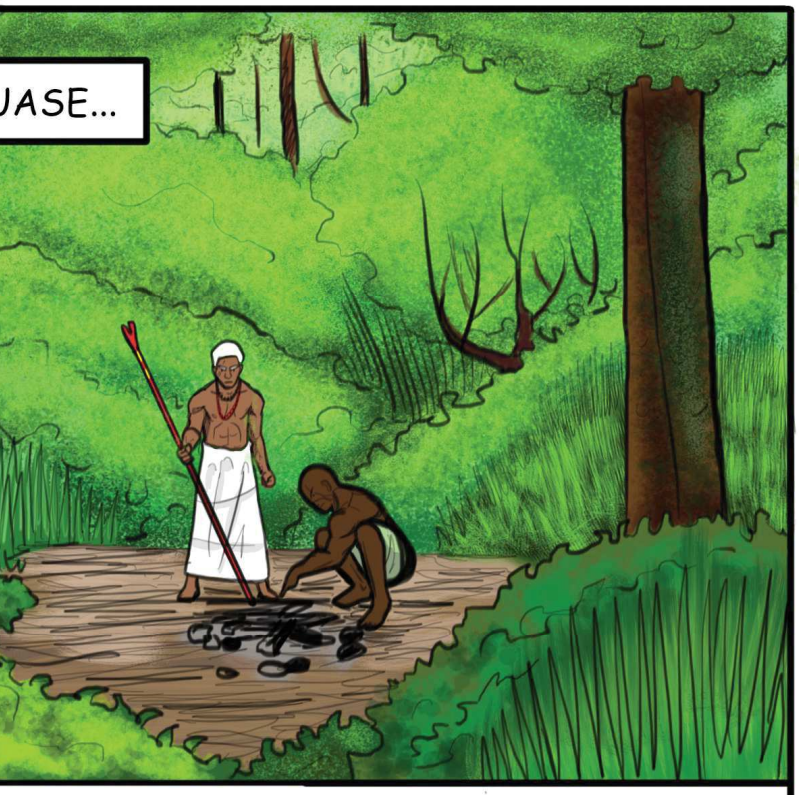
Eu só queria
dizer que é mer
Tudo aquilo. Ele n
assim, sempre foi tr


20
Como assi
O que vocês e
vendend
Nós não
estavamos
vendendo
nada...
tavamos
o juntos,
dente?
um casal.
Eu e ele... quer dizer,
nós... o teu irmão era
gay, Antônia.
É isso.
Aaa...
gente pode
Nós fomos em
festa aquela noite,
nos separamos na
para casa... Eu
fiquei sabendo
pela televisã


também.
Mais uma coisa. Antônia,
você pode manter isso em se
Pelo menos por enquanto? E
não tô pronto pra "assumir"
Ainda mais assim, depois...
tudo... Você sabe como j
difícil pra gente viver a v
Sim. Eu sei.
Tchau.
Tchau







DO, DEPOIS DE APENAS UM DIA DE
, OS DOIS ENCONTRARAM RESQUÍCIOS
SENÇA HUMANA POR AQUELAS MATAS.



FINAL DA TARDE DO
O DIA, ELES FINALMENTE
RARAM OUTROS NA MATA.



TODOS HOMENS. APENAS O MAIS NOVO,
NASCIDO NO BRASIL, FALAVA PORTUGUÊS













QUANTO COMIAM PASSARINHOS CAÇADOS POR TIÃO E OS OUTROS HOMENS, PAI ANTÔ
ENINO CONVERSARAM SOBRE O ESTADO DAS RELAÇÕES NA FAZENDA DO ARCO-ÍRIS.



TANHAS.

PIOROU!

ÔNIO ENTENDIA BEM ATÉ DEMAIS AS DORES DO MENINO. TODO ESCRAVIZADO AS CO
AIS LHE DOIA ERA PENSAR QUE HAVIAM TANTOS COMO ELES PELO MUNDO.

PELA MANHÃ, SIGAM NORTE POR DO
DIAS E DIGAM AOS MEUS FILHOS DO QUILO
EU LHES PERMITI FICAREM.

SNIF... ABRIGADO, **BABA**.

DIGA-ME APENAS
AIS UMA COISA, MEU FILHO.
O SENHOR DA FAZENDA TEM
UMA FAMILÍA?


TIÃO, PEÇO QUE GUIE NOSSOS AMIGOS PARA NOSSAS TERRAS. EU VOU SEGUIR SOZINHO PARA A FAZENDA DO ARCO-ÍRIS PARA TRATAR DE ASSUNTOS COM O SENHOR BARTOLOMEU.
MAS EU NÃO SO DEIXÁ-LO IR NHO, PAI! DEIXE- AE AJUDÁ-LO!
NÃO, TIÃO! ESSES HOMENS PRECISAM MAIS DE VOCÊ E SUA AJUDA DO QUE EU.
MAS...

Á NÃO PEDIA PROTEÇÃO PARA SI.



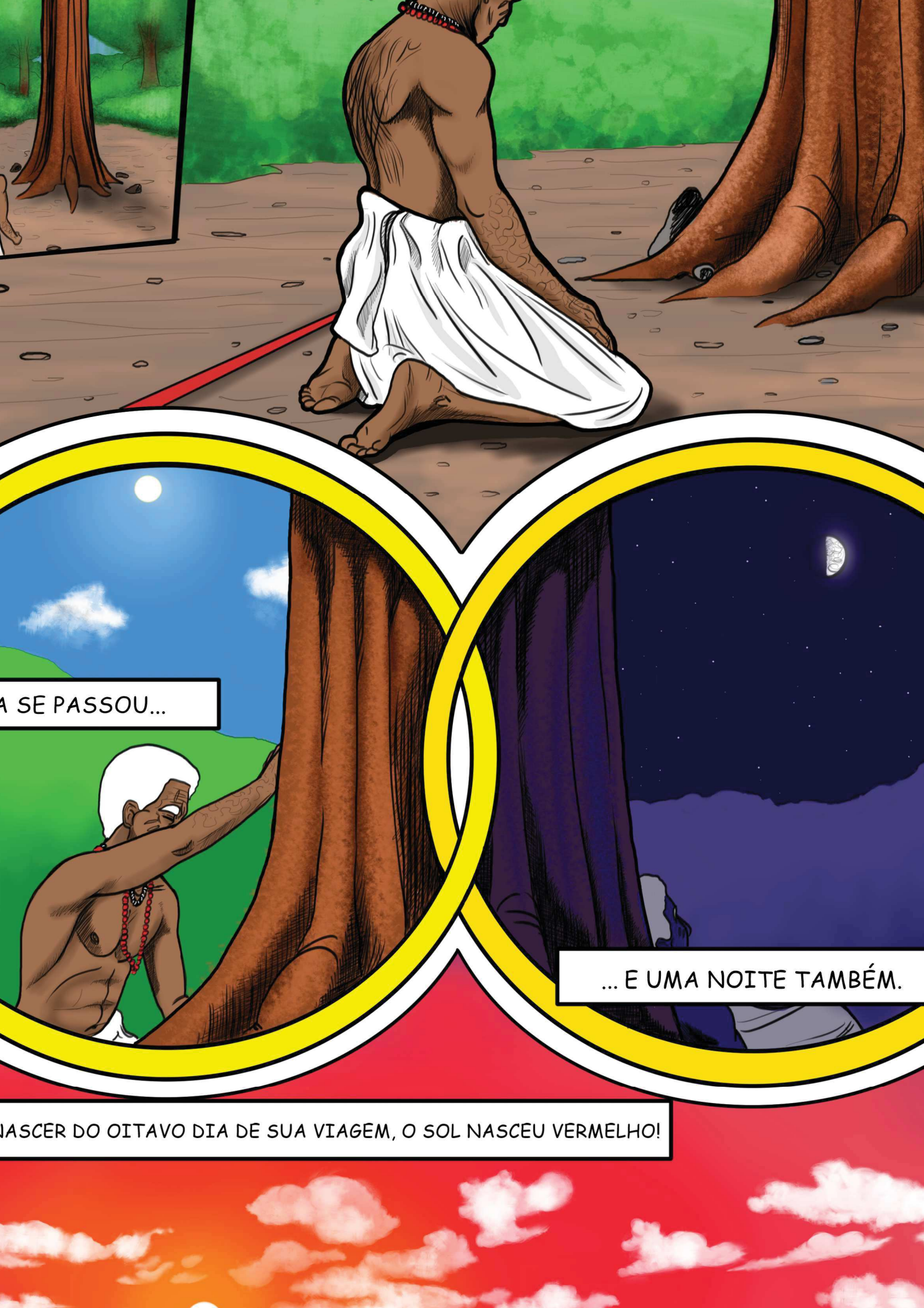
ÔNIO, HAVIA FORMADO UM PLANO
MENTE.





ENTRETANTO, ELE TEMIA OS PRÓPRIOS
SENTIMENTOS QUE O LEVAVAM EM DIREÇÃO A




A SE PASSOU...
... E UMA NOITE TAMBÉM.
NASCER DO OITAVO DIA DE SUA VIAGEM, O SOL NASCEU VERMELHO!


SSSSSSSSS
SE-SEN
MESMO PAI ANTÔNIO FICOU SEM PALAVRAS DO BRUTAL PODER DO ORIXÁ.



A ERA UMA PALAVRA DOS QUE
AM DOS ORIXÁS OBEDIÊNCIA
AO BEM E AO MAL.

FUNDEZA DO CORAÇÃO HUMANO,
NTÔNIO, CONTUDO, HAVIA OUTRO
DESEJO: VINGANÇA!



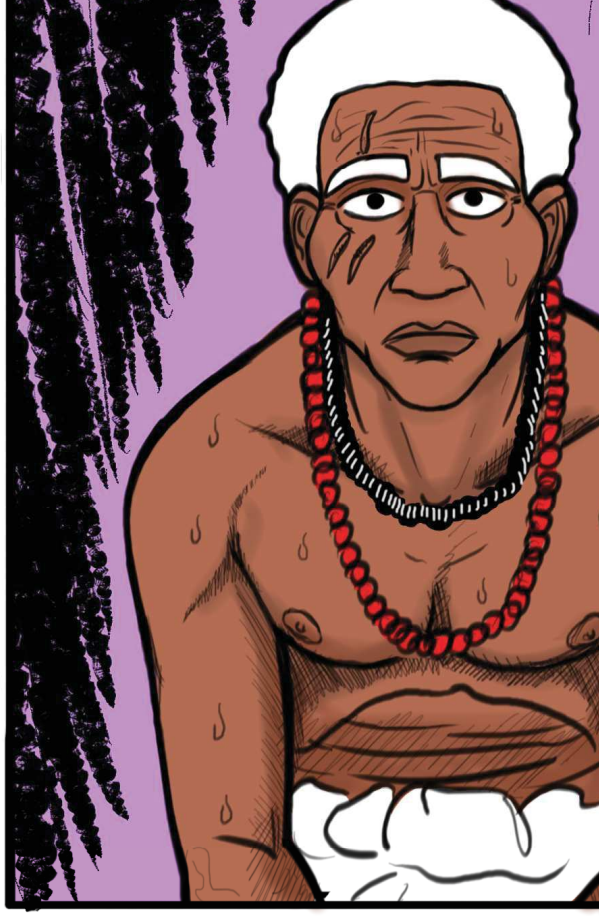
PAI ANTÔNIO, ATÉ ENTÃO, HAVIA LUTADO CONTRA OS SENTIMENTOS DE ÓDIO.

PORÉM, DIANTE DA PUREZA DE VONTADES DE **EXU**, NÃO HAVIA ESPAÇO PARA A DISSIMULAÇÃO HUMANA.



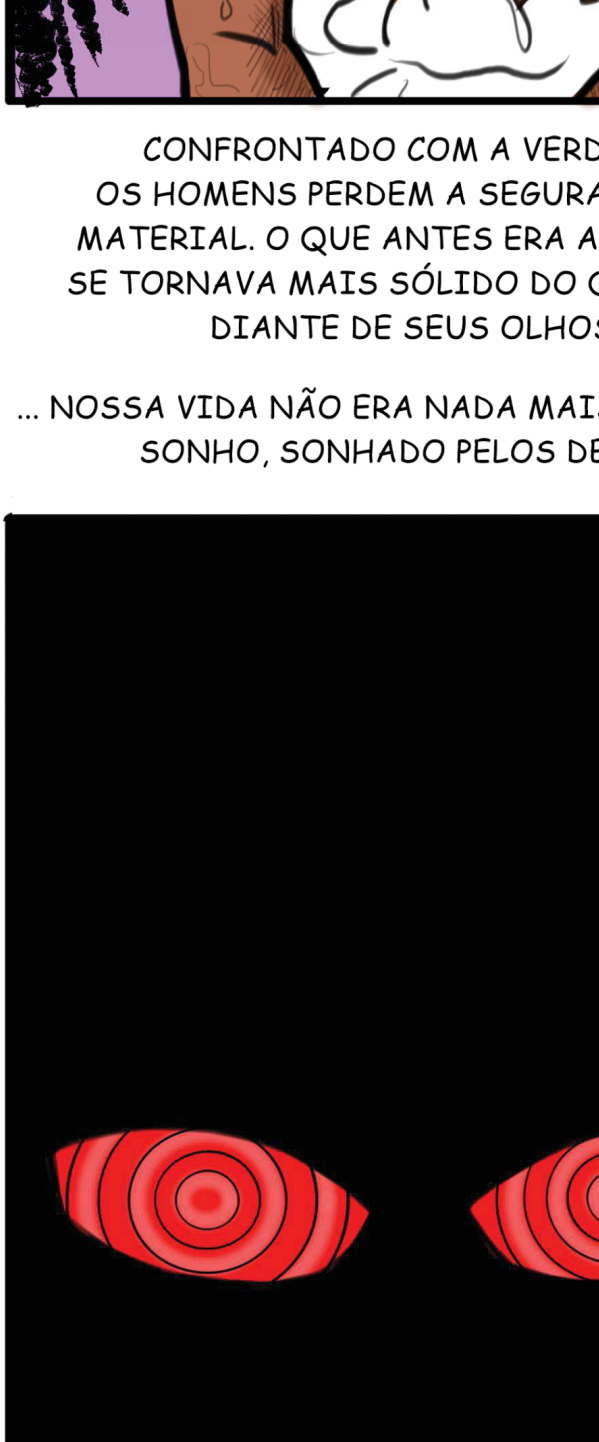
ELE FOI OBRIGADO A ACEITAR OS LUGARES SOMBRIOS DE SUA ALMA.

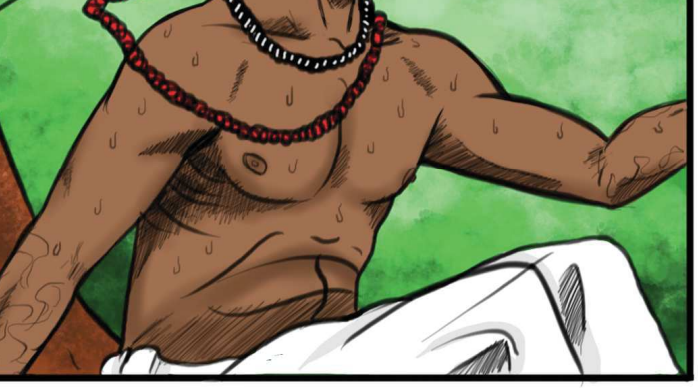
O DESESPERO, A DOR, O RESSENTIMENTO QUE SENTIA POR SEU NETO, POR SI, POR SUA GENTE, POR TODOS OS HOMENS ESCRAVIZADOS.



CONFRONTADO COM A VERD
OS HOMENS PERDEM A SEGURA
MATERIAL. O QUE ANTES ERA A
SE TORNAVA MAIS SÓLIDO DO
DIANTE DE SEUS OLHOS

... NOSSA VIDA NÃO ERA NADA MAI
SONHO, SONHADO PELOS DE







O QUE QUER QUE FOSSE, ESTAVA
AGORA EM SEU CAMINHO PELA MÃO DE

PAI ANTÔNIO DEIXAVA ASSIM
DE SER APENAS UM HOMEM PARA SE
TORNAR AGENTE DA VONTADE DIVIN
NO MUNDO.

"O VIAJENTE CHEGARÁ AO SEU DEST
E LÁ ENCONTRARÁ SUA VONTAD

OS CAMINHOS DE IFÉ, ANTES
TÃO CAÓTICOS E INCOMPREENSÍVE
PARA ELE. AGORA, HAVIAM SE TORN
SIMPLES E CLAROS, DIANTE DE SEUS





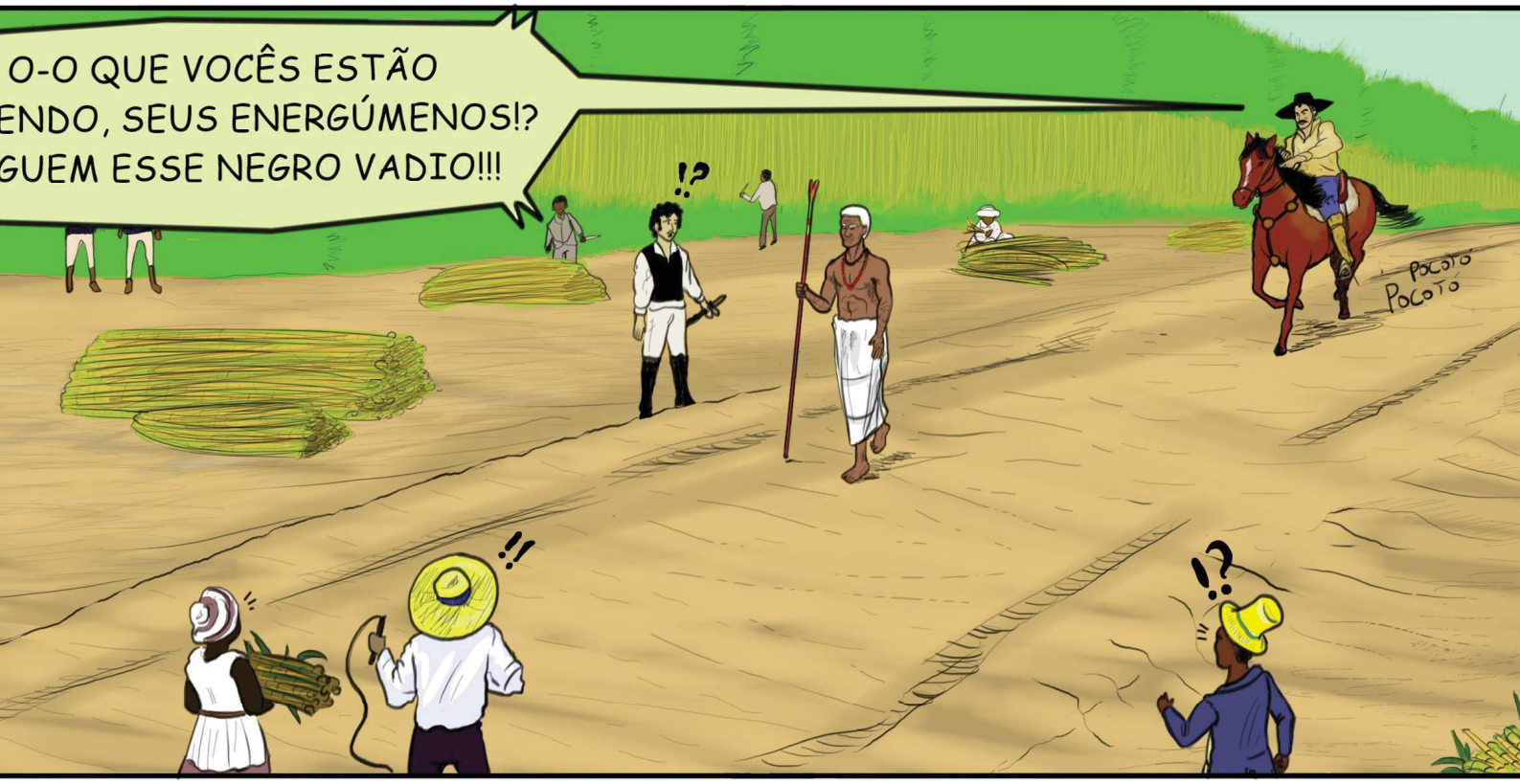
NTREGAR AO DESTINO, ELE SE
MAIS LIVRE DO QUE JAMAIS SENTIRA.



