

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO NORTE FLUMINENSE DARCY RIBEIRO
(UENF)
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS (CCH)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA POLÍTICA (PPGSP)**

ESTEFANI PEIXINHO DE SOUZA

**A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE QUILOMBOLA EM LAGOA FEA:
ENTRE O LOCAL E O VIRTUAL**

Campos dos Goytacazes – RJ

2024

ESTEFANI PEIXINHO DE SOUZA

**A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE QUILOMBOLA EM LAGOA FEA:
ENTRE O LOCAL E O VIRTUAL**

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Sociologia Política do Centro de Ciências do Homem, da Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, como requisito para obtenção do título de mestre em Sociologia Política.

Orientador: Prof. Dr. Paulo Rodrigues Gajanigo

Campos dos Goytacazes – RJ

2024

FICHA CATALOGRÁFICA

UENF - Bibliotecas

Elaborada com os dados fornecidos pela autora.

S729

Souza, Estefani Peixinho de.

O PROCESSO DE CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE QUILOMBOLA EM LAGOA FEA : ENTRE O LOCAL E O VIRTUAL / Estefani Peixinho de Souza. - Campos dos Goytacazes, RJ, 2024.

100 f.

Inclui bibliografia.

Dissertação (Mestrado em Sociologia Política) - Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Centro de Ciências do Homem, 2024.

Orientador: Paulo Rodrigues Gajanigo.

1. Quilombo. 2. Identidade. 3. Instagram. I. Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro. II. Título.

CDD - 320

A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE QUILOMBOLA EM LAGOA FEA: ENTRE O LOCAL E O VIRTUAL

ESTEFANI PEIXINHO DE SOUZA

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Sociologia Política do Centro de Ciências do Homem, da Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, como requisito para obtenção do título de mestre em Sociologia Política.

Aprovada em: 04/06/2024

BANCA EXAMINADORA

Documento assinado digitalmente
 PAULO RODRIGUES GAJANIGO
Data: 26/08/2024 15:40:25-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Paulo Rodrigues Gajanigo (Sociologia Política – UENF) Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro – UENF

Documento assinado digitalmente
 WANIA AMELIA BELCHIOR MESQUITA
Data: 25/08/2024 21:53:11-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof^a. Dr^a. Wania Amélia Belchior Mesquita (Sociologia Política – UENF) Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro – UENF

Documento assinado digitalmente
 BEATRIZ CORSINO PEREZ
Data: 23/08/2024 08:17:23-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof^a. Dr^a. Beatriz Corsino Pérez (Psicologia – UFF) Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências da Sociedade e Desenvolvimento Regional

Documento assinado digitalmente
 MARIA GABRIELA SCOTTO
Data: 21/08/2024 17:14:30-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof^a. Dr^a. María Gabriela Scotto (Ciências Sociais – UFF) Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências da Sociedade e Desenvolvimento Regional – ESR



10



UENF

Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro



Secretaria
Acadêmica

DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Aluno: Estefani Peixinho de Souza

Matrícula: 202214120047

Programa: Sociologia Política

Orientador: Paulo Rodrigues Gajanigo

Area/Linha: Sociologia Política/Cultura, Territorialidades e Poder

Título: "O PROCESSO DE CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE QUILOMBOLA: ENTRE O LOCAL E O VIRTUAL"

Resultado final:

APROVADO

REPROVADO

Data da defesa: 04/06/2024

Resultado final adiado em razão de:

MODIFICAÇÕES

NOVA DEFESA

Prazo: _____ (3 a 6 meses)

Banca examinadora:

Membro	Título	Assinatura
Paulo Rodrigues Gajanigo (Presidente)	D.Sc.	Documento assinado digitalmente  PAULO RODRIGUES GAJANIGO Data: 07/08/2024 08:12:28-0300 Verifique em https://validar.iti.gov.br
Beatriz Corsino Pérez	D.Sc.	Documento assinado digitalmente  BEATRIZ CORSINO PEREZ Data: 08/08/2024 22:13:28-0300 Verifique em https://validar.iti.gov.br
Maria Gabriela Scotto	D.Sc.	Documento assinado digitalmente  MARIA GABRIELA SCOTTO Data: 08/08/2024 10:34:50-0300 Verifique em https://validar.iti.gov.br
Wania Amelia Belchior Mesquita	D.Sc.	Documento assinado digitalmente  WANIA AMELIA BELCHIOR MESQUITA Data: 19/08/2024 11:38:31-0300 Verifique em https://validar.iti.gov.br

Observações:

A participação dos professores Beatriz Corsino Pérez, D.Sc., Maria Gabriela Scotto, D.Sc., Paulo Rodrigues Gajanigo, D.Sc. e Wania Amelia Belchior Mesquita, D.Sc. aconteceu por videoconferência segundo Resolução CPPG 01/2016.

Em 04 / 06 / 2024

David Maciel de Mello Neto

Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política

DEDICATÓRIA

À Lucimara Muniz (in memoriam)

AGRADECIMENTOS

Quando penso sobre o processo de construção deste trabalho percebo que não estive só. Enfatizo aqui a minha alegria em ter pessoas e instituições apoiadoras que foram fundamentais para que esse trabalho fosse realizado:

A UENF pela bolsa concedida para a realização desta pesquisa e ao Programa de Pós Graduação em Sociologia Política (PPGSP) pelos incentivos que viabilizaram minha formação e pesquisa.

Ao meu orientador Paulo Gajanigo, pelo compartilhamento do processo de pesquisa e pelas contribuições e apoio para que este trabalho pudesse se concretizar.

À Beatriz Corsino Pérez, María Gabriela Scotto e Wania Amélia Belchior Mesquita pelo aceite em fazer parte da banca e por toda contribuição para construção do trabalho.

Toda minha admiração e gratidão à Rafaela e Lurdinha que me receberam com muita disponibilidade, compartilhando comigo esse processo de pesquisa. Construir a pesquisa a partir destas trocas foi acolhedor e enriquecedor.

À minha mãe, Mara. A pessoa mais importante da minha vida e que sempre esteve do meu lado, me apoiando e acreditando em mim. A sua fortaleza me inspira e me protege. Obrigada por estar aqui desde sempre.

Às minhas tias, minhas madrinhas, ao meu avô e pai Antônio, é bom ter rede de apoio. Rede em que se pode descansar é o que tenho de mais precioso.

À minha comunidade que me deu toda potência que carrego em mim, consciência sobre o mundo e a força para a luta aprendi na minha terra, vivendo em coletivo. É este lugar minha maior fortaleza, pois é possível correr qualquer risco sabendo que se tem para onde voltar.

À minha companheira Milena, com quem pude trocar infinitas conversas sobre pesquisa, visão de mundo e com quem pude também compartilhar a trajetória do mestrado.

À família que construí pelo mundo, sem ela não teria sido possível sustentar a distância de casa. Obrigada a Stefany e Natália por serem companheiras de vida, por estarem comigo longe ou perto, *on* e *off-line*.

Toda minha gratidão aos amigos que fiz ao longo do mestrado, todas as dificuldades deste processo não teriam sido superadas sem o apoio de vocês, Luciana, Paulo, Anderson e Milena.

RESUMO

SOUZA, Estefani Peixinho de. **O processo de construção da identidade quilombola em Lagoa Fea: entre o local e o virtual.** Dissertação (Mestrado em Sociologia Política) - Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro - UENF, Campos dos Goytacazes, RJ, 2024.

Esta pesquisa analisou o perfil da comunidade Quilombo Lagoa Fea na plataforma do *Instagram*, a fim de entender como o processo de virtualização do quilombo pode envolver a construção da identidade quilombola. O perfil do quilombo na plataforma do *Instagram* (@quilombodelagoafea) possui 1.217 seguidores, 150 publicações e foi inaugurado em 2021. Os dados coletados foram os *posts* do *feed*, sistematizados em quadros e analisados a partir de categorias e subcategorias de análises. Além de entrevistas semiestruturadas com a administradora do perfil e a presidenta da associação de moradores do quilombo. Os dados coletados foram analisados em três capítulos, que pensaram sobre a influência da disseminação de informação e imagens ao redor do mundo, que afetou a reprodução cultural e a construção de identidade contemporaneamente. Neste caso, a produção de conteúdos pelo quilombo de Lagoa Fea impactou a relação com a identidade quilombola entre os moradores e com as pessoas de fora da comunidade. É possível observar que a plataforma virtual pode revelar precarizações e também produzir experiências de positividade da identidade. Podemos dizer que a identidade vem sendo reforçada através do *Instagram* ainda dentro de uma lógica global do que é ser quilombola, que ao mesmo tempo gera imaginários estereotipados e possibilita também a construção de narrativas próprias quilombolas que demonstram a alta capacidade de luta e resistência do quilombo *on* e *off-line*.

Palavras-chave: Quilombo. Identidade. *Instagram*.

ABSTRACT

SOUZA, Estefani Peixinho de. **The process of constructing quilombola identity in Lagoa Fea: between the local and the virtual.** Dissertação (Mestrado em Sociologia Política) - Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro - UENF, Campos dos Goytacazes, RJ, 2024.

This research analyzed the Quilombo Lagoa Fea community's profile on the Instagram platform, in order to understand how the quilombo virtualization process can involve the construction of the quilombola identity. The quilombo's profile on the Instagram platform (@quilombodelagoafea) has 1,217 followers, 150 publications and was opened in 2021. The data collected were feed posts, systematized in a table and analyzed based on analysis categories and subcategories. In addition to semi-structured interviews with the profile administrator and the president of the quilombo residents' association. The collected data was analyzed in three chapters, which considered the influence of the dissemination of information and images around the world, which affected cultural reproduction and the construction of identity in contemporary times. In this case, the production of content by the Lagoa Fea quilombo impacted the relationship with the quilombola identity among residents and people outside the community. It is possible to observe that the virtual platform can reveal precariousness and also produce experiences of positive identity. We can say that identity has been reinforced through Instagram, still within a global logic of what it means to be a quilombola, which at the same time generates stereotypical imaginaries and also enables the construction of quilombola narratives that demonstrate the quilombo's high capacity for struggle and resistance on and offline.

Keyword: Quilombo. Identity. Instagram.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
1. A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE NA PÓS-MODERNIDADE: ENTRE A GLOBALIZAÇÃO E A LOCALIDADE.....	19
1.1 - Globalização e a universalização da técnica.....	19
1.2 Como as mediapaisagens afetam a reprodução cultural.....	24
1.3 A produção de localidade e identidade diante da globalização.....	26
2. IDENTIDADE QUILOMBOLA NA PÓS MODERNIDADE GLOBAL.....	33
2.1 Os processos de ressemantização dos quilombos.....	33
2.2 Artigo 68º e seus desdobramentos.....	36
2.3 Reivindicação de um modo de vida.....	40
2.4 A falta de imaginário quilombola: o caso de Lagoa Fea.....	42
3. INSTAGRAM COMO MEIO DE CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADE EM LAGOA FEA.....	52
3.1 Comunicação como forma de luta.....	52
3.2 A mediação da comunicação.....	55
3.3 O Instagram @Quilombodelagoafea.....	57
3.4 Categorias e subcategorias de análise.....	66
3.5 Instagram como parte da Organização política do quilombo.....	72
3.6 Instagram como estratégia de luta: o caso da pandemia e do recenseamento.....	78
3.7 Positivação da identidade através do Instagram.....	84
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	91
REFERÊNCIAS.....	96
GLOSSÁRIO.....	99

INTRODUÇÃO

Essa pesquisa teve como objetivo analisar o perfil virtual da comunidade Quilombo Lagoa Fea na plataforma do *Instagram*, a fim de entender como o processo de virtualização da comunidade pode envolver a construção da identidade quilombola. A análise da construção de um perfil virtual coletivo na plataforma do *Instagram*, que é uma das plataformas digitais mais utilizadas no Brasil, pode ser uma forma de entender por quais vias a identidade quilombola tem se reforçado contemporaneamente.

A aproximação com o tema de pesquisa foi fruto de uma jornada acadêmica e pessoal. Desde que ingressei na Universidade Federal Fluminense (UFF), em Campos dos Goytacazes, tive interesse em pesquisas que pudessem pensar nas áreas rurais. Grande parte desse desejo se deve ao fato de ser moradora de comunidade tradicional. Nasci e vivi minha infância na comunidade Junco dos Peixinhos, em Monte Santo - BA, uma Comunidade Tradicional de Fundo e Fecho de Pasto. Assim, as questões da desterritorialização, da migração de jovens de comunidades tradicionais, os conflitos e a precarização desses territórios, ainda que não fossem nesses termos, já eram questões que me atravessavam.

Em 2018 ingressei no projeto de pesquisa “Memória e participação social de crianças e jovens quilombolas”, coordenado por Beatriz Corsino, na comunidade quilombola de Cafuringa, em Campos dos Goytacazes. O projeto tinha como foco a investigação das formas de manutenção da memória social do quilombo pelas crianças e jovens do quilombo. Minha surpresa foi perceber, nesse percurso, que Campos dos Goytacazes é um município com muitas áreas rurais, um município de ascendência indígena, com muitos assentamentos e comunidades quilombolas.

Segundo Lifschitz (2006), o Norte Fluminense possui historicamente a presença de indígenas e negros, esses últimos que vieram principalmente como mão de obra escravizada nas plantações e usinas de cana-de-açúcar da região no período escravista. Durante o século XVIII, Campos dos Goytacazes concentrou 60% do contingente da população escravizada do estado do Rio de Janeiro. E mesmo depois do declínio no nordeste do Brasil, no século XIX, esse número cresceu ainda mais na região Norte Fluminense, que tinha sua produção voltada para o mercado interno (Lifschitz, 2006). Diante desse contexto, os quilombos apareceram na região desde os séculos XVIII e XIX e se intensificaram ainda mais com o avanço da causa abolicionista, sendo a fuga uma das principais estratégias do escravizados para se opor ao sistema de opressão escravista em Campos dos Goytacazes (Ribeiro, 2012).

Os resultados preliminares do recenseamento realizado pelo Instituto Brasileiro de

Geografia e Estatística (IBGE), em 2022, o primeiro a considerar a população quilombola como categoria específica de autodefinição, apontaram Campos como o segundo município do estado do Rio de Janeiro com maior população quilombola, contabilizando 3.083 dos 20.344 quilombolas do estado. São reconhecidos pela Fundação Cultural Palmares (2020) sete quilombos em Campos dos Goytacazes: Aleluia, Cambucá, Batatal, Conceição do Imbé, Lagoa Fea, Sossego e Custodópolis. Há, ainda, outros quilombos que não são reconhecidos, como é o caso de Cafuringa.

Depois de quatro anos de pesquisa em Cafuringa, durante o período de quarentena, medida preventiva à pandemia causada pela Covid-19¹, realizei meu trabalho de conclusão de curso (TCC) através da mediação das plataformas digitais. A pesquisa teve como objetivo analisar o que levou as jovens mulheres quilombolas de Cafuringa a investirem em tornar-se *youtubers*, analisando principalmente as novas formas de trabalho e visibilidade trazidas pelas plataformas digitais aos contextos quilombolas.

A partir da monografia passei a questionar qual a repercussão de conteúdos publicados por quilombolas na internet. De que forma estariam os conteúdos quilombolas dialogando com contextos globais e locais? Quais seriam os objetivos do processo de virtualização da comunidade? De que forma esse trabalho é feito? Quais as repercussões da presença virtual da comunidade? No intuito de responder algumas dessas questões resolvi analisar o perfil de um quilombo no *Instagram*.

Alguns dos quilombos campistas possuem perfis na plataforma *Instagram*, dentre eles o perfil do quilombo de Lagoa Fea é o que possui mais seguidores e relativa frequência nas postagens. Além disso, o contato com pessoas que poderiam intermediar a interlocução com a administradora da página deste perfil também foi um facilitador. Assim foi definida a análise do processo de virtualização de Lagoa Fea, com foco no perfil @quilombodelagoafea na plataforma do *Instagram*, que possui 1.217 seguidores e 150 publicações.

A partir do questionamento a respeito do estereótipo seja de pureza ou de falta de legitimidade dos quilombos contemporâneos, procurei analisar como os movimentos de migração e processos de desterritorialização influenciam a produção de contextos locais. As mudanças institucionais e comportamentais que tiveram início a partir do século XVIII na Europa, no processo de transposição de uma sociedade pré-moderna para uma sociedade moderna, acarretou em mudanças políticas, econômicas, sociais e subjetivas em todo o

¹ A Covid-19, segundo a OMS, é uma doença respiratória aguda, transmitida pelo Coronavírus SARS-Cov-2. O vírus é de fácil propagação, através da saliva e outras secreções respiratórias.

mundo. Essas mudanças passaram a ser sentidas globalmente principalmente a partir do século XX, em escalas indeterminadas no espaço-tempo (Giddens, 2002). Podemos considerar esse como um processo de desterritorialização, que afetou diretamente os contextos sociais locais, já que estes passaram a ser influenciados por instituições modernas como o Estado-Nação e a imprensa.

O surgimento da cibernética e as novas técnicas e meios de informação e comunicação, foram técnicas que possibilitaram a disseminação de informação, imagens e narrativas em escala global (Santos, 2001). A abertura das fronteiras nacionais para o recebimento de informações e transações financeiras globais tornou o território mais fragmentado e com fronteiras mais flexíveis (Santos, 2001).

Esse processo de fragmentação e desterritorialização afeta os fluxos humanos, tecnológicos, financeiros e de mídias, esse último porque intermediam os fluxos globais econômicos, sociais e subjetivos. A procura por consumidores dos mesmos bens tende a tornar as mídias cada vez mais como forma de homogeneização cultural. Apesar disso, como traz Appadurai (2004), os contextos locais e as formas de reprodução cultural locais não desapareceram, no entanto, passaram a ser construídos a partir de imaginários que não são construídos apenas localmente, estão cada vez mais atravessadas pelos contextos globais. Essa sobreposição entre global e local nos convoca a pensar sobre as novas formas de construção de localidades, agora em diálogo com o global.

Os mecanismos modernos de homogeneização atuam diretamente sobre a construção do local e também da própria concepção de sujeito, tamanha desterritorialização afetou os sentidos de si. A identidade antes fixada se tornou múltipla, um mesmo sujeito pode afirmar identidade distintas (Hall, 2006). A identidade passou a ser intencional, se tornou mais politizada, justamente em resposta à tamanha globalização (Hall, 2006).

Diante desse contexto, podemos pensar a identidade quilombola como uma identidade que se afirma em resistência aos diversos processos de desterritorialização que vivenciaram desde o período pré abolição, ou seja, da escravidão, das perseguições, da expulsão das terras, falta de políticas públicas e entre outros. Desde a Constituição Federal de 1988, quando a identidade de remanescente de quilombo foi instituída, a partir do artigo 68º do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), que reconheceu a propriedade definitiva das terras historicamente ocupadas para a população remanescente de quilombola, a identidade quilombola vem sendo lida como uma identidade política, como estratégia para a garantia de direitos (Arruti, 2008).

Mesmo com a instauração do direito às terras quilombolas previsto na constituição, a

afirmação dessa identidade contemporaneamente continua sendo um processo de resistência, isso porque ainda há distância entre o texto constitucional e a efetivação do direito, as questões burocráticas, os conflitos de terra e o racismo são alguns dos principais fatores que impedem a efetivação dos direitos quilombolas.

Diante deste contexto, buscamos analisar como as tendências globais de comunicação que afetam também os quilombos e os quilombolas podem tangenciar a construção da identidade quilombola. Questionando a possibilidade de construção de uma identidade local através de experiências *online* globais. A presente pesquisa buscou entender as intersecções entre global-local e virtual-atual, analisando como as distintas experiências são conciliadas na luta pela afirmação da identidade e a conquista de direitos quilombolas. A fim de analisar a construção da identidade em um tempo de internacionalização não só da economia e da política, mas também da própria subjetividade, das novas formas de construção de sociabilidade, de organização e mobilização política, que produz novas formas de identificação e afirmação da identidade quilombola, hoje permeada pelo contexto *online* e global.

A preocupação em analisar o processo de virtualização da comunidade parte da concepção de que o virtual não se coloca como oposto ao real, daquilo que existe, o virtual e o atual são dois modos distintos da mesma realidade. A ideia de virtual como espaço de oposição ao real ou como uma mera reprodução da realidade envolve concepções baseadas em uma gramática espacial que pode acabar não contemplando as complexidades da experiência *online*. A passagem do local para o virtual envolve um processo de desterritorialização, em que no virtual se perde as barreiras e constituições dos lugares e dos espaços físicos, em vez disso, temos o que Miskolci (2011) chama de contextos culturais. Esta ideia de contextos culturais que o autor chama atenção a partir de Heine, rompe com a ideia de cultura intrinsecamente atrelada a um lugar, tendo em vista que contemporaneamente as culturas são construídas a partir dos diferentes lugares, e também das diferentes relações entre o *on* e o *off-line*. Assim, é possível conceber o local e o virtual nem como opostos e nem como sinônimos, mas como contínuos articulados e interdependentes (Miskolci, 2011).

Interessa, neste trabalho, o que aparece a partir da virtualização da identidade, a fim de trabalhar como a partir disto podem aparecer novas formas de organizações, que são regidos por outras gramáticas que não as do atual (Lévy, 1999). Isso porque o virtual não é apenas a reprodução das coisas como se dão no atual, trata-se de outro tipo de experiência que produz seus próprios significados (Lévy, 1999), assim, entender as dinâmicas das mídias

sociais possibilita entender quais repercussões a presença da comunidade no *Instagram* pode reverberar no processo de construção e produção da identidade e da subjetividade quilombola no local.

A presença do quilombo numa plataforma virtual pode nos levar a questionar os novos espaços de construção identitária contemporaneamente. Ao passo que se expande para além do espaço atual da comunidade, as práticas tradicionais de transmissão da memória e do modo de vida quilombola podem aparecer de outras maneiras, evidenciando precarizações e apresentando novos modos de resistência virtual.

O quilombo de Lagoa Fea é composto por aproximadamente 300 famílias². A comunidade sempre foi chamada de Quilombo, com a certificação foi registrada como Quilombo de Lagoa Fea, em referência à Lagoa Feia, lagoa localizada na divisa entre os municípios de Campos dos Goytacazes e Quissamã. A lagoa, que é a segunda maior lagoa de água doce do país, foi rota de fuga de escravizados que fugiam da Fazenda de Machadinho, em Quissamã, e se refugiaram em Quilombo, atual Quilombo de Lagoa Fea, como relatado nas entrevistas. O nome do Quilombo de Lagoa Fea, como trazido na página do *Instagram*, foi estabelecido durante o processo de registro da comunidade como remanescente de quilombo. No momento de decisão do nome da comunidade foi privilegiado o dialeto usado no cotidiano do quilombo, ou seja, Lagoa Fea, sem a pronúncia do “i”, como as pessoas costumavam falar.

Além disso, como mostra a pesquisa realizada por Caroline Abreu (2014), a Lagoa Feia faz parte da identidade dos moradores da região. A lagoa é parte do modo vida local, sendo meio de locomoção de pessoas e mercadorias, que reverbera na forte relação com a pesca e o nado, técnicas que remetem a identidade negra e indígena de alguns moradores (Abreu, 2014). No entanto, os rios que alimentavam a Lagoa Feia e criavam um elo entre Ponta Grossa do Fidalgos, Quilombo Lagoa Fea e Machadinho, foram retinizados após a inclusão da área no projeto de macrodrenagem do Departamento Nacional de Obras e Saneamento (DNOS), a fim de beneficiar, principalmente, as plantações de cana-de-açúcar (Abreu, 2014). As obras de saneamento básico promoveram mudanças com a descaracterização do território e das relações que estabeleciam com outras comunidades.

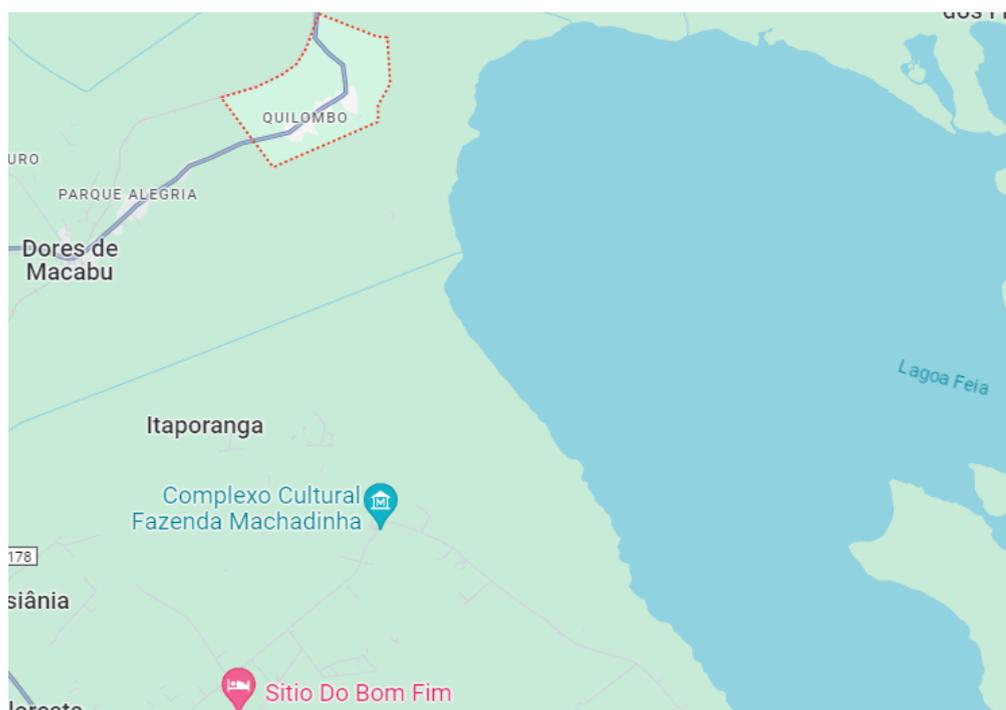
Quilombo Lagoa Fea foi certificada pela Fundação Cultural Palmares desde 12 de junho de 2017, processo nº: 01420.001172/2007-05, em que a comunidade foi tombada segundo Governo do Estado do Rio de Janeiro (2019), sob a Lei 8498/19, de 30 de agosto de

² Dado coletado em entrevista, baseado no levantamento realizado pela Unidade Básica de Saúde do quilombo.