E COMO UM HOMEM LIVRE, ELE DECIDI
NA FAZENDA PELA ENTRADA APROPRIA



O-O QUE VOCÊS ESTÃO
ENDO, SEUS ENERGÚMENOS!?
GUEM ESSE NEGRO VADIO!!!







O ERA TORTURADO, ELE SE MANTINHA CALADO.

ELE PODIA OUVIR OS COCHICHOS CURIOSOS DOS ESCRAVOS DA FAZENDA. ATÉ MESMO, ENTRE OS CAPATAZES HAVIA NERVOSISMO.

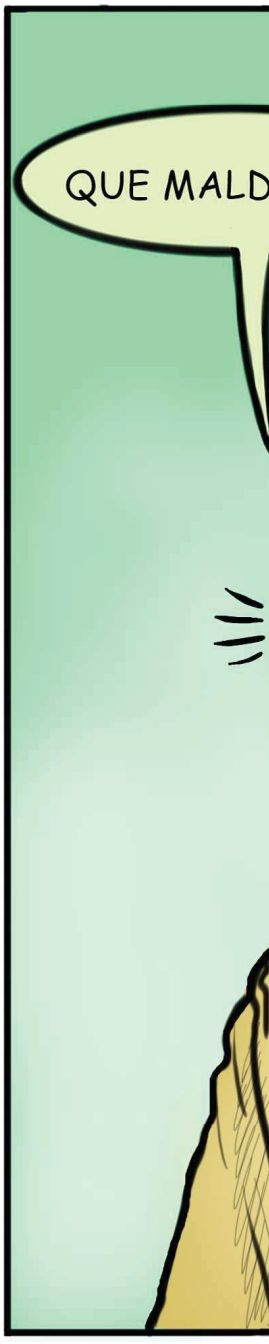
ABRA A BOCA E DIGA DE ONDE VIESTE, PRETO VELHO!




VOCÊ VEIO
O QUILOMBO
CIMA DOS
DO NORTE!
S HOMENS
RIAM ACRE-
UE ALGUÉM
SER TÃO
PIDO.


AGORA ME DIGA O QUE VOCÊ QUER DE VERDADE OU MANDO CORTAREM SUAS MÃOS!


...
UMA MALDIÇÃO...


QUE MALD


EXU ENVIOU UMA GRANDE
AGÉDIA PARA ESSA FAZENDA,
CAUSA DAS DORES AFLIGIDAS
AO MEU POVO!
UM
MALDIÇ
APENAS E
DESF


E VOCÊS! TIREM ESSE TRASTE DAQUI. COLOQUEM ELE NO GALINHEIRO E NÃO DEIXEM QUE ELE FALE COM NENHUM OUTRO ESCRAVO!

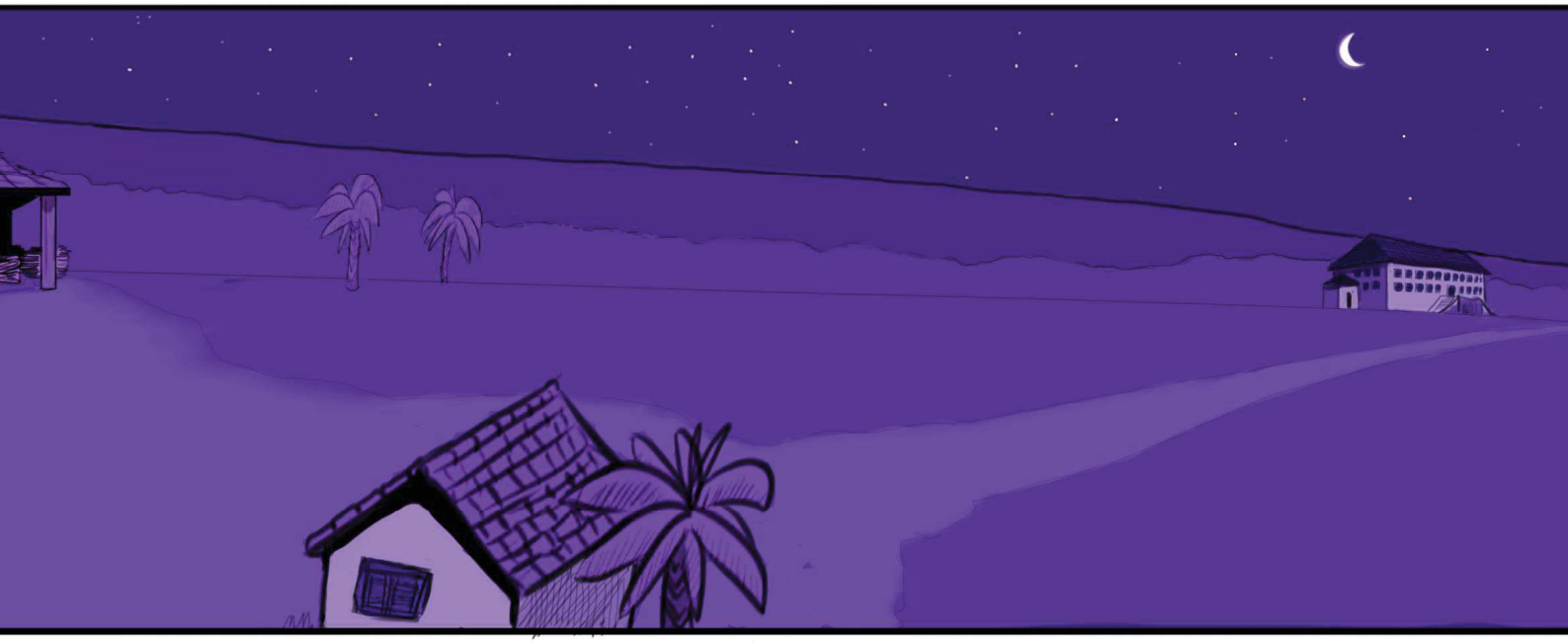

RAIOS
ME PARTAM!!!


FILHO DE UM ÉGUA!!!!


Pocotó

DOIS CAPATAZES CUIDAVAM DE IMPEDIR CONVERSAS INDESEJADAS COM OUTROS ESCRAVOS.

O TÉDIO ERA QUEBRADO APENAS PELOS BARULHOS DOS ANIMAIS E DA LIDA...
GUMAS VEZES, O SOM DO ESTÁLO DO CHICOTE ACOMPANHADO PELOS GRITOS DE DOR



IAS DEPOIS, O FEITOR APARECEU MAIS UMA VEZ.

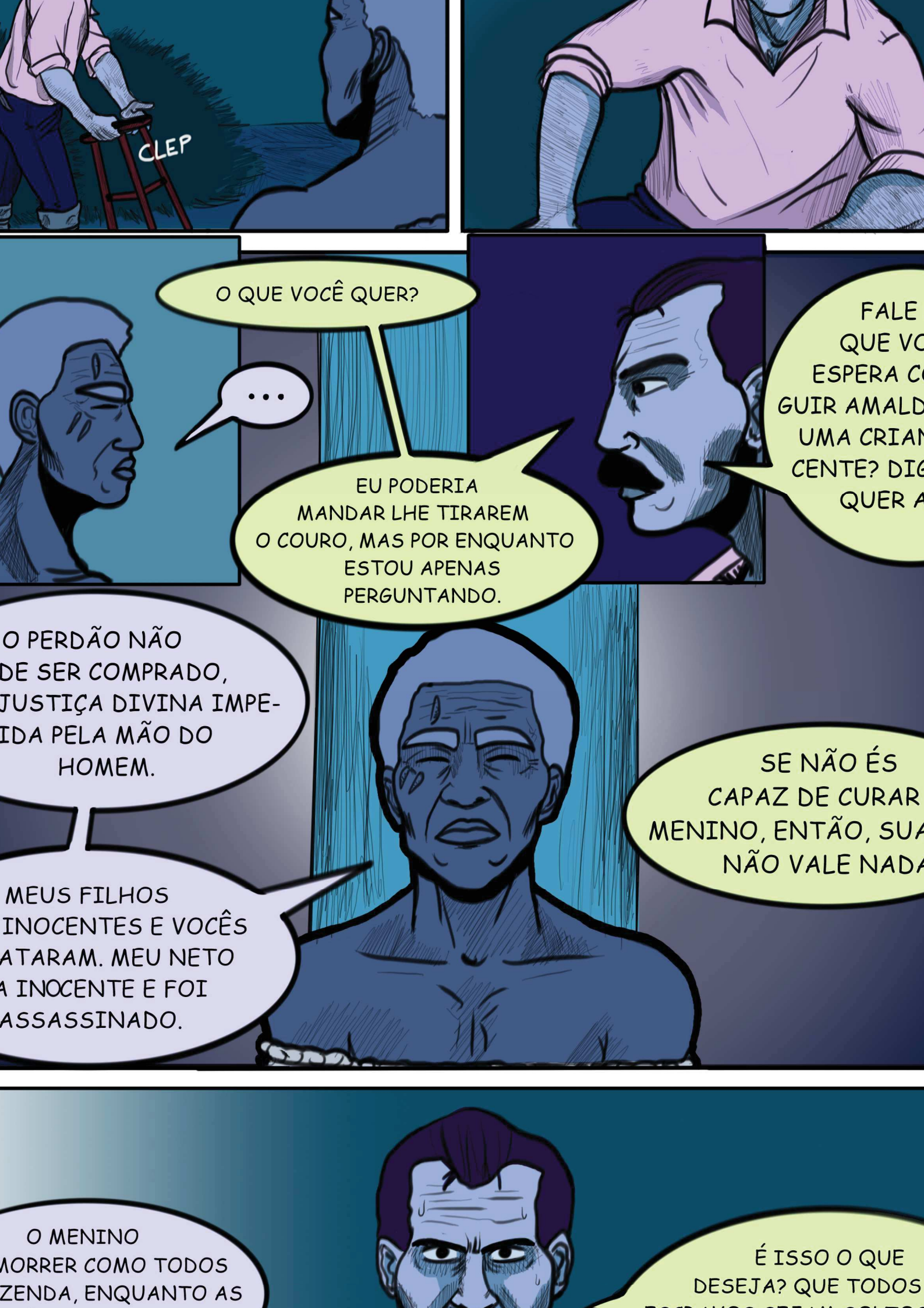





EU QUER
SABER DE UM
O QUE VOCÊ
AQUI!


LHE
NDI.
NEGRO MALD...
RESPIRA
MMMH
!


TIPO
LDIÇÃO?
O SEI,
PEDI QUE
S AO MEU POVO
M PAGAS.
E QUANTO
AO FILHO DO
PATRÃO?
NÃO SEI
NADA SOBRE ISSO.
O QUE O MENINO
TÊM?
COMO
SE PODE DESFAZER
A MALDIÇÃO?
SÓ
PAI EXU
PODE.
TS


CLEP
O QUE VOCÊ QUER?
...
EU PODERIA MANDAR LHE TIRAREM O COURO, MAS POR ENQUANTO ESTOU APENAS PERGUNTANDO.
FALE QUE VO ESPERA C GUIR AMALD UMA CRIAN CENTE? DIG QUER A
O PERDÃO NÃO DE SER COMPRADO, JUSTIÇA DIVINA IMPE- IDA PELA MÃO DO HOMEM.
MEUS FILHOS INOCENTES E VOCÊS ATARAM. MEU NETO A INOCENTE E FOI ASSASSINADO.
SE NÃO ÉS CAPAZ DE CURAR MENINO, ENTÃO, SUA NÃO VALE NADA
O MENINO MORRER COMO TODOS ZENDA, ENQUANTO AS
É ISSO O QUE DESEJA? QUE TODOS

QUERO QUE
PONHA FIM AOS A
AO NOSSO QUILOM
COMO A AQUELE
BUSCAREM REFU
CONOSCO.

QUANDO
ISSO ACONTE
EU RETIRO
MALDIÇÃO

NGO DOS DIAS
NTES, PAI
IO FOI DEI-
SOZINHO.

ENQUANTO OS GUARDAS DORMIAM, CONTINUAVA OUVINDO AS VOZES DOS ESCRAVOS CORAJOSOS QUE OUSAVAM SE APROXIMAR DE SUA PRISÃO.

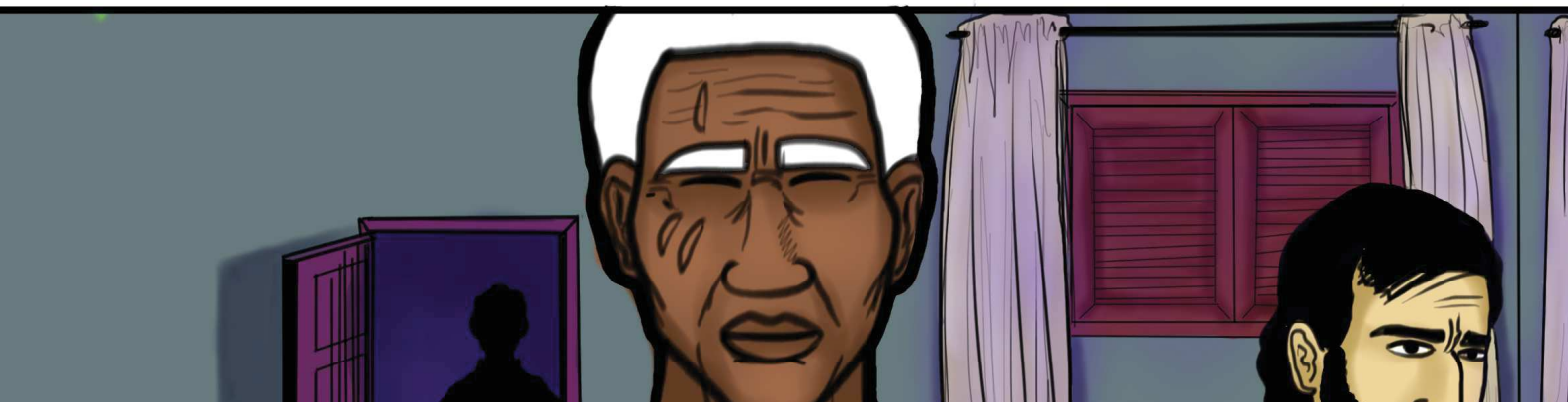
M BUSCÁ-LO À NOITE . DESSA VEZ NÃO O AGREDIRAM.



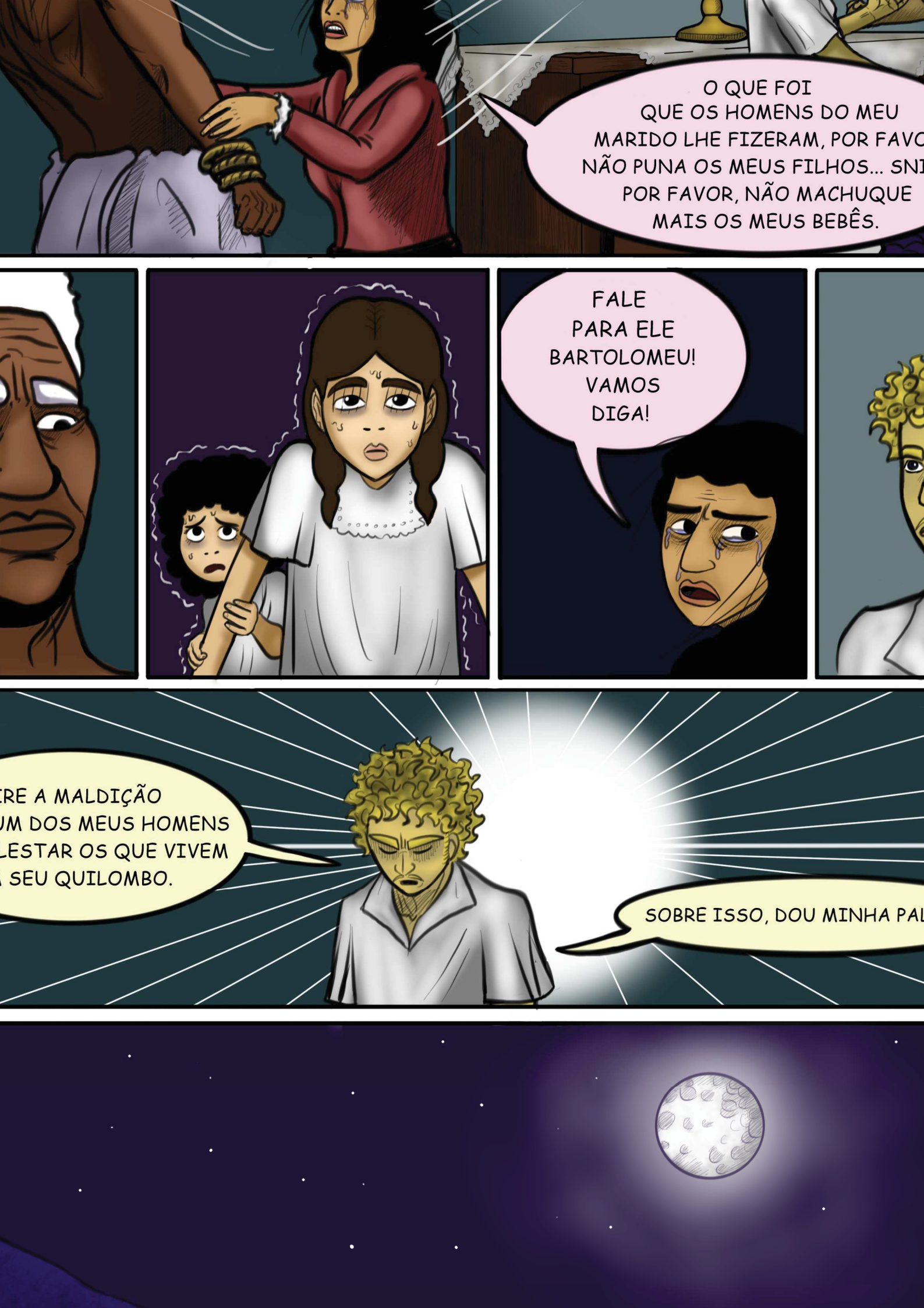
SUAS FEIÇÕES CARREGAVAM APRE



RIMEIRA VEZ EM SUA VIDA, PAI ANTÔNIO, VIU O INTERIOR DE UMA CASA-GR




É
ELE...
ZZZZ
ZZZZ
ZZZZ


O QUE FOI QUE OS HOMENS DO MEU MARIDO LHE FIZERAM, POR FAVO
NÃO PUNA OS MEUS FILHOS... SNI
POR FAVOR, NÃO MACHUQUE MAIS OS MEUS BEBÊS.
FALE PARA ELE BARTOLOMEU! VAMOS DIGA!
RE A MALDIÇÃO
UM DOS MEUS HOMENS
LESTAR OS QUE VIVEM
SEU QUILOMBO.
SOBRE ISSO, DOU MINHA PAL

ACONTECE QUE ELA JAMAIS ESCREVEU SUA PRÓPRIA VERSÃO DOS FATOS.



COMO A TANTOS OUTROS, NÃO LH
FOI CONCEDIDO PODER DE FAL



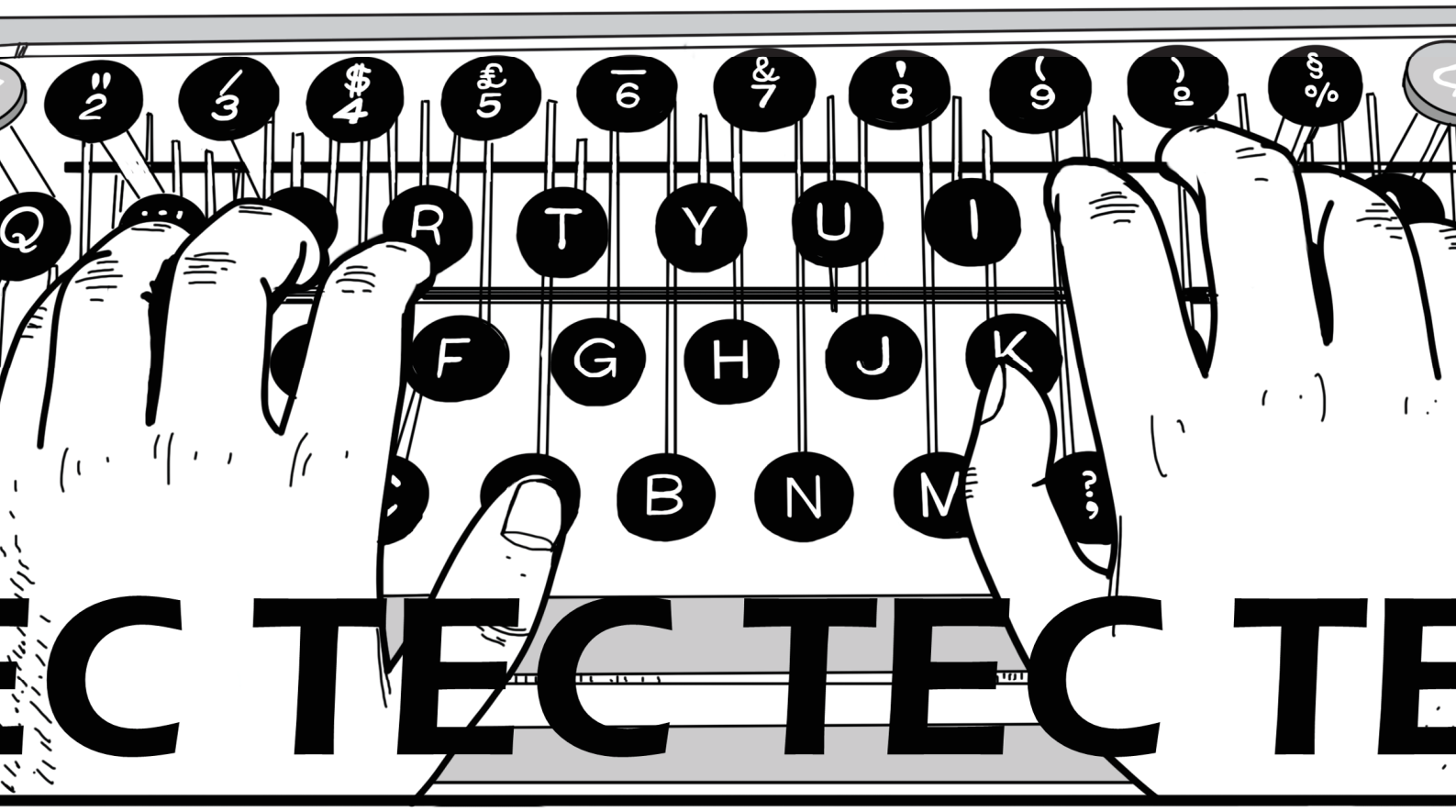
ESTARIA ENTÃO A HISTÓRIA FADADA A REPETIR A NARRATIVA PRODUZIDA POR AQUELES COM O PODER?





BOM DIA.
VIM A PEDIDO
INSPETOR RUBE
FALAR SOBRE
FILHO.

"CECÍLIA DA LUZ, 38 ANOS, PRETA, VIÚVA, NATURAL DO MUNICÍPIO. TENDO PRESTADO O
OMPROMISSO DA LEI PROMETEU DIZER A VERDADE DO QUE SOUBESSE E LHE FOSSE PERGUNTAD



FILHO FOI
DO DE NOITE.
RREU ATÉ A
CASA, MAS
ONSEGUIU
R A TEMPO
SOCORRO.

ERA COMUM ELE
E OS OUTROS
MENINOS SAIREM
PARA CAÇAR,
SIM...

ERA FERIMENTO
DE FACA, SIM...
EU... QUE LAVEI O
CORPO DELE...

MEU MEN
ERA HONE
NUNCA DE
BLEMA AN
SEMPRE C
CARTEIRA
TRABALH
BOLSO.

ALGUNS DA COMUNIDADE TEM MUITO MEDO DA POLÍCIA.

TEC TEC TEC

ESSAS SÃO SAÇÕES MUITO . A SENHORA TEM MA EVIDÊNCIA DE POLÍCIA ALGUMA AGIU DE MODO RETO COM O POVO UA COMUNIDADE?

NÃO! EU NÃO ESTOU PROCURANDO FAZER NENHUMA ACUSAÇÃO...

É UMA AUDÁCIA O QUE ESSE TIPO GENTE FALA DA PO NENHUM RESPEITO PA O GOVERNO E A CORP A SENHORA SE ASSEG NÓS VAMOS FAZER AVERIGUAÇÃO DE ANDA ESPALHANDO INFÂMIAS!

PORQUE ELES NÃO OFERECERAM SOCORRO A ELE?

SÃO DOIS IRMÃOS, O BADU E O COSME. SEMPRE FORAM AMIGOS, DESDE CRIANÇAS AQUELES MENINOS.

NÃO... NÃO! ELES JAMAIS MACHUCARI MEU FILHO. O BADU E O MENINO ERAM INSEPAR ELE FICOU TÃO MAL QU PODE IR NO ENTERR

RENTEMENTE, ÃO AMIGOS ASSIM... RAM ELE SANGRANDO NHO PELA NOITE.

TEC TEC TEC

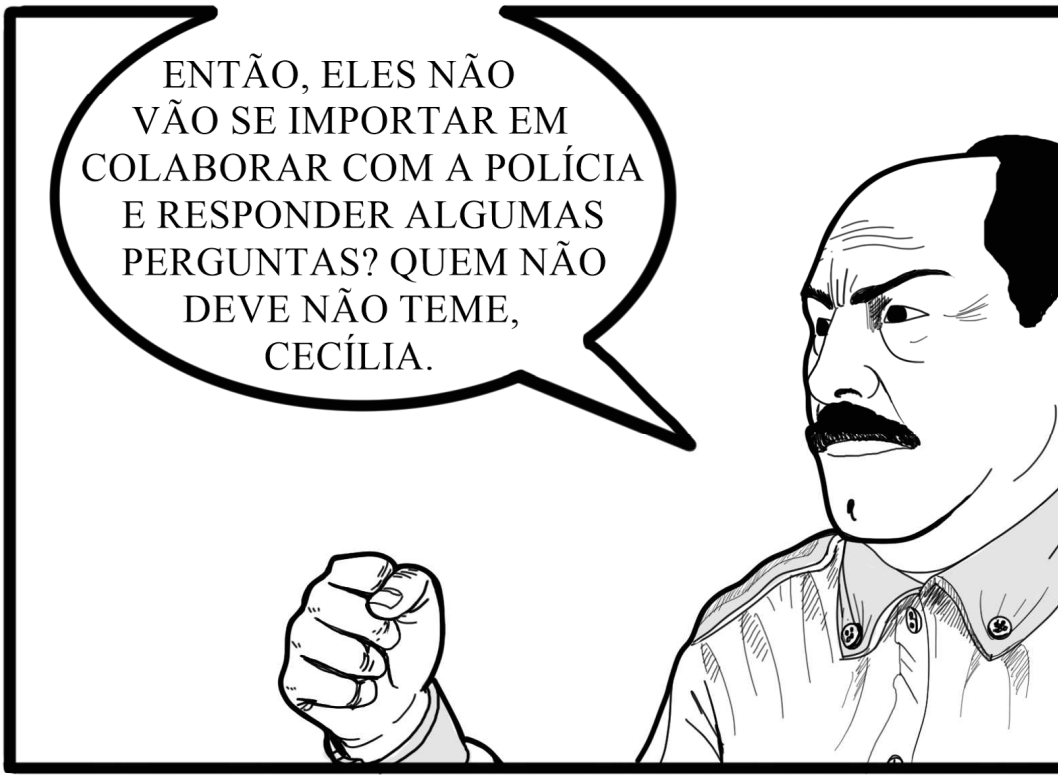
O MELHO AMIGO DE E ELE NE COMPARE NO ENTER

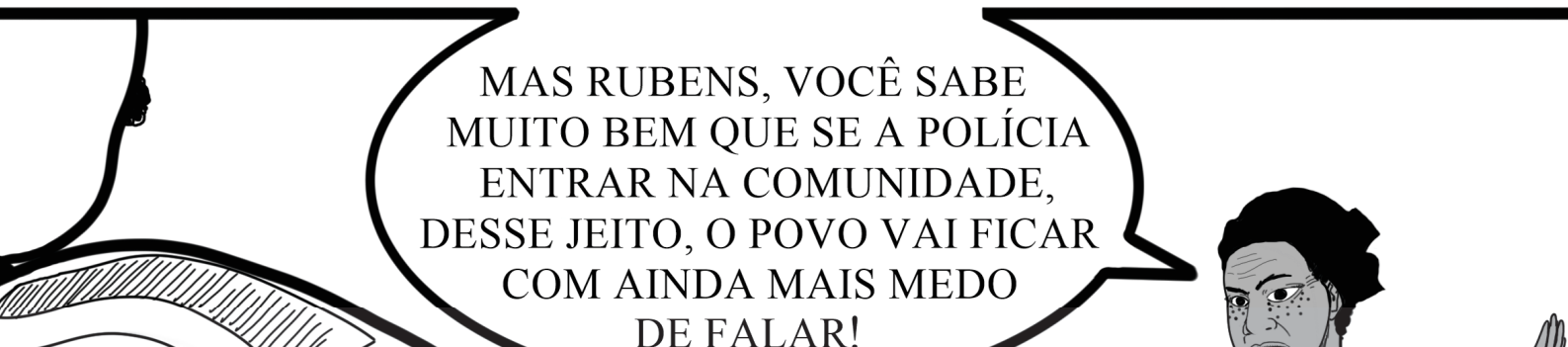
E




AS OS SENHORES
ÃO PENSEM QUE
ES MENINOS FARIAM
UMA COISA DESSAS!


EU COLOCO A MINHA MÃO NO FOGO POR ELES. CONHEÇO A MÃE DELES E AJUDEI A CRIÁ-LOS.
SÃO RAPAZES DECENTES E TRABALHADORES!
TENHO CERTEZA FORAM PES DE FORA DA COMUNID

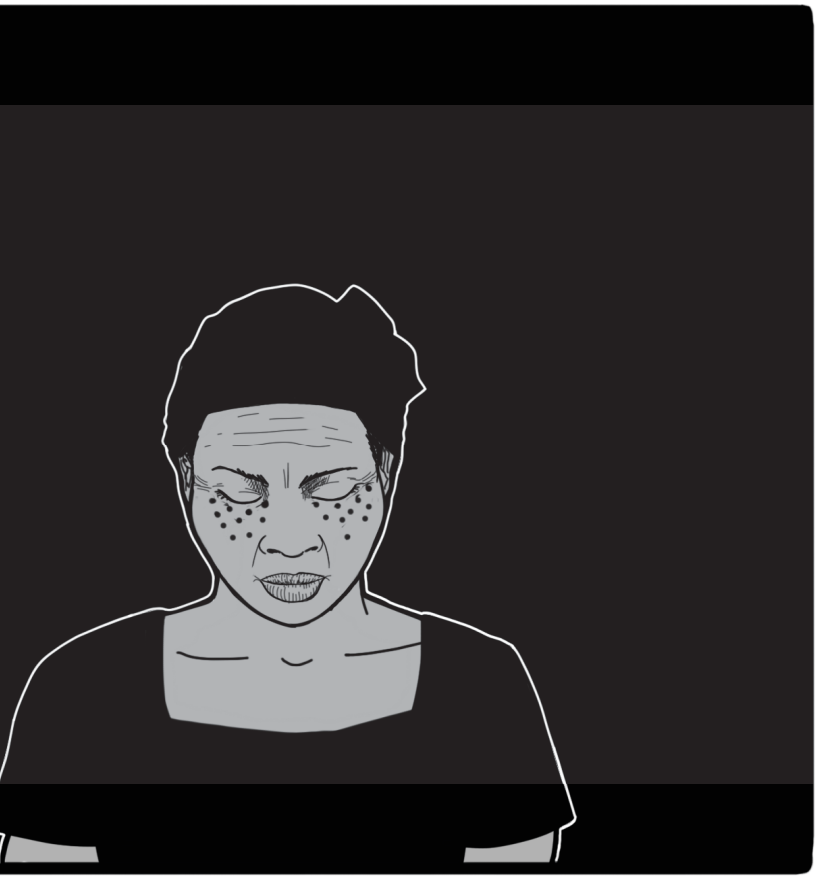

ENTÃO, ELES NÃO VÃO SE IMPORTAR EM COLABORAR COM A POLÍCIA E RESPONDER ALGUMAS PERGUNTAS? QUEM NÃO DEVE NÃO TEME, CECÍLIA.

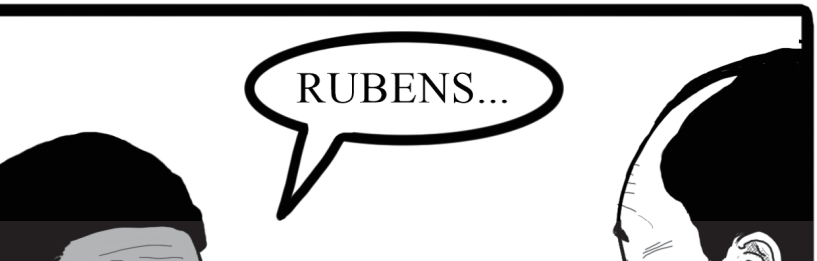

MAS RUBENS, VOCÊ SABE MUITO BEM QUE SE A POLÍCIA ENTRAR NA COMUNIDADE, DESSE JEITO, O POVO VAI FICAR COM AINDA MAIS MEDO DE FALAR!


HÃ
POR
QUERO D
SERIA
HUMPF!
APENAS NÃO DEMORE!
VAMOS PEDRO.
SIM, SIM!
CLARO! NATURALI
DELEGADO. OBRI
S-SÓ VAMOS
CONVERSAR UM
UCO. EU E A DONA,
CECÍLIA...
SIM, SI
EU ENTE
INSPET
FAÇA O
LHE CON
VIU O JEITO QUE
ELE FALOU COMIGO?
E SE NÃO FOSSE POR MIM,
ESSE BATALHÃO JÁ
ESTARIA ACABADO!
S-SIM...
SE EU FOSSE
CONTAR AS LAMBANÇAS
QUE EU TIVE QUE LIMPAR.
AGORA,
QUERER ME
A FAZER
TRABA









VOCÊ FALOU PARA
NOS AFASTARMOS. FA
QUE **EU** DEVERIA ME A
DE TI. MESMO DEPOI
TANTOS ANOS DE
AMIZADE...