2019 do Rio de Janeiro, como território de interesses histórico e cultural para o estado. A carta de reconhecimento foi concedida ao quilombo depois de anos de luta, mas apesar da certificação Lagoa Fea ainda não possui a titulação das terras.

O Quilombo Lagoa Fea, em Campos dos Goytacazes, Rio de Janeiro, fica localizado na estrada principal do Distrito de Dores de Macabu. No mapa a seguir podemos ver o contexto espacial do quilombo:

Mapa 1 - Contexto espacial de Lagoa Fea



Fonte: Estefani Peixinho de Souza, 2024. Mapa base: Google Maps

No mapa podemos ver o Quilombo Lagoa Fea destacado em vermelho, a área em destaque contempla também o quilombo de Sossego. Tanto no mapa quanto nos espaços de disputa política a referência a Lagoa Fea e Sossego é feita em conjunto, apesar de internamente serem quilombos distintos. Logo a frente está a Lagoa Feia, que faz parte da história de ocupação do território e também dos modos de vida nos quilombos.

É possível visualizar também o quilombo Fazenda Machadinha, representado no mapa pelo “Complexo Cultural Fazenda Machadinha”, que se trata da área onde estão localizados o Memorial Machadinha, a escola e onde acontecem os eventos e festividades. A proximidade dos dois quilombos, permeados pela lagoa, explicam o contexto espacial que viabilizou a fuga de escravizados de Machadinha pela Lagoa Feia em direção a Quilombo.

Ao lado de Quilombo, temos também a área urbana mais próxima à comunidade, que é o Distrito de Dores de Macabu, onde os moradores de Lagoa Fea acessam as instituições religiosas, comércio e hospital localizado no distrito. O contato com a população de Dores de Macabu é muitas vezes atravessado por conflitos e por uma certa hierarquia, em que Dores, como é popularmente chamada, seria uma localidade privilegiada em relação a Quilombo.

Principalmente após a conquista do certificado, as lideranças de Lagoa Fea passaram a estar mais presentes nos eventos e ações promovidas pelo movimento quilombola. Sendo assim, meus primeiros contatos com as interlocutoras da pesquisa se deram por meio deles. Na estreia do filme *Griôs: Histórias que os livros não contam - Memórias vivas dos sete quilombos de Campos dos Goytacazes/RJ*, exibido no dia 5 de maio de 2022, no Museu Histórico de Campos, vi Maria de Lourdes, presidenta da Associação de Remanescentes Quilombolas de Lagoa Fea e Sossego, e Rafaela, administradora do perfil da comunidade no *Instagram*. Depois do evento, entrei em contato com Rafaela via *WhatsApp* para me apresentar, apresentar a pesquisa e entender sua disponibilidade em participar da pesquisa. Posteriormente, no *1º Integra - Festival da Cultura e Comunidades Quilombolas do Norte e Noroeste do Rio de Janeiro (QUINORTE)*, em 26 de agosto de 2022 tive o primeiro contato presencial com administradora do perfil da comunidade no *Instagram*, Rafaela, um momento que considero como o início da construção de um vínculo para o prosseguimento da pesquisa.

Outro momento foi o *I Fórum Municipal de Políticas Públicas para População Preta*, que ocorreu na UFF, em 20 de maio de 2023. No evento, trabalhamos no Grupo de Trabalho “quilombos” eu, Rafaela, outras duas jovens, uma de Lagoa Fea e outra de Sossego e Lucimara Muniz, quilombola do quilombo de Custodópolis, ativista e fundadora do Idannf (Instituto de Desenvolvimento Afro Norte e Noroeste Fluminense), coordenadora da Conaq (Coordenação Nacional de Articulação de Quilombos) e vice-presidenta da Acquilerj (Associação Quilombola do Rio de Janeiro. Neste dia pude entender melhor sobre o processo de certificação do quilombo como remanescente de quilombo, pude ouvir um pouco da experiência de Lucimara no processo de luta pela certificação em Lagoa Fea, além de conversas informais que me fizeram entender também sobre o trabalho de mediação feito por Rafaela no *Instagram*.

Nesse sentido, considero que o movimento quilombola e negro da cidade foi o principal campo presencial da pesquisa, dentro de eventos em diferentes localidades da cidade de Campos dos Goytacazes, que possibilitaram os encontros e conversas informais onde foi possível reconhecer melhor o trabalho realizado pela administradora da página do *Instagram* e a participação de Lagoa Fea no movimento quilombola e negro da cidade.

A análise do perfil da comunidade no *Instagram* foi realizada através da coleta dos dados postados no *feed* com uso da ferramenta *4KStogram*. Para a análise dos *posts*, foram estabelecidas quatro categorias e 16 subcategorias de análise. A sistematização dos dados foi realizada através de um quadro contendo data de publicação, legenda, imagens, categoria, subcategoria e link de cada *post* do perfil.

Além disso, foram realizadas duas entrevistas. Uma com Rafaela, administradora do perfil da comunidade no *Instagram*, e outra com Maria de Lourdes, presidenta da associação de moradores do quilombo. A entrevista de Rafaela foi realizada de forma *online*, via *Google Meet*, já a entrevista de Maria de Lourdes foi realizada presencialmente, no centro da cidade de Campos, onde pratica hidroginástica todas as semanas. A decisão pela entrevista presencial ou *online* ficou a critério das interlocutoras. As entrevistas buscaram entender as principais questões da comunidade, os objetivos e repercussões do perfil da comunidade no *Instagram* e o papel de cada uma no processo de virtualização da comunidade.

Rafaela é uma jovem quilombola estudante de geografia do IFF (Instituto Federal Fluminense) e tem feito sua pesquisa de TCC (Trabalho de Conclusão de Curso) sobre o quilombo de Lagoa Fea, se detendo principalmente sobre o processo histórico de formação do quilombo. Rafaela integra o grupo de lideranças na comunidade, sendo um dos braços direitos da presidenta da associação, Maria de Lourdes. Ela explicou que começou a se envolver com a causa quilombo em 2019, depois que entrou na universidade e começou a entender melhor a respeito das pautas quilombolas.

Maria de Lourdes, mais conhecida como Lurdinha, de 68 anos, é moradora de Quilombo desde que se casou com um quilombola da comunidade. Em Lagoa Fea atuou como professora na escola Maria Antônia, alfabetizando as crianças da comunidade. Depois da sua aposentadoria, Lurdinha passou a integrar o quadro de lideranças da comunidade, junto a Amarinho, o precursor da luta pela certificação no quilombo, no longo processo de luta pela certificação da comunidade. Lurdinha é a fundadora e atual presidenta da Associação de Remanescentes Quilombolas de Lagoa Fea e Sossego.

Os dados coletados foram analisados em três capítulos, o primeiro deles pensando em como a globalização e a universalização da técnica geraram uma tendência à homogeneização global para o nosso tempo. O capítulo busca refletir sobre como a partir das novas formas de disseminação de informação e imagens ao redor do mundo afetou a reprodução cultural e a construção de identidade contemporaneamente.

Já o segundo capítulo, se propõe a pensar como os processos de desterritorialização afetaram diretamente a vida material e simbólica dos quilombolas, que ao longo de sua

história no Brasil precisou resistir às diferentes formas de desterritorialização provocadas pelo Estado e que ainda permanecem colocando a afirmação da identidade quilombola como sinônimo de luta.

Por último, foi analisado no terceiro capítulo a forma como o compartilhamento de imagens produzidas em um contexto local, como o de Lagoa Fea, pode impactar na construção da identidade entre os moradores e a relação com as pessoas de fora do quilombo. Neste capítulo temos a análise dos posts do perfil do *Instagram* do quilombo, que permitiram analisar a plataforma virtual como meio que revela precarizações e que produz experiências de posituação da identidade.

1. A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE NA PÓS-MODERNIDADE: ENTRE A GLOBALIZAÇÃO E A LOCALIDADE

1.1 - Globalização e a universalização da técnica

A globalização tem como característica as mudanças em relação ao tempo e o espaço advindas desde a modernidade que trouxeram influências econômicas, sociais e subjetivas para todo o mundo. Tais mudanças iniciam-se na segunda metade do século XVIII, com a chegada do que foi chamado de modernidade, quer dizer, o período em que se iniciou as mudanças institucionais e comportamentais que surgiram na Europa no processo de transposição do feudalismo, que implicou um processo de industrialização e o início de um novo sistema de produção, o capitalista (Giddens, 2002).

Essas mudanças se intensificaram principalmente a partir do século XX, quando passaram a ser sentidas globalmente (Giddens, 2002). A modernidade construiu novas organizações sociais, sendo uma das principais, a constituição dos Estado-Nação e da imprensa. Segundo Giddens (2002), o aparecimento do Estado-Nação surge com formas específicas de territorialidade, vigilância e controle dos meios de violência; enquanto a imprensa foi uma das principais influências para a constituição de instituições modernas, como o próprio Estado moderno.

Segundo o autor, as novas instituições modernas são radicalmente novas em relação às instituições tradicionais. O deslocamento dos contextos sociais locais afetou diretamente a produção de localidades, pois as interações passaram a operar através de escalas indeterminadas de espaço-tempo (Giddens, 2002). Nas organizações pré-modernas, o tempo era diretamente dependente e relacionado com o espaço, mas com a modernidade, há um deslocamento nesta relação, o estabelecimento de calendários e horários universais são exemplos disso (Giddens, 2002).

O processo de separação do tempo e do espaço gerou descontinuidades e o desencaixe das instituições, que passaram a operar por meio do dinheiro e dos sistemas especializados (Giddens, 2002). O dinheiro colocou entre parênteses o tempo, com a possibilidade do crédito, e o espaço, através do comércio global; já os sistemas especializados, suspenderam o espaço-tempo por meio de suas técnicas universalizantes (Giddens, 2002).

A leitura de Giddens nos aponta rupturas importantes entre as instituições pré-modernas e instituições modernas, agora interpeladas pelas novas formas de produção, pelo estabelecimento dos Estados-Nações, e da separação do tempo e do espaço que passaram a atingir as instituições e também as intimidades do eu. Pontuar tais rupturas

advindas com a modernidade se torna importante para compreender como se iniciam os fluxos globais cada vez mais intensos, entretanto, autores que vieram analisar as repercussões da globalização, como no caso de Milton Santos, observam que tais rupturas não foram tão definitivas e universais. Nessa perspectiva, além das rupturas e descontinuidades, existiram também continuidades entre aspectos pré-modernos e modernos e aspectos globais e locais.

Milton Santos, autor brasileiro, nascido em Salvador-BA, trouxe importantes contribuições para o campo da geografia, da sociologia e da psicologia. Ao longo da vida transitou por diferentes países da Europa e da América do Norte, e, com isso, construiu suas análises sobre globalização principalmente através de experiências de países que se encontram nas periferias do sistema mundo global, como é o caso do Brasil e outros países da América do Sul e da África.

No livro “Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal” Santos (2001) observa que o avanço científico durante o século XX, junto da internacionalização do capitalismo, das diásporas e das novas técnicas de comunicação e informação através da cibernética, da informática e da eletrônica, se tornaram aspectos fundamentais para entender a globalização.

Em nossa época, as técnicas que passaram a ser características foram as novas técnicas da informação que surgem com as invenções tecno-científicas da cibernética, da informática e da eletrônica a partir dos anos 1960, que passam a atuar diretamente no comércio, no tempo e nas relações (Santos, 2001). As técnicas agora se espalham na produção e no território globalmente, envolvendo todo o planeta em uma escala sem precedentes, “esse é um fenômeno novo na história das técnicas e na história dos territórios. Antes havia técnicas hegemônicas e não hegemônicas; hoje, as técnicas não hegemônicas são hegemônicas” (Santos, 2001, p. 13).

O autor observa que cada época possui uma família de técnicas. A passagem de um sistema de técnicas para outro não significa, porém, uma ruptura ou um abandono definitivo das técnicas antigas. De acordo com o autor, geralmente, os novos instrumentos são utilizados por atores hegemônicos, enquanto os atores não hegemônicos continuam utilizando instrumentos menos atuais, o que acaba colocando estes últimos como menos importantes no momento atual (Santos, 2001). Dessa forma, a passagem de uma família de técnicas para outra não significa uma ruptura drástica e homogênea. Aponta, muito mais, para um processo que possui tendências fundamentalmente hegemônicas, mas que se dá de

maneira heterogênea, em que famílias de técnicas, instrumentos e culturas acabam por se sobrepor de diferentes maneiras.

Santos (2001) afirma que enquanto no período do imperialismo cada país possuía suas próprias técnicas, que eram todas técnicas capitalistas, com a globalização passou a existir um motor único, uma mais-valia universal:

Esse motor único se tornou possível porque nos encontramos em um novo patamar da internacionalização, com uma verdadeira mundialização do produto, do dinheiro, do crédito, da dívida, do consumo, da informação. Esse conjunto de mundializações, uma sustentando e arrastando a outra, impondo-se mutuamente, é também um fato novo (Santos, 2001, p. 14-15).

O motor único se tornou possível devido tamanha internacionalização do mundo em aspectos econômicos, políticos e subjetivos. Conforme Santos (2001), trata-se de um sistema que propõe uma unificação do mundo e modifica drasticamente a produção do dinheiro e da informação. São características que apontam para o caráter universal e globalizante deste período, pois prevê a construção de sistema-mundo que busca gerar capital de forma universal.

As novas configurações do sistema-mundo construíram uma ideia de mundo ideal, de sucesso baseado na industrialização, no desenvolvimento e na tecnologia, que apontaram soluções para os problemas das cidades e da sociedade (Santos, 2001). Entretanto, como observado por Santos (2001), a globalização pode ser lida como uma fábula, pois constrói ilusões como essas, enquanto, na realidade, acaba por provocar desigualdades cada vez mais perversas. Trata-se de um movimento de desenvolvimento e modernização que exclui, reproduz desigualdades e não resolve problemas. A modernização e o desenvolvimento dos países periféricos, por exemplo, significou abrir mão de um modo de vida, de formas de viver específicas.

Alguns países periféricos analisados por Santos (2001), na África e América do Sul, demonstraram que o circuito da economia global coloca os países periféricos à mercê das demandas do capital, assim, toda vez que existe demanda de inovação e modernização isso significa a redução da economia de sobrevivência e a usurpação dos seus meios. Neste jogo, aqueles que são maioria em números, mas que diante do sistema global são colocados como minorias, periferia ou do sul global, “os de baixo”, precisam se reorganizar diante dos novos mecanismos geradores de desigualdade e perversidade. Santos (2001) observa que estes países se urbanizam, por exemplo, como parte de um movimento generalizado, como

demanda de industrialização vinda dos países centrais, no entanto, o funcionamento dos modelos acabam se desenvolvendo de outras maneiras.

Diante desse contexto, a fim de absorver maior quantidade de dinheiro e informação, as fronteiras do Estado Nação se tornaram menos rígidas, os diferentes contextos passaram a estar em sobreposição e tornaram o mundo cada vez mais fluido (Santos, 2001). Segundo o autor, mesmo que não signifique sua desterritorialização completa, este cenário torna o território cada vez mais fragmentado e sem fronteiras.

Essa tendência à fragmentação, desterritorialização e disjunturas que se tornam cada vez mais características desse tempo, são analisadas por Arjun Appadurai através da análise dos processos culturais globais. O antropólogo cultural nascido em Mumbai, na Índia, que vive nos Estados Unidos, analisa os fluxos globais através de um modelo de economia política global que considera os fluxos humanos, os fluxos tecnológicos, as transferências financeiras e as mídias, que hoje intermediam as relações econômicas, sociais e subjetivas. Em *Dimensões culturais da globalização: a modernidade sem peias*, Appadurai (2004) analisa os processos culturais globais principalmente através das disjunturas entre esses diferentes fluxos.

O autor apresenta um modelo em que são categorizadas cinco dimensões dos fluxos culturais globais, tendo todas elas como aspecto central a paisagem, são elas: etnopaisagem, financiopaisagem, tecnopaisagem; e as mediapaisagens e as ideopaisagens, que permeiam todas as outras. Como o aspecto essencial do mundo, Appadurai (2004) coloca a etnopaisagem, que seriam as paisagens étnicas e populacionais; as Tecnopaisagens, as configurações globais fluidas e tecnológicas; a Financiopaisagem como a disposição de capital global, uma paisagem misteriosa, que se movem em grande velocidade; e as mediapaisagem e ideopaisagem que se apresentam nas disjunturas entre todos os outros fluxos e tratam-se das paisagens informacionais, de cunho ideológico ou não, que serão aprofundadas no próximo eixo.

A relação entre os fluxos das diferentes paisagens é disjuntiva e imprevisível: “cada uma dessas paisagens está sujeita aos seus próprios constrangimentos e incentivos (uns políticos, outros informacionais, outros técnico-ambientais) ao mesmo tempo que cada uma delas actua como constrangimento e parâmetro dos movimentos das outras” (Appadurai, 2004, p. 53).

O autor pontua que sempre houve disjunturas entre esses fluxos, mas a escala e o volume desses fluxos se tornaram muito maiores, pois tomaram centralidade na política cultural global. Appadurai (2004) argumenta que viajantes, mercadores, conquistadores, bem

como as guerras e as religiões já provocaram muito tráfego cultural ao longo da história do mundo, entretanto, os problemas de tempo e distância e limitação tecnológica em vários segmentos faziam com que essas transações entre sociedades distantes, principalmente para se tornarem duradouras, fossem muito mais custosas. No entanto, complementa o autor, desde as expansões marítimas a partir de 1500, essa relação mudou, acelerados pelas tecnologias do século XVIII e XIX, os sistemas coloniais europeus se difundiram de forma bastante duradoura.

Este conjunto intrincado e estratificado de mundos eurocoloniais (primeiro espanhóis e portugueses, mais tarde sobretudo ingleses, franceses e holandeses) esteve na base de um permanente tráfego de ideias de povo e indivíduo, as quais criaram por sua vez as comunidades imaginadas (Anderson, 1983) dos recentes nacionalismos em todo o mundo (Appadurai, 1997, p. 44).

Com o deslocamento acelerado de pessoas ao redor do mundo, as etnopaisagem agora se constroem por meio de paradoxos que envolvem a linguagem, cor de pele e parentesco que vão se configurando de forma cada vez mais irregular (Appadurai, 2004). As empresas, agora transnacionais, fizeram com que as técnicas se espalhassem na produção e no território globalmente e de forma fragmentada, já que através da utilização das mesmas técnicas em diferentes países é possível produzir um mesmo objeto (Santos, 2001). As financiopaisagens se movimentam rapidamente, e por meio da financeirização, geram grandes dívidas externas a países como o Brasil, que passam a estar em posição de dependência aos países centrais. Appadurai (2004) observa que os lucros passam a ser transnacionais, marcado pela gestão global, por trabalhadores de lugares distantes (possibilitado pela alta tecnologia) e por comércios livres, que obscurecem cada vez mais as relações de produção.

Além disso, a publicidade global passou a ser uma importante tecnologia de produção de consumo mundial (Appadurai, 2004). Os textos impressos, e depois os eletrônicos, administrados pelas instituições modernas, passaram a ocupar um lugar de mediadores entre as formas de comunicação, de mídia e as experiências. À medida que procuram produzir os consumidores dos mesmos bens, as novas formas de comunicação e disseminação de informação de forma massiva intensificaram a tendência globalizante da nossa época.

A informação passou a ser distribuída por um número restrito de empresas que centralizam a produção de notícias. São histórias recontadas e reinterpretadas, que fazem uma intermediação entre aquilo que acontece e aquilo que é contado, assim, “apesar de as condições técnicas da informação permitirem que toda a humanidade conheça tudo que o

mundo é, acabamos na realidade por não sabê-lo, por causa dessa intermediação deformante” (Santos, 2001, p. 32).

As diferentes disjunturas dos fluxos globais étnico, financeiro e tecnológico tornou as vidas dos sujeitos interconectadas e ligadas a representações, que estão diretamente influenciadas pelas imagens produzidas, ideologicamente ou não. As novas técnicas da modernidade possibilitaram a construção de novos imaginários, que permitiram que o local passasse a dialogar diretamente com o global. Os contextos deixaram de ser construídos apenas localmente, o cenário em que as representações passaram a ser feitas num contexto de tensão entre global-local passou a reger a reprodução cultural.

1.2 Como as mediapaisagens afetam a reprodução cultural

A imaginação sempre fez parte da vida das pessoas, com a tradição, a imaginação tinha possibilidades de mundos mais previsíveis, com um repertório de possibilidade de vida menores; com a modernidade, a partir da desterritorialização e da comunicação de massas, a imaginação e as ideias se tornam uma prática social, são elas responsáveis por fornecer variedades de vidas possíveis, que geram mundos imaginados e desejados.

Embora a fartura de mundos possíveis à imaginação coletiva possa parecer promissora, na prática, a vida social se tornou mais desterritorializada. As ideopaisagens entram no jogo da imaginação, na relação entre a vida que se leva e aquilo que se pode imaginar (Appadurai, 2004). As vidas estão hoje ligadas a representações, que estão diretamente influenciadas pela variedade de imagens disseminadas.

Como vimos no eixo anterior, Appadurai aponta que, entre as refrações das disjunturas das etnopaisagens, tecnopaisagens e finaciopaisagens, estão as mediapaisagens e ideopaisagens. As mediapaisagens tratam da capacidade eletrônica de disseminação de informação e imagens através dos jornais, revistas, canais de televisão e filmes; essas imagens ganham vida a partir do seu gênero, do público e do interesse de quem as detém e as propagam, como aponta Appadurai (2004). As ideopaisagens são também apresentadas pelo autor como concentração de imagens, mas de imagens políticas, de cunho ideológico, seja por parte do Estado, seja por movimentos que disputam o poder do Estado (Appadurai, 2004). Essas mediapaisagens e ideopaisagens constroem um vasto repertório de imagens, narrativas e etnopaisagens:

As mediapaisagens, sejam elas produzidas por interesses privados ou públicos, tendem a ser explicações centradas na imagem, com base narrativa, de pedaços da realidade, e o que oferecem aos que as vivem e as transformam

é uma série de elementos (como personagens, enredos e formas textuais) a partir dos quais podem formar vidas imaginadas, as deles próprios e as daqueles que vivem noutros lugares. Estes enredos podem desagregar-se, e desagregam-se, em complexos conjuntos de metáforas em que as pessoas vivem (Lakoff e Johnson, 1980), pois ajudam a construir narrativas do Outro e protonarrativas de vidas possíveis, fantasias que podem tornar-se prolegómenos ao desejo de aquisição e movimento (Appadurai, 2004, p. 54).

Como traz o autor, as imagens são construídas por pedaços de realidade e fantasia que abrem espaço para a aquisição e o movimento, e têm cada vez mais poder sobre a construção de imaginários, uma vez que cria imagens de novas realidades, novas possibilidades e novas posições de mundo. Assim, a imaginação passa a fazer parte da vida social de forma mais acentuada, com uma centralidade maior e determinante também na construção de contextos locais.

As pessoas passaram a receber e trocar cada vez mais informações, de diferentes lugares do mundo e imagens de lugares distantes. A informação passa a agir de forma decisiva na vida social. Diante de tamanha fluidez, as formas e padrões de reprodução social, principalmente aquelas construídas localmente, foram colocadas em xeque (Appadurai, 2004).

O novo poder de imaginação, ligado a ideias e oportunidades, é transportado pelos meios de comunicação de massa. As imagens possuem o poder de disseminar palavras-chave e sentidos, que permanecem no tempo, por isso, são facilmente utilizadas para disseminar ideologias e ideias de mundo (Appadurai, 2004). Facilitaram, por exemplo, a busca pelo capital global e a manipulação de instituições como o Estado-Nação, que passam a gerir a imaginação dos sujeitos, construindo histórias e desejos em prol da massificação e do consumo, em busca da homogeneização totalitária.