E AGORA, MATARAM MEU FILHO! E EU PEÇO QUE EM NOME DAQUELA AMIZADE DO PASSADO, VOCÊ ME AJUDE A ENCONTRAR QUEM FEZ ISSO COM ELE.

POR FAVOR, RUBENS. EU NÃO QUERO UM BANH
DE SANGUE NA MINHA COMUN
ME AJUDE A ENCONTRAR
VERDADEIROS CULPADOS!


.. EU SEI... EU SEI...
S OS RAPAZES ACABAM
ANDO AO REPRIMIR OS
OS. EU VOU FALAR COM
PARA MANTEREM A
CALMA.
MAS CECÍLIA...
A POLÍCIA TEM QUE FAZE
O SEU TRABALHO DE MODO
NÃO POSSO FAVORECER U
GRUPO SÓ PORQUE ELES TIV
UM PASSADO DIFÍCIL!
TODO MUNDO É IGUAL
NESTE NOSSO NOVO PA
A GENTE TEM QUE PENSA
PROGRESSO, NÃO NAS CO
DO PASSADO. SE ACHARI
O CRIMINOSO NO TEU BA
NÓS VAMOS CAPTURÁ-L
SEJA ELE QUEM FOR.
SÓ QUE A LEI NESSA
ERRA SÓ FUNCIONA QUANDO
É PARA CONDENAR
POBRE.
Sim...
Sim...
Sim...
POR ISSO QUE EU
M AQUI PARA PEDIR
TUA AJUDA, RUBENS.
LO NOSSO PASSADO.
EU ENTENDO...
LHE PROMETO QUE

! MINHAS
S ESTÃO ME
TANDO.

ACHO QUE PODEMOS CHAMAR O "DELEGADINHO" DE VOLTA E ACABARMOS COM O TESTEMUNHO.

HÃN?

O QUE FOI?

EU ESTOU
GRÁVIDA,
RUBENS.

C-COMO?

DE VOCÊ...


IM!
QUE
EI!
ESSE NÃO ERA O NOSSO COMBINADO, CECÍLIA.
PENSA
CÊ QUE EU
A CAPAZ DE
UECER O QUE
SSE DA ÚLTIMA
Z QUE NOS
VIMOS?
NÃO VIM LHE PEDIR NADA QUE NÃO SEJA JUSTIÇA.
APENAS ACREDITO QU DEVERIA SABER A VERDADE
U NÃO TENHO QUEZA, RUBENS. AS TENHO MINHA DIGNIDADE.
CECÍLIA, ENTENDA QUE I HOMEM NA MINHA POSIÇÃO O PODE ASSUMIR UM FILHO DE LGUÉM COMO... QUER DIZER, EU JÁ SOU CASADO.
EU JÁ CONHEÇO TODAS AS SUAS DESCULPAS!
LHE CONHEÇ DESDE A JUVENT SEI QUE NÃO TENS A DE CASAR COM UM TOLA FUI EU EM A QUE MAIS VEL VOCÊ TERIA MUDADO.


ENTÃO
VOCÊ QUER O QUÊ?
DINHEIRO?
ACHA QUE
EU QUERO O
TEU DINHEIRO!
PENSA QUE EU
SOU QUEM?
SHHHH
SHHHH
NÃO
GRITE!
O QUÊ?!
QUER QU
TODA A DELE
FIQUE SABE
ÃO
NADA
NDER
GUÉM!
VOU
TOC
TOC
QUIET
VOCÊ QU
DESTR


HE-HE-H
SÓ UM MINU
DELEGA
Á,
E
MO!
HEHE
HE
M
MMH!
CLAC
U
FF!
ORA, CECÍLIA,
VAMOS CONVERSAR
SOBRE ESTES ASSUNTOS MAIS
TARDE. AGORA NÃO É O
MOMENTO.


VOCÊ ME DEU A SUA PALAVRA!
E VOCÊ? VAI NOS DIZER ONDE ESTÃO OS DOIS IRMÃOS AMIGOS DE SEU FILHO?

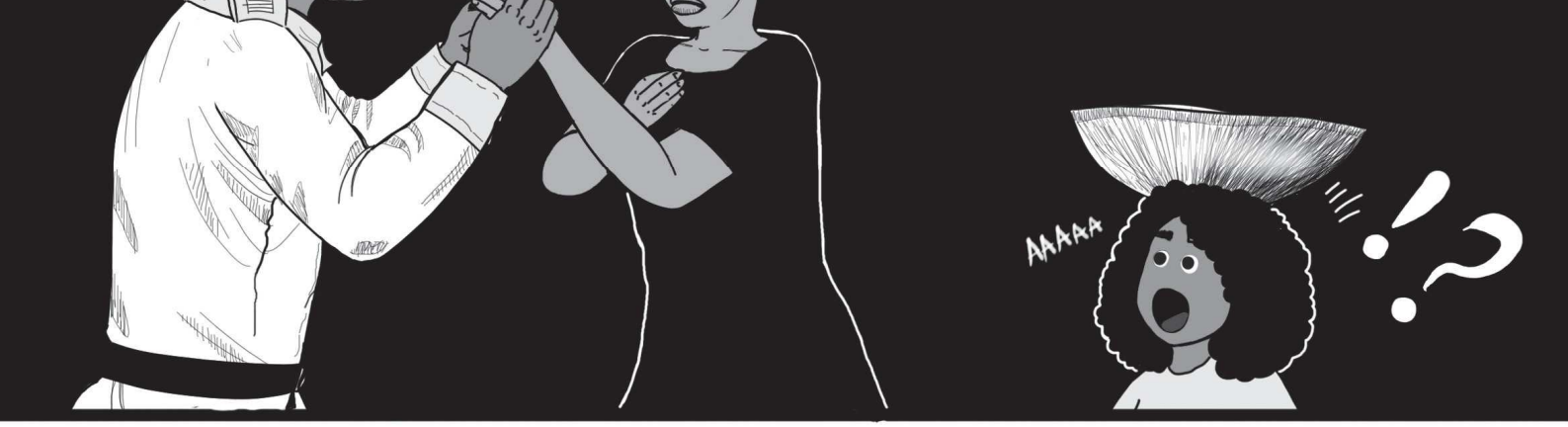

S-SIM...


VRUUM
AH...
JÁ A
DE FA
DEI
C
DE
C
ELES
O


TAPINHA
TAPINHA
TUDO CO
EU SEMPRE
QUE ER
A POLÍCIA VAI NOS AJUDAR? E O INSPETOR? O QUE ELE DISSE DE TUDO?
ELES VÃO INVESTIGAR, SIM...

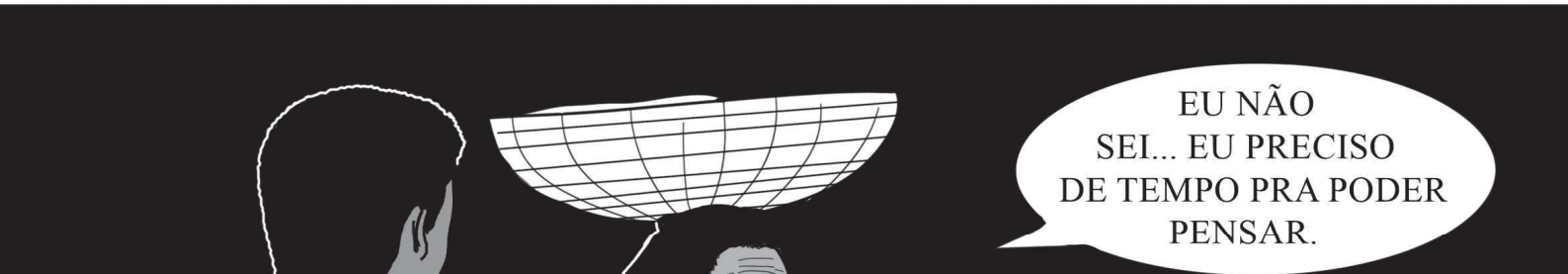

OLHA COMO ESCURECEU RÁPIDO, CILA!?
DEMORAMOS DEMAIS NA CIDA
SE NÃO NOS APRES
VAI FICAR MUIT
ESCURO.
DONA CECÍLIA! ESPERE!
POCOTÓ
POCOTÓ


ORGULHO FOI FERIDO.
AGR
OF !!
STREEECH
AUCH!
EU ESPERAVA ENCONTRÁ-LAS NA CIDADE, MAS DONATA JEJÊ ME DISSE QUE VOCÊS JÁ HAVIAM SAIDO. POR ISSO PEGUEI UM CAVALO EMPRESTADO...
Puf Puf
ONA CÍLIA! EU... CISO LHE ALAR!
?!
EM PRIMEIRO LUGAR, EU PRECISO ME DESCULPAR PELO MODO QUE LHE TRATEI NA ÚLTIMA VEZ QUE NOS VIMOS.
AGI COMO UM COVARDE...
SEBASTI
NÃO PREC
AVOR, CUTE...
U VIVIDO
A GENTE NÃO É MAIS JOVEM INOCENTE. NÓS SABEMOS DAS COISAS DO MUNDO...
E EU CONTINUO ACHANDO A SENHOR MULHER MUITO DI TRABALHADOR


AAAAA
!?

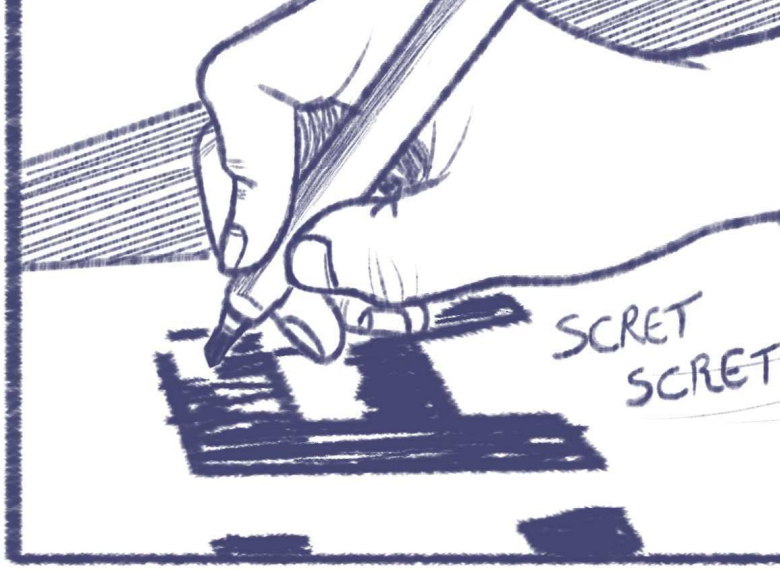

ASTIÃO...
EU... EU...
NEM SEI O
QUE DIZER.
TEM CERTEZA
DE QUE É ISSO
QUE VOCÊ QUER


SIM!
HE HE
HE


EU NÃO
SEI... EU PRECISO
DE TEMPO PRA PODER
PENSAR.


BATE
BATE
VENHAM!
EU ACOMPANHO
VOCÊS ATÉ O
QUILOMBO.
É MUITO
PERIGOSO PARA
NOSSA GENTE DE COR
CAMINHAR POR AÍ
SOZINHOS.





raçado como se desenvolvem
ns debates na universidade.



Ela lembra dos questioname
sobre o que seria um quilon



m apenas as comunidades
adas por escravos fugitivos
nte o período escravocrata?



Ou o conceito de quilom
poderia ser expandido pa
todo tipo de comunidad
negra de resistência?



É bom te
de sobra, caso
se extravia

mo poderia a frieza da racionalidade, produzir uma análise que expressasse as sensações de ser alguém?

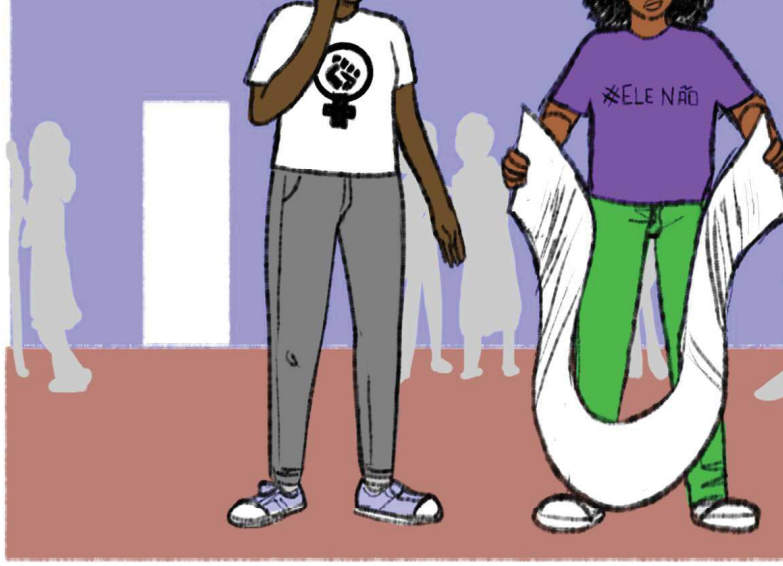
...

Antônia tentava sintetizar no cartaz palavras que comunicassem seus sentimentos.

Alguma notícia
e o teu avô? De como ele
ou se precisa de alguma
coisa na... prisão?

Mas a palavra...





Sim... A gente nunca espera tanta ousadia de gente pobre.

Isso porque as leis foram escritas pelas elites e não se aplicam a a mesma. A justiça apenas serve como instrumento de repressão aos negros e pobres.

Meu avô, entrar pacificamente na delegacia e falar de igual com os agentes da "justiça", é considerado mais ofensivo do que assassinarem o meu irmão.



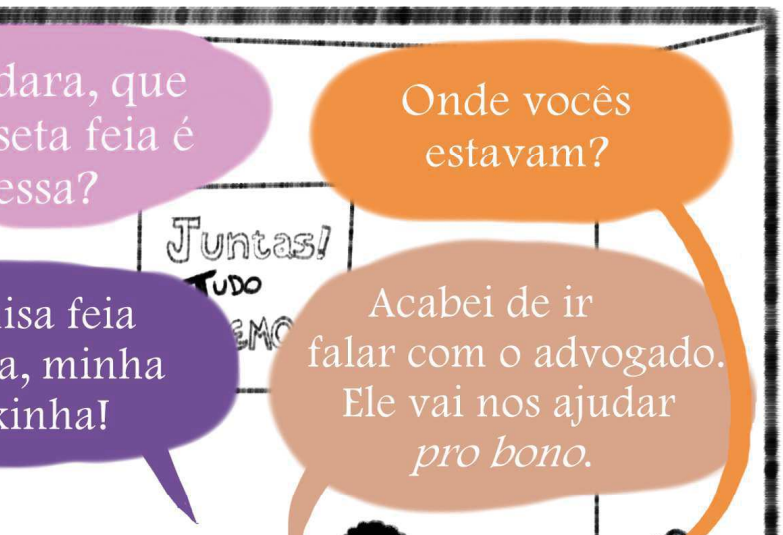
Você ach mesmo qu polícia es envolvida morte do irmão?

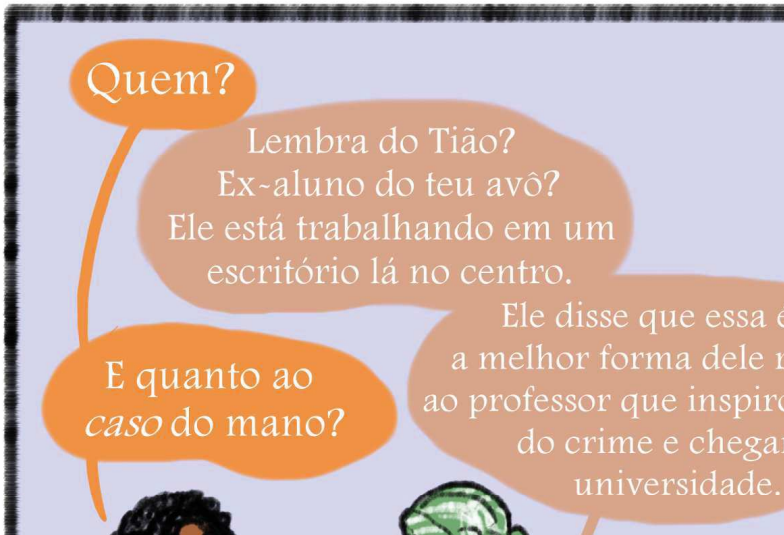
Talvez foi um crime de ódio, por ser negro ou outra coisa... Talvez foi um grupo de extermínio... Talvez tenha sido o tráfico ou alguma mílicia.

O quê eu SEI é que na existe nenhu interesse da p


Olha lá, tá vendo?! Eu disse qu
ela estaria por aqu
Cila!


ãe!
Dona Cecília!


dara, que
seta feia é
essa?
Juntas!
Onde vocês estavam?
isa feia
a, minha
xinha!
Acabei de ir falar com o advogado. Ele vai nos ajudar *pro bono*.


Quem?
Lembra do Tião? Ex-aluno do teu avô? Ele está trabalhando em um escritório lá no centro.
Ele disse que essa
a melhor forma dele
ao professor que inspir
do crime e chega
universidade.
E quanto ao *caso* do mano?

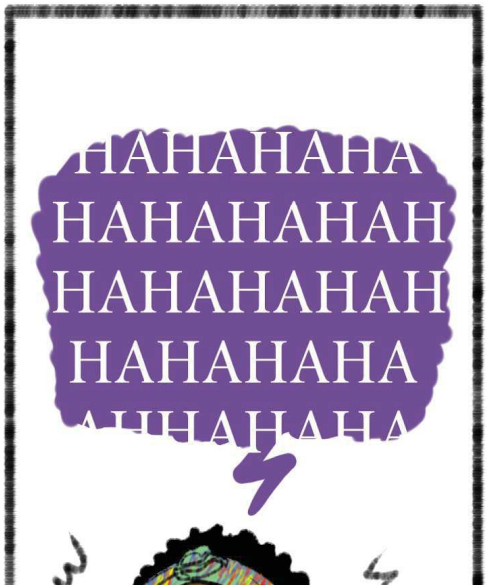

JESUS


isso tudo
passar eu
acho que a
gente podia
tirar um tempo
para conversar.


Sim, filha...
Eu também queria
lhe falar sobre algumas
coisas...


Bibi! Que
feio! Me mandando
ir para o inferno. Que
atitude pouco cristã!
Vou co
tudo pa
Tet


ff!
... vaca...


HAHAHAHA
HAHAHAHAH
HAHAHAHAH
HAHAHAHA


Isabela Maria!
Isso é jeito de falar
com a sua prima?!


Ai, Cila!
menina tá ser
provocando.
entregando
Tetê!







as mãe, é uma estação em favor do agora vai ser também esa do vô! Não têm mo deixar de ir.

É mesmo?

Você não lembra que a Donata Jejê disse que ia levar as vendedoras dela para a manifestação também?

tia Cila! estar todo

Se vai tar gente assim,

arma!

Tia Cecília!

#ELE NÃO

Mas esse é exatamente o problema que eu sempre falo para você!

As leis desse p
não foram feit
para gente cor
nós! Elas serve
aos poderosos

A polícia nã
vai se mexer
a gente não
pressionar

Mas eu vi no
as manifestação
radicais. E eu não
me meter com isso,
tendeu filha.

ente vai lá
pedir que a lei
cumprida!

Mas você já parou
para pensar, Antônia, que
aioria dos políciais são gente
no nós? Um monte deles são
os também e todos trabalham
um bocado pra ganhar
uma merreca!

n muita gente que não presta
lícia, mas eu não acho que seja
ia! Não penso que eles apoiam o
e fizeram com o teu irmão!

#ELE NÃO

O racismo não é apenas
um problema do indivíduo
Brasil, ele é também um prob
institucional. A violência contra
é parte da cultura da polícia! F
do treinamento deles nos ver
inimigos ou dispensáveis

Mas filha, daí como
ente vai fazer sem polícia?
ão dá para só aceitar viver
nas com aqueles com quem
você concorda.

Eu não sou contra
polícia, mãe! Eu sou contra
sa cultura de repressão, sou
tra grupo de extermínio, sou
ntra essa ideia de "bandido
bom, é bandido morto"!

Mmmmh...

E você acha que EU
sou a favor dessas coisas!?

Mãe! Não!
Claro que não!

Eu sei que existem
muitas coisas nesse país que
precisam melhorar. E o povo
tem que participar disso!

Sim! É o que eu
estou dizendo, mãe.

do seu irmão.

ão dá para deixar que
em a gente na TV, como um
ando de arruaceiros!

MMMH...

#ELE NÃO

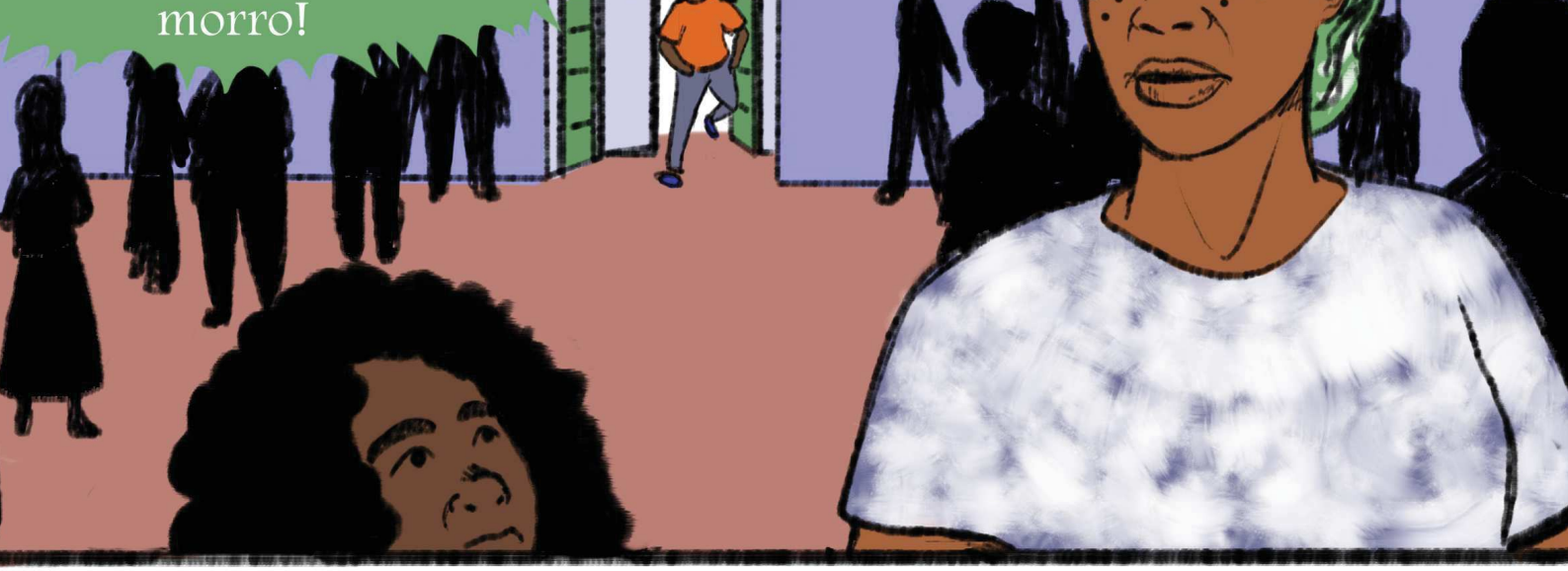
Ok... Eu concordo.

VOCÊ TÁ CERTA! PELO MENOS QUANTO A ISSO.

Vou pedir para a galera maneirar nos palavrões...

Bem... Obrigada...

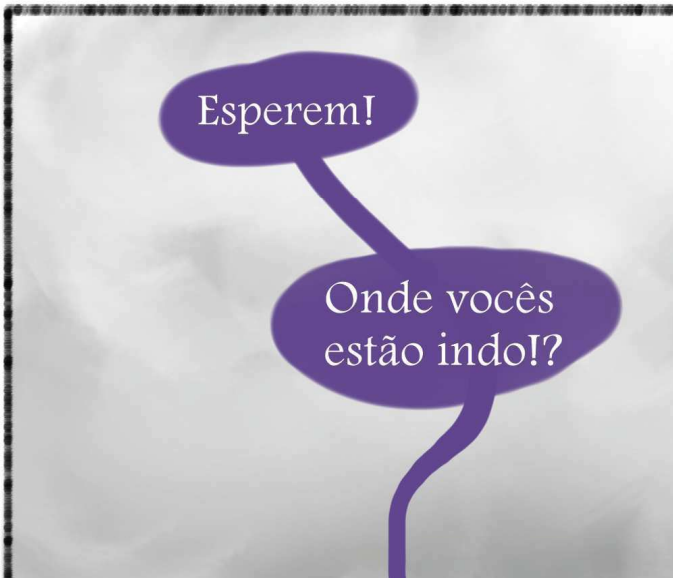
De nada...

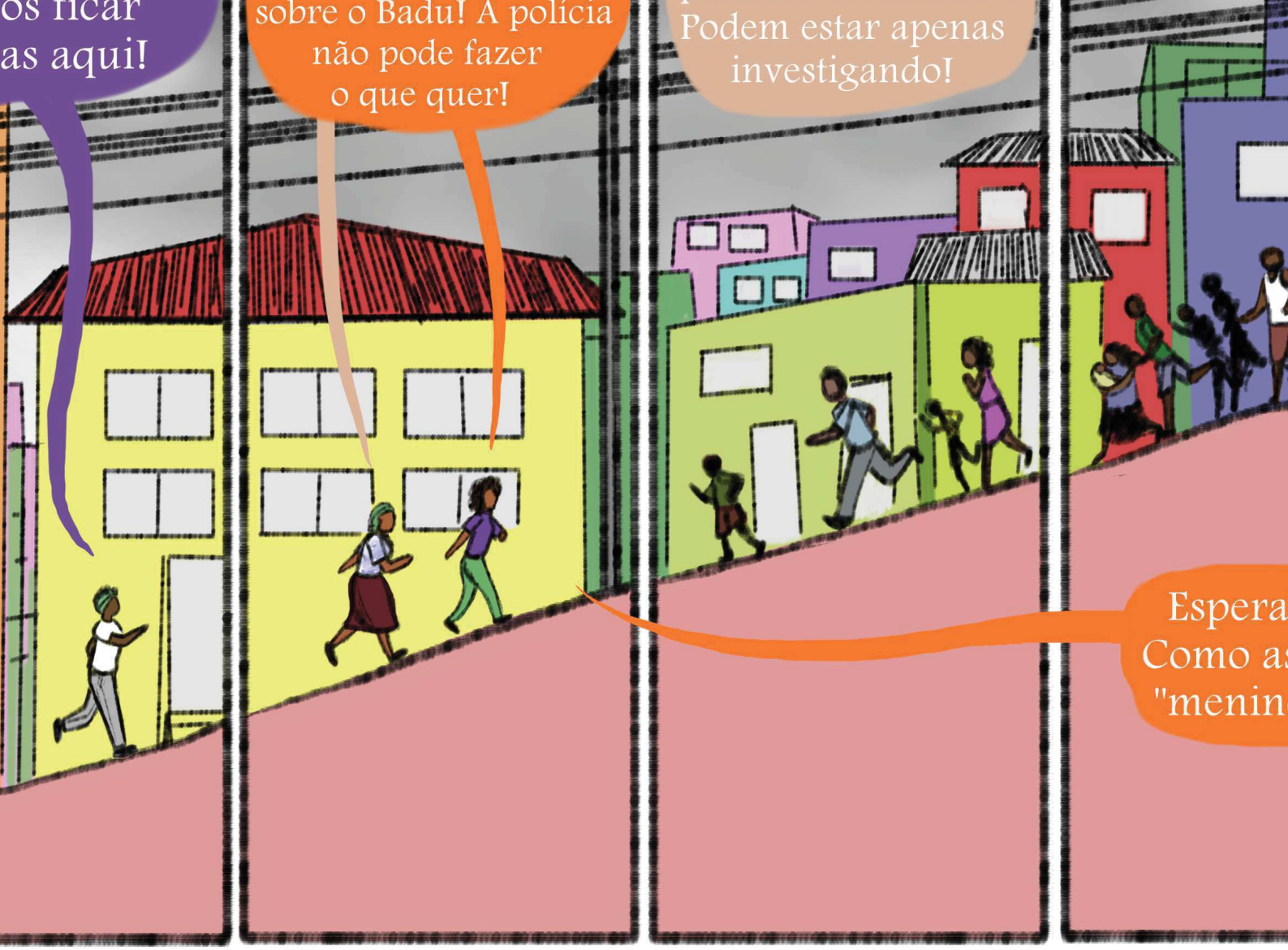

morro!


ÃNN!?
O QUÊ?!
PORQUE?!

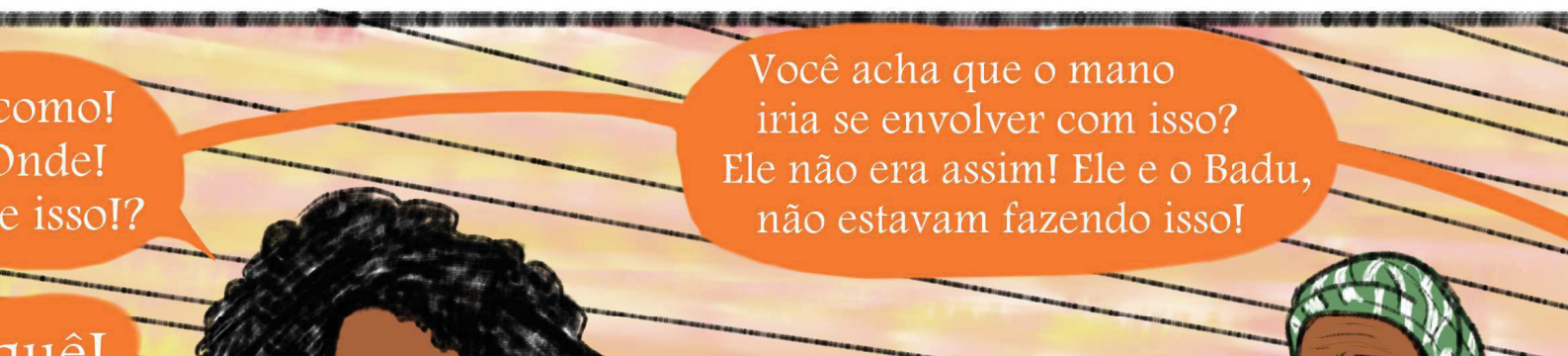

Disseram que eles estão atrás do Badu! Porque ele é o principal suspeito de matar o irmão da Antônia! Estão trazendo o arsenal e tratando ele como traficante!


O QUÊ!?

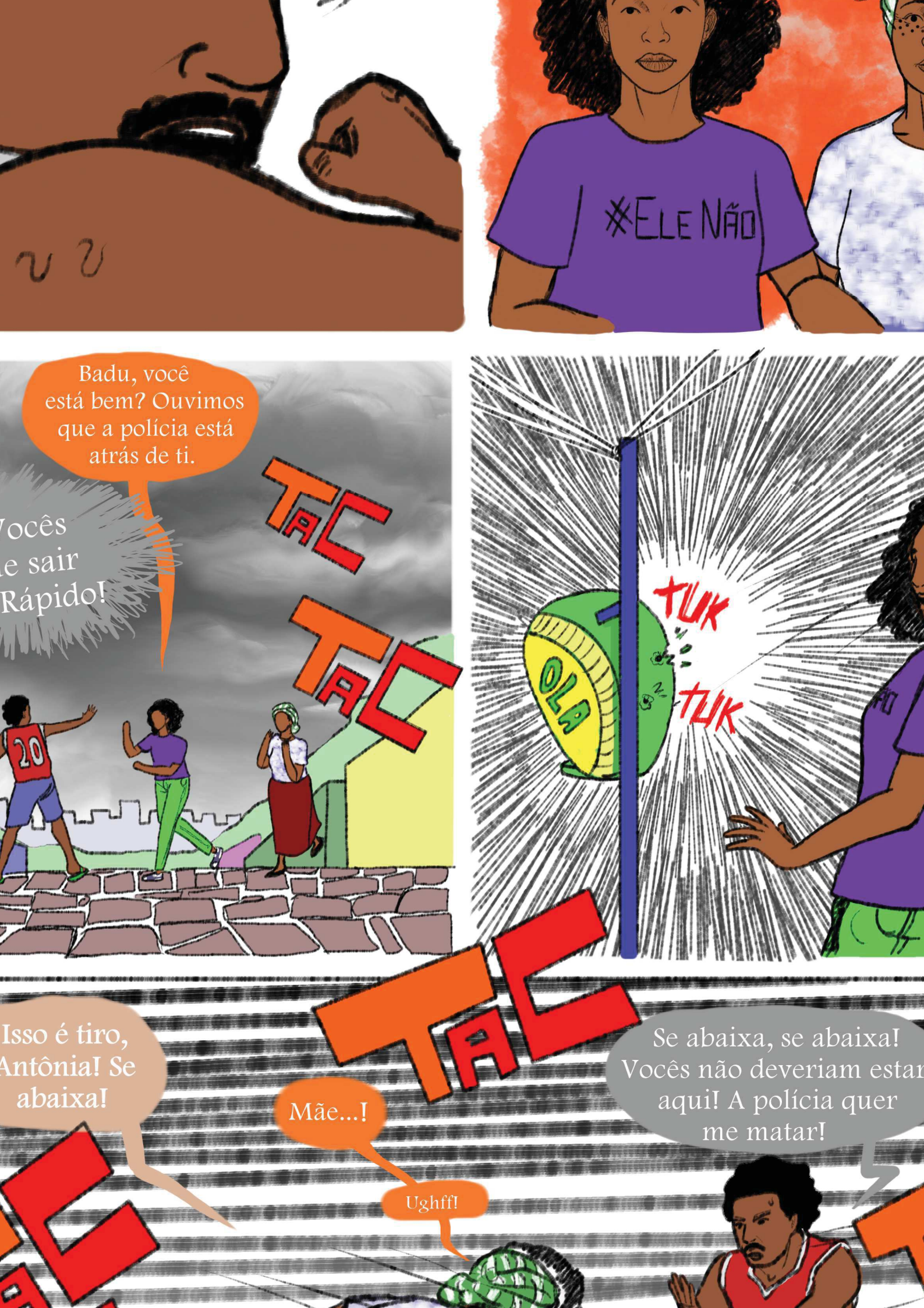

Esperem!
Onde vocês estão indo!?


os ficar
as aqui!
sobre o Badu! A polícia
não pode fazer
o que quer!
Podem estar apenas
investigando!
Espera
Como as
"menin


A polícia me perguntou
onde os dois moram... os
dois filhos da falecida Benit
O Cosme e o Badu.
A suspeita é de que
eles estejam envolvid
no tráfico... E na mort
teu irmão. Você viu na
o quê estão dizendo
deles e do mano...


como!
Onde!
e isso!?
Você acha que o mano
iria se envolver com isso?
Ele não era assim! Ele e o Badu,
não estavam fazendo isso!


Eu só espero que isso não acabe em uma tragédia.
Meu Deus, ha! Tomara que não!
OLA
ADUI!?
HUFF
HUFF
HUFF
VUU


#ELE NÃO
Badu, você está bem? Ouvimos que a polícia está atrás de ti.
Vocês
e sair
Rápido!
TAC
TAC
TUK
TUK
OLA
TAC
Isso é tiro, Antônia! Se abaixa!
Mãe...!
Ughff!
Se abaixa, se abaixa! Vocês não deveriam estar aqui! A polícia quer me matar!


Tá bom! Perdi! Perdi! Por favor, não atira, não, moço.
OCÊS DUAS!
CHÃO TAMBÉM!
RÁPIDO!
A minha mãe é de idade. Ela não pode...
CALA
BOCA
Eu conheço os m
direitos! Você nã
agir assim, não. Nã
suspeitas de nad


Essas são a mãe
e a filha do rapaz
lvejado na semana
passada!
O Badu é amigo
de nossa família. Não
existe chance dele ter
feito nenhum mal
ao meu irmão!
#ELE NÃO
Isso é o
que nós vamos
descobrir!
Não se preocupa
Badu, que nós vamos
dar um jeito de tirar
você de prisão!
Sim...
Obrigado,
Antônia.
E é melho
que vocês
encostem em
fio de cabelo dele
Eu sou testemun
ele não res
a prisão



vocês
? Nós
s tiros
ixo.

Sim. A polícia soltou tiros para todos os lados. Quase nos acertaram..