A homogeneização é uma busca do Estado-Nação, entretanto, não é de fato totalitária. Martín-Barbero (1997), ao teorizar sobre a cultura de massas, pontua que, por mais que as massas sejam colocadas como fadadas à homogeneização, nem toda assimilação feita pelo subalterno é sinal de submissão. Martín-Barbero (1997) questiona a afirmativa de massificação definitiva e totalizadora, já que essas são apreendidas, mas não de forma passiva, pois, “[...] nem toda assimilação do hegemônico pelo subalterno é signo de submissão, assim como a mera recusa não o é de resistência, e que nem tudo que vem 'de cima' são valores da classe dominante, pois há coisas que, vindo de lá, respondem a outras lógicas que não são as da dominação” (Martín-Barbero, 1997, p. 114).

Santos (2001) aponta que a globalização é, acima de tudo, tendência, já que nunca houve uma internacionalização completa, mas sim uma variedade de combinações de vetores e formas de mundialização. Appadurai também observa que “[...] O mundo em movimento

afecta até pequenos espaços geográficos e culturais” (2004, p.88), mas apesar de afetá-lo, não o homogeneiza por completo.

Ao pensar sobre uma possível homogeneização cultural, Appadurai (2004) traz a articulação entre global e local não como uma coisa rígida, de forma que identidades locais só poderia existir estando a parte das tendências globais, ao contrário, os contextos locais funcionam justamente dentro da lógica global, que inclusive atinge de formas distintas os diferentes territórios ao redor do mundo. Como aponta o autor, pensar em contextos locais como etnicamente puros e intocados trata-se de uma fantasia ocidental colonial:

Por outro lado, as sociedades da periferia têm estado sempre abertas às influências culturais ocidentais e, agora, mais do que nunca. A idéia de que esses são lugares "fechados" -eticamente puros, culturalmente tradicionais e intocados até ontem pelas rupturas da modernidade -é uma fantasia ocidental sobre a "alteridade": uma "fantasia colonial" sobre a periferia~ mantida pelo Ocidente, que tende a gostar de seus nativos apenas como "puros" e de seus lugares exóticos apenas como "intocados". Entretanto, as evidências sugerem que a globalização está tendo efeitos em toda parte, incluindo o Ocidente, e a "periferia" também está vivendo seu efeito pluralizador, embora num ritmo mais lento e desigual (Appadurai, 2004, p. 80).

Assim, o que se faz necessário é entender quais são as novas formas de relação entre globalidade e localidade, já que “nem toda desterritorialização é de âmbito global, nem todas as vidas imaginadas abarcam vastos panoramas internacionais” (Appadurai, 2004, p. 88). Mesmo com tamanha globalidade ainda existem ao redor do mundo pequenas comunidades que produzem localidade. Entretanto, o local agora não se limita apenas às suas próprias práticas culturais, pois passou a dialogar diretamente com diferentes culturas e tendências hegemônicas.

1.3 A produção de localidade e identidade diante da globalização

As mudanças estruturais que ocorreram durante o século XX modificaram drasticamente as paisagens culturais, antes fixadas e localizadas, agora desterritorializadas e entremeadas pelos diferentes fluxos globais cada vez mais fluidos e efêmeros. As formas de desterritorialização da globalização atuaram diretamente nas novas formas de organização do que é local e também das concepções de sujeito, que influencia as novas formas de construção de identidade.

Com a velocidade e amplitude da comunicação, foi possível que a informação se disseminasse de forma global, o que impactou diretamente a capacidade de os territórios locais produzirem seus contextos somente a partir das suas próprias técnicas de reprodução cultural, assim a produção de localidade entra em disputa. O conceito de localidade,

formulado por Appadurai (2004), compreende que o local é relacional, constituído por vínculos entre imediatidade social, tecnologia e interatividade, que pode se dar pela sua materialidade atual ou virtual. Ao sistematizar o conceito, Appadurai (2004) compreende que a produção de localidade é afetada por três fatores: o Estado-nação, os fluxos das diásporas e as comunidades eletrônicas virtuais.

Os mecanismos de localização advindas do Estado que procuram produzir cidadãos e não sujeitos locais; As diásporas que provocam um grande movimento de traslado no mundo, em que se busca por novas oportunidades disponíveis aos imaginários; e os fluxos de comunicação cada vez mais intensos e instantâneos, principalmente pela via da internet, possibilitaram a construção de relação entre sujeitos territorialmente separados, que acabam por formar para além dos bairros espaciais, os bairros virtuais. Estes bairros virtuais se articulam de formas confusas e contraditórias, fornecem novas formas de participação na produção de localidade, de sujeitos que estão espacialmente distantes, fornecendo novas formas de parentesco e mobilização social (Appadurai, 2004). Tudo isso alterou os modos de construção dos laços de parentesco, de trabalho e lazer e a produção e reprodução da localidade se tornou cada vez mais translocal (Appadurai, 2004).

Desde a sua inauguração, o Estado-Nação passou a operar com técnicas homogeneizantes, em busca de modernização e da produção de uma unidade nacional, apesar disso, sempre houve barreiras que impossibilitam essa homogeneização por completo. Um mundo marcado pela diáspora, pela comunicação eletrônica que modifica a informação, bem como os movimentos e organizações transnacionais, trouxeram novos dilemas e desafios para a manutenção do Estado-Nação enquanto estrutura homogênea.

Por outro lado, os contextos locais, ainda que situados nas periferias do mundo e produtores dos seus próprios contextos, também não são plenamente unificados. São contextos permeados pelas tendências hegemônicas, portanto, são identidades que por vezes entram em disputa e por vezes dialogam com a identidade nacional (Hall, 2006).

Os contextos quilombolas, por exemplo, embora se refiram a identidades que se organizam coletivamente, não podem ser vistos como um termo genérico. As diversas diásporas das quais foram vítimas, as perseguições, o apagamento da memória, bem como a histórica falta de políticas públicas provocaram a recontextualização e desterritorialização dos territórios. Portanto, quando pensamos sobre as identidades coletivas não devemos pensá-las como um povo homogêneo de histórias e ancestralidades comuns. Na concepção de Hall (2006), as identidades coletivas são múltiplas, cada identidade é reivindicada através de símbolos próprios, que variam, e podem ser contraditórios entre si.

O conceito de identidade do sociólogo e teórico cultural, britânico-jamaicano, Stuart Hall (2006), sugere que a identidade unificada e estável, que surge com iluminismo, foi trabalhada nos pensamentos de Marx, Freud, Saussure, Lacan e Foucault em um caminho teórico que pode ser entendido como um processo que deslocou o sujeito de uma visão essencialista para um sujeito histórico, em relação com o outro e cada vez mais fragmentado. Assim, mais uma das consequências da modernidade foi gerar uma desterritorialização e perda de sentido que afetou também os sentidos de si, que modificou a própria concepção de sujeito.

Hall (2006) traz que a identidade perpassa três concepções de sujeito ao longo da história: com o iluminismo, se construiu uma ideia de pessoa como um centro unificado de razão, nesse caso, a identidade é entendida como a própria essência da existência do eu; Já a concepção sociológica clássica, do interacionismo simbólico, concebe a identidade com a conjugação entre espaço interior e exterior, um sujeito em interação com a sociedade - num processo em que o sujeito toma para si parte do que é da estrutura - esta concepção, permanece com uma premissa essencialista, mas rompe com a ideia de que a interioridade do sujeito é autossuficiente; Posteriormente, com o avanço da modernidade, essa identidade estável a que as concepções anteriores se referiam, se torna fragmentada, e o processo de identificação “tornou-se mais provisório, variável e problemático.” (Hall, 2006, p. 12).

Hall (2006) compreende que a descentralização do sujeito ganhou força principalmente a partir dos movimentos identitários dos anos 1960, que surgiram com lutas negras, feministas, de liberdade sexual, movimento estudantil, lutas de países de Terceiro Mundo, de questões ecológicas e entre outros. Os movimentos sociais, que antes se organizavam principalmente em torno da questão de classe, fragmentaram-se em outros diversos movimentos de organização social, que ajudou a construir uma concepção de sujeito que rompe com uma identidade unificada. As paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que antes eram únicas, foram fragmentadas em várias identidades.

É neste novo contexto em que aparece o sujeito pós-moderno, sem identidade essencial, pura ou fixa, com uma identidade variável e fragmentada (Hall, 2006). Esse cenário torna-se propenso para o que Hall (2006) chama de jogo das identidades, em que o sujeito equilibra as diferentes identidades, que por vezes se colocam como contraditórias. Assim, a identidade se torna muito mais provisória e contextual, são posições que os sujeitos assumem (Hall, 2006).

Com maior desterritorialização e descentralização do sujeito, a identidade nacional perdeu força. Tamanha globalidade, com as diversas diásporas (forçadas ou não), o avanço das novas tecnologias e novos imaginários de mundo disponíveis gerou grandes tensões entre global e local, e a construção dos diversos movimentos identitários pós-nacionais enfraqueceram as identidades nacionais. Tornou-se cada vez mais difícil construir uma nação de um único povo e de uma história em comum. A sociedade moderna passou a ser pautada na diferença entre distintas posições de sujeitos, que acabou por reforçar populações que afirmam suas identidades em resistência a essas diferenças, na tentativa de voltar a uma unificação do sujeito, o que alimentou os fundamentalismos e novos nacionalismos do século XX (Hall, 2006).

A fragmentação da identidade tem como resposta novas tentativas de produção de localidade, sejam de resistência ou homogeneização. O Estado, por exemplo, produz localidade para construir um território único e fixado na identidade nacional. Hall (2006) nota que o Estado-Nação procura produzir uma identidade, principalmente através de aspectos como a língua e as instituições nacionais pensadas para construir uma cultura que possa contemplar todos os sujeitos do território nacional.

Appadurai (2004) sugere que a forma de produzir localidade do Estado-nação é fundamentalmente colonizadora, pois implica na manifestação do poder organizado sobre lugares considerados potencialmente caóticos e rebeldes. O Estado-nação, contraditoriamente, procura produzir um espaço contínuo e homogêneo, ao mesmo tempo em que transforma lugares em espaços pensados para construir distinções e divisões (Appadurai, 2004). Os modos de localizar utilizados pelo Estado são disciplinares, se localiza para estabelecer uma ordem, muitas vezes através da força e dos mais diversos aparelhos de violência (Appadurai, 2004). Os grandes fluxos de refugiados, dos diversos mecanismos de tortura, como os promovidos durante a ditadura militar no Brasil, o etnocídio das populações indígenas e negras no país são exemplos dos mecanismos de produção de localidade do Estado.

Assim, o Estado institui sua legitimidade a partir da presença através das fronteiras, do policiamento, categorizando, definindo e construindo cidades; com os seus cidadãos e seus locais de memória intencionalmente construídos (Appadurai, 2004). As formas de gerir do Estado envolvem, portanto, a produção de uma localidade que busca construir um território liso, unificado através das mesmas memórias.

Enquanto a localidade produz sujeitos locais, o Estado-nação busca produzir cidadãos nacionais e por meio da violência busca impedir a existência de sujeitos que produzem seus

próprios contextos. Entretanto, mesmo os bairros produzidos pelo Estado, por natureza, são contraditórios, pois, ao mesmo tempo em que funcionam como meio de controle dos grupos, com função de diferenciar a população e gerar trabalhadores, estes se colocam também como uma ameaça ao Estado, ao passo que, nos bairros, as técnicas do Estado podem se enfraquecer e serem questionadas (Appadurai, 2004).

Diante das formas violentas de produzir localidade do Estado há um movimento de fortalecimento de identidades locais que aparecem como forma de resistência a essa contextualização colonizadora. Podem ser de comunidades locais, construídas por meio da ação coletiva e preservadas pela memória, que constituem fontes específicas de identidades e de resistência (Hall, 2000). Essa forma de localização consiste em reações defensivas contra as condições impostas pela desordem global e pelas transformações, incontroláveis, em ritmo acelerado e cada vez mais perversas.

O caso dos quilombos brasileiros são exemplos de comunidades locais, que se organizam por meio da ação coletiva, desde a escravização até os tempos atuais. A sua inauguração na sociedade brasileira como forma de resistência à escravização e as péssimas condições de vida pós abolição destacam sua posição de defesa em relação às formas de desumanização e a desterritorialização. Esse tipo de comunidade, que tem “[...] mundos da vida constituídos por associações relativamente estáveis, histórias relativamente conhecidas e compartilhadas e espaços e lugares reconhecíveis e coletivamente ocupados [...]” (Appadurai, 2004, p. 245), são comunidades que diante de tamanha globalidade, acabam por produzir modos de vida localizados.

Com o fortalecimento das identidades locais, deve-se reconhecer que há nesse momento um revival da etnia, seja de populações que afirmam suas identidades em resistência às diferenças; ou que se afirmam em resistência ao racismo (Hall, 2006). Em ambas as posições pode haver a tendência de reclamar à volta às “raízes”, geralmente reivindicadas através da etnia e da raça. Para Hall (2006), na sociedade moderna, a etnia (uma família pura de linguagem, símbolos e culturas) é um mito. Diante das novas diásporas geradas a partir das migrações pós-coloniais, as identidades colocam-se muito mais em um movimento de transição, de forma trans-histórica, e constituídas por diferentes culturas, cada vez mais híbridas.

Hall (2000) aponta que tanto o liberalismo como o marxismo, de formas diferentes, deram a entender que as formas de apego locais, como os nacionalismos e a etnia, desapareceriam gradualmente diante das identidades universalistas e internacionais.

“Entretanto, a globalização não parece ter produzindo nem o triunfo do "global" nem a persistência, em sua velha forma nacionalista, do "local” (p. 97). Nessa perspectiva, é improvável que a globalização dissolva definitivamente tanto as identidades nacionais como as identidades locais (Hall, 2006). O mais provável, como pontua o autor, é que as identidades passem a constituir simultaneamente identificações globais e nacionais. Hall pontua que o dilema entre assimilação completa das culturas hegemônicas ou a volta às raízes, é um falso dilema, pois, na prática acaba por se dar como um processo de tradução:

Este conceito descreve aquelas formações de identidade que atravessam e intersectam as fronteiras naturais, compostas por pessoas que foram *dispersadas* para sempre de sua terra natal. Essas pessoas retêm fortes vínculos com seus lugares de origem e suas tradições, mas sem a ilusão de um retorno ao passado. Elas são obrigadas a negociar com as novas culturas em que vivem, sem simplesmente serem assimiladas por elas e sem perder completamente suas identidades. Elas carregam os traços das culturas, das tradições, das linguagens e das histórias particulares pelas quais foram marcadas. A diferença é que elas não são e nunca serão *unificadas* no velho sentido, porque elas são, irrevogavelmente, o produto de várias histórias e culturas interconectadas, pertencem a uma e, ao mesmo tempo, a várias casas (e não a uma "casa" particular). As pessoas pertencentes a essas *culturas híbridas* têm sido obrigadas a renunciar ao sonho ou à ambição de redescobrir qualquer tipo de pureza cultural "perdida" ou de absolutismo étnico. Elas estão irrevogavelmente *traduzidas* (Hall, 2006, p. 88-89, grifos do autor).

O diálogo entre a produção de contexto global e o contexto produzido localmente, passou a se sobrepôr no cotidiano dos sujeitos, tornando as realidades ainda mais difusas e cada vez mais cheias de hibridismos, principalmente no caso de comunidades que precisaram fazer isso para sobreviver. Podemos observar que grande parte dos quilombos brasileiros produzem formas de existência socialmente localizadas e geradoras de contexto, baseada na memória coletiva de resistência a escravidão no Brasil, ao mesmo tempo em que estão cada vez menos localizados. As perseguições históricas, expulsão do território por parte do Estado, pequenos fazendeiros ou megaempreendimentos, a falta de reconhecimento fundiário e de políticas públicas específicas, a forte influência de religiões de matrizes evangélicas nos territórios, bem como as tendências globais de músicas, filmes, séries e modas são aspectos que trazem impeditivos materiais e constroem imaginários contraditórios que afetam a produção de contextos puramente quilombolas.

Parece importante perceber que mesmo as identidades construídas a partir de uma memória coletiva e a partir de contextos locais, ao olhar para trás, o que se busca não é voltar para um berço cultural intocado, fechado em práticas reprodutivas. Tal visão desconsideraria, por exemplo, a força homogeneizante sob a qual estão submetidos os quilombos

contemporaneamente. A medida que a identidade passa a ser intermediada pelas posições que os sujeitos ocupam na sociedade e suas representações, a identidade não é mais não pensada, passou a ser uma posição adotada, que pode ser ganhada, perdida, reconciliada, ou seja, ela se tornou politizada (Hall, 2006).

Podemos pensar assim que as identidades quilombolas são construídas cada vez mais com um caráter político, posicional e conjuntural que, ao mesmo tempo busca uma unificação em relação com a diferença e vem como resposta ao lugar que são colocados pela cultura dominante, um lugar de exclusão em que são entendidos como o “outro” (Hall, 2000). A afirmação da identidade quilombola, portanto, não reivindica somente uma memória comum, do passado, mas as existências contemporâneas de vidas quilombolas, que ainda precisam lutar pelas suas sobrevivências enquanto sujeitos locais.

2. IDENTIDADE QUILOMBOLA NA PÓS MODERNIDADE GLOBAL

2.1 Os processos de ressemantização dos quilombos

Os quilombos surgiram no Brasil no período pré-abolição, desde então o termo já foi redefinido inúmeras vezes até que finalmente fosse promulgada sua legitimidade e seus direitos específicos a partir do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988. Desde o período escravista até hoje, pode ser visto como um objeto permeado por muitas disputas acerca do que são os quilombos e do que é ser quilombola, disputas que perpassam diferentes esferas e instituições. As formas de categorização e definição dos quilombos sempre foram uma questão latente, que até hoje requer cuidado e envolvem ainda muitos impasses, principalmente diante das diversidades de contextos quilombolas e das contradições que podem aparecer a partir do momento em que os contextos locais já não são puramente locais.

José Arruti, mestre e doutor em Antropologia Social, professor e pesquisador das temáticas quilombolas e indígenas no Brasil, apresenta que os processos de ressemantização do termo quilombo são muitos, a tentativa de classificá-los se deu de muitas formas e em muitos períodos diferentes. Seja por meio do elemento da fuga, por meio de suas práticas de sobrevivência, se são “extrativistas”, “nômades”, “agrícolas”; bem como a partir da classificação que surge com o texto legal de 1988 com o termo “remanescentes”, que abre espaço para outros termos como “quilombos contemporâneos” e “quilombos históricos” (Arruti, 2008). São todas tipificações que tentam abarcar a diversidade de aspectos que podem compor os quilombos, mas que podem muitas vezes estereotipar ou deslegitimar um “tipo” de quilombo em relação a outro, um tido como mais “puro” outro como “menos puro”.

O processo de definição dos quilombos movimenta interesses diversos e retrata a relação destes com cada período da história do Brasil. Na legislação colonial, o quilombo foi definido pela primeira vez a partir da definição do Conselho Ultramarino, em 1740. O conceito foi formulado em resposta ao rei de Portugal e descreveu formalmente os quilombos como “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele” (Almeida, 2002). Em outras palavras, a definição de 1740 fixou o quilombo como qualquer lugar em que houvesse “negros fugidos”, sem que fosse necessária a existência de “ranchos” ou “pilões” neles, essa definição estabeleceu a fuga como principal atributo de definição dos quilombos, e colocou as formas de organização e demais composições de seus modos de vida como irrelevantes.

Quando na legislação imperial, os critérios foram alterados para: três escravos fugidos sem necessariamente possuir ranchos permanentes (Arruti, 2008), a definição continua

praticamente a mesma, salvo a diminuição na quantidade de escravizados fugidos necessários para se definir o quilombo. O conceito permaneceu sendo classificado pura e simplesmente a partir da constatação de um “objeto de repressão”, sem a constatação de qualquer outro tipo de contextualização ou conhecimento objetivo (Arruti, 2008).

Com a abolição da escravidão e a instauração da ordem republicana, o termo quilombo deixa de ocupar apenas o lugar do banditismo e de um conceito utilizado pela ordem repressiva e passa a sofrer diversos processos de ressemantizações, como nos mostra Arruti (2008). O primeiro dos processos de ressemantização perpassa a tomada do quilombo como sinônimo de resistência cultural e referência à África. Arruti (2008) destaca que os poucos trabalhos que visam se debruçar sobre a temática, como, por exemplo, os trabalhos de Nina Rodrigues, foram um retrato da tendência ao culturalismo no Brasil, que buscou entender a relação da África e suas repercussões, dando ênfase para a os cultos afro-brasileiros e a volta a reconstrução da África.

Um segundo processo de ressemantização se trata do processo de transformação do quilombo como sinônimo de resistência política. A referência à África é substituída pela referência ao Estado, assim, o quilombo passou a ser lido como uma forma de resistência popular ao Estado, que opera naquele momento principalmente a partir de uma perspectiva de classe (Arruti, 2008). Tendo em vista a força nacional que conquistava os movimentos de esquerda que começaram a ganhar força, e do arcabouço teórico marxista, nesse contexto, surgem nomes como Clóvis Moura e Décio Freitas, que trazem a perspectivas das revoltas e que enfocam na agência escrava:

Em função desse recorte do objeto, os quilombos figurariam como uma “forma superior de luta contra a escravidão”, alternativa revolucionária às chamadas “formas passivas”, como o trabalho de má qualidade (“verdadeira guerra de guerrilha”), o suicídio e o aborto (“forma patética e complexa”) ou o justicamento do senhor (expressão de adesão ao “paternalismo” do sistema) (Arruti, 2008, p. 6).

Um terceiro momento em que o quilombo é também ressemantizado aparece a partir do Movimento Negro, que associado as outras perspectivas, elenca o quilombo como símbolo da resistência negra. Alguns exemplos desse movimento foi o jornal “O Quilombo”, de Abdias do Nascimento, que inicia um movimento de retorno de Palmares; Em 1978 o Movimento Negro Unificado (MNU) data da morte de zumbi, 20 de novembro como o Dia Nacional da Consciência Negra; Em 1980 Abdias do Nascimento publicou “O Quilombismo”, que reivindica a existência de quilombos não apenas como os lugares de negros fugidos, mas como um sistema que apresenta diversas formas de resistência, que são tolerados pela ordem

dominante, nesse sentido o quilombo como espaço livre e de luta (Arruti, 2008; Nascimento, 2008).

É justamente a partir das discussões trazidas ao debate nacional, principalmente através da Frente Negra Brasileira (FNB), na década de 1970, que se põe em curso a volta do quilombo como pauta que deve ser debatida como aspecto de luta, e também de um direito a ser reivindicado. Tal contrapartida se deu durante o período da ditadura militar no Brasil, diante de um momento de repressão que exercia fortemente a coerção principalmente contra as populações negras (Gonzalez, 1982).

Beatriz Nascimento, historiadora brasileira, professora e militante do movimento negro que realizou um importante estudo da história dos quilombos brasileiros, pontua que desde 1888 até 1970 o negro brasileiro não conseguiu exercer sua participação social, tendo sua voz silenciada durante a maior parte do tempo (Nascimento, 2008). Desde a chegada do império português ao Brasil, em 1808, um projeto de unificação nacional é esboçado sem que se pense nas diferentes regiões, culturas e raças que convivem no país, ao contrário, em vista das diferenças e desigualdades investiu-se em tentativas de estabelecer um Estado único (Nascimento, 2008).

Como afirma a autora, o contexto de luta negra durante os anos 70 ganhou força “talvez por ser um grupo extremamente submetido e que não oferecia um imediato perigo para as chamadas instituições vigentes, os negros puderam inaugurar um movimento social baseado na verbalização ou no discurso vinculado à necessidade de autoafirmação e recuperação da identidade cultural” (Nascimento, p. 158, 2008). O quilombo volta como símbolo de uma reação ao que a autora chama de “colonialismo cultural”, que permaneceu na sociedade mesmo depois do colonialismo de fato, ressurge, portanto, como uma forma de reafirmar a herança africana e de buscar um modelo brasileiro de afirmação da identidade étnica (Nascimento, 2008).

O quilombo foi parte fundamental da retórica do movimento que se desenha e ganha força a organização de negros e negras no Brasil a partir de 1970. Esse movimento foi apontado por Beatriz Nascimento como uma “correção da nacionalidade”, em que, diante da ausência da cidadania e da impossibilidade de exercer sua voz pela reivindicação de direitos, houve uma rejeição ao modelo de nacionalidade desenhado e buscou-se voltar para uma identificação com a “historicidade heroica do passado”, referenciado nas resistências quilombolas ao regime escravista e que também tinha como objetivo tornar o conceito cada vez menos estereotipado.

Embora a presença dos quilombos no Brasil apareça desde o Brasil colonial e

permaneça mesmo após a abolição, foi somente com a constituição de 1988 que ele passou a ser reconhecido juridicamente, sendo os quilombolas os sujeitos de direitos, que visa como principal medida a titulação de terras remanescentes de quilombos. Aparece no texto constitucional já como “remanescentes de quilombos”, como aquilo que “restou” dos quilombos pré-abolição.