O quê!?

Antônia, escuta o quê você está fazendo! Vocês quase morreram correndo no meio do tiroteio!

É a polícia que não podia sair por aí atirando assim, o Badu não estava armado!

E isso justifica alguma coisa!? Você e a sua mãe estão muito abaladas com tudo que está acontecendo...

O modo co
vocês sairam c

Você está querendo
izer que eu e a minha mãe,
estamos desequilibradas
emocionalmente?

E vocês não estão...?


#ELE NÃO
...
#ELE NÃO
Eu...
#ELE N
IÓIIÓIIÓII

Não dá para
alvar o mundo
de uma vez...







Sim...

Obrigado
por estar aqui
comigo.



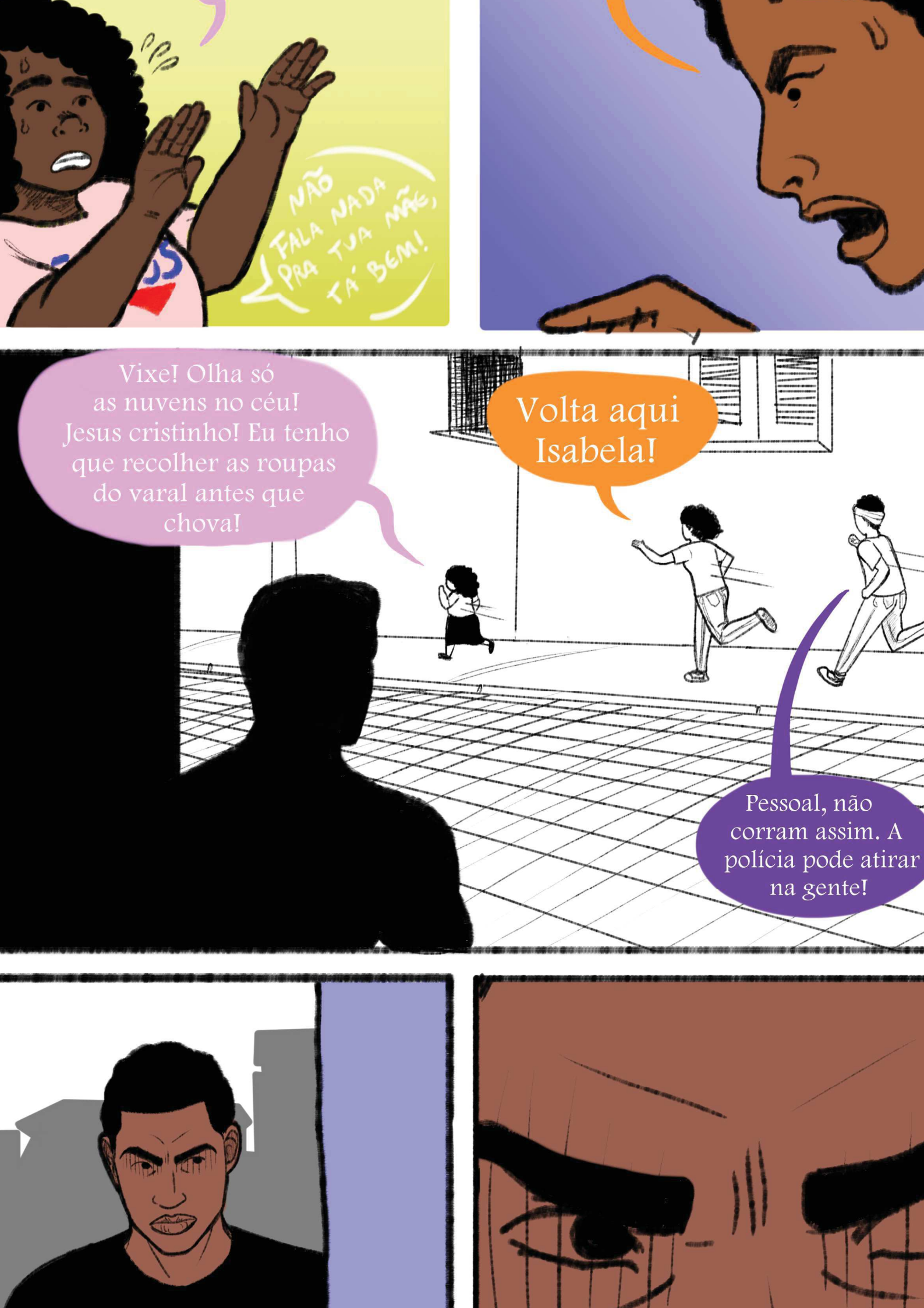
E agora...
nde é que a
ãe se enfiou?



Tua mãe
foi pra delegacia!




com o tenente,
pra resolver a situação
do Badu.
#ELE NÃO
mo?
Tua mãe tem intimidades com o tenente. Ela pode influenciar ele, né? he-he-he.
Uhn!?
Como?
Ora, o tene
freguenta a
igreja. Eles e
namorando
meses at
KE KE KE
OOOOOQUUEEEEEEÊ!


NÃO FALA NADA PRA TUA MÃE, TÁ BEM!
Vixe! Olha só as nuvens no céu! Jesus cristinho! Eu tenho que recolher as roupas do varal antes que chova!
Volta aqui Isabela!
Pessoal, não corram assim. A polícia pode atirar na gente!

QUE TIPO DE EMOÇÕES EMPURRAM UM SUJEITO A SE REBELAR CONTRA O MUNDO? E SE ESSE SENTIMENTO FOR COMPARTILHADO POR MUITOS?

A CALMA, SURGIA
GULHA QUE CONSUMIA

VOSHH

UM INCÊNDIO FOMENTADO PELO ÓDIO QUE SE ESPALHAVA RÁPIDO.

A MORTE PERCORIA OS
DA FAZENDA NAQUELA

SLAB
ARGH!
UGH!

ENDO SONHOS...

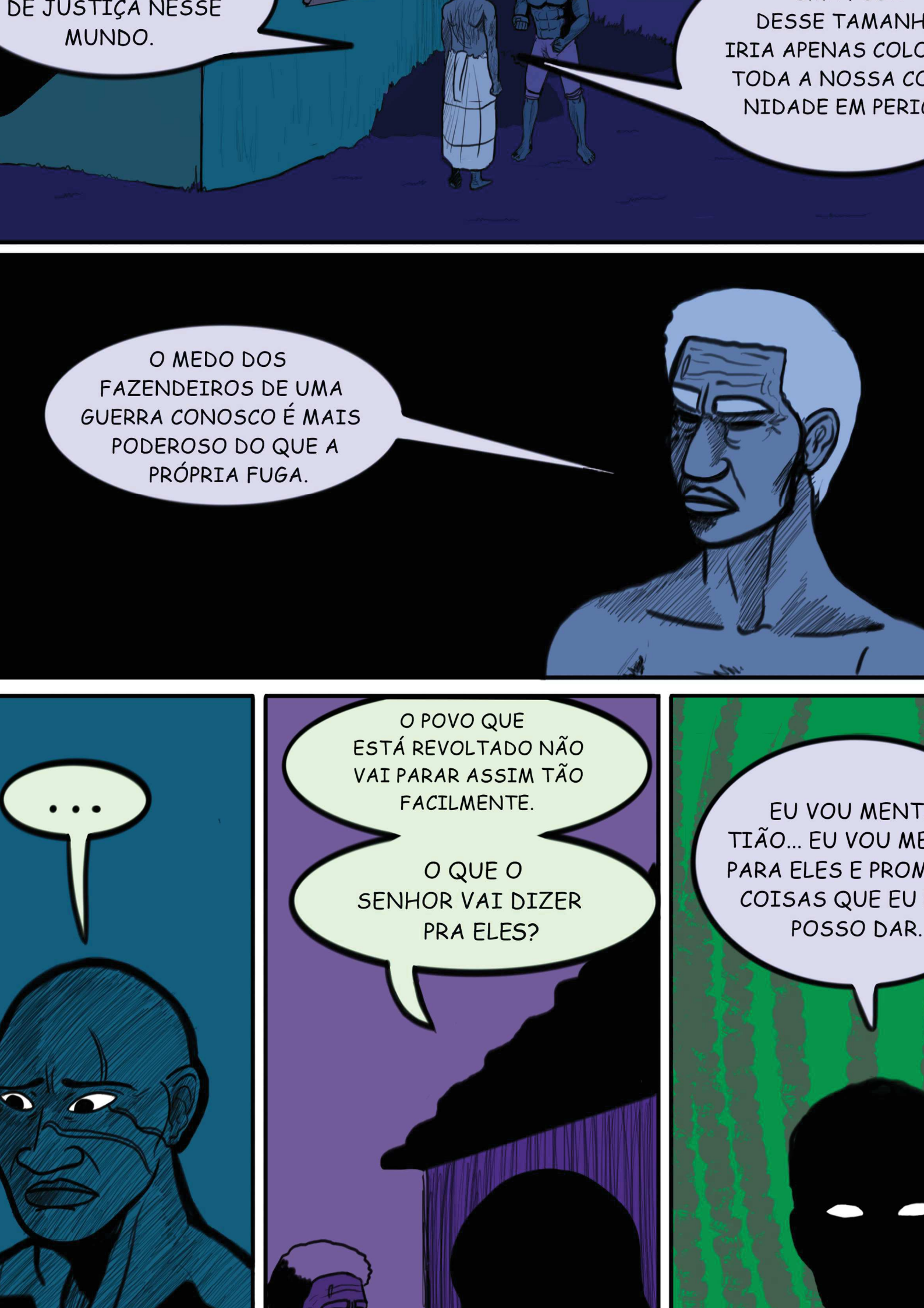
HIEE

DA SENZALA EMERGIA
REVOLTA.

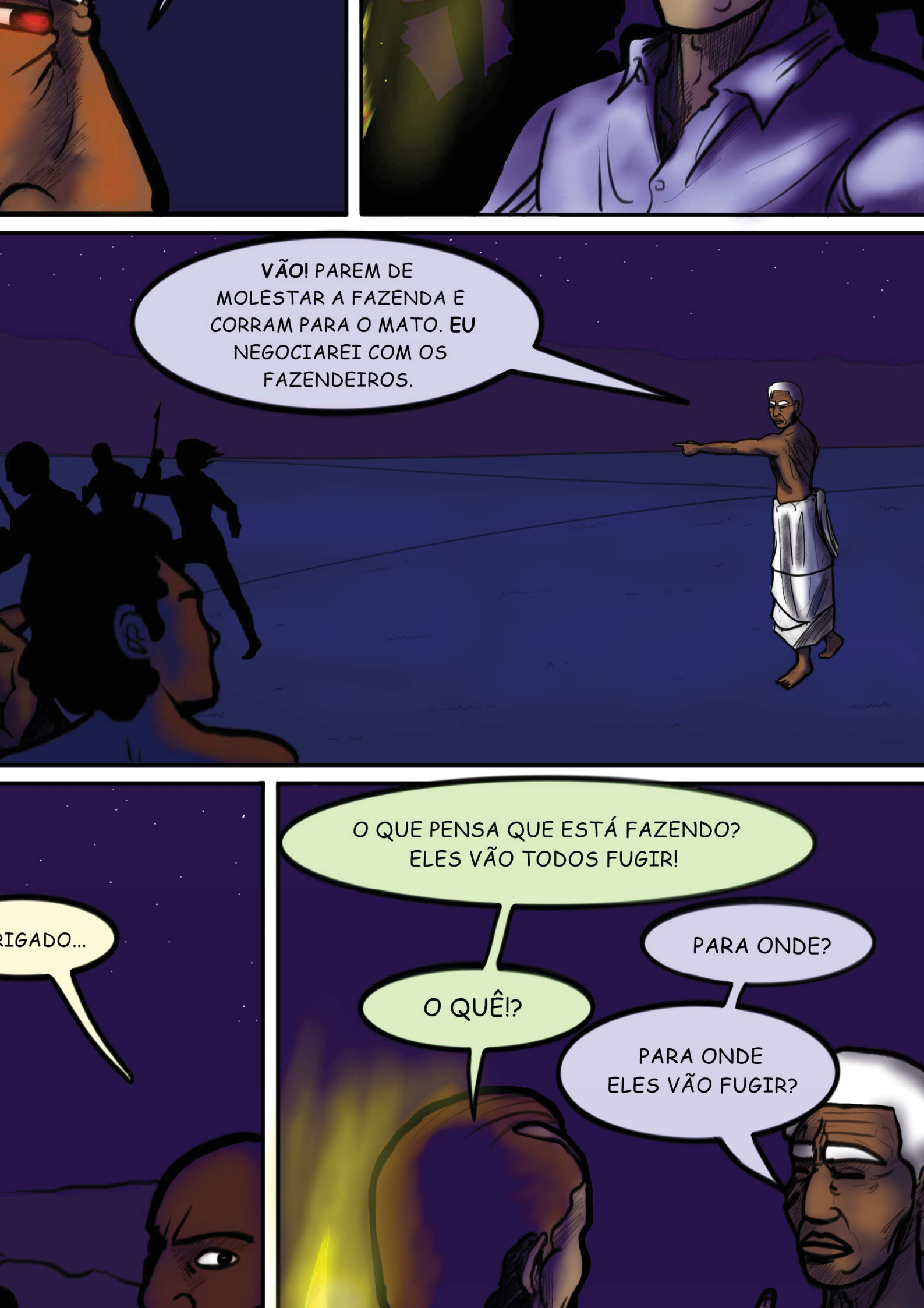

FOGO! F
TRAGAM
RÁPIDO! OS
COLOCARA
NO ENG
SENHOR,
OS ESCRAVOS ESTÃO
FUGINDO!
BLAM
COMO?
ELES SE
ORGANIZARAM PARA
ATACAR MEUS HOMEN
ENQUANTO AS MULHE
E VELHOS FOGEM
PELOS MATOS.
É CULPA DAQUELE MALDITO!
BANG


RÁPIDO, PAI ANTÔNIO, TEMOS QUE SAIR DAQUI!
TIÃO?! O QUE STÁ FAZENDO AQUI? ESTÃO OS OUTROS FUGITIVOS?
EU OS DEIXEI À SAL NO QUILOMBO. DES PAI, MAS NÃO PUDE DONÁ-LO AQU
VAMOS!
NÃO, TIÃO! NÓS TEMOS QUE IMPEDIR ESSA TRAGÉDIA. TEMOS QUE FAZE-LOS PARAR!
DEMOS R PELOS JUNTO OU- ITI-
NÓS NÃO PODEMOS LUTAR CONTRA OS HOMENS DA FAZENDA. ELES


SE TODOS OS ESCRAVOS FUGIREM JUNTOS, OS FAZENDEIROS SE UNIRÃO CONTRA NOSSO QUILOMBO.
UMA FUGA TÃO GRANDE ASSIM, IRÁ DESTRUIR NOSSAS VIDAS.
MAS NÓS PODEMOS RE
MESMO QUE TENTASS
VEZES, ELES NÃO CONS
SUBIR
SEM QU
OS EXPU
POR QUANTO TEMPO, TIÃO? ATÉ QUANDO PODEREMOS SEGURÁ-LOS? NÃO PODEMOS RESISTIR A UM ATAQUE TÃO GRANDE. E QUANTO AS FAMÍLIAS QUE DEPENDEM DA PAZ QUE PRECARIAMENTE CONSEGUIMOS?
NÓS TEMOS
UE DEFENDER
ELES COMO NÓS!
LES QUE COMO EU
TAM POR SUA
IBERDADE!

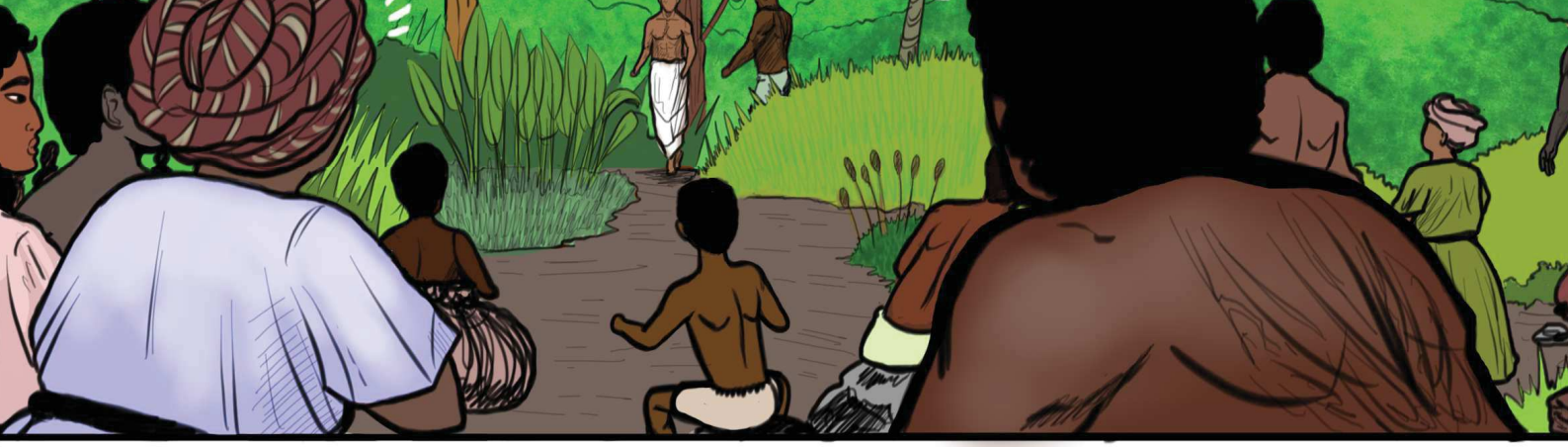

DE JUSTIÇA NESSE MUNDO.
DESSE TAMANH
IRIA APENAS COLO
TODA A NOSSA CO
NIDADE EM PERI
O MEDO DOS FAZENDEIROS DE UMA GUERRA CONOSCO É MAIS PODEROSO DO QUE A PRÓPRIA FUGA.
...
O POVO QUE ESTÁ REVOLTADO NÃO VAI PARAR ASSIM TÃO FACILMENTE.
O QUE O SENHOR VAI DIZER PRA ELES?
EU VOU MENT
TIÃO... EU VOU ME
PARA ELES E PROM
COISAS QUE EU
POSSO DAR.