A partir de uma visão contemporânea dos quilombos, Arruti (2008) chama atenção para o quilombo muito mais como um processo em aberto, que esteve e ainda está sendo disputado, que perpassa diferentes disputas, “[...] uma disputa em torno de como o plano analítico se conecta com os planos político e normativo. Uma disputa travada entre antropólogos e historiadores, mas também entre estes; travada na imprensa, no parlamento e nas decisões judiciais” (Arruti, 2008, p. 1). O cenário de disputa em relação a definição do quilombo aponta para o seu caráter problemático, que, o autor pontua que: não o coloca como um signo sem significante, mas valida a “variedade de formações sociais coletivas contemporâneas, que derivaram direta ou indiretamente das contradições” (Arruti, 2008, p. 1).

Analisar o quilombo a partir dessas contradições acaba por tornar possível que ele não seja definido pelo número de agentes presentes no território, pelos seus modos de trabalho, pelo uso ou não do território, mas sim como uma organização de luta, principalmente na luta pela terra, que vem sendo mantida intergeracionalmente. Leite (2000) afirma que na atualidade o quilombo significa acima de tudo “um direito a ser reconhecido e não propriamente e apenas um passado a ser lembrado” (p. 335). A construção de novos sujeitos de direitos “inaugura uma espécie de demanda, ou nova pauta na política nacional: afro-descendentes, partidos políticos, cientistas e militantes são chamados a definir o que vem a ser o quilombo e quem são os quilombolas” (Leite, 2000, p. 335).

2.2 Artigo 68º e seus desdobramentos

Como aponta Almeida (2002), com a abolição os quilombos desaparecem dos documentos públicos e parece ter deixado de ser uma ameaça ao regime repressor, esperava-se que com o fim da escravidão conseqüentemente os quilombos desapareceriam. A relação sobre ex-escravizados e a terra também é inexistente nos textos constitucionais, aparecendo somente cem anos depois já como “remanescentes” na constituição de 1988. Nesse novo contexto, o quilombo passou de um problema para um resto, um pedaço do passado.

Os primeiros estudos antropológicos sobre o que na época era tido como

“comunidades negras” ou “comunidades negras rurais”, principalmente a partir dos anos 80, apareceram na tentativa de contornar termos como “isolados negros” e “quilombos” (relacionada a ideia de banditismo), como resíduos e fragmentos históricos que restaram na sociedade, categorias que foram se tornando cada vez mais inadequadas para definir tais grupos (Arruti, 2008).

Em busca de trazer respostas às demandas para a definição objetiva e científica acerca do termo quilombo, que passam a se tornar cada vez mais latentes diante dos debates jurídicos que vão se firmar a partir da Constituição Federal de 1988, Arruti (2008) destaca o documento elaborado em parceria da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) e do Ministério Público Federal, que norteou o artigo 68º das Disposições Transitórias (ADCT). O documento foi elaborado a partir de uma grande demanda de definição judiciosa e de caráter científico acerca dos quilombos, que pudesse “sustentar a aplicação de novos dispositivos da CF”. Essa definição apresentada pela primeira vez em 1994 pela ABA (1997) expôs uma definição menos estereotipada do quilombo, reconhecendo seu caráter histórico e suas ressemantizações, apontando a não apropriação individual da terra, o destacando como um grupo, cuja identidade se define a partir de um caráter histórico de resistência e manutenção de modos de vidas particulares.

Em 1997, foi fundada a Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão — Aconerug, em 1998 houve o I Encontro de Comunidades Negras no Pará em Belém, eventos importantes para que o Movimento Quilombola começasse a ganhar força nacionalmente (Almeida, 2002). É a partir dessa construção do quilombo como “grupo étnico”, dos processos de reconceitualização dos quilombos de forma menos estereotipada, e das lutas de entidades como a FNB e do MNU, que os quilombos passaram a ser reconhecidos pelo Estado brasileiro como um grupo étnico a qual se deve uma reparação histórica.

O artigo 68º das Disposições Transitórias (ADCT) da Constituição Federal de 1988 colocou: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”. A partir do decreto 4.887 (Brasil, 2003) foi estabelecida a criação da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR); e para viabilizar o início do processo de titulação da terra junto ao Instituto Nacional de Colonização de Reforma Agrária (Incra) é instaurada a Fundação Cultural Palmares, responsável pela emissão da certidão e inscrição das comunidades no cadastro geral. Ações que fomentaram o reconhecimento e a titulação dos territórios quilombolas em nível nacional. No mesmo decreto, prevê-se a autodeclaração dos sujeitos de direitos. De acordo com o Decreto 4.887 (Brasil, 2003), a afirmação da identidade

quilombola deve se dar pelos critérios de autoatribuição, baseada na trajetória histórica própria, nas relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

Nesse momento, a discussão acerca dos quilombos passou a contornar debates referentes aos processos de autodeclaração dos novos sujeitos de direitos, suas terras e as ações possíveis para o reconhecimento dos territórios (Leite, 2000). São dúvidas que ficam às voltas de identificar quem são de fato os novos sujeitos de direito, uma vez que a partir do texto do artigo 68 se questionou qual direito seria reconhecido e a historicidade desses sujeitos de direitos (Arruti, 2008). Leite (2000) argumenta que o direito, mais do que a cor de pele, parece contemplar as formas de auto-organização, baseada na vida coletiva e a afirmação de uma população que passaram a ser lidos como membros de uma comunidade.

Quando o texto constitucional afirma que o direito se refere aos “quilombos que estejam ocupando suas terras”, o que talvez não tenha sido levado em consideração foram os processos de violências que sofreram esses grupos não só antes da abolição, mas depois dela: os processos de expulsão, os conflitos com grandes fazendeiros, bem como a precarização desses territórios dificultaram, se não impediram, esses grupos de se organizarem e de manter seus modos de vida (Leite, 2000).

Como aponta Leite (2000) um dos maiores impasses em relação à lei se dá ao fato de que ela foi votada como parte das Disposições Transitórias e não como lei definitiva, reflexo de uma sociedade em processo de embranquecimento que não via a necessidade do Estado salvaguardar tais populações definitivamente, talvez imbuída da ideia de que tais localidades hora ou outra desapareceriam. Essa tendência também fica explícita a partir do termo “remanescente”, que restringe o conceito de quilombo à condição de fragmentos. Na concepção da autora, a redação do artigo 68 é construída “em uma formulação “amputada”, de forma improvisada, sem uma proposta original clara” (Leite, 2000, p.8).

O texto constitucional acaba por colocar o quilombo como algo do passado, enquanto os grupos contemporâneos são lidos como aquilo que restou de “quilombos originais” pré-abolição. Além disso, esse não é um termo usual na autoidentificação desses grupos, tornando esta uma identidade política ainda em construção (Leite, 2000). A constituição de 88 atrelou a ideia de quilombo a reconstrução do que foi o Quilombo dos Palmares, isolado e autossuficiente, que atualmente não é mais uma realidade - resultado das perseguições, conflitos com as elites fazendeiras e falta de políticas públicas - esses desencontros entre o texto constitucional e a realidade dos quilombolas gerou disputas entre os juristas, militantes, intelectuais e as próprias comunidades (Leite, 2000).

O artigo 68 suscita um olhar para a construção desses grupos na sociedade brasileira, seja por uma visão estigmatizada do isolamento dos estudos da década de 40, ou uma visão romantizada muitas vezes advinda da militância, que desconsidera os conflitos enfrentados dentro e fora dos quilombos. São preconceções que podem embaçar como de fato esses grupos estão se construindo e se organizando intra e intergrupo contemporaneamente, uma vez que essas organizações e o próprio estabelecimento do que pode ser considerado grupo varia muito de território para território (Leite, 2000).

Leite (2000) pontua que já no início dos anos 90, os movimentos negros apontavam que o artigo aprovado pela Constituição não seria suficiente para resolver a questão dos quilombos e dos quilombolas no Brasil. A autora concorda com essa análise e aponta três principais impasses que confirmam esse argumento:

- 1) a grande quantidade de áreas a serem tituladas no Brasil sob esta perspectiva, já que a população afro-descendente é numerosa; 2) o poder de mobilização e reorganização das comunidades motivadas pelo próprio artigo; 3) a evidência da definição de uma nova identidade para os descendentes de africanos no Brasil, através da possibilidade de sua inclusão, finalmente, na condição de brasileiros, de cidadãos, e da viabilidade mesma de ocorrerem titulações em grande parte das demandas desde então esboçadas.⁴⁰ (Leite, 2000, p. 149-150)

O que se tem com a redefinição jurídica é uma questão de estrutura de poder que realoca contemporaneamente esses grupos sociais na sociedade, uma vez que a própria lei passou a mobilizar a organização desses grupos em torno dos seus direitos e traz para a cena o processo de “evidências” para a comprovação e definição dos territórios e dos sujeitos. Esse processo coloca em cena novas posições de sujeitos, não propriamente a sua existência, já que existiam anteriormente ao seu reconhecimento na lei, mas a legitimação dos descendentes de africanos enquanto cidadãos brasileiros (Leite, 2000).

A surpresa em relação a quantidade de quilombos existentes no Brasil traz à tona uma das barreiras para a titulação das terras. Reivindicar uma nova identidade que assegura os direitos específicos provoca modificações na posição social do quilombo no país, em que este passa a ser considerado um sujeito de direito. Esta incorporação dos afro-descendentes como cidadãos brasileiros, na prática, se coloca como oposição direta aos interesses das elites brasileiras que lucraram desde a colonização com a desumanização e distinção dos africanos e seus descendentes. Assim, afirmar essa identidade esbarra em muitos conflitos, assegurar as terras quilombolas é contrariar os interesses que estruturam a organização social brasileira, desse modo, o quilombo retorna como instância alvo de conflitos e violências.

2.3 Reivindicação de um modo de vida

Apesar das terras quilombolas terem passado a ser uma questão que entra no debate nacional a partir do artigo 68º, esse é um problema antigo. No processo da formação social do Brasil, a propriedade e a posse dos recursos naturais se tornaram moeda de troca, num sistema hierarquizado pela cor. Desde a primeira Lei de Terras, em 1850, os africanos e seus descendentes não foram considerados brasileiros, foram agregados a uma categoria denominada “libertos”, assim, a não cidadania permaneceu na vida de negros e negras mesmo após a abolição (Leite, 2000). Foram também expulsos das fazendas, mesmo daquelas terras a qual compraram ou ganharam, e para essa população “o simples ato de apropriação do espaço para viver passou a significar um ato de luta, de guerra” (Leite, 2000, p. 335).

Com a abolição, a estrutura agrária brasileira continuou a mesma, não haviam ferramentas que considerassem a posse de terras no campo, a questão da terra virou, por assim dizer, um problema, que teve como principal resultado conflitos e a marginalização de ex-escravizados (Almeida, 2002). Uma face dessa marginalização foi a estigmatização do quilombo diretamente relacionado com o banditismo social (Almeida, 2002).

O aspecto da terra e do território traz um elemento importante para pensar a identidade quilombola, pois, como Leite (2000) chama atenção, embora a terra seja elemento fundamental para a continuidade do grupo, não pode ser aspecto exclusivo de definição dele. Almeida (2002) vai enxergar o quilombo não como um lugar, um tipo de território específico, ou a partir de um determinado contingente de habitantes, mas sim como um processo de produção autônoma. O autor traz que a relação dos quilombos com o sistema colonial sempre foi complexa. O processo de saída dos negros das fazendas não seu deu de forma tão simples, muitas vezes fomos levados a colocar o quilombo como oposição a casa grande, mas estes existiam muitas vezes dentro das fazendas e em diálogo e contradição com ela. Os quilombos participavam da economia colonialista através desse modo de produção autônoma, por exemplo, por meio dos alimentos que comercializavam sem passar pelos grandes proprietários (Almeida 2002).

Por vezes dentro do sistema opressor, por vezes afastado dele, esse movimento mostra a autonomia do quilombo, que seja dentro ou fora da propriedade privada, continua como estrutura autônoma (Almeida, 2002). Almeida (2002) destaca que o sistema repressor tentou trazer o quilombo para perto, para dentro do sistema senhorial, a fim de ganhar economicamente; mas atualmente o processo é o inverso, o que se tem é a expulsão dos quilombos desses territórios, uma vez que as terras são de interesses das elites que visam lucrar de outras maneiras, por exemplo, através do agronegócio e megaempreendimentos. De

toda forma, esse movimento de dentro-fora acabou por afirmar a existência autônoma do quilombo em relação a fazenda, em suas palavras “o quilombo, em verdade, descarnou-se dos geografismos, tornando-se uma situação de autonomia que se afirmou ou fora ou dentro da grande propriedade” (Almeida, 2002, p. 69).

É a partir da constituição de 1988 que se tem pela primeira vez instrumentos legais concretos para assegurar o direito à terra para ex-escravizados e seus descendentes. Tendo que reconhecer terras marcadas por um uso comum, terras que possuem tipos de ocupações distintas com formas de uso e de classificação distintas entre privado e comum (Almeida, 2002). Entretanto, defini-lo ainda é uma questão. A legislação brasileira, de inspiração liberal, não contempla a posse coletiva da terra, como afirma Leite (2000). O texto constitucional deve contemplar, portanto, o grupo e seu modo de vida, que como destaca Almeida (2002), trata-se de um uso coletivo, como

uma constelação de situações de apropriação de recursos naturais (solos, hídricos e florestais), utilizados segundo uma diversidade de formas e com inúmeras combinações diferenciadas entre uso e propriedade e entre o caráter privado e comum, perpassadas por fatores étnicos, de parentesco e sucessão, por fatores históricos, por elementos identitários peculiares e por critérios político-organizativos e econômicos, consoante práticas e representações. (Almeida, 2002, p. 164)

Leite (2000) destaca que a aparição do sujeito da oração do texto constitucional como “comunidade” evidencia que a identificação dos sujeitos de direitos se refere ao grupo, contemplando “o modo de vida coletivo, a participação de cada um no dia-a-dia da vida em comunidade” (p. 344). Sendo que a relação deste grupo remete a alianças de vários tipos, que nem sempre envolvem relações de consanguinidade, pois contemplam também sujeitos de outros grupos étnicos, como aqueles que se identificam com as lutas afro-descendentes, se constroem em relações que envolvem negociações, conflitos e lutas (Leite, 2000). “Neste caso, de todos os significados do quilombo, o mais recorrente é o que remete à ideia de nucleamento, de associação solidária em relação uma experiência intra e intergrupos.” (Leite, 2000, p.344), com modos de apropriação das terras de forma coletiva entre os sujeitos e a natureza.

Para Leite (2000), diferente do território, a territorialidade se configura como dimensão relacional. Nesse caso, a comunidade, ou seja, a relação entre um grupo, pautado na coletividade e solidariedade permanecem mesmo sem a terra, como é o caso de muitas comunidades quilombolas atualmente. “Não é a terra, portanto, o elemento exclusivo que identifica os sujeitos do direito, mas sim sua condição de membro do grupo.” (Leite, 2000 p.

344). A partir desse aspecto, é possível dizer que a territorialidade, diferente do território, permanece mesmo diante da desapropriação e do apagamento de práticas tidas como “tipicamente quilombola”:

A territorialidade funda-se imposta por uma fronteira construída a partir de um modelo específico de segregação, mas sugere a predominância de uma dimensão relacional, mais do que de um tipo de atividade produtiva ou vinculação exclusiva com a atividade agrícola, até porque, mesmo quando ela existe ela aparece combinada a outras fontes de sobrevivência. Quer dizer: a terra, base geográfica, está posta como condição de fixação, mas não como condição exclusiva para a existência do grupo. A terra é o que propicia condições de permanência, de continuidade das referências simbólicas importantes à consolidação do imaginário coletivo, e os grupos chegam por vezes a projetar nela sua existência, mas, inclusive, não têm com ela uma dependência exclusiva. Tanto é assim que temos hoje inúmeros exemplos de grupos que perderam a terra e insistem em manter-se como grupo, como o caso do Paiol de Telha, no Paraná. Trata-se, portanto, de um direito remetido à organização social, diretamente relacionado à herança, baseada no parentesco; à história, baseada na reciprocidade e na memória coletiva; e ao fenótipo, como um princípio gerador de identificação, onde o casamento preferencial atua como um valor operativo no interior do grupo (Leite, 2000, p. 344).

Entretanto, embora a terra não seja elemento definidor do grupo, é importante destacar a importância desta para a sobrevivência e, como trouxe a autora, para a “continuidade das referências simbólicas importantes à consolidação do imaginário coletivo” acerca do quilombo, seja para os quilombolas ou para os não-quilombolas.

2.4 A falta de imaginário quilombola: o caso de Lagoa Fea

Mesmo depois de mais de 40 anos do estabelecimento do Art. 68º, a questão da terra segue sendo sinônimo de luta para a população quilombola. Em muitos quilombos do Brasil a permanência nos territórios historicamente ocupados são interpelados pelo conflito com fazendeiros, empreendimentos, falta de políticas públicas, atravessado pelo racismo ambiental e religioso, que tenta apagar, inibir ou mesmo destruir suas formas de reprodução cultural e seus modos de vida. O processo global de desterritorialização que se coloca em curso desde o início da modernidade, atinge também as pequenas localidades, em que a inclusão de sujeitos como cidadãos nacionais implica muitas vezes em um processo de desterritorialização em que se apagam as práticas culturais locais em detrimento de práticas culturais globais.

Em Lagoa Fea “Quilombo sempre foi Quilombo” (entrevista Rafaela, 2023), contudo, apesar do quilombo sempre ter esse nome, a comunidade passou por um processo de

apagamento da memória social do local. Esse processo impactou diretamente na dificuldade dos moradores do quilombo em se autodeclarar quilombola.

Práticas tradicionais como o jongo³, o fado⁴ e o reisado⁵ perderam força (Abreu, 2014). Com o processo de evangelização da comunidade essas práticas foram associadas às religiões de matriz africana e vistas de forma negativa, o que faz muitos moradores se negarem a falar sobre elas. O ato de deixar de falar corroborou com o processo de “esquecimento” das práticas tradicionais, já que a manutenção da memória do local era feita principalmente através da oralidade.

O apagamento da memória, no entanto, não é o único impedimento para a autodeclaração. Outro fator que influenciou na autodeclaração dos moradores foi o racismo. Rafaela (Entrevista, 2023) explicou que muitos moradores não diziam que são quilombolas por vergonha: “eles tinham vergonha, por conta do preconceito, não pode levar apenas como ‘a pessoa é muito boba, ela não quer se autodeclarar’”. O processo de autodeclaração perpassa o processo de se apresentar ou reapresentar ao outro como quilombola. No caso de Lagoa Fea esse outro, geralmente, se trata de Dores de Macabu. O contato com a população dessa localidade geralmente é interpelada pelo racismo e por questionamentos a respeito da identidade quilombola dos moradores de Lagoa Fea, “falam que não somos quilombolas, “esses escravizados”, “macacos”, “negros sujos” (Entrevista, Rafaela, 2023). O olhar do outro sobre o “ser quilombola” acabou por afastar os moradores de Lagoa Fea de suas identidades, já que a afirmação dela trouxe consigo a discriminação.

Além disso, a falta de políticas públicas na comunidade também gerou um descrédito dos moradores em relação a luta e a autodeclaração quilombola. Como relata Rafaela “[a luta] ficou muito desacreditada na mente das pessoas, eles achavam que Quilombo nunca ia conseguir nada, que tudo ia para Dores” (Entrevista Rafaela, 2023). A falta do que a jovem chama de “visibilidade”, seja por parte da vizinhança ou do poder público, trouxe um

³ Esta é uma expressão que integra dança, canto e percussão de tambores, criada pelos trabalhadores negros escravizados, nas lavouras de cana-de-açúcar e de café, no Sudeste do Brasil. Já foi parte das práticas tradicionais de Lagoa Fea, mas atualmente não é mais.

⁴ Composto por versos, dança tocado com instrumentos de corda como viola e violão. Em Lagoa Fea os bailes de fado retratavam o cotidiano e reivindicações dos moradores, e “‘Era uma dança dos negros e caboclos’, afirma um morador (Abreu, 2014, p. 9). Atualmente, o fado é praticado exclusivamente no quilombo Machadinha (Abreu, 2014).

⁵ Festividade comumente realizada no Dia de Reis, com influências católicas. Em Lagoa Fea era realizada no dia seis de janeiro, mas também em outros períodos do ano. O grupo caminhava em procissão até Dores de Macabu, acompanhados dos violeiros e entoavam versos religiosos. No quilombo os moradores criaram seu próprio modo de realizar a festividade, relataram que praticavam um “reis temporão”, que envolvia religiosidade, lazer e musicalidade (Abreu, 2014). Por vezes o reisado ainda é realizado em Lagoa Fea.

imaginário de que Lagoa Fea era um lugar esquecido, que ninguém via e que nunca seria contemplado com nenhum direito, é como se quem morasse ali não fosse uma cidadão.

O autor quilombola, do quilombo Saco-Curtume, no Piauí, Antônio Bispo dos Santos, importante intelectual e militante da causa quilombola, aponta que os contextos locais não foram destruídos, mas muito precarizados. A desterritorialização que não se refere somente a perda da terra, do território em que se vivia, mas também o afastamento das relações, do enfraquecimento dos laços de solidariedade, das relações grupais, dos tipos de relações que se estabeleciam com os elementos da natureza que compõe cada território, se trata da destruição das condições de existência e manutenção de um modo de vida. Santos e Pereira (2023) aponta que uma das principais facetas desse processo se trata da desmobilização e permanência dos jovens nos quilombos. A partir do exemplo do quilombo Camboinhas, o autor aponta que a precarização desses territórios acarreta na perda do imaginário dos quilombolas:

Quais as consequências da destruição das condições de existência de um ambiente? As vidas que pertencem a esse ambiente vão querer viver em qualquer outro ambiente. Como elas não estão preparadas para viver em outros ambientes, terão que se preparar. De que forma elas vão se preparar é o ambiente que vai dizer. Em Chapada Grande, acabaram com o mundo que as pessoas conheciam e o transformaram no mundo do eucalipto e da soja. *Os jovens da região ficaram sem imaginário*. As pessoas foram criadas para viver num mundo e acabaram em outro (Santos e Pereira, 2023, p. 68, grifo nosso).

Como traz o autor, tamanha precarização acabou por deixar, principalmente os jovens, sem um imaginário acerca do que é ser quilombola. Com o silenciamento da memória, o racismo e a invisibilidade diante do poder público, se gerou um imaginário de descrédito nos moradores do quilombo, que os afastou de suas identidades.

Em Lagoa Fea um caminho para lidar com isso foi positivar a identidade, construir um imaginário positivo sobre o que é ser quilombola e a afirmação da identidade perante o outro. Depois que o quilombo recebeu o reconhecimento como comunidade remanescente de quilombo, principalmente por parte das lideranças da comunidade e do movimento quilombola, teve início um processo de resgate da memória do local de forma positiva, de forma a relacionar o contexto histórico-social do quilombo como um território de direitos.

Os primeiros movimentos de organização para o reconhecimento quilombola em Lagoa Fea como uma comunidade remanescente de quilombo teve início a partir do casamento de Amarinho com uma moradora de Quilombo. A princípio uma pessoa externa ao grupo, mas que aos poucos tomou a frente da organização política da comunidade. Segundo

relato da presidenta da associação, Maria Lurdinha, ele sempre propagou que aquelas terras eram quilombolas, por conta da Lagoa Feia, e que era preciso reivindicar as terras e outros direitos que deveriam ser destinados ao quilombo. Essas afirmações não traziam grande mobilização da comunidade, até que, como destaca Lurdinha, “o padre um dia falou: realmente aqui é um quilombo. Aí eu falei: olha, Amarinho, você está certo, isso aqui é um quilombo mesmo, aí mesmo que ele se achou, pegou correu atrás e conseguiu” (Entrevista, Lurdinha).

Com o apoio de alguns dos moradores, como Lurdinha, que era professora da escola Escola Municipal Maria Antônia Pessanha Trindade, localizada em Lagoa Fea, Amarinho deu início ao processo de auto declaração e reconhecimento do quilombo de Lagoa Fea junto ao Incra em 2014. Este foi um processo marcado por muitos impasses, dificuldades e conflitos. Na entrevista, Lurdinha relembra deste período como um momento bastante delicado, em que sentia muito medo e preocupação. No I Fórum Municipal de Políticas Públicas para População Preta Lucimara também contou sobre o processo de reconhecimento de Lagoa Fea e Sossego e ressaltou os empecilhos colocados pelo Incra no processo de reconhecimento do quilombo. Lucimara relatou que foi preciso muita persistência do quilombo e dos movimentos quilombolas, pois foi um processo moroso, burocrático e com condutas inadequadas.