LARGUEM SUAS ARMAS AGORA!
PAREM! PAREM! POR PIEDADE,
PAREM!
É ELE...
O FEITICEIRO!
CAPATAZ, DIGA
PARA SEUS HOMENS S
AFASTAREM. EU NEGOCIA
COM OS QUE INTENTA
FUGIR!

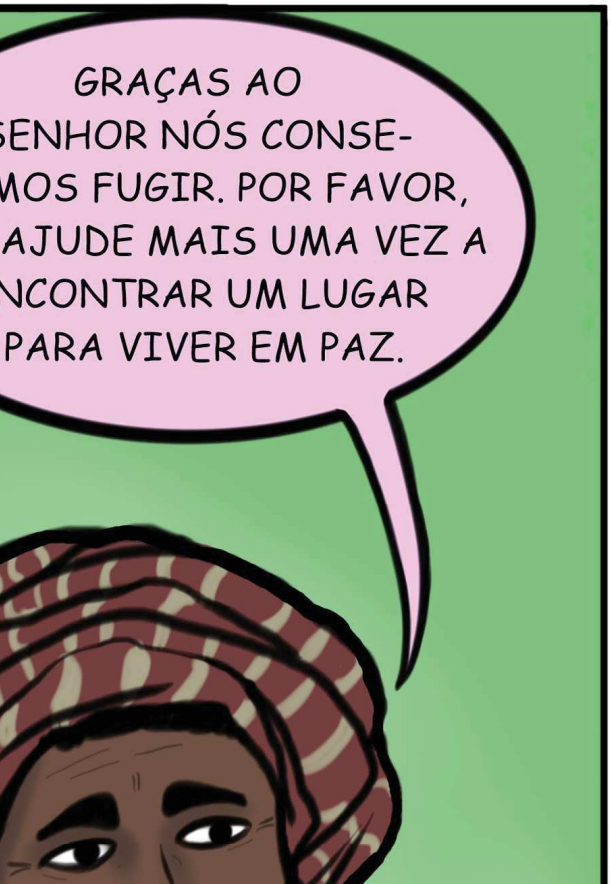

VÃO! PAREM DE MOLESTAR A FAZENDA E CORRAM PARA O MATO. EU NEGOCIAREI COM OS FAZENDEIROS.
RIGADO...
O QUE PENSA QUE ESTÁ FAZENDO? ELES VÃO TODOS FUGIR!
O QUÊ!?
PARA ONDE?
PARA ONDE ELES VÃO FUGIR?


PRIMEIRO, VOCÊ IRÁ
ROMETER NÃO MAIS MALTRATAR SEUS
ESCRAVOS! ALIMENTÁ-LOS DIREITO
E NÃO PUNI-LOS SEVERAMENTE!
EU OS CONVENCEREI A VOLTAR NESSAS CONDIÇÕES.
PORQUE? PORQUE VOCÊ FARIA ALGO ASSIM?
...
APENAS CUMPRA
A SUA PALAVRA E A P
PODE REINAR OUTRA
ENTRE NOSSAS


PAI ANTÔNIO, EU OS REUNI. A MAIORIA ESTAVA INDO PARA NOSSAS TERRAS.
OBRIGADO, TIÃO. SÃO QUANTOS DELES?




AXÉ, PAI ANTÔNIO.
AXÉ.
AXÉ, MEUS IRMÃOS.


GRAÇAS AO SENHOR NÓS CONSE-GUIMOS FUGIR. POR FAVOR, AJUDE MAIS UMA VEZ A ENCONTRAR UM LUGAR PARA VIVER EM PAZ.


PARA ONDE DEVEMOS IR ANTÔNIO?


MUITOS DOS SEUS MORRERAM, ASSIM COMO MUITOS DOS MEUS PARTIRAM PARA O ALÉM...
CONTUDO, NOSSAS VI
E NOSSAS DORES NÃO SE
VÃO. OS ORIXÁS DE NOSSOS A
LEMBRARÃO DOS QUE NOS OF
IRÃO PRESENTEAR AQUELES
MANTEREM FIÉIS.
S...
EU...
...


LÁ, IRIA APENAS AT
A IRA DE TODOS O
FAZENDEIROS
DA REGIÃO!
VOCÊS PRECISAM
VOLTAR PARA A SU
FAZENDA. EU NEGOCI
A PAZ COM O SEU PATR
VOCÊS VOLTAREM NÃO
PUNIDOS E DE AGOR
DIANTE SERÃO TOD
BEM TRATADOS.


PODERIA
HOMENS NOS
EM MELHOR!?
PAI ANTÔNIO,
NÓS PODEMOS NOS
ORGANIZAR E LUTAR CONTRA
TODOS OS QUE ATACAREM
O SEU QUILOMBO!
NUNCA!!!
TRAIÇÃO!


JEITO É FAZER ACORDOS COM A
QUE TÊM PODER DE VERDADE N
MUNDO.
MESMO SENDO ELES OS QUE NOS PERSEGUEM?
COMO PODEMOS CONTAR COM A VONTADE DOS HO QUE NOS ESC VIZARAM?
NÃO PODEMOS! POR ISSO MEUS IRMÃO, PEÇO QUE VOLTEM. MAS FORTA- LEÇAM OS SEUS CORAÇÕES. CONTINUEM LUTA CONTRA O VERDADEIRO INIMIGO, A MORTE. VIVAM! AMEM! E CONTINUEM LUTANDO POR UMA VIDA MELHOR.
JE EU PEÇO QUE
. MAS ISSO É O NECES-
GARANTIR A SOBREVIVÊNCIA
ELES SOBRE A MINHA

DAS SOBRE AS
ÇÕES RETORNAVAM
MENTE.

AL TERIA SIDO O MOTIVO
A VIAGEM? JUSTIÇA POR SEU
ETO? OU EM FAVOR DOS
EGROS ESCRAVIZADOS?

SWICH

SERIA, DE FATO, O
PREÇO DA PAZ A CONIVÊNCIA
COM A INJUSTIÇA?

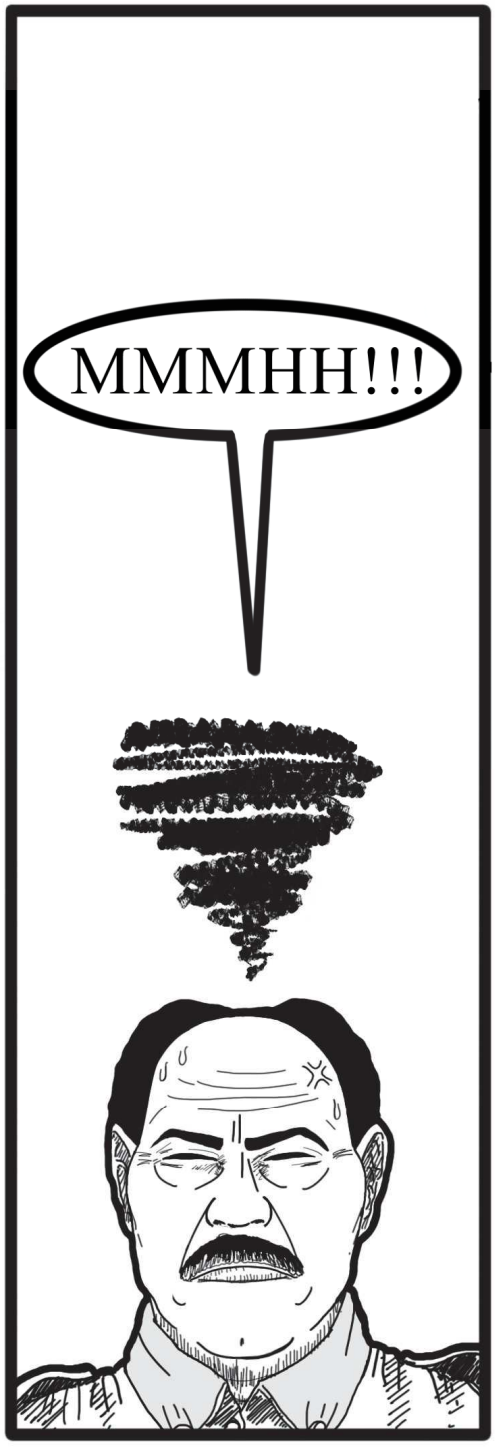
COM TIÃO, ALGUMAS CRIAÇAS E ANCIÃS FUGINDO DA ESCRAVIDÃO...



... PAI ANTÔNIO RETORNOU AO SEU QUILOMBO.


RIA SE
CHUCAR?


MAS CLARO!
OCÊS ENTRAM
QUI COM TODA
SA RAIVA, TODO
SSE BARULHO.
PESSOAS FICAM
COM MEDO!


MMMHH!!!


ME RESPONDA,
RUBENS! PORQUE
VOCÊS ESTAVAM
DANDO TIRO PARA
TODOS OS LADOS?
CHEGA,
CECÍLIA.


I... SIM.
VOU.
VRUM
ELE ESTÁ CONVERSANDO COM A DANDARA! QUER QUE EU CHAME ELA?
NÃO PRECISA! APENAS DIGA A ELA QUE EU VOU PARA A DELEGACIA ACOMPANHAR COMO SERÃO TRATADOS OS MENINOS PRESOS.
SIM, SI
EU FAI
PRA EL
MAS TOMA C
VOCÊ TAMBE
EU VOU... TENHO FÉ QUE NO FINAL O BEM VAI PREVALECER SOBRE O MAL. E OS


URURU
UI JÁ
A BOM,
EMIAS.
RE O
RRO!
DESÇA LOGO, CECÍLIA! VAMOS! SEM DEMORA!
SE ACALM
BADU, O INSP
É MEU AMIG

SSO, RUBENS!?
O QUE FOI!?

UMILHAR,
E DOS TEUS
EGROS!

TENS AINDA A
UDÁCIA DE COLOCAR
TEU DEDO SUJO NA
MINHA CARA!

UNGF!

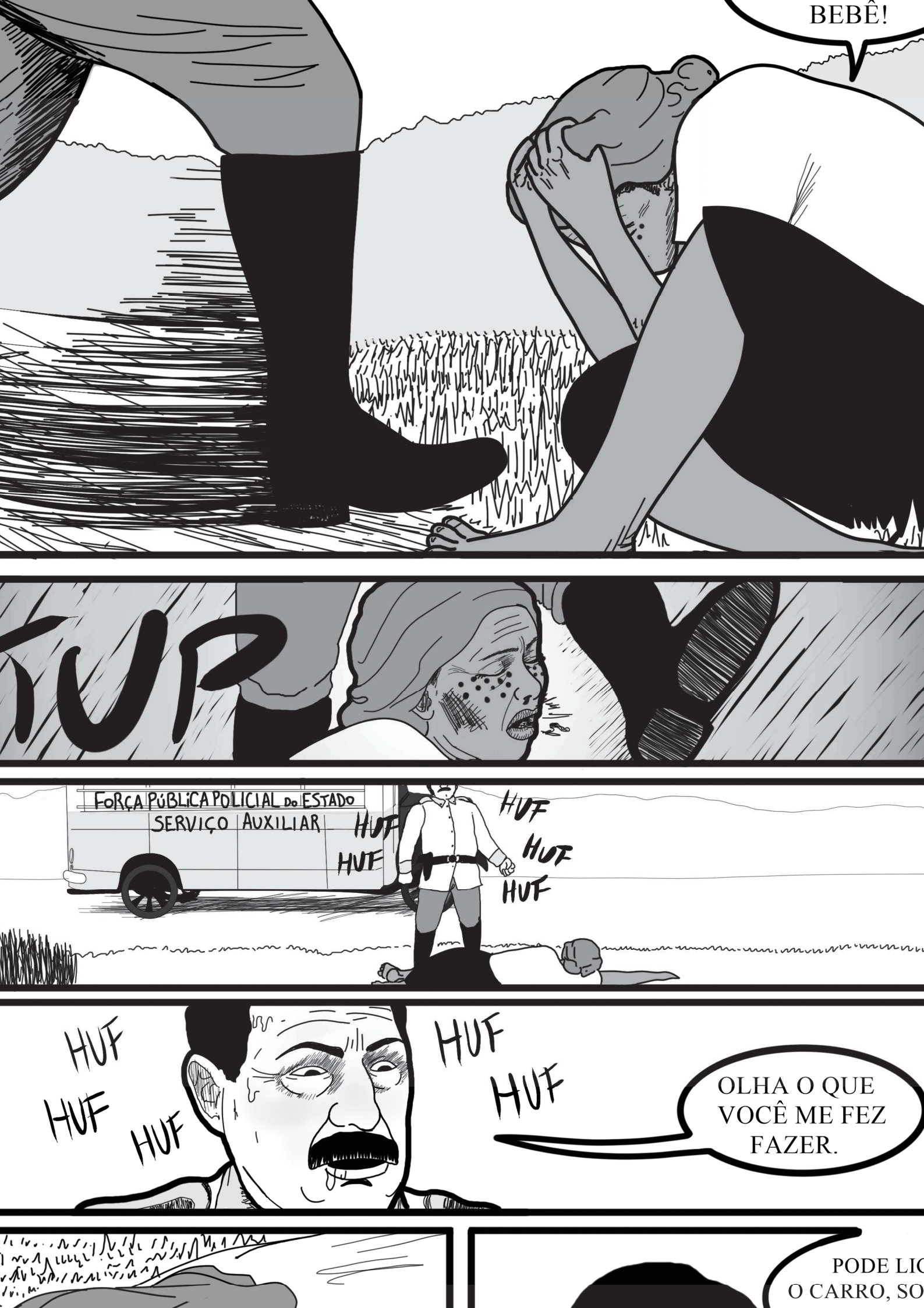
RUBEN
POR FAV

E PONHA NO
EU LUGAR!
UEM É VOCÊ
RA ME DIZER
QUE FAZER!

FOI NA
DELEGACIA
PARA ME
AMEAÇAR!

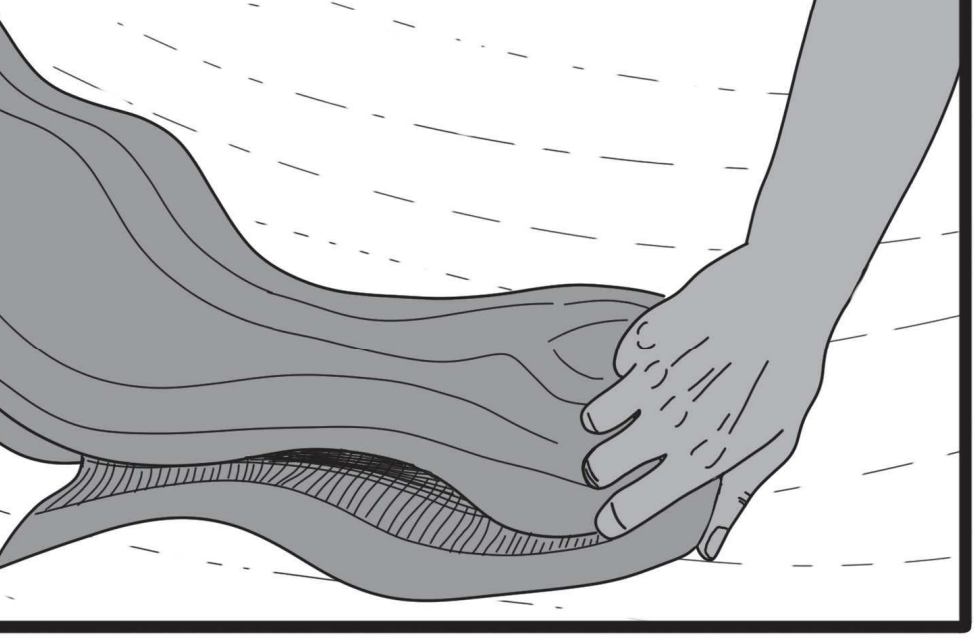
ACHA QUE TENHO
MEDO DE VOCÊ?

QUE ME IMPO
COM O QUE PE
DE MIM!? EU
LHE MOSTRA
AH, SE VOU


BEBÊ!
FUR
FORÇA PÚBLICA POLICIAL DO ESTADO
SERVIÇO AUXILIAR
HUF
HUF
HUF
HUF
HUF
HUF
HUF
HUF
OLHA O QUE VOCÊ ME FEZ FAZER.
PODE LIG
O CARRO, SO

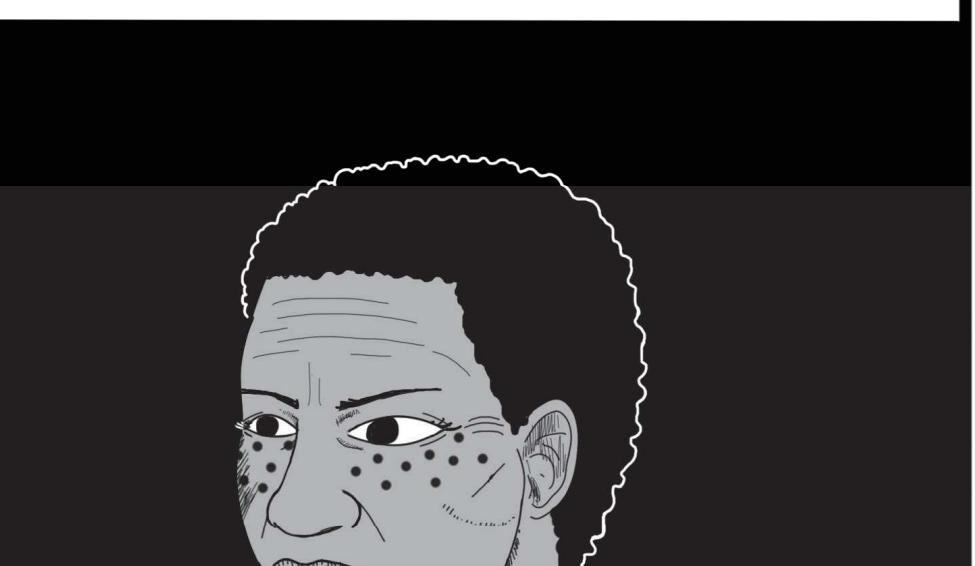


POIS DE LIMPAR OS SEUS FERIMENTOS,
SE ESPANTOU COM A SUA CALMA.



PORÉM, TAIS PENSAME
NEM PASSARAM POR
CABEÇA.

ELA PODERIA VOLTAR PRA CASA
E DESCANÇAR.








HAVIA VIDAS QUE AIN
DEPENDIA DA


IA DE POLÍCIA
BOA NOITE, SENHORES. O SOLDADO ROSA


A GENTE N
QUER COM
NADA NÃO!
SAINDO
O QUARTEL ES
DE PLANTÃO
MULHER!


SENHOR!?
E-EU NÃO SOU...
NÃO ME IMPORTA! FICA QUIETINHA AÍ QUE ELE JÁ VEM!
CECÍLIA,
O QUE VOCÊ
AZ AQUI TÃO
TARDE?
BASTIÃO,
PRECISO...
EU TENHO BOAS NOVAS PARA VOCÊ MINHA QUERIDA!
CAPTURAMOS
O ASSASSINO!
ELE ACABA DE
CONFESSAR O
CRIME.


Q-QUEM?
O BADU
CONFESSO
M!
PORQUE...
ELES FARIAM
ISSO?
AINDA NÃ
SABEMOS. M
DEPOIS VAM
SOVAR ELE
POUCO MA
PARA DESC
OS DETALH
OVAR...?
VOCÊS
TORTURARAM
ESSE MENINO. FOI
ASSIM QUE ELE
CONFESSOU,
NÃO É?
TSC!
CECÍLIA, POR
FAVOR. NÃO DIGA
UMA COISA DESSAS!
NOSSO TRABALHO
É ALGO SÉRIO.

A COR DELES?
OU A SUA POBREZA?
ME DIGA, VAMOS!

COMO
MACHU
COMO
FOSSEM

É
DINAÇÃO,
O ROSA!

CECÍLICA
ACALME, MU
NÃO DESRES
A AÇÃO I
POLÍCIA

E O SEU RESPEITO POR MIM!? SEBASTIÃO, OLHE PARA O MEU ROSTO! O QUE ACHA QUE FIZ PARA MERECER ISSO?

CECÍLIA... EU NÃO TINHA PERCEBIDO...

Q-QUEM FE
ISSO COM VO

I O RUBENS,
ASTIÃO! ELE E
COMPANHEIROS
A POLÍCIA.

EU NÃO
POSSO ACREDI
PORQUE ELE F
ISSO?

VOCÊ SABE
O MOTIVO!

JÁ CHEGA!
EU MESMO PRENDO
ESSA NEGRA!

ESPERE, CABO
DEIXE QUE EU F
COM ELA! A CECÍLIA
UM FILHO RECENT
ELA NÃO ESTÁ E
JUÍZO PERFEIT

MA
ADO,
A!

PERCA
A HONRA
SSAZINHA!

CABO,
PODE CONFIAR.
EU RESOLVO ESSE
ASSUNTO!

PUXA CATARRO

UNHE

VOCÊS
SÃO PRE
QUE S
ENTENI


EU ESTOU.
EU ACHO...
PODERIA
AJUDA


QUE SE EU
LASSE PARA
ADE DE HOMENS
EM EU SERIA
UDADA.
NÃO, SEBAST
ME ESCUT
CECÍLIA...


A VERDADE
NINGUÉM SE
RTA COM A
ENTE.
AS LEIS SÃO
FEITAS PELOS BRANCOS
E A POLÍCIA TRABALHA
PARA ELES!
ATÉ VOCÊ
SABE DISSO, LÁ
NO FUNDO.


NÃO SOU
SOA PERFEITA,
SEI O QUE É O
O E O QUE É
RADO!
E SEI
AQUELE
NÃO M
SER P


OLTAR ELE
SEADO EM QUÊ?
TO, DA COR DELE
IGUAL A MINHA?
ELE DEVE SER
TRATADO COMO QUA
OUTRO, INDEPENDE
SER SEU CONHEC
ÃO FOI
DO COMO
ANTES.
PORQUE SÓ
AGORA QUE ELE
ESTÁ PRESO, É
PRECISO SER JUSTO?
ORA, CECÍLIA.
VAMOS USE A SUA
RAZÃO!
VOCÊ ME
O IMPOSS
MPOSSÍVEL"
ATÁ-LO COMO
A PESSOA!?
ELE É UM
TRABALHADOR
HONESTO E MERECE S
DIREITOS!
O MOTIV
DE TER SIDO
FOI POR SER
QUILOMB


NÃO! AGOR
VOCÊ ME ESC
POLÍCIA
A INVESTIGAR
QUER PISTA.
NÃO PODEMO
MISTURAR SENTIM
COM A RAZÃO
CECÍLIA.
E ESSES DOIS
TINHAM NADA
ER, ENTÃO PORQUE
UGIRAM? UM DELES
A ESTÁ FORAGIDO!
VOCÊ PRE
SE CONTRO
PENSAR ME
DEIXE O
ASO PARA
HOMENS DA
OLÍCIA!
JÁ CHEGA!
VOCÊ ESTÁ
DESCONTROLADA!
VOLTE PARA A SUA
CASA E DESCANSE.
NÃO! EU
AINDA TENHO
MUITO O QUE
FALAR!

PROBLE

M VOCÊ...?

U COM A
POLÍCIA?



PRETENDE
BATER EM MIM T
SEBASTIÃO



CÍLIA...!



NÃO
EU ENT

GACIA DE POLICIA

NOSSA AMIZADE NÃO SIGNIFICA TANTO ASSIM PARA VOCÊ.


Um incêndio criminoso,
havia se alastrado pelo
quilombo.


... e encontrou sua casa em cha


sespero, ele se jogou no inferno.


Apenas Cecília sobrevivera ao

passado, en
abraçava s
mais uma

estão
s, minha
na?

Estão melhores agora que você está livre!

Recomendo ao meu cliente, que descanse junto da família!

A gente nem tem como agradecer, Tião!

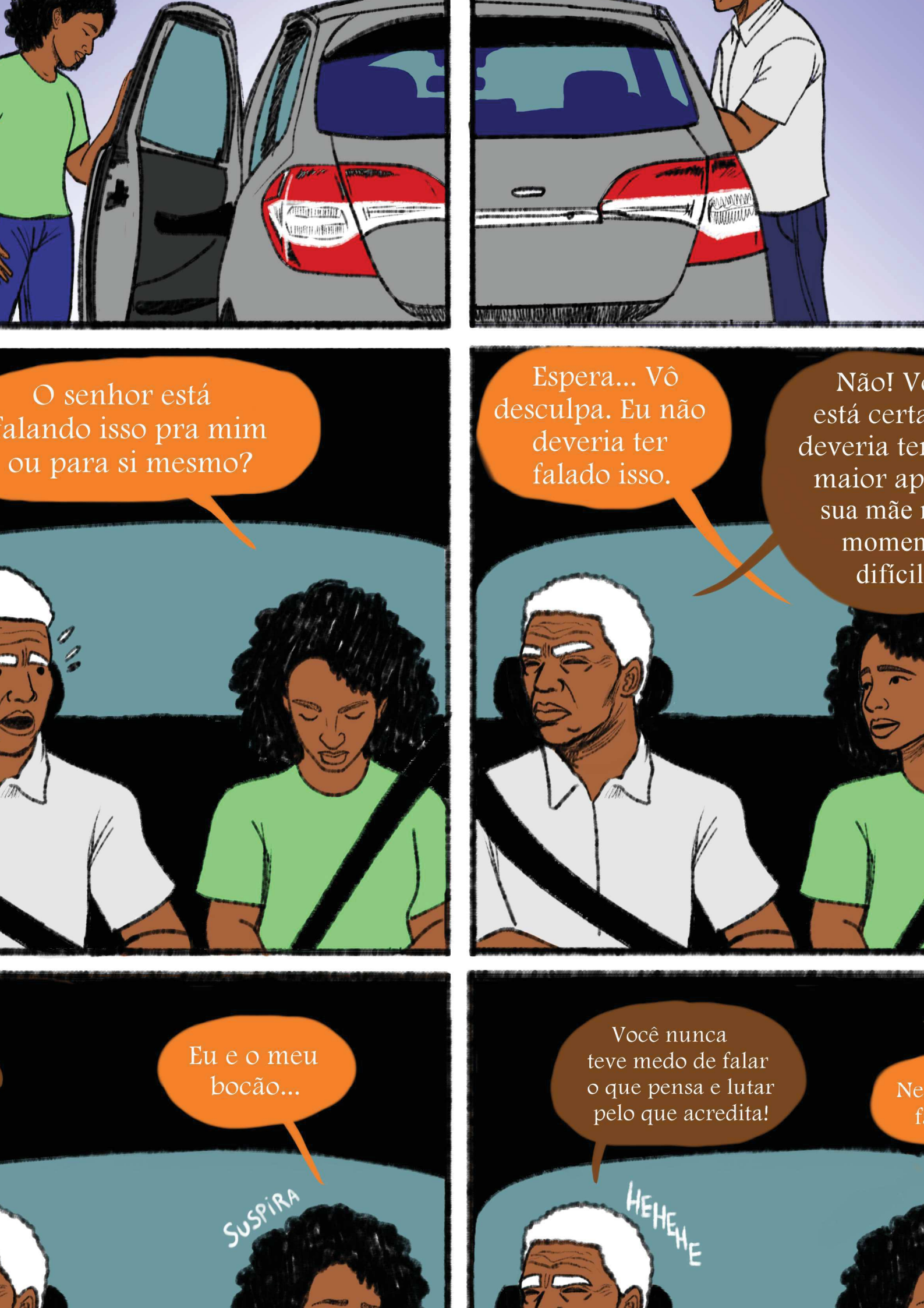
disposto
ar a família
ês, no que
puder!

Como eu fale
para dona Ceo
tenho uma gra
dívida com o se

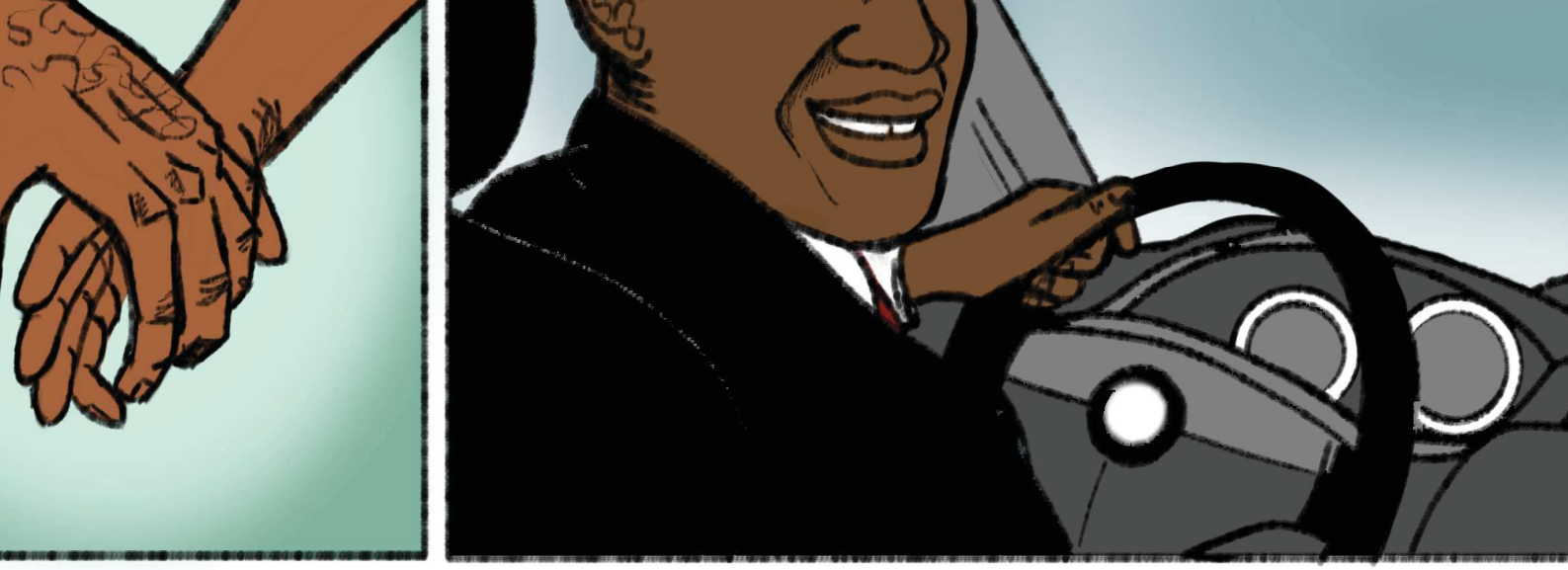
s vamos embora
a delegacia logo!
es dou uma carona
pra casa.

Obrigado mais uma vez, Tião.

Onde está a sua mãe, Antôni


O senhor está falando isso pra mim ou para si mesmo?
Espera... Vô desculpa. Eu não deveria ter falado isso.
Não! Vô está certa deveria ter maior ap sua mãe momen difícil
Eu e o meu bocão...
SUSPIRA
Você nunca teve medo de falar o que pensa e lutar pelo que acredita!
HEHEHE
Ne


HE HE
HE HE
Eu nu
tive me
monst
~ha~ha!
a~ha~ha!
Eu vou sentir falta do sorriso dele.
Vô? O senhor vai ir na passeata hoje à tarde?
Você sabe que eu não acredito que a lei vai nos ajudar. Mas eu sei quanto isso é importante para você, minha filha.



. Obrigado
udo mesmo,
. Vejo vocês
ois. Axé,vô!

lha.

SPAT

Mãe! Você
está aí?

á que um historiador tem
o de falar sobre momentos
tão íntimos?

ião já
r pronto.
fazer um
ra gente?

Será que ele tem o direito de igno

M
Seu

nta, filha.
ente precisa
onversar.

Antônia e Cecília finalmen
conversaram.

forte para apaziguar o amargo da vida.

A manifestação vai ser hoje, né?

Tem certeza que você quer ir, ãe? Não seria melhor você descansar?

Não, filha. Mais do que nunca eu quero ir!

Esse caso não

Eu quero estar lá com vocês!

Nós vamos car juntas para sempre.

FASCISTAS!


OCÍDIO
GRO!
PARA BADU!
MAIS UM
JOVEM
NEGRO
ASSASSINADO!
QUILOMBO
URBANO!


QUEREMOS
VIDA!
O CAPITÃO
ATACA D
O NOSSO Q
BASTA!
CONTRA O
GENOCÍDIO D
POPULAÇÃO
NEGRA!



Por favor, venha par
com a gente a dor e a
tua família.

á, filha.

Obrigada,
Carminha.

Eu quero agradecer
a todos que aqui comparecera
Todos da comunidade! Nosso
amigos e vizinhos! É graças ao a
de vocês que nossa família ho
pode manter as esperanças
na justiça!

QUEM
MATOU
O MEU

Para minha família
ele representava o mund
mas para o Brasil ele é ape
mais um dado nos índice
de violência urbana.

Mais um descenden
quilombola punido p
ser livre.

Do mesmo
modo Badu e seu
irmão estão sendo
tratados pela polícia.

Hunf...

ST. ROSA

Por isso nós
estamos aqui hoje...!

Antônia percebeu tarde demai
movimento estranho na multi

nhecia os dados da violência
ntra mulher no Brasil.

Como ela não havia percebid
o tamanho do ódio de Francis

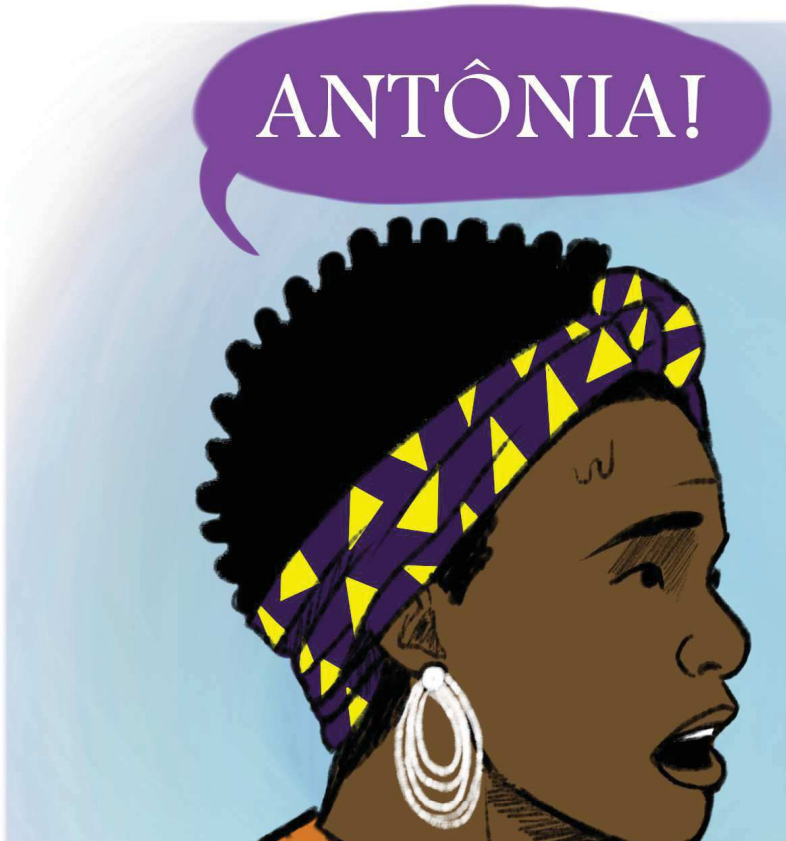
A partir de qual momento dev


VOCÊ VAI VER AGORA, SUA MALDITA!
ABAIXA ESSA ARMA!
PRO CHÃO! PRO CHÃO! ABAIXA A CABEÇA!
LAM
Hunf...




LARGUE A ARMA!




ANTÔNIA!


IRMÃO
Não...
não me
rtou...
Bom...
Moço!
Moço!
AAH AAH!
AAH!
SOCORRO
AAH!
Não des
não, por
guém
ma uma
bulância!
Cof!
Cof!
Moço,
fica acordado!
A ajuda já
vem!
Me d
qual é
nom


QUEM MATOU O MEU
Sim... sim... Claro... Ele já se foi...
Mas a gente vai ficar bem, Sebastião. A ambulância já está vindo...
Vai ficar tudo bem.
QUEM MATOU

Prefácio — 1

Pai Antônio — 4
Cecília — 23
Antônia — 43
Pai Antônio — 63
Cecília — 83
Antônia — 102
Pai Antônio — 122
Cecília — 137
Antônia — 152