Lurdinha aponta que foram necessárias muitas idas e vindas ao Ministério Público e todas elas foram muito conflituosas, Amarinho sempre saía nervoso das reuniões, e chegou a sofrer um AVC (Acidente Vascular Cerebral) no elevador da instituição. O principal impasse da história se deu em relação aos documentos que visavam comprovar que as terras de Lagoa Fea são quilombolas. Amarinho fez a recuperação de diversos documentos que se encontravam no Cartório de Dores de Macabu, como cartas de alforria, certidão de casamento e documentos de doação de terras. Nas cópias que Amarinho retirou do livro do cartório constava uma carta de doação de uma sinhá para uma escravizada para todo sempre, se referia a terra pleiteada pela comunidade que hoje pertence a Canabrava, uma usina de cana de açúcar, em Campos dos Goytacazes. Lurdinha explicou que o cartório de Dores se tratava de uma propriedade privada, o dono do cartório “deu sumiço no livro, arrumou um laranja como se tivesse vendendo pra ele e deu sumiço no livro, com se ele tivesse comprado, e depois vendeu de novo pra usina”. Todas essas cópias de documentos foram engavetadas ou perdidas pelo Ministério Público e pelo Incra. Lurdinha relata: “Nós fomos na Defensoria Pública, lá no Rio, uma reunião sobre esse negócio de titulação de terra, [...] só que o livro sumiu, desapareceu”.

O principal desejo da comunidade era comprovar que um dos pedaços de terra que pertence a usina, na verdade, era terra quilombola. Segundo a entrevista, nessas terras haviam ossadas humanas, “meu filho já viu ossada. Quando eles foram tomar a terra eles com um trator jogaram tudo numa vala para plantar cana [...] antes havia um cemitério de escravos nessa localidade” (Entrevista Lurdinha, 2023). Lurdinha destaca que no processo de reivindicação pelo reconhecimento a figura de Carolina de Cássia Abreu, assistente social e membro da CPT (Comissão Pastoral da Terra). Carolina realizou um trabalho de campo no território e produziu um relatório que apontava a identidade quilombola do território. Foi um passo importante para a emissão da Carta de Reconhecimento de Lagoa Fea como comunidade remanescente de quilombo, “Nós mandamos esse papel para Brasília e eles mandaram um papel de autorreconhecimento para gente”, em 2017.

Podemos perceber que o processo para a conquista do reconhecimento foi atravessada por muitos obstáculos. A primeira delas foi fruto do apagamento histórico da memória negra do local, dificultando o resgate da memória para a afirmação do território como quilombola, e conseqüentemente a organização interna para reivindicação de reconhecimento. Junto às instituições destinadas a resolver o processo de reconhecimento, como o Incra e o Ministério Público, o quilombo encontrou as maiores dificuldades. A morosidade do processo, o engavetamento de documentos fundamentais para a comprovação de ancestralidade negra do território. O processo de resgate da memória e reivindicação do reconhecimento junto ao poder público foi um processo cansativo, que apesar da alegria de ter conquistado o reconhecimento, foi atravessado pela deslegitimação da identidade, por condutas que não se adequam ao que deveria garantir a lei e que produziu o apagamento de documentos fundamentais para o resgate de parte da história do quilombo. Podemos considerar esse como um processo violento, que reverberou, inclusive, na saúde física e mental das lideranças.

Quando Amarinho faleceu, em 2020, três anos após a conquista do reconhecimento, a associação de moradores ainda não tinha sido registrada, devido a dificuldades burocráticas e financeiras. Depois da morte de Amarinho, Lurdinha conseguiu registrar Associação de Remanescentes Quilombolas de Lagoa Fea e Sossego, que contempla duas comunidades quilombolas, Lagoa Fea e Sossego. Lurdinha ficou responsável por assumir o posto de líder comunitária, que antes era de Amarinho.

Foi decidido que a associação contemplaria além de Lagoa Fea o quilombo de Sossego, a decisão de acoplar as duas comunidades em uma única associação, se deu como

forma de reduzir os custos⁶ para registrar a associação, mas também uma estratégia para reduzir esforços. Como destaca Lurdinha, “políticas públicas para quilombolas é a coisa mais difícil que tem”, sendo assim, a união das duas comunidades pode facilitar os processos de lutas e conquistas de direitos, sendo possível que aquilo seja conquistado para um quilombo seja também destinado para o outro, evitando um cenário em que cada uma precisa lutar separadamente para conseguir cestas básicas, vacinas, benefícios e etc.

Lurdinha, fundadora da associação Associação Quilombola de Lagoa Fea e Sossego, conta que o processo de registro da associação foi também muito desafiador, “eu acho que eu dei umas 10 viagens” (Entrevista Lurdinha, 2023) para conseguir levar todos os documentos. Agora a luta tem sido para construir a sede. A sede registrada foi o campo do União Futebol Clube. Um projeto da Acquilerj (Associação Estadual das Comunidades Quilombolas do Estado do Rio De Janeiro) e do Idannf organizou a doação do material para os quilombos que não tinham sede, Lagoa Fea foi contemplada, o que ajudou a bancar parte dos custos, mas não todos eles. As reuniões da comunidade, portanto, seguem sendo realizadas no campo de futebol, por vezes utilizam também o imóvel alugado pelo Projeto de Educação Ambiental (PEA) Rede Observação. Na nova sede, Lurdinha sonha que seja um espaço comunitário, que sirva pão todas as tardes para os moradores e espaço de educação e lazer.

Lagoa Fea conseguiu a Carta de Reconhecimento em 2017, apesar disso, não possui a titulação das terras. A comunidade é dividida por lotes e cada um tem o seu. As terras que a comunidade realmente almeja a titulação é o território onde ficava o “cemitério de escravos”. Essas terras estão sendo reivindicadas, mas as lideranças temem levar a frente o processo de desapropriação das terras, devido aos conflitos com a usina. Apesar disso, Lurdinha diz que esse deve ser tema de algum futuro *post no Instagram*, pois as pessoas precisam ficar sabendo disso, ainda é algo que a comunidade deseja, já que gostariam de construir uma área de lazer para as crianças, por exemplo, e não há terra para isso.

Tudo isso evidencia o lugar de vulnerabilidade dos quilombos diante do Estado, através das suas instituições e estrutura fundiária. Mesmo depois do reconhecimento a titulação das terras do quilombo ainda não foi garantida, impossibilitando o uso de territórios que são parte da identidade dos moradores, como o cemitério de escravizados e a passagem para a Lagoa Feia e Rio Novo, que são hoje atravessadas pela propriedade de fazendeiros.

⁶ É preciso pagar para registrar uma associação, em média mil reais. No caso da Associação de Remanescentes Quilombolas de Lagoa Fea e Sossego, a Acquilerj, através da defensoria pública, conseguiu a isenção deste valor.

O processo para a conquista de direitos é fruto de muita luta, que demanda organização e apoio. Nesse ínterim, é possível observar a importante participação de agentes externos a comunidade para o processo de reconhecimento da comunidade como quilombola, como foi caso do padre, da pesquisadora e militante Caroline e principalmente de Amarinho e Lurdinha, que a princípio não eram de Quilombo, mas que passaram a se engajar na luta quilombola após se casarem com moradores da comunidade.

Apareceram nesse cenário também as associações de representação como a Conaq e Acquilerj. Ao analisar a formação do sujeito político na região Norte Fluminense com foco nos quilombos de Machadinho e São Benedito, Sabino (2018) apontou a Conaq e a Acquilerj como parte da rede de atores externos que participam da organização política quilombola da região. A Conaq e a Acquilerj atuam principalmente na defesa dos territórios, difusão de direitos, circulação de informação, capacitação de lideranças e informações sobre leis, e envolve a participação das comunidades em encontros regionais, reuniões de lideranças e membros das comunidades, levantamento de demandas e pressão junto ao poder público (Sabino, 2018).

Além das associações de representação a organização Idannf possui um papel bastante central na rede de agentes em prol das demandas quilombolas do Norte Fluminense (Sabino, 2018). A entidade foi fundada por Lucimara Muniz em 2008 e abrange as regiões norte e noroeste do Rio de Janeiro, com sede em Campos dos Goytacazes. O Idannf objetiva levantar e pesquisar os problemas que atravessam a população negra, quilombola e outras populações em vulnerabilidade social. Atua principalmente através da presença nas comunidades, “promovendo eventos, reuniões e articulação da população negra, sobretudo quilombola, buscando agir para a diminuição da desigualdade” (Sabino, 2018, p.25).

Na pesquisa de Sabino (2018) é a coordenadora da Conaq e representante do Idannf o agente externo com maior regularidade de presença nas comunidades pesquisadas, que também é realidade em Lagoa Fea. Na entrevista que realizei, Lurdinha pontuou como um marco da sua trajetória a primeira vez que Amarinho a levou ao Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Campos e lhe apresentou Lucimara, presidenta do Idannf e coordenadora da Conaq. Lurdinha conta que logo após o primeiro encontro com Lucimara viajou para Brasília e depois disso não parou mais, se fazendo presente sempre que possível nos eventos quilombolas pelo Brasil, para ela, foi com Lucimara que aprendeu muita coisa de como se faz a luta. Nesse sentido, a figura de Lucimara é parte fundamental do movimento quilombola do Norte Fluminense, figura presente nos quilombos da região, promovendo rodas de conversas,

reuniões e articulações que envolvem a organização política, a garantia dos direitos humanos, combate a violência no campo e assistência a população quilombola.

Sabino (2018) destaca também a o papel das universidades públicas de Campos dos Goytacazes na rede de organização dos quilombos do Norte Fluminense, são elas: UFF, UENF e IFF que atuam através da pesquisa, de projetos de resgate e valorização da história local e da identidade quilombola, dialogando com as comunidades, trazendo informações sobre direitos e promovendo eventos de capacitação e culturais.

Outro agente externo presente em Lagoa Fea é o Projeto de Educação Ambiental (PEA)⁷ Rede Observação, que é uma medida de mitigação exigida pelo licenciamento ambiental federal, conduzida pelo IBAMA (Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis). O projeto tem como objetivo identificar conflitos ambientais, trazer visibilidade e integridade dos territórios tradicionais, visando principalmente a manutenção de suas atividades produtivas. Busca promover a organização social através de processos educativos que abrangem a formação, pesquisa e intervenção social. Para isso o projeto dispõe de três eixos metodológicos: Formação e Pesquisa, Comunicação Popular e Teatro do Oprimido. Em Lagoa Fea o projeto promove principalmente pesquisa, formação de pessoas, intercâmbio com outras comunidades da região e educação ambiental.

Como aponta Leite (2000), a identidade quilombola é construída em conjunto com diferentes atores, geralmente que reconhecem a importância da luta pelos direitos quilombolas, como lideranças de outros segmentos, movimento quilombola, pesquisadores e outras pessoas que por diversos motivos passam a se importar com suas pautas. Tudo isso nos leva a considerar que a identidade quilombola tem sido mobilizada de forma intencional, e não somente pelos quilombolas, mas por uma rede de agentes que se engajam na luta pela terra e por direitos quilombolas.

Antes do reconhecimento já haviam algumas ações em Lagoa Fea, Rafaela conta que existia uma feira quando ela era pequena que diziam, “isso daí é dos quilombolas, mas não era nada formal” (Entrevista Rafaela, 2023). Depois que a identidade passou a ser “formal”, alguns direitos começaram a ser angariados, novas questões surgiram e se inaugurou uma nova fase do processo de autodeclaração. A interação com os movimentos quilombolas que se iniciou antes do reconhecimento, depois dele os vínculos foram ainda mais fortalecidos, se expandiu para a inclusão de Lagoa Fea em projetos e as ações voltadas para as comunidades quilombolas.

⁷ <https://www.pearedeobservacao.com/sobre>

Depois que a palavra “quilombo”, adquiriu um caráter político e jurídico, os significantes que envolvem a palavra mudaram. A identidade sempre esteve presente, mas passou a ganhar novos contornos pois passou a ter novos significados e demandar novas movimentações. Com a inserção do quilombo em projetos, eventos e políticas quilombolas, a questão passou a ser o processo de ressemantização interna do grupo, que precisava passar a positivar uma identidade específica, principalmente, no que se refere à autodeclaração em diferentes espaços e instituições.

A autodeclaração ganhou significado, uma vez que o reconhecimento inaugurou uma janela de oportunidades para a conquista de direitos. Ao pensar sobre o projeto político quilombola no Brasil, Leite (2008) emprega o quilombo sempre associado à luta, seja contra o racismo ou em prol das políticas afirmativas e de reconhecimento da população afro-brasileira. Na história do Brasil, o quilombo foi fruto da permanente luta dos quilombolas pelas diferentes formas de exclusão, exploração e subordinação. Quando os quilombolas passaram a ser sujeitos de direitos abriu-se espaço para o acesso a políticas específicas, que legitimadas pela lei deveriam ser garantidas (Leite, 2008).

No entanto, mesmo depois do reconhecimento, ainda são muitas barreiras a serem enfrentadas, podemos dizer, inclusive, que a luta se intensifica. O quilombo transcende as dicotomias dentro e fora, rural e urbano ou entre propriedade e posse (Almeida, 2002). Isso requer uma mudança nos parâmetros de identificação dos quilombos, que muitas vezes se restringem a escavação arqueológica que investiga onde há indícios materiais e onde estão as marcas uniformes da ancestralidade e da ocupação da terra. A concepção que concebe a ideia dos quilombos como isolados, de ancestralidade e práticas culturais “puras” esbarra no fato de que muitos quilombos hoje não realizam mais práticas culturais como o jongo, nem cultuam as religiões de matriz africana, e possuem poucas pessoas nas comunidades, pois muitas vezes os quilombolas estão distantes de seus territórios, além de se articularem com diferentes agentes, que compõe ou não o grupo.

O quilombo altera as ideias de parentesco, altera hierarquias e lugares de privilégios, ao passo em que Lagoa Fea passou a ter direitos e a ser mais vista pessoas de Dores de Macabu se incomodaram, como foi relatado nas entrevistas. Em âmbito jurídico, desnaturalizou direitos como a propriedade e a relação entre público e privado (Leite, 2008). A ideia do quilombo como direito alterou a ordem das coisas, a efetivação dele como direito questionou a forma como a nação se organiza, seus discursos e concepções (Leite, 2008). O quilombo como direito pode ser considerada uma potência, pois questiona a formação social da sociedade:

Reafirmo, neste sentido, que o quilombo como direito tornou-se uma espécie de potência que atravessa hoje a sociedade e o Estado – embaralhando as identidades fixas e a configuração do parentesco, do local, regional, nacional e transnacional, e, principalmente, instaurando grandes dúvidas sobre a capacidade do Estado de ser o gestor da cidadania e o ordenador do espaço territorial (Leite, 2008, p. 975).

Como traz a citação, o quilombo é capaz de embaralhar as identidades fixas e as configurações de parentesco âmbito regional, nacional e transnacional. Por isso, é importante considerar que quando os quilombos são reconhecidos entram em disputa com a ordem das coisas. O Estado, que deveria garantir o direito, acaba por provocar mais precarização e negligência aos territórios quilombolas, já que estes podem se apresentar como ameaça ao status quo. Dessa forma, o Estado funciona como peça importante de desterritorialização dos contextos locais quilombolas, precarizando os territórios, a construção de imaginário e a identidade quilombola.

3. *INSTAGRAM* COMO MEIO DE CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADE EM LAGOA FEA

3.1 Comunicação como forma de luta

O reconhecimento do quilombo pelo Incra não significa a plena aquisição de direitos e muitos menos que a identidade está consolidada. Na verdade, podemos considerar que depois do reconhecimento como remanescente de quilombo por parte do Estado, se inicia um novo processo de positivação da identidade e reivindicação de direitos.

Tudo isso depende da autodeclaração, que continua sendo afetada pelos processos de evangelização, discriminação e invisibilidade. Assim, muitos moradores de Lagoa Fea apresentaram resistência em se autodeclarar quilombola.

Parte da melhora a respeito da autodeclaração na comunidade se deu ao trabalho de comunicação interna realizada *on* e *off-line* pelas lideranças. Rafaela e Lurdinha destacam que a comunicação foi fundamental para incentivar o movimento de autodeclaração na comunidade. A comunicação é importante para que os moradores entendam o que é ser quilombola, se entendam como parte do grupo e se mobilizem:

Começou assim, mas sempre muito apagado, faltava comunicação, hoje a gente tem comunicação, tem reunião da associação, tem o projeto, tem página no *Instagram*, tem *WhatsApp*, então fica mais fácil, eu coloco no *Status*, antigamente não tinha isso, era algo muito fechadinho (Entrevista, Rafaela, 2023).

A comunicação foi historicamente apropriada pelos militantes negros na história do Brasil, que mesmo diante das desigualdades pôde promover garantias individuais e o fortalecimento do grupo através das diferentes formas de comunicação (Lopes, Cardoso e Caetano, 2022). A revisão bibliográfica realizada por Lopes *et al.* (2022, p. 30) demonstra que a comunicação funciona como mediação para luta quilombola, "Apontam a emergência de sujeitos, que fazem uso da informação para intervir socialmente, resistir e exercer sua cidadania, dentro e fora das comunidades (Pereira; Santos; Barreira, 2016; Sgoti, 2016; Bargas, 2018; Crisóstomo; Melo; Terso, 2022)".

Em Lagoa Fea, a comunicação é realizada de forma conjunta. Apesar de ser presidenta da associação do quilombo, Lurdinha pontua que não é a única a pensar sobre as pautas e estratégias de ação, menciona que o trabalho de comunicação é realizado em conjunto, principalmente com os jovens. Rafaela também destacou o papel de alguns jovens que exercem papel fundamental na organização política da comunidade, já que antes era tudo

responsabilidade de Lurdinha e Amarinho. Atualmente outras pessoas se mobilizam para pensar e realizar as lutas da comunidade. A associação tem papel importante, já que organiza e decide o que vai ser comunicado, além disso, é o espaço de debates, discussões e planejamento.

As tarefas da comunicação são geralmente pensar em pautas para reuniões e comunicação *online*. A necessidade da comunicação interna *off-line* é apontada pelas interlocutoras como uma forma de manejar conflitos, já que a falta de comunicação, ou seja, não compartilhar de forma clara as decisões e conquistas relacionadas ao quilombo, pode trazer uma ideia de centralização do poder nas lideranças, principalmente pensando numa associação de moradores composta por duas comunidades diferentes. Nesse caso, a comunicação *online* também funciona como ponte para as reuniões presenciais. O grupo na plataforma do *WhatsApp*, que possui 130 moradores, entre outras coisas, é um canal de comunicação para reuniões da associação e outros eventos. As reuniões, em geral, têm o objetivo de informar sobre direito e eventos, decidir estratégias de ação e incentivar a autodeclaração.

A comunicação *online* se dá por dois principais canais, são eles o *WhatsApp* e o *Instagram*. O *WhatsApp*, em geral, tem a função de informar os moradores da comunidade sobre eventos, reuniões, viagens, vagas de emprego e estudo. Já o *Instagram* tem como objetivo incentivar a autodeclaração, combater o racismo e manter vínculos com pessoas que já não moram na comunidade.

O *Instagram* tem a função de trazer visibilidade, como as interlocutoras trouxeram em suas entrevistas, a visibilidade é algo muito importante no processo de construção da identidade quilombola. Através da visibilidade é possível que o quilombo tenha um espaço para a fala, nesse sentido, é trazida como parte importante dos processos de denúncias e reivindicações de direitos. Além disso, a visibilidade se faz importante para os moradores “desacreditados”, como foi dito na entrevista por Rafaela (2023), isto é, aqueles que achavam que “tudo ia para Dores”, aqueles que por conta do apagamento material e simbólico vivenciado ao longo do tempo acabam se distanciando de sua identidade.

Nesse caso, a comunicação interna feita no ambiente *online* traz novas camadas à comunicação intragrupo à medida que a experiência virtual proporciona uma positivação da identidade a partir do engajamento, ou seja, curtidas, comentários e compartilhamentos de pessoas internas e externas ao quilombo.

Apesar do *Instagram* @quilombodelagoafea ter sido a página que ganhou mais seguidores e notoriedade, não foi a primeira tentativa de tornar o quilombo mais visível

através da internet. Na plataforma do *Facebook* existem algumas páginas do quilombo. Rafaela citou algumas: “Quilombo vivo”, “Quilombo presente”, “Quilombo da ostentação”, “Festival de pipa do Quilombo”, “Quilombo Aníbal puto”. São páginas que denunciam a falta de acesso e de políticas, como a falta de ônibus, ou que divulgam acontecimentos do quilombo, mas que, atualmente, se encontram inativas ou com baixa frequência de postagem.

Durante a pandemia da Covid-19, que teve como medida preventiva o isolamento social, a comunicação *online* precisou se tornar mais presente. Diante das urgências sanitárias, o quilombo teve que se organizar mais intensamente para conquistar direitos. Principalmente porque o poder executivo, representado naquele momento por Jair Bolsonaro, vinha num intenso ataque às comunidades tradicionais, principalmente por meio do apoio ao agronegócio, que acentuou os conflitos pela terra. Desde sua campanha eleitoral, Bolsonaro já dava notícias do tratamento que daria aos quilombolas. No Clube Hebraica, em 2017, durante sua campanha eleitoral proferiu que se eleito não haveria “centímetro demarcado para reserva indígena ou para quilombola. Onde tem uma terra indígena, tem uma riqueza embaixo dela. Temos que mudar isso daí” (Da Redação, 2017). A Conaq entrou com duas representação na Procuradoria-Geral da República para que Bolsonaro fosse investigado pelo crime de racismo, pois além de dizer que seu projeto político envolvia não demarcar terras indígenas e quilombolas, Bolsonaro contou: “Eu fui num quilombo. O afrodescendente mais leve lá pesava sete arrobas. Não fazem nada. Eu acho que nem para procriador ele serve mais. Mais de R\$ 1 bilhão por ano é gasto com eles” (Da Redação, 2017).

Neste momento em que as populações tradicionais se encontraram em condições ainda mais vulneráveis, lutar por direitos se tornou questão iminente. Foram necessárias muitas ações para que se conseguisse cestas básicas, máscaras, reabertura do posto de saúde e vacinação. Se tratou de um período em que a autodeclaração ganhou ainda mais importância e significado, se tornou por assim dizer uma necessidade, seja para o acesso a políticas destinadas aos quilombolas, seja para a notificação de quilombolas infectados, que foram números importantes para a formulação de políticas públicas voltadas para o combate e prevenção da Covid-19 junto a população quilombola.

Todo esse movimento teve presença ativa dos meios de comunicação virtuais, que eram as principais vias de comunicação naquele momento. Na fala de Lurdinha, ela explica que o *Instagram* da comunidade surgiu nesse momento principalmente com o intuito de “tentar abrir os olhos das pessoas da comunidade, que eles tinham direito a sacolão, a remédios, muitas coisas sendo quilombolas, eles tinham prioridade e a gente conseguiu”.

3.2 A mediação da comunicação

Lopes *et al.* (2022) apontam que, se no século passado a comunicação era feita por um líder de opinião, contemporaneamente, principalmente no contexto das comunidades quilombolas, a medição nem sempre é feita pela liderança, mas sim por quem tem possibilidade de operar os dispositivos de comunicação, geralmente, os jovens. O trabalho de comunicação em Lagoa Fea não é responsabilidade de uma única pessoa, é um trabalho coletivo, principalmente entre aqueles que possuem cargos na associação de moradores, entre lideranças antigas e jovens que se engajam na luta quilombola.

Apesar disso, há na comunidade uma secretária da comunicação, a Rafaela. Como destaca Lurdinha (Entrevista, 2023), “a gente inventou isso de secretário de comunicação para ela comunicar o que está acontecendo na comunidade”. A secretaria de comunicação foi inaugurada entre o ano de 2020 e 2021, depois que a associação foi registrada.

Segundo as entrevistas realizadas, esse trabalho já vinha sendo feito por Rafaela antes mesmo da inauguração da associação e, por isso, o cargo foi destinado a ela. Rafaela iniciou esse trabalho porque gostava muito de fotografar e porque participava das ações dentro e fora do quilombo. Quando iniciei a pesquisa, Rafaela possuía um cargo junto ao PEA Rede Observação, que atuava em Lagoa Fea. No PEA, cumpria a função de articuladora local. A função de articuladora local tinha como objetivo mobilizar os moradores em relação às causas quilombolas, organizar e realizar atividades com ou sem os educadores do PEA e tangenciar possíveis conflitos, como é o caso de fazendeiros que não deixam a comunidade passar para pescar. São questões que ela levava para a coordenação do projeto, a fim de pensar em formas de articulação com órgãos públicos, na tentativa de trazer novamente o direito à comunidade, na ausência dos educadores ela era a representante responsável por fazer articulações com outros projetos e moradores. Nesse momento, como relatou Rafaela, seu trabalho como articuladora local e secretária da comunicação tinha ganhado nome, mas já era realizado por ela antes disso.

Como secretária sua principal função é como administradora do perfil da comunidade na plataforma do *Instagram*. Com isso, Rafaela também tinha o papel de fotografar, investigar e comparecer a eventos para registrar e posteriormente produzir os *posts*. É a responsável por dizer o que a comunidade quer comunicar.

Ainda que os temas e as imagens não sejam produzidos de forma individualizada, a função de mediadora possui um alto poder de decisão. Rafaela pontua: “sou eu que decido, [...] eu pego e faço sozinha, não consulto muito a ninguém, fica tudo por minha conta”

(Entrevista Rafaela, 2023). Rafaela também afirma que às vezes é necessário excluir alguns dos poucos comentários negativos que recebe, por exemplo.

Assim, Rafaela ocupa uma posição de mediadora entre o meio atual e virtual (Lévy, 1999) do quilombo. É sua responsabilidade estipular o que vai ser comunicado, de que forma isso será feito e com que intensidade. A frequência dos *posts* depende da sua disponibilidade e muito do que se apresenta no perfil faz parte do que considera ser importante. Ao utilizar a plataforma, a mediadora realiza um trabalho de análise em relação àquilo que é postado e às respostas que trazem (como a quantidade de comentários e curtidas), desta forma, calcula os ganhos de cada tipo de *post*, que em partes determinam os objetivos do perfil.

Durante a realização desta pesquisa, Rafaela recebeu uma proposta de trabalho no Piauí, apesar disso, continuou como secretária da comunicação da comunidade e permaneceu como administradora do *Instagram*. Com a distância, o registro e a fotografia passou a ser intermediada por Lurdinha, que comunica via *WhatsApp* o que deve ser postado no *Instagram*. Como explicou Lurdinha, agora funciona da seguinte forma: “eu peço ela pra postar pelo *WhatsApp*, todo dia a gente conversa. Por exemplo, eu tenho uma foto de alguma coisa que eu tirei, eu mando pra ela e falo ‘Rafaela coloca no *Instagram* pra mim’ e ela coloca”. Com isso, o trabalho de Rafaela passou a ser realizado inteiramente através das plataformas virtuais, o que dificultou o registro e a divulgação de algumas ações da comunidade.

Para Appadurai (2004) são os sujeitos locais que produzem a materialidade da localidade, sujeitos que reproduzem no cotidiano os contextos materiais, sociais e imaginativos que contextualizam a localidade. Nesse caso, uma liderança, que mesmo distante territorialmente, permanece com sua função ativa dentro da comunidade, ainda produzindo contexto. Quando Appadurai aponta que a localidade é produzida pelos sujeitos locais, que por assim dizer, são os sujeitos da história, não se restringe necessariamente a sujeitos determinados por onde se situam territorialmente. Na verdade, essa construção está relacionada com a produção da subjetividade de sujeitos a par da sua localidade (Appadurai, 2004), isso quer dizer, distante ou perto territorialmente, quem produz contexto é o sujeito que está consciente da sua posição enquanto sujeito local.

Essa consciência pode vir através de uma vivência através dos bairros locais, bem como dos bairros virtuais. Como aponta Appadurai em entrevista, a identificação e a implicação política tem sido também cada vez mais translocal, “[...] é através dela que estes elementos circulantes são capturados; não apenas porque nos movemos fisicamente, mas simplesmente porque captamos o que se move. Ainda que estejamos parados.” (Appadurai,

2009, p. 13). No contexto de fluxos globais disjuntivos que dão forma a novas possibilidades de posições no mundo, quem aposta na localidade é quem busca a memória para a construção do presente e futuros possíveis. Ao administrar a página Rafaela continua produzindo contexto e continua como parte da rede de organização política da comunidade, já que é a principal mediadora entre *online* e *off-line*.

3.3 O Instagram @Quilombodelagoafea

O perfil da comunidade na plataforma do *Instagram* @quilombodelagoafea foi inaugurado em 2021, auge da pandemia da Covid-19. Segundo as entrevistas, as principais funcionalidades do perfil do quilombo no *Instagram* perpassaram três principais objetivos: incentivar a autodeclaração dos moradores do quilombo; combater preconceitos e lutar por direitos; e, posteriormente, passou a ser um dos objetivos se comunicar com pessoas que já viveram na comunidade e que agora estão distantes territorialmente.

Esse último objetivo surgiu após a repercussão dos *posts* com esse público, que engajou e se identificou principalmente com os conteúdos sobre a memória, como *posts* da história de formação do quilombo, história de vida de personalidade importantes para o local e lendas que são transmitidas intergeracionalmente em Lagoa Fea.

A partir do engajamento com as pessoas do quilombo, a vizinhança e principalmente com os parentes territorialmente distantes, a página ganhou um número de seguidores significativo, que impulsionou o início do perfil. No quadro a seguir (Quadro 1) temos o panorama geral do perfil:

Quadro 1 - Informações do perfil analisado

@ do Instagram	Biografia	Seguidores	Nº de publicações
@quilombodelagoafea	<ul style="list-style-type: none"> ♦ Seja bem vindo(a)! Conheça um pouco sobre nossa comunidade quilombola de Lagoa Fea. ♦ Campos dos Goytacazes/RJ ✉ Email: quilombodelagoafea@gmail.com youtube.com/watc 	1.217	150

	h?v=A-uCR4I9w8c&feature=share		
--	---	--	--

Fonte: Elaborado pela autora com base no perfil do Quilombo de Lagoa Fea no *Instagram*, 20/03/2024

A iniciativa de criar o *Instagram* foi uma decisão do grupo de lideranças da Associação com o intuito de trazer visibilidade para o quilombo. Um dos eventos que marcou a necessidade do perfil da comunidade aconteceu ainda durante a pandemia. Neste contexto, o perfil da comunidade tinha a função de tornar o quilombo visível, principalmente para o poder público: “O principal objetivo do *Instagram* era fazer as pessoas conhecerem um pouco mais da comunidade porque nunca tivemos o olhar direcionado atento da prefeitura para políticas públicas de qualidade, principalmente na pandemia” (Entrevista, Rafaela, 2023).

O projeto Esporte Vida, lançado em 2021 em parceria com a prefeitura de Campos dos Goytacazes, cujo lema é “transformação social através do esporte”, por exemplo, não tinha conhecimento da existência de quilombos na cidade de Campos dos Goytacazes, Rafaela pontuou: “Aí você percebe o quanto nós somos excluídos, o quanto nós somos ocultados, “ah, mas eu só conheço o quilombo de Machadinha⁸”, aí eu ‘Machadinha é Quissamã, Campos tem sete comunidades quilombolas reconhecidas’” (Entrevista, 2023).

Nesse sentido, a visibilidade, além de se direcionar para as autoridades públicas, acabou por ser também uma preocupação de atingir projetos, instituições e pessoas ao redor do quilombo. Rafaela conta que os moradores de Dores de Macabu muitas vezes questionam a conquista de direitos quilombolas com falas como “vocês estão demais, hein? Quero ser quilombola também.” (Entrevista, Rafaela, 2023). Uma das formas de combater os questionamentos acerca dos direitos conquistados por Lagoa Fea foi trazer fragmentos do passado do quilombo para o *Instagram*, contando sobre seu processo de formação, como rota de fuga das fazendas vizinhas, trazendo objetos antigos, a relação com o quilombo Fazenda Machadinha; além disso, as pessoas mais velhas e importantes para a comunidade foram entrevistadas, e puderam contar sobre suas vidas e sobre o quilombo. O resgate desses fragmentos e objetos que resistiram aos diversos tipos de apagamento vieram com o intuito de afirmar uma memória quilombola e combater o racismo e a deslegitimação de Lagoa Fea como um quilombo (Entrevista Rafaela, 2023). Parece haver uma tentativa de se reafirmar a partir dos elementos comumente relacionados às comunidades quilombolas.

⁸ Machadinha é uma comunidade quilombola localizada em Quissamã, o quilombo é bastante conhecido, principalmente pelo investimento do município na comunidade como fonte de turismo.

Desse modo, o resgate da memória tem como uma de suas principais funções trazer a legitimação da identidade. Como explica Rafaela:

Tinha muitas pessoas que começaram a falar assim “quilombo? de quilombo não tem nada.”, porque aqui não tem aquela estrutura de Machadinha: senzalas, casarão, casas antigas, casas de sapê. Aqui tinha, mas como não tem mais, as pessoas de fora falam. Não é porque não tem essas estruturas que deixa de ser um quilombo” (entrevista, 2023).

Em resposta a isso, Rafaela conta que seu objetivo também era que as pessoas da vizinhança, de localidades próximas à Lagoa Fea, percebessem a comunidade como legitimamente quilombola, reafirmando sua identidade diante do racismo.

Os *posts* do cotidiano do quilombo também buscaram construir uma ideia mais real do que é uma comunidade quilombola contemporaneamente, como foi o processo de identificação, resgatando histórias que já não se contavam mais no quilombo, buscando a desconstrução de imaginários preconceituosos e a reafirmação de direitos para os quilombolas.

O combate a esses preconceitos tem como objetivo não só o cessar da violência, mas também a consequência dela, ou seja, a vergonha causada nos moradores em se autodeclarar quilombolas. Lurdinha destaca que o *Instagram* é uma das frentes do movimento conscientização dos moradores do quilombo, pois com os posts “as pessoas ficaram mais antenadas, mais ligadas, sabendo um pouquinho mais da história do nosso quilombo” (Entrevista, Lurdinha, 2023).

Além disso, provocam também a identificação daqueles que já não moram na comunidade, mas que compartilham histórias comuns e possuem vínculos com as personalidades trazidas nos *posts*, possibilitando o percebimento destes, também, como quilombolas. Principalmente no que tange os *posts* voltados para aspectos da memória, que tem o objetivo de atingir pessoas distantes territorialmente. As pessoas distantes territorialmente são aquelas que já moraram em Lagoa Fea, moram em diferentes cidades e estados. Rafaela conta que:

Elas veem ficam encantadas, quando foi seu Carlito, parecia que eu tava do lado de seu Carlito, “página do Quilombo manda um beijo para o seu Carlito, que saudade”, “eu vi ele quando tinha 15 anos”, sabe essa coisa? Aí eu acho bacana, então são para as pessoas de fora sim, mas são para as pessoas também que saíram daqui na infância e não voltaram mais aqui, fizeram faculdade, ou moram longe, um pouco distante.

Esse diálogo entre os moradores do quilombo e aqueles que estão distantes aponta que a identidade quilombola da comunidade tem sido feita e refeita por meio de diferentes formas

de registro, de comunicação e de lutas, que também envolve agentes distantes territorialmente. Como nos exemplos a seguir:

Figuras 1 e 2 - Repost da publicação de Hélio De La Peña



Fonte: Instagram @quilombodelagoafea

No post de Hélio de la Peña, repostado pelo quilombo, temos a legenda:

↔ Repost de @lapena! Tudo começou por causa desse cara. Carlito Nolasco, 91. Primo direto da minha querida vó Filó. Seus pais eram irmãos. Carlito vive no Quilombo de Dores que visitei na infância e é o mais antigo remanescente da família. Trabalhou na roça, na Light, no cais do porto do Rio e Rede Ferroviária, foi jogador amador, tomou drible do Garrincha, namorou muito... e ainda lembra de muitas histórias pra contar. // Na outra foto, o legado: uma família unida e divertida. Muitos não via há séculos, outros conheci agora. Mas parece que sempre estivemos em contato. Viagem no tempo. Inesquecível.....#quilombodelagoafea #quilombo #cultura #memorias #camposdosgoytacazes

Alguns comentários nos posts do perfil também passam mensagens parecidas:

Figuras 3, 4, 5, 6 e 7 - Relatos de seguidores

 🙋 Não conheço Clélia Coelho! Mais sinto como se conhecer! É filha da minha inesquecível professora D. Doracy e Alencar , que é irmão da tia Delta . Também inesquecível! . O José Clélio, conheço ,tempo que não o vejo . Um Abraço pra todos;Meus Conterrâneo. ❤️

Responder Ver tradução

Ver mais 1 resposta



Que linda homenagem a minha conterrânea Mariazinha! Quantos anos eu nao a vejo!!! História de vida linda. Conheci muito os pais dela... me emocionei, senti saudades... tantos relatos, tantas honenangens a pessoas tão queridas que fazem ou fizeram parte da minha vida e da minha família... saudade me define...! Conheci a página agora, muito bacana, registros valiosíssimos!!! Sou nascida e criada no Quilombo, assim como meus irmãos, filhos dos falecidos Clevelando e Edionea. Parabéns pela página tão linda e rica em detalhes que nos remetem a um passado feliz! Gratidão!

Responder Ver tradução

— Ver mais 2 respostas



Caraca, viajei no tempo agora! Quantas lembranças tenho do Quilombo nessa época, dessa estradinha de chão. 🥰

Responder Ver tradução

— Ver mais 1 resposta



Parabéns meu primo! Que alegria saber notícias suas aqui no meu instagram! Saúde, Carlito! Quero ouvir tuas histórias

Responder Ver tradução

— Ver mais 3 respostas

~
1

~
1

~
11



Só saudades!! Era tudo aberto, com o tempo uma cancela pros bois passarem em paz quando a gente dava paz a boiada. Divertido era encarar uma vaca com filhote e levar uma corrida dela até a porta da cozinha. Tempo bom!! Enfileirar cascudo, amarrar os rabos da papafuma com linha de costura, pique bandeira, amarelinha, três marias, bola de gude, balanço no pé de jambo, uma esteira no quintal no calor era bom demais, por fim o bloco de carnaval, inesquecível. O que mais marcou minha infância foi a folia de reis. Seus versinhos na janela, a expectativa da chegada e o encanto de pessoa que foi Jorge Piaba. Enquanto ele existiu eu tive os versinhos mais lindos do mundo. Deixo aqui minha gratidão a todos os queridos dessa comunidade quanto eu possa lembrar.. Jorge Piaba, seu Máximo com sua alegria, seu Januário, dona Alexandra, dona Valdina, dona Zizoca, dona Cecí, Bem, Dina, seu Olegário,, dona Maria(minha mãe de leite) seu Neugídio, dona Ora, seu Valdemiro, dona Ané, se Amaro Tobias, dona Enedina, dona Zilma, Graça, Carlito, dona Madalena, seu Manoel, dona Fifi, Mariazinha pessoa doce, carinhosa. Eu tenho uma história de uma infância muito feliz com cada uma delas. Aos meus pais (dona Delta e seu Walter) gratidão e amor eterno. A minha vovó Xexe que tive a honra de coviver até meus seis aninhos, gratidão por essa família abençoada. Aos meus tios e tias, primos e primas paternos e maternos... meu carinho, respeito e gratidão. Tenho mais pessoas na memória mas não me lembrei do nome. É uma viagem no tempo. Desejo a todos da



6

de costura, pique bandeira, amarelinha, três marias, bola de gude, balanço no pé de jambo, uma esteira no quintal no calor era bom demais, por fim o bloco de carnaval, inesquecível. O que mais marcou minha infância foi a folia de reis. Seus versinhos na janela, a expectativa da chegada e o encanto de pessoa que foi Jorge Piaba. Enquanto ele existiu eu tive os versinhos mais lindos do mundo. Deixo aqui minha gratidão a todos os queridos dessa comunidade quanto eu possa lembrar... Jorge Piaba, seu Máximo com sua alegria, seu Januário, dona Alexandra, dona Valdina, dona Zizoca, dona Cecí, Bem, Dina, seu Olegário,, dona Maria(minha mãe de leite) seu Neugídio, dona Ora, seu Valdemiro, dona Ané, se Amaro Tobias, dona Enedina, dona Zilma, Graça, Carlito, dona Madalena, seu Manoel, dona Fifi, Mariazinha pessoa doce, carinhosa. Eu tenho uma história de uma infância muito feliz com cada uma delas. Aos meus pais (dona Delta e seu Walter) gratidão e amor eterno. A minha vovó Xexe que tive a honra de coviver até meus seis aninhos, gratidão por essa família abençoada. Aos meus tios e tias, primos e primas paternos e maternos... meu carinho, respeito e gratidão. Tenho mais pessoas na memória mas não me lembrei do nome. É uma viagem no tempo. Desejo a todos da comunidade @quilombodelagoafea sucesso, amor, fraternidade, respeito, união



Responder Ver tradução

— Ver mais 7 respostas

Fonte: Instagram @quilombodelagoafea

Tanto no *post* de Hélio, quanto nos comentários destacados, é possível observar que esse tipo de *post* geralmente acompanha relatos pessoais, que constata a admiração e a nostalgia da memória do quilombo. No *post*, Hélio fala sobre como foi reencontrar seus familiares do quilombo: “Muitos não via há séculos, outros conheci agora. Mas parece que sempre estivemos em contato”, num dos comentários a usuária pontua “não conheço, mas sinto como se conhecesse!”, os sujeitos apontam que isso mobiliza suas lembranças e faz reaver memórias da infância, o sentimento nostálgico constrói laços mesmo com aqueles que não conhecem, mas sentem conhecer.

Além disso, os relatos pessoais retratam também uma forma de apresentação desses sujeitos, que compartilham suas experiências do passado e pontuam quem são seus familiares e conhecidos do quilombo, parece haver o intuito de demonstrar que compartilha memórias em comum com o grupo. Em um contexto em que a localidade passou a ser construída por sujeitos que não necessariamente são determinados territorialmente, a consciência pode vir através de uma vivência dos bairros locais, bem como dos bairros virtuais. O *Instagram* pode exercer a função de construir ou viabilizar um imaginário local para pessoas que não estão territorializadas. Dessa forma, a identificação e a implicação política tem sido também cada vez mais translocal. Como foi colocado por Appadurai (1996), os bairros virtuais fornecem novas formas de participação na produção de localidade de sujeitos que estão espacialmente distantes, o que gera também novas formas de parentesco e mobilização social.

Além da visibilidade trazida pela plataforma do *Instagram* aos *posts* de organização política e de memória da comunidade, a administradora da página começou a perceber a plataforma com uma forma de mobilizar, registrar e arquivar a memória do quilombo. Ou seja, uma forma de registro e armazenamento de dados, das fotos, das histórias dos mais velhos, das lendas, das lutas e conquistas:

Por isso que eu estou sempre colocando foto lá, as vezes parece repetitivo, mas eu penso, é bom ter, porque se eu não colocar aqui vai acabar perdendo. Não tem como enviar tudo pra todo mundo, então prefiro deixar lá, sempre coloco 10 fotos, das crianças, vou colocando [...] Ter materiais de qualidade, deixar o registro, deixar lá tudo guardado bonitinho, para as futuras gerações (entrevista, Rafaela, 2023).

Ao analisar a produção de fotografias por usuários do *Instagram*, McCune e Thompson (2011) observaram que o ato de fotografar expressa um desejo de produzir documentos, que registram e preservam memórias. A publicação dessas imagens no *Instagram* se baseia na crença da plataforma como um arquivo, e demonstra uma confiança no sistema de armazenamento administradas por corporações (McCune e Thompson, 2011). Para os autores esse é um paradoxo, pois, os dados digitais são mutáveis e frágeis.

No caso de Lagoa Fea, a intenção de utilizar o *Instagram* como arquivo revela uma ideia de risco da perda de memória. Aparece então como uma forma de solucionar dificuldades em se registrar e manter uma memória marcada pela oralidade, que vem sendo cada vez mais substituída por novas formas de transmissão de memória. O medo da história “perdida”, como é o caso da história de formação do quilombo, que se torna cada vez mais distante de ser lembrada se não por fragmentos trazidos pelos mais velhos; as experiências com documentos que foram extraviados e alterados pelo Estado; e a necessidade de se provar

quilombola são alguns dos aspectos que parecem trazer a necessidade de se registrar a história de Lagoa Fea para além da oralidade.

Esse movimento evidencia uma realidade que tem sido comum nos quilombolas brasileiros, a tentativa de encontrar estratégias para lidar com o enfraquecimento da oralidade, que em muitos territórios já não é mais a principal forma de transmissão da memória local. Tem sido necessário encontrar novas formas de construir memória e novas formas de registro e arquivamento dos patrimônios materiais e imateriais do quilombo, já que sem memória a identidade é enfraquecida, pois:

Podemos portanto dizer que a *memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade*, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si. (Pollak, 1992, p. 204, grifo do autor).

A manutenção da memória é parte fundamental do processo de construção da identidade quilombola, faz parte do processo de tomada de consciência das opressões vivenciadas historicamente e da potência do quilombo como estratégia de luta desde sua inauguração, além disso a memória é fato central na manutenção das práticas culturais específicas do território.

A opção de arquivamento através de um meio de comunicação mutável, como o *Instagram*, que não se tem de forma clara qual sua durabilidade, enfatiza a falta de alternativas mais duradouras de arquivamento, como poderia ser um arquivo gerido pela comunidade, a promoção de políticas públicas de memória e o fortalecimento da oralidade, por meio da garantia da reprodução social dos modos de vida quilombola.

Abdias do Nascimento (1994) aponta que no Brasil há um apagamento sistemático da história e da memória dos afro-brasileiros, que é feito de forma sistemática pela estrutura de dominação ocidental-europeia. Como pontua Appadurai (2004), as formas de gerir do Estado buscam construir um território liso, unificado através das mesmas memórias.

Abreu (2014) demonstrou que a falta de uma política de memória que pudesse realizar pesquisa documental e de campo sobre a região Norte Fluminense acabou impossibilitando a construção de um conhecimento mais aprofundado sobre os quilombos da região. Em sua pesquisa, encontrou no cartório de Dores de Macabu uma riqueza de registro referentes aos escravizados e ex-escravizados: cartas de alforrias, doação de bens de fazendeiros para escravizados, livros de óbitos de escravos, com suas respectivas idades, nomes e causa da morte. Entretanto, os documentos estavam em estado de má conservação, posteriormente ao

início da pesquisa o cartório foi fechado e os documentos enviados para o cartório de Ibitioca.

Dessa forma, o quilombo vem se apossando das novas formas de comunicação que se apresentam como ferramenta de luta contra essa e outras formas de precarização que assolam Lagoa Fea. Ao longo da experiência o *Instagram* foi adquirindo novas funcionalidades. Sendo assim, tem sido umas das principais formas de comunicação autônoma do quilombo, isso porque, diferente do *WhatsApp*, além de informar a plataforma do *Instagram* produz outros sentidos para o que é publicado. A estrutura da plataforma instiga um tipo comunicação pensada com finalidades diversas que não apenas a transmissão de informação pura e simplesmente. Além da transmissão de informação busca-se transmitir de uma forma de pensar, apresentar um modo de vida, que mobiliza a organização política, a movimentação da memória, a construção de redes de luta, a visibilidade, o registro, bem como as repercussões que isso pode trazer: positividade da identidade, combate ao racismo, legitimação com os vizinhos do entorno do quilombo e a construção de bairros virtuais compostos por aliados distantes territorialmente.

3.4 Categorias e subcategorias de análise

Foram analisadas nesta pesquisa 558 imagens de 150 *posts* publicados entre o período de 02 de abril de 2021 e 20 de março de 2024. Para a sistematização dos *posts* foi necessário construir um quadro organizada da seguinte forma: ano, dia e mês do *post*, quantidade de imagens, *link* da imagem, categoria, subcategoria, legenda do *post* e *link* do *post* no *Instagram*, como no exemplo a seguir:

Quadro 2 - Sistematização dos *posts* do perfil do quilombo de Lagoa Fea

Feed @quilombodelagoafea									
Ano	Mês	Nº de imagens	Data	Imagens	Tipo de post	Categoria	Subcategoria	Legenda	Link
2021	Abril	1	10/04/2021	13	Feed	Cotidiano	Paisagens	Dia lindo aqui na nossa comunidade! 🌳 😊.... Foto: Enviada por @lehticia.j#quilombodelagoafea #quilombolas #cultura #historia #tradição #lugar #paisagem #natureza	https://www.Instagram.com/p/CNf7qNFBAb8/

Fonte: Elaborado pela autora com base no perfil do Quilombo de Lagoa Fea no *Instagram*, 2024

Os *posts*, ou seja, as imagens, vídeos, *reels* e *stories* foram recolhidas por meio do *4k Stogram*. Essa ferramenta possibilita o *download* de *stories*, *posts* do *feed* (fotos, vídeos e *reels*) e arquivos relacionados a uma *hashtag* ou uma localização. É importante pontuar que os *stories* disponíveis para *download* são aqueles acoplados em “destaques”, a ferramenta destaques do *Instagram* torna os *stories*, que normalmente tem a duração de 24h, permanente no perfil do usuário. Somente os *stories* “arquivados” pelo usuário são encontrados pelo *4k Stogram*. Portanto, a análise dos *stories* foi feita principalmente a partir de observações e das entrevistas. Através da observação foi possível perceber que os *stories* são utilizados principalmente para repostar publicações próprias ou de outros usuários. Então, o quadro foi construída somente a partir dos *posts* publicados no *feed*.

Para a análise dos *posts* do perfil de Lagoa Fea no *Instagram* foi realizado o agrupamento dos *posts* em categorias e subcategorias, que visou apontar a intencionalidade de cada *post*. Os *posts* foram agrupados a partir da intencionalidade deles em quatro categorias de análise: Cotidiano, Memória, Organização Política e Divulgação. Em cada uma das categorias foram determinadas subcategorias que buscaram acoplar as especificidades dos *posts*, conforme quadro a seguir:

Quadro 3 - Categorias e Subcategorias

Categoria	Subcategoria
Cotidiano	Paisagens
	Agricultura Familiar
	Outros
Memória	Lugar de Memória
	Objeto de Memória
	Lendas
	Saberes e Práticas Tradicionais
	História de vida
	Processo de Formação
Organização Política	Reivindicações
	Positivização da Identidade
	Conquistas
	Prestação de Contas
Divulgação	Vendas

	Eventos
	Comunicação Interna

Fonte: Elaborado pela autora com base no perfil do Quilombo de Lagoa Fea no *Instagram*, 2024

A categoria “Cotidiano” foi utilizada para nomear *posts* que envolvem aspectos do cotidiano na comunidade. Em geral, tem a intencionalidade de demonstrar como é o dia a dia em uma comunidade quilombola. Segundo a administradora da página, essa é uma forma de aproximar as pessoas do que é ser quilombola, para além das lutas, reivindicações e outros elementos já conhecidos quando se pensa em quilombo. Esse tipo de *post* possui muitas imagens enviadas pelos moradores do quilombo, que compartilham seus registros para serem publicados no perfil da comunidade, exemplo disso são fotos e vídeos produzidos pelos pescadores na Lagoa Feia.

A categoria “Cotidiano” contempla três subcategorias: “Paisagens”, “Agricultura Familiar” e “outros”. A subcategoria “Paisagens” teve como objetivo contemplar os *posts* voltados a compartilhar imagens das paisagens do quilombo como árvores, flores, estradas, rios, etc.

A subcategoria “Agricultura Familiar” se refere a *posts* voltados a compartilhar aspectos da agricultura da comunidade, é possível perceber que a agricultura familiar no Quilombo de Lagoa Fea trata-se muito mais de um aspecto que faz parte do cotidiano do que propriamente uma questão de organização política a respeito dos agricultores e das condições de produção ou venda, por isso foi acoplada a categoria “Cotidiano”. Nessa subcategoria geralmente são compartilhados os alimentos, plantas e frutas produzidas no quilombo. Já a subcategoria “outros” corresponde a uma variedade de aspectos do dia a dia na comunidade, como práticas cotidianas, como é o caso dos campeonatos de futebol e outros esportes praticados na comunidade.

A categoria “Memória” corresponde a *posts* que tem como principal objetivo mobilizar a memória a respeito do quilombo. Aparece como principais objetivos da mobilização da memória a tentativa de se afirmar como um quilombo, em contrapartida a ideia de que Lagoa Fea não corresponde a todos os estereótipos de um quilombo. Essa mobilização busca atingir os seguidores da página através do contato com lembranças antigas das pessoas que moram ou já moraram no quilombo, bem como mostrar para aqueles que são externos ao grupo aspectos que possuem significado importante para a comunidade.

A categoria “Memória” abarca diversas frentes diferentes e possui seis subcategorias, sendo elas: “Lugar de memória”, “Objetos de memória”, “Lendas”, “Saberes e Práticas

Tradicionalis”, “História de Vida” e “Processo de Formação”. “Lugar de memória” corresponde a lugares importantes para a comunidade, seja porque fizeram parte do processo de formação da comunidade, como parte da história de fuga de ex-escravizados daquela região, ou porque evidencia a sua ligação com quilombos vizinhos, como é o caso do quilombo de Machadinho. Podendo também apresentar a relação dos moradores com espaços que já tiveram alguma função no quilombo, como é o caso de casas antigas de parteiras, vendinhas e doações. “Objetos de memória” se trata deste mesmo movimento, porém, com objetos. Objetos que foram importantes para a comunidade em algum momento, como objetos de barro, pilão e entre outros.

A subcategoria “Lendas” tem essa nomenclatura baseada em como são chamadas essas histórias nos *posts*, são histórias conhecidas, como a lenda do Saci-pererê e a lenda do Lobisomem, mas que possuem significado próprio em Lagoa Fea. São histórias conhecidas por quem mora ou já morou na comunidade. Geralmente esse tipo de *post* conta com relatos de moradores que já viram ou já tiveram que lidar com as personagens dessas histórias. São *posts* interativos e contam também com muitos comentários, de quem já viu ou ouviu a respeito das lendas.

A subcategoria “História de Vida” também é uma subcategoria interativa e busca compartilhar a história de vida de pessoas importantes para a comunidade, em geral, os mais velhos. O intuito gira em torno de enaltecer os feitos, ou compartilhar a memória que guardam a respeito do processo de formação e das práticas culturais do quilombo. Por último, nesta categoria, temos a subcategoria “Processo de Formação”, essa subcategoria se refere a *posts* que visam apresentar aspectos da história de formação do quilombo, como o processo de fuga dos escravizados do quilombo de Machadinho para aquele território. Já “Saberes e Práticas Tradicionais” é uma subcategoria que busca contemplar todo *post* que compartilha práticas culturais que são ou já foram praticadas na comunidade, como o jongo, o bloco de carnaval e a reisada.

A terceira categoria se refere a todo *post* que tem como objetivo expor a “Organização Política” que vem sendo feita pelo quilombo, ou então busca se organizar virtualmente, nesse último caso convidando agentes internos e externos ao grupo a compor a luta por alguma reivindicação através do espaço do *Instagram*. É possível notar nos *posts* dessa categoria que existe o objetivo de apresentar as mobilizações realizadas dentro e fora da comunidade, mostrando seus movimentos e como se organizam para participar do movimento quilombola, regionais, estaduais e nacionais. Essa categoria é composta por quatro subcategorias: “Reivindicações”, “Positivização da Identidade”, “Conquistas” e “Prestação de Contas”.

A subcategoria “Reivindicações” diz respeito às reivindicações de direitos para o quilombo e os quilombolas. As denúncias também compõem essa subcategoria e se refere à explanação da falta de políticas públicas e invisibilidade do quilombo diante das autoridades. A categoria “Positivização da Identidade” se refere a todos os *posts* que tem como intenção a afirmação da identidade quilombola, geralmente voltados para os moradores de Lagoa Fea. Tem como objetivo incentivar a autodeclaração e por vezes explicar o que é ser quilombola, apontando sua relação entre memória e direitos.

A subcategoria “Conquistas” se refere aqueles *posts* que visam celebrar a conquista de direitos, seja através de políticas públicas, parcerias com projetos ou a aprovação em editais de financiamento. A última subcategoria desta categoria é a “Prestação de Contas”, essa subcategoria é composta de diversos conteúdos, podem ser de reuniões realizadas na comunidade, ações voltadas para doação ou para o fortalecimento da identidade quilombola, bem como participação em eventos como feiras, congressos seminários, encontros e entre outros. Todos com o objetivo de compartilhar com agentes internos e externos o trabalho e toda a organização que vem sendo feita dentro do quilombo, principalmente por parte das lideranças. Para a presidenta da associação de moradores, esse é um dos principais objetivos do *Instagram*, para que todos possam saber e entender o que está sendo feito e a importância das viagens e outras movimentações que as lideranças fazem.

Por último, temos a categoria “Divulgação”, essa categoria diz respeito a *posts* voltados para difundir diversos tipos de eventos ou objetos, em determinados momentos tem como público alvo uma comunicação interna e em outros momentos uma divulgação externa. Nesta categoria temos três subcategorias: “Vendas”, “Eventos” e “Comunicação Interna”.

A subcategoria “Vendas” tem como principal objetivo divulgar o trabalho de pessoas da comunidade, principalmente artesãos, assim, os *posts* são utilizados como forma de propaganda para as pessoas externas da comunidade que podem comprar os objetos produzidos por moradores da comunidade. Normalmente esse tipo de *post* vem acompanhado da história e do modo de fazer do objeto, contando, por último, com o contato do artesão e os preços das peças.

Na subcategoria “Eventos” a intenção é sempre divulgar e convidar os seguidores para a participação de eventos, podem ser eventos realizados na comunidade, em outras comunidades quilombolas ou também na cidade de Campos, geralmente nos espaços e instituições públicas como museu municipal e universidades. Já a subcategoria “Comunicação Interna” são *posts* que buscam se comunicar com pessoas da comunidade, os conteúdos são

diversos, perpassam desde notas de falecimento e felicitações a divulgação de ações, vagas de estudo, informações sobre a vacinação e o recenseamento.

É importante destacar que as categorizações foram construídas e pensadas para viabilizar o processo de análise dos *posts*, mas não significa que sejam suficientes para abarcar todas as intersecções de cada *post*. É evidente que diversos *posts* poderiam ser acoplados em mais de uma categoria ou subcategoria. O *post* a seguir é um exemplo disso:

Quadro 4 - *Post* sobre a gravação do vídeo de Marlene realizada pelo PEA Rede Observação para mitigar os impactos da indústria do petróleo (14/11/2022)

Nº de imagens	Data	Imagens	Tipo de post	Categoria	Subcategoria	Legenda
3	14/11/2022	309	Feed	Organização Política	Reivindicações	→ Essa é Marlene Pereira Rodrigues, quilombola de Lagoa Fea. Traz em sua memória aspectos da sua infância na comunidade, como eram as casas, a Barra, impactos do gasoduto e as transformações que ocorreram ao longo do tempo. Na última sexta, foram realizadas gravações para o @pearedeobservacao que tem por objetivo mitigar os impactos ocasionados pela indústria do petróleo. ...quilombodelagoafea #quilombo #pearedeobservacao #gravação
		310				
		311				

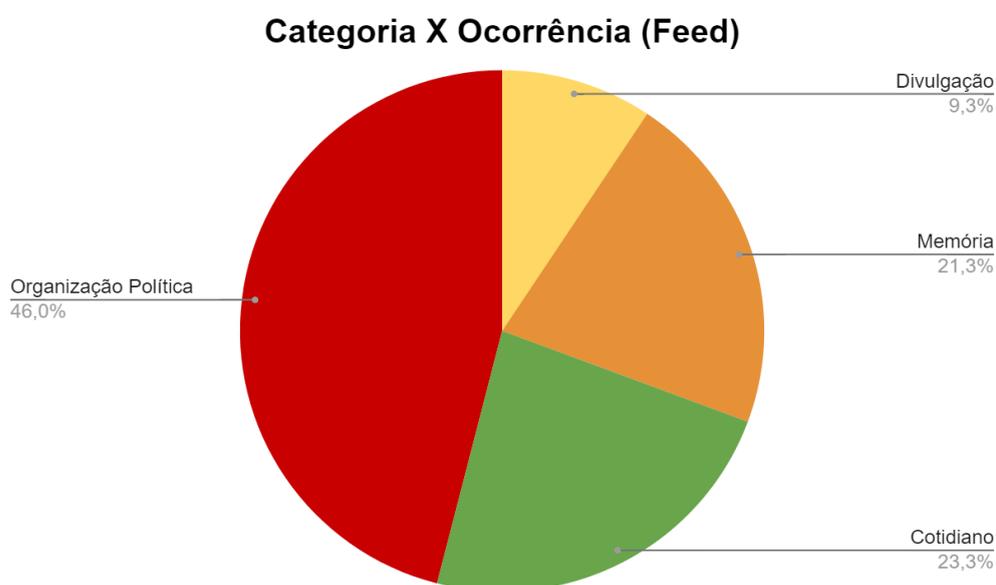
Fonte: Elaborado pela autora com base no perfil do Quilombo de Lagoa Fea no *Instagram*, 2024

O *post* foi categorizado como “Organização Política”, na subcategoria “Reivindicações”, mas também contém outra categoria e subcategorias relacionadas. Esse *post* poderia ser considerado, por exemplo, um *post* de Memória, associado às subcategorias História de Vida e Lugar de Memória. Nesse sentido, procuramos privilegiar a principal intencionalidade de cada publicação, e conseqüentemente, excluímos (do quadro e não da análise) intencionalidades secundárias que poderiam estar presentes nos *posts*.

3.5 Instagram como parte da Organização política do quilombo

O recurso utilizado para representar a proporção de cada categoria e subcategoria nos *posts* do perfil do quilombo no *Instagram* foram os gráficos. A base para a construção dos gráficos foi o quadro de sistematização dos *posts* do *feed*. No gráfico 1 (a seguir) temos a proporção de cada categoria dentro do universo de *posts* do *feed*.

Gráfico 1 - Proporção das categorias de análise



Fonte: Pesquisa direta

Dentre as categorias, a que mais se destacou foi a de “Organização Política” (Reivindicações; Conquistas; Positivção da Identidade; Prestação de Contas) com 69 *posts*. O gráfico evidencia que quase metade (46%) das publicações do *feed* tiveram a organização política como sua principal intenção.

O primeiro *post* da categoria Organização Política foi publicado no dia 29 de abril de 2021. Nesse período se iniciava a Campanha de Vacinação Covid-19, logo, o foco foi a positividade da identidade. No *post* foram publicadas duas mídias, com a legenda “Sabemos de todos os nossos direitos”. A primeira imagem (Figura 8) foi um comunicado, apontou que somente os quilombolas são o público alvo da vacinação contra Covid-19; agradeceu a luta da Conaq, da Acquilerj e das associações quilombolas pela inclusão dos quilombolas ao grupo prioritário da campanha de vacinação; e, por fim, ressaltou que Lagoa Fea e Sossego são comunidades reconhecidas como remanescentes de quilombos.

Figura 8: *Post* que comunica a vacinação em Lagoa Fea e Sossego



Fonte: *Instagram* @quilombodelagoafea

O *post* foi a 35ª publicação do perfil, que iniciou se dedicando principalmente a *posts* das categorias “Memória” e “Cotidiano”. Esse movimento foi explicado por Rafaela na entrevista, depois de postar sobre a história do quilombo nos primeiros *posts* do perfil, seu foco posterior passou a ser divulgar aquilo que o quilombo faz, “Como o processo de identificação do quilombo está melhor, está mais acelerado, não é mais tão difícil como era, eu parei um pouco de postar essas partes antigas, contexto histórico e personalidades antigas. Eu foco mais no atual, no hoje”. Além disso, é importante destacar que embora os posts de memória sejam os que mais trazem engajamento, possuem também um grau maior de dificuldade para serem produzidos, envolve realizar entrevistas, utilizar artigos científicos e redigir textos mais densos.

A intencionalidade nos *posts* do perfil salienta como a plataforma do *Instagram* é mais do que uma forma de transmissão de informação. Ao contrário, a publicação tem como objetivo gerar um efeito, no caso do primeiro *post* de Organização Política, incentivar a vacinação da população quilombola, reafirmar a legitimidade da identidade, a fim de rebater aqueles que questionam a política afirmativa.

Podemos perceber que o foco dos *posts* passou a ser compartilhar o que acontecia atualmente no quilombo. Nesse caso, o objetivo pode ser alocado principalmente nos *posts* das categorias “Cotidiano” (23,3%), que é a categoria com segundo maior número de *posts*, e “Organização Política” (46%), a categoria com maior número de *posts*. Além da categoria “Cotidiano”, os *posts* de “Organização Política” entram em cena quando o assunto é focar “no atual, no hoje” porque essa é uma das principais ações realizadas pelo quilombo cotidianamente. Faz parte do dia a dia do quilombo as reuniões, decisões, viagens para eventos organizados pelo movimento quilombola, congressos, seminários, feiras, rodas de conversa e intercâmbio com outras comunidades quilombolas. Além disso, essas são atividades recorrentes principalmente no cotidiano das lideranças, que são as pessoas responsáveis pela mediação do perfil virtual da comunidade. A escolha por separar a organização política numa categoria à parte da categoria Cotidiano foi realizada somente para viabilizar a análise dos dados, entretanto, no dia a dia do quilombo a relação entre cotidiano e ação política é articulada.

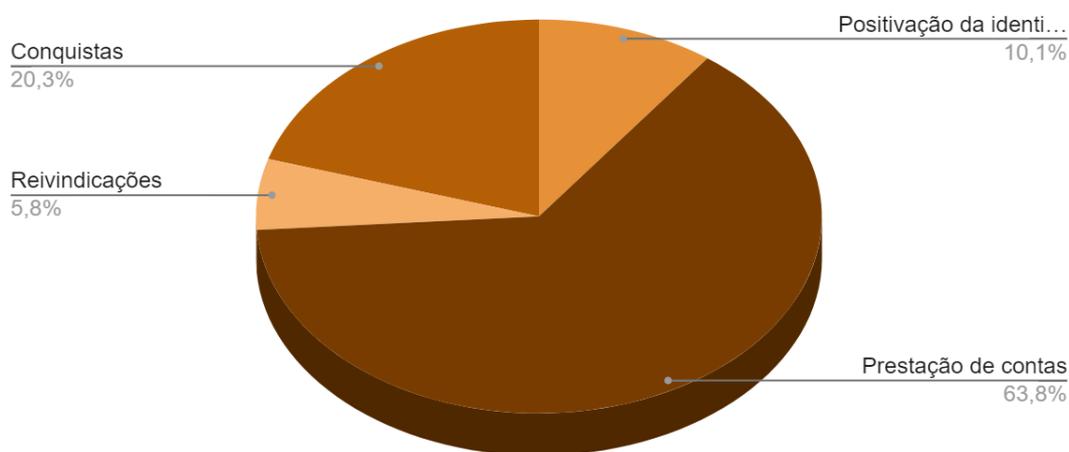
Podemos dizer que o crescimento de *posts* com a intenção de organização política em detrimento de *posts* de memória (21,3%) faz parte de um movimento de reorganização do feed, que passou a dar mais foco a promoção da autodeclaração, a manutenção das formas de luta e compartilhar as ações realizadas pelas lideranças.

A reorganização do *feed* passou a promover a afirmação da identidade quilombola pela via do direito e não somente pela via da memória. É sabido que identidade quilombola precisa da memória coletiva para ser construída, inclusive foi a primeira estratégia do perfil os *posts* sobre memória, contudo, o que antes de tudo tem sustentado a autodeclaração são as conquistas e reivindicações de direitos.

Os *posts* de “Conquistas”, “Reivindicações”, “Positivção da Identidade” e “Prestação de Contas” fazem parte do cotidiano da comunidade, principalmente no das lideranças, ou seja, de quem administra o perfil virtual da comunidade. Assim, os *posts* relacionados a estas subcategorias buscam registrar e compartilhar quais são ações políticas necessárias para a aquisição de direitos, apresentando como a conquista de direito perpassa por negociações, movimentações, reivindicação, quer dizer, é fruto de luta. Quando partimos para a análise das subcategorias da categoria “Organização Política” temos os seguintes dados representados no gráfico 2:

Gráfico 2 - Proporção de subcategorias da categoria de análise “Organização Política”

Subcategorias Organização Política X Ocorrência



Fonte: Pesquisa direta

No gráfico, temos a subcategoria Prestação de Contas (Todo *post* que compartilha as ações realizadas pelas lideranças e pela associação de moradores) com 63,8% dos *posts* da categoria “Organização Política”. Nas figuras 9, 10, 11 e 12 (a seguir) encontramos alguns *posts* dessa subcategoria, respectivamente, reunião com a Conaq, Acquilerj e PEPDDH (Programa de Proteção aos Defensores de Direitos Humanos, Comunicadores e Ambientalistas) em Lagoa Fea para planejamentos futuros para o quilombo; III Conferência Regional de Promoção da igualdade Racial Norte/Noroeste Fluminense; quilombolas de Lagoa Fea visitam Quilombo Baía Formosa em Armação dos Búzios/RJ para a Devolutiva do Fórum Anual promovida pelo PEA Rede Observação; Encontro Estadual da Juventude Quilombola do Estado do Rio de Janeiro.

Figura 9 (14//05/2021), Figura 10 (19/02/2022), Figura 11 (26/04/2022), e Figura 12 (20/03/2024) - Posts da subcategoria “Prestação de Contas”



Fonte: *Instagram @quilombodelagoafea*

Em geral, as imagens da subcategoria “Prestação de Contas” apresentam grupos de pessoas. Foi possível observar que em relação a uma comunicação interna o foco é prestar conta do trabalho realizado pelas lideranças, que representam a voz da comunidade nos espaços coletivos; já no que se refere a uma comunicação externa, o objetivo foi dar luz as lutas do quilombo, apresentar suas estratégias políticas, como a presença em eventos organizados pelo movimento quilombola dentro e fora do quilombo e o intercâmbio com outras comunidades quilombolas.

O contato com organizações e projetos através das redes sociais, por meio da interação, *reposts* e engajamento das páginas é comum. Os principais perfis do movimento quilombola que o perfil de Lagoa Fea interage são os perfis da Conaq (@Conaq), Idannf (@Idannf rj) e Acquilerj (@acquilerj), sendo o Idannf e a Acquilerj umas das entidades que mais interagem também nos ambientes *off-line*, apontando para o caráter articulado entre *on* e *off-line*. Em relação a Conaq, o ambiente *online* proporciona uma proximidade maior entre uma instituição nacional e um quilombo local, interação que é facilitada pela plataforma.

Outro caso em que a plataforma funcionou como ponte para a interação da comunidade com outras entidades e autoridades foi a conquista do projeto Esporte Vida para o quilombo. Rafaela reivindicou novos espaços de esporte e lazer para a comunidade, principalmente para crianças e jovens, pois contavam apenas com o campo de futebol para a prática de esportes físicos. O pedido foi atendido por Wladimir Garotinho, atual prefeito de Campos dos Goytacazes, depois que Rafaela deixou um comentário em uma das publicações do seu perfil no *Instagram*. Através dessa interação via *Instagram*, a comunidade conseguiu a implementação do projeto. Em seguida, produziu um *post* no perfil da Lagoa Fea para agradecer a implementação do projeto. A legenda do *post* diz:

Vem novidade por aí! 🚀 Rafaela Cruz, quilombola da comunidade de Lagoa Fea, registrou um pedido nas redes sociais do prefeito @wladimirgarotinho há alguns dias, para levar o esporte para crianças e adolescentes da sua comunidade. E o pedido já foi atendido! 🤝 Nosso coordenador @leo.mantena agendou uma reunião com os membros da Associação Quilombola de Lagoa Fea e Sossego. ➡️ O resultado você descobre arrastando pro lado e conferindo quando começam as inscrições pro novo núcleo e as atividades oferecidas! Bora Trabalhar! ✅ #cuidandodepessoas #boratrabalhar #camposdosgoytacazes #UmaNovaHistória #esportes #esportevida #quilombo (Instagram @quilombodelagoafea, 23/05/2023, Llnk?)

Figura 13 - *Post* em agradecimento a chega do Projeto Esporte Vida no quilombo de Lagoa Fea e apresentar as das e horários das aulas (23/05/2023)



Fonte: *Instagram* @quilombodelagoafea

No vídeo do *post*, Rafaela aparece com o campo de futebol da comunidade ao fundo. Rafaela aparece pessoalmente, através de um vídeo para agradecer ao prefeito Wladimir

Garotinho e ao coordenador Leonardo Mantena pela realização do projeto. O vídeo mostra a formalidade do agradecimento e aponta também para um diálogo que se estabelece via *Instagram*, a reivindicação se inicia *online* e o agradecimento deve ser feito *online* também. Nesse caso a plataforma também viabilizou o diálogo entre o prefeito do município e a jovem quilombola.

A análise das entrevistas e do quadro apresentou que o perfil virtual de Lagoa Fea no *Instagram* que tem como um dos seus principais objetivos a ação política. O cenário em que a Organização Política é a intenção de quase metade dos *posts* aponta que o *Instagram* atua como parte da rede de estratégias de luta da comunidade. As estratégias de ações políticas *online* acompanham um movimento já existente no *off-line*, contudo, as formas de construção dessas redes no *Instagram* se modificaram diante dos novos modos de interação, aplicando as redes de luta e os espaços de reivindicação, trazendo novas possibilidades de ações políticas, agora permeadas por comentários, compartilhamentos de pessoas distantes, curtidas e engajamento.

Nesse cenário, o *Instagram* pode ser mais uma das estratégias de sobrevivência que os quilombolas precisam encontrar para driblar o racismo, a invisibilidade e o silenciamento. A aposta no ciberespaço se apresenta como mais uma das tentativas de luta e conquista de direitos, de forma que *Instagram* passou a fazer parte da genealogia da organização política do quilombo. Como traz Lurdinha, "para a gente que é quilombola, é luta constante", essa fala evidencia que para os quilombolas, as estratégias de luta são essenciais para sua permanência e sobrevivência da memória, da identidade e do território.

3.6 *Instagram* como estratégia de luta: o caso da pandemia e do recenseamento

O *post* que marcou o início do *Instagram*, segundo as entrevistas, faz parte da subcategoria "Reivindicações". Trata-se do *post* que compartilha a manifestação realizada em Lagoa Fea em prol da reabertura da Unidade Mista de Saúde Quilombo (UMS), que estava fechada há um ano e meio. Principalmente por conta da pandemia da Covid-19, precisava ser reaberto. O *post* do dia 18 de junho de 2021 tem a seguinte legenda:

Essa é a Unidade Básica de Saúde da nossa comunidade quilombola de Lagoa Fea, que foi construída para atender às demandas de saúde dos moradores da localidade e de bairros vizinhos. No entanto, infelizmente encontra-se fechada há aproximadamente 1 ano e 6 meses, o que vem gerando muitos transtornos como agravamento de doenças pré-existentes por falta de acompanhamento, baixo índice de vacinação em geral (principalmente em crianças), ausência de atendimentos periódicos aos de

idosos e grávidas, impossibilidade de realização de exames preventivos das mulheres, desatualização das receitas de medicamentos, falta de ambulância local, entre outros problemas. É bom salientar que o posto do Quilombo possui infraestrutura física necessária para receber os profissionais de saúde e assim voltar aos atendimentos. Durante esse período de fechamento o posto foi mantido limpo de forma voluntária.

Até quando vamos continuar dependendo de assistência básica de saúde? Não podemos mais esperar, até porque a LEI Nº 14.021, DE 7 DE JULHO DE 2020 estipula medidas de apoio às comunidades quilombolas, aos pescadores artesanais e aos demais povos e comunidades tradicionais para o enfrentamento à Covid-19. Queremos o que é o nosso por direito! Comentem sobre a situação e marquem quem achar necessário (claro, além do prefeito e a página da prefeitura de Campos dos Goytacazes) para divulgar nossas demandas e assim resolver o mais rápido essa questão. Saúde não espera!!!@campos.pmcg @wladimirgarotinho @adelsir_barreto #quilombodelagoafea #quilombodesossego #saude #postodesaude #ubs (fonte: @quilombodelagoafea)

A mensagem da manifestação é endereçada a Wladimir Garotinho, prefeito do município de Campos. Na legenda do *post* do dia 18 de junho de 2021 podemos perceber através do chamado: “Comentem sobre a situação e marquem quem achar necessário (claro, além do prefeito e a página da prefeitura de Campos dos Goytacazes)”. Na entrevista, Rafaela conta como fizeram: “nós colocamos o vídeo lá, gravamos, fizemos manifestação e começamos a compartilhar pedindo para o povo marcar o prefeito” (Entrevista, 2023). As menções a Wladimir Garotinho foram feitas através dos comentários por moradores e apoiadores do quilombo que começaram a marcar o perfil dele nos comentários dos *posts*. Tiveram três *posts* sobre a manifestação, nos dias 18 (figura 14), 23 (figura 15) e 25 (figura 16) de junho de 2021.

Figuras 14 (18/06/2021), 15 (23/06/2021) e 16 (25/06/2021) - Post sobre a manifestação em prol da reabertura da UMS Quilombo





Fonte: *Instagram* @quilombodelagoafea

Nos *posts*, as imagens passam a ideia da organização da comunidade. Os moradores, adultos, jovens e crianças, em frente a UMS, de punhos cerrados e segurando cartazes, nos cartazes mensagens como “Socorro! Volta posto! E com ambulância”, “Vamos reabrir o posto do quilombo? Não vai responder não, Wlad????”. Podemos perceber que a organização política *online* nesse caso se fez necessária para que a reivindicação pudesse chegar até o destinatário da mensagem, o prefeito, já que a manifestação no território poderia não atingir as autoridades do município. Através do *Instagram*, Lagoa Fea fez com que a manifestação pudesse chegar também ao meio *online*, possibilitando maior visibilidade e maior número de apoiadores. O que, de alguma forma colocou o quilombo na arena de disputas políticas, de modo que, ao trazer visibilidade para a manifestação, o posto de saúde foi reaberto.

Apesar da conquista, esse cenário reflete a falha na aplicação das políticas de saúde para as populações quilombolas durante a Covid-19. Como foi pontuado no primeiro *post* de reivindicação, foi decretada em julho de 2020 a lei nº 14.021, que prevê a garantia de medidas de vigilância sanitária e epidemiológica da Covid-19 para as comunidades tradicionais, entretanto, Lagoa Fea teve que se manifestar no território e na internet para que a lei fosse de fato efetivada. O contexto forçou o quilombo a estar presente no meio *online* para que pudesse ser visto.

Podemos ler o perfil do *Instagram*, portanto, como ferramenta para atuar politicamente, numa tentativa de entrar num debate público e ser visto, pois, como os moradores apontam, o quilombo nunca teria sido visto. Operou como ferramenta de luta, uma vez que as experiências virtuais passaram a ser também espaços de disputas políticas atuais. Appadurai (2004), apoiado em Ginsburg e Tuner, destaca que “[..] o acesso de pequenas

comunidades, por vezes no Quarto Mundo, a tecnologias de produção de vídeo tornou possível a essas comunidades criar estratégias nacionais e globais mais eficazes de auto-representação e sobrevivência cultural (Ginsburg, 1993; Turner, 1992)” (p. 258). Os *posts* do perfil de Lagoa Fea no *Instagram* tinham, segundo a mediadora da página, reivindicado a reabertura do posto de saúde na comunidade como uma tentativa de construir uma rede de pessoas engajadas que pudessem marcar e fazer comentários no perfil do prefeito. O intuito foi construir uma rede colaborativa, em prol de uma espécie de manifestação *online*, que pode ser lido com o que Apaddurai (2004) nomeia como “bairros virtuais”, o agrupamento de sujeitos no meio virtual.

Na pesquisa realizada de Lopes *et al.* (2022) que se propõe a analisar o papel do *Instagram* da Conaq e da N'Golo durante a pandemia, destaca que a coordenação de comunicação da Conaq utilizou o *Instagram* como forma de resistência. Principalmente, em relação a negligência do Governo Federal no combate a covid-19 e suas consequências para as populações mais vulneráveis, como as comunidades quilombolas. A campanha da Conaq buscou combater as informações falsas e trazer o envolvimento de lideranças na rede de comunicação entre o movimento quilombola, lideranças dos territórios e moradores para o enfrentamento à pandemia que ocorreu principalmente via *WhatsApp* e *Instagram* (Lopes *et al.*, 2022). Nesse ínterim, o *Instagram* e também o *WhatsApp* apareceram como principal rede de comunicação entre as comunidades e as redes de organizações quilombolas, principalmente devido à dificuldade de comunicação presencial. A pesquisa de Lopes *et al.* (2022) apontou também o protagonismo de lideranças femininas nessas organizações durante a pandemia, cenário que ocorreu em Lagoa Fea.

A inserção dos quilombolas como grupo prioritário no Plano Nacional de Imunizações (PNI) foi fruto da articulação da Conaq junto ao Supremo Tribunal (Lopes *et al.*, 2022). Em âmbito municipal a luta foi do Idannf, que cobrou da secretaria de saúde de Campos dos Goytacazes a efetivação da diretriz que colocava as comunidades quilombolas como prioritárias para receber a vacina. Quilombo Lagoa Fea foi a primeira comunidade quilombola a ser vacinada no município.

Tanto Lurdinha como Rafaela destacam a pandemia como divisor de águas em relação à identidade quilombola em Lagoa Fea, já que nesse momento a autodeclaração se tornou uma medida de proteção direta à vida. As lideranças destacaram que nesse período foi necessário realizar um trabalho intenso de incentivo à autodeclaração, a começar pela explicação do que é ser quilombola, dos direitos e lutas que envolvem a identidade, seja para os moradores ou para pessoas de fora. Lurdinha contou que foi muito desafiador iniciar o autorreconhecimento

em Lagoa Fea, muitas pessoas da comunidade foram contaminadas pelo Coronavírus, mas não se autodeclararam no hospital, o que dificultou as ações da secretaria da saúde. Outros moradores disseram que eram de Dores de Macabu e acabaram não sendo contemplados com alguns benefícios, como cestas básicas. Contudo, o usufruto dos direitos deixou mais claro a importância da autodeclaração.

Um segundo momento importante para a virada de perspectiva dos moradores em relação à identidade quilombola se deu com o Censo de 2022, realizado pelo IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística). Foi um momento em que a comunicação voltou como estratégia central no movimento de incentivo à autodeclaração na comunidade. As divulgações se deram por meio de reuniões, de conversas informais e por meio do *WhatsApp* e do *Instagram*.

Rafaela pontuou que foram utilizadas duas principais estratégias: reunião na comunidade e *posts* no *Instagram*. Na reunião estiveram presentes mais de 30 pessoas, em que foram apresentadas as recenseadoras, que também são moradoras de Lagoa Fea, foi explicado qual trabalho seria feito por elas e como os moradores deveriam proceder. Já no *Instagram*, Rafaela contou que uma das estratégias foi o vídeo de Hélio de La Peña⁹ (Figura 17) publicado no perfil do quilombo. A pedido das lideranças, Hélio produziu um vídeo em que incentivava os moradores de Lagoa Fea e de outras comunidades a se autodeclararem quilombolas no recenseamento. O intuito da mobilização foi mostrar às pessoas da comunidade a importância de se autodeclarar, da autodeclaração como estratégia de aquisição de direitos e pontuar o recenseamento quilombola como uma conquista, fruto de muitas lutas do movimento quilombola.

Figura 17 - *Post* vídeo produzido por Hélio de la Peña para incentivar a autodeclaração quilombola em Lagoa Fea e demais comunidades quilombolas no Censo de 2022

⁹ Hélio de La Peña é ator, redator, escritor, roteirista, engenheiro, apresentador e humorista. Foi integrante do grupo Casseta & Planeta e de outros programas exibidos na emissora de televisão Rede Globo. Hélio fez uma visita ao quilombo em 2022, para ver seus familiares de Lagoa Fea, como Seu Carlito, seu tio.



Fonte: @quilombodelagoafea

Outros *posts* que também visam provocar a autodeclaração dos moradores como quilombolas no Censo 2022: Figura 18 - *Post* com o vídeo produzido pelo Instituto IBGE para incentivar autodeclaração quilombola no Censo 2022; *Post* do material produzido pelo Projeto IBGE Educa para falar sobre os quilombolas no Censo 2022 (18/07/2022); *Post* compartilhando a alegria de ter recenseadores do IBGE que são moradores do quilombo (05/09/2022); *Post* do primeiro dia de recenseamento que reforçou a importância da autodeclaração quilombola (03/08/2022);

Figuras 18 (09/06/2022), 19 (18/07/2022), 20 (05/09/2022), 21 (03/08/2022) - *posts* de incentivo a autodeclaração quilombola no recenseamento





Fonte: @quilombodelagoafea

Os *posts* relacionados ao Recenseamento de 2022 tiveram duas principais abordagens, a primeira delas trazendo materiais informativos, que explicaram o que foi o recenseamento e a importância da primeira participação dos quilombolas nele. E em segundo momento houveram os *posts* que buscaram aproximar o recenseamento dos moradores, apresentando as recenseadoras, reafirmando que são pessoas da comunidade, e desmistificando ideias que relacionam o recenseamento com campanha eleitoral ou avaliação do Programa Auxílio Brasil.

Segundo as entrevistas essas abordagens tiveram um resultado positivo, muitos moradores se engajaram no processo e se autodeclararam no censo, além disso, as lideranças observaram que esse movimento foi importante também para que a autodeclaração passasse a ser comum em outros espaços, como aconteceu com moradores relatando que passaram a se autodeclararam no hospital e no CRAS (Centro de Referência de Assistência Social) (Entrevista Rafaela, 2023).

No momento do recenseamento o movimento de incentivo a autodeclaração já vinha sendo trabalhado com intensidade, desde a pandemia. Nesse entremeio, o *Instagram* apareceu como rede de articulação, que abriu uma janela de oportunidades de luta. É possível perceber que em momentos que precisam de maior mobilização política a quantidade de *posts* aumenta, em busca de gerar mobilização e capilarizar a mensagem passada.

3.7 Positização da identidade através do *Instagram*

A pandemia também colocou em evidência impasses existentes na comunidade sobre a identidade. Depois de tanta “mistura”, de moradores do quilombo que foram embora e de pessoas de outras localidades que passaram a viver na comunidade, quem de fato eram os

quilombolas contemplados pela política de vacinação? Rafaela exemplifica que no caso das vacinas existiu um falso dilema, pois, nesse caso, por conta da contaminação por contato, todos foram vacinados, caso contrário aqueles que não são quilombolas poderiam contaminar os quilombolas. Mas, em outros casos, “tem coisas que eles [não quilombolas] querem que não pode, porque são direcionados para quilombolas. Tem os burburinhos, tem os conflitos, reclama, fala, mas depois passa, tem que entender também” (Entrevista Rafaela, 2023). Rafaela conta um pouco sobre a dinâmica relacional no quilombo:

Aqui na minha rua todo mundo é quilombola, se não é quilombola casou com quilombola, tipo a minha mãe, casou com meu pai, não tenho o que falar, isso daí a gente não discute, não tem cabimento. Mas tem pessoas de fora que moram aqui que não são quilombolas (Entrevista Rafaela, 2023).

A identidade apareceu, nesse sentido, a partir dos contratos estabelecidos intergrupo, que envolvem relações complexas de parentesco, de parceria de luta e identificação pessoal. Como afirma Almeida (2002) sobre a parentalidade quilombola, “pode-se dizer que existe um elenco de práticas que asseguram vínculos solidários mais fortes e duradouros do que a alusão a uma determinada ancestralidade”. Rafaela pontua também que “Algumas [pessoas que moram no quilombo] se interessam [pela causa], outras pessoas só querem os benefícios, chegou benefício aí é “eu quero meu direito, eu sou quilombola” (Entrevista, 2023), a jovem acredita que essa busca somente pelos direitos pode esvaziar a pauta quilombola, que é muito maior que isso, segundo ela. Nesse caso, a participação na organização política também passou a ser fator importante para fazer parte do grupo.

É possível dizer que por vezes a identidade pode se afastar das causas quilombolas, como a luta pelos modos de vida, a preservação das tradições e pode ser “reduzida” à conquista de direitos. Entretanto, Rafaela relatou também que depois da chegada de políticas públicas a comunidade aqueles que inicialmente ela pontuou como “desacreditados” passaram a entender sobre a importância da autodeclaração para que os direitos alcançassem Lagoa Fea.

Tanto Rafaela como Lurdinha falam sobre uma certa virada identitária que ocorreu na comunidade desde o reconhecimento, e, principalmente, depois da vacinação contra a Covid-19 entre 2021 e 2022. Com a pandemia e as mobilizações mais intensas para a autodeclaração é possível dizer que entrou em processo uma virada identitária. A relação entre o fortalecimento da identidade e pandemia se deve, principalmente, ao movimento de incentivo à autodeclaração, que se intensificou e ganhou propósitos mais claros, através das

movimentações *on* e *off-line*. Esse período escancarou a importância das políticas afirmativas como forma de posituação da identidade quilombola.

A conquista da vacina contra a Covid-19 de forma prioritária, as reuniões, o contato com instituições e projetos como Esporte Vida, projeto de educação ambiental, feiras, eventos promovidos pela Rede de Observação e pelo movimento quilombola tem trazido novas perspectivas para a autodeclaração na comunidade. Rafaela situa esse como um movimento que trouxe visibilidade para a comunidade: “nós nunca fomos vistos aqui dessa forma como nós somos vistos agora [...] Aos pouquinhos a gente vai reconhecendo, a galera vai entendendo um pouco mais da identidade” (Entrevista, 2023).

Nesse sentido, é possível pensarmos como a chegada dessas políticas até o quilombo e a sensação de serem vistos pode fomentar a mobilização, com a chegada de projetos, políticas públicas e assistenciais os moradores compreendem, de forma prática, a importância da identidade para a sua sobrevivência e do grupo. Dessa forma parece possível que o acesso a política passe a mobilizar o resgate da memória e das tradições, num movimento que nem sempre vem de forma idealizada, já que a autodeclaração pode vir depois do reconhecimento e não necessariamente antes dele, como determina a lei.

Podemos observar ao longo da análise dos *posts* no *Instagram* e das entrevistas que o uso das imagens e das legendas dos *posts*, tem como foco a fixação da identidade. Como uma forma de fortalecer um discurso, através de imagens e textos, como no caso da vacinação contra a Covid e do recenseamento de 2022. O uso de vários *posts* diferentes reforçando uma mesma ideia, demonstra o intuito de fixar o que é ser quilombola, a importância de reivindicar direitos e de usufruí-los.

Podemos dizer que para além dos *posts* da categoria “Organização Política”, em última instância, todas elas possuem a intenção de provocar a afirmação da identidade quilombola. Através dos *posts* de “Memória” resgata elementos simbólicos e materiais em processo de silenciamento, traz a perspectiva da beleza do cotidiano e do modo de vida quilombola através dos *posts* sobre “Cotidiano”, bem como valoriza o trabalho e eventos quilombolas através da “Divulgação”. Todos esses são aspectos que reforçam a construção da identidade quilombola.

Muitas vezes se afirmar quilombola em alguns espaços trouxe uma resposta violenta aos moradores de Lagoa Fea. No contexto *online*, o perfil do quilombo no *Instagram*, a *identidade* quilombola, foi incentivada nos comentários, foi curtida e repostada. Alguns exemplos de comentários são:

Figuras 22, 23, 24 e 25- Comentários que positivam a identidade quilombola em Lagoa Fea

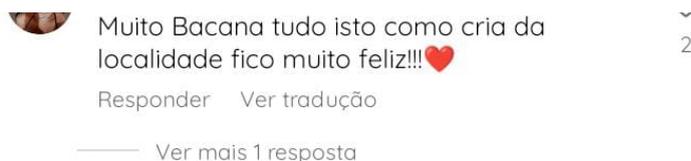
-  acquilerj 113 sem ✨
E Devidamente Legitimada pela Associação Estadual Acquilerj que acompanhou passo a passo de todo Processo 🍷
Responder Ver tradução 1
-  Vamos pessoalchegou nossa hora se auto declare #Somos# Quilombola
Responder Ver tradução - 2
- Ver mais 1 resposta
-  Muito importante para saber o quantitativo dos quilombolas ter uma posição certa Eu apoio.
Responder Ver tradução 1
-  Maravilha. Fico muito feliz por a luta quilombola e ver os resultados por esta luta incansável mas com recompensa.
Responder Ver tradução 1
- Ver mais 1 resposta

Fonte: @quilombodelagoafea

Os comentários também são espaços de autoafirmação dos moradores de Lagoa Fea:

Figuras 26, 27, 28, 29, 30 - Comentários de autoafirmação da identidade quilombola

-   quilombola com muito orgulho 🌻
Responder Ver tradução 1
-  Eu sou quilombolas
Responder Ver tradução 3
- Ver mais 1 resposta
-  Vamos pessoalchegou nossa hora se auto declare #Somos# Quilombola
Responder Ver tradução - 2
- Ver mais 1 resposta
-  Nosso Quilombo já está sendo visto. Cada passo que damos com certeza é uma vitória.
Responder Ver tradução 5
- Ver mais 1 resposta



Fonte: *Instagram* @quilombodelagoafea

Os comentários são uma fonte importante de reforço da identidade uma vez que trazem um aspecto positivo dela, ressignificando o olhar comumente endereçado aos moradores do quilombo, em que o sentimento de vergonha pode passar a ser ressignificado como orgulho da identidade. Podemos pensar que os conteúdos publicados podem gerar a assimilação de signos, que pode influenciar positiva ou negativamente:

A assimilação dos signos compartilhados por meio dos espaços mediados, por vincularem significados às características culturais, podem influenciar, pois, positiva ou negativamente os sentidos atribuídos aos signos culturais/étnicos, em razão tanto de atributos qualitativos associados aos seus conteúdos, como pela possibilidade da capilarização da informação, conforme sugere Thompson (1998). (Santana e Sobrinho, 2020, p. 12).

O *Instagram* apareceu para as lideranças da comunidade como uma forma de reforçar a identidade quilombola através da inserção de símbolos positivos ao imaginário social, movimentados através de imagens na plataforma *Instagram*. De forma que o imaginário social que existe sobre o que ser quilombola possa ser construído também a partir de outros enredos, produzido pelos próprios quilombolas. Colocar em evidência a narrativa do quilombo é entrar em disputa com outras narrativas pré-existentes, em geral, de cunho racista. Essa disputa é importante para a afirmação da identidade, como pontua Santana e Sobrinho (2020) ao analisar a construção da identidade negra permeada pelos meios digitais, mesmo que as narrativas negras não sejam unanimidade, a presença dela no meio digital tem seus efeitos na identidade:

Desta forma é atrativo para os jovens negros que a informação circule entre as pessoas, mesmo para aqueles que possuem opiniões distintas, como é apresentado pela opinião dx respondente 11 diz: “Então acho que o importante porque querendo ou não influencia mesmo pessoas que não concordam, mas ainda assim rola um tipo de influência porque as pessoas param para pensar sobre aquilo (Santana e Sobrinho, 2020, posição 1169).

No caso das plataformas digitais o conteúdo gera um efeito em quem interage com ele, ao mesmo tempo em que quem posta também lida com os efeitos dessa mesma interação (Santana e Sobrinho, 2020). A consciência sobre esses discursos pode produzir a consciência

da posição que ocupam nas dinâmicas sociais, reforçando sua distinção em relação ao outro, aspecto importante para a definição de uma identidade.

Quando Antonio Bispo (2023) fala sobre a precarização dos territórios quilombolas e de como isso faz com que os jovens acabem por ficar sem imaginário, fica evidente a importância de reconstruir tais imaginários. Como podemos ver, a morosidade para o reconhecimento, burocracias, conflitos, racismos e disputas travadas no campo político, construíram um cenário que afastou os quilombolas de suas territorialidades, de suas identidades. Muitas vezes, todas essas disputas geraram um descrédito na autoafirmação, que tornou os moradores “desacreditados”, pois a afirmação da identidade vinha acompanhada de muita luta e poucas conquistas (Entrevista Rafaela, 2023); A falta de políticas públicas esvazia as comunidades, pois principalmente os jovens precisam migrar para os centros urbanos em busca de oportunidades (Bispo, 2023). São alguns pontos que nos levam a pensar que a constituição de 1988 poderia ter produzido maior territorialização e o fortalecimento dos contextos locais, entretanto, a falha na aplicação da lei perpetuou a precarização dos territórios.

Este processo de desterritorialização afeta diretamente a produção de localidade, que sufoca a identidade cultural, principalmente quando pensamos em mecanismos de defesa como a assimilação e o silenciamento de práticas que não são aceitas. Entretanto, como afirmado por Hall (2006), a desterritorialização pode gerar a sua própria resistência, muitas vezes através da afirmação de uma identidade intencional, que busca se reafirmar justamente porque necessita dela para se posicionar politicamente.

A resposta pela via da identidade, quando pensamos nos quilombos, se trata de um processo de reterritorialização. No caso dos quilombos, não só um processo de retomada das terras, mas da territorialidade, isto é, a identificação que grupos sociais podem criar com o que Milton Santos (2006) chama de espaços vividos, que viabiliza construir identidades territoriais.

Defender a ideia do conceito de quilombo como um conceito socioantropológico e não somente histórico, como apontado por Leite (2000), possibilita colocar em jogo novos atores sociais na construção da identidade negra, permitindo também o seu diálogo com outras etnicidades e lutas sociais, que viabiliza desconstruir estereótipos que circulam uma ideia ligada diretamente ao embranquecimento total, ao conformismo e inércia desses povos diante das opressões - noções advindas de uma ideia de “democracia racial”-.

Assim, é possível pensar que a construção da identidade quilombola passou a constituir uma reivindicação pela humanização e pelo direito, que retira a posição de sujeito

subjugado e o realoca como cidadão. Aspecto de destaque é que essa reivindicação passa a se dar através do processo de territorialização e localização, em contrapartida à cidadania nacional, projetada pelo Estado; trata-se de uma cidadania autodeclarada a partir de contextos e práticas locais.

Almeida (2002) destaca que diante de tantos impasses e tantos caminhos que levam à estigmatização, o recurso de método que parece ser fundamental para tratar da identidade quilombola são as representações e práticas dos próprios agentes, é através da autodeclaração dos agentes do grupo que se pode encontrar definições e representações mais palpáveis, afinal, foi por essa via que se manteve essa identidade coletiva até então. A partir disso, o que se torna importante pensar são os objetivos políticos e organizativos que mobilizam esta identidade.

O processo de desterritorialização que opera pela expulsão das terras, pela falta de políticas públicas, da seguridade social, pelos preconceitos e pelo racismo, torna a identidade quilombola, como sugere Arruti (2008), uma identidade política, de afirmação e reivindicação de direitos que garantam a sobrevivência do grupo, que procura afirmar sua identidade a fim de assegurar direitos que são necessários para sua sobrevivência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As novas relações entre nacionalismo e diáspora, relacionados com as novas formas de imaginação interpeladas principalmente pelas mídias, abrem espaço para novos mundos imaginados e conseqüentemente para novas formas de construção de identidade por parte dos sujeitos locais, hoje em dia cada vez menos localizados. Diante desse contexto se tornou necessário construir novas formas de organização política, principalmente pelos bairros contextualizados localmente, que por sua vez, não estão à parte do mundo globalizado, estão situados nele, sofrem com as suas influências e lidam com elas a partir de práticas e valores culturais locais.

Desde a descentralização do sujeito através do fortalecimento de movimentos sociais identitários a partir de 1960, a identidade passou a ser fragmentada e pensada (Hall, 2006). Nesse sentido, a identidade se tornou ferramenta de luta, elaborada a partir de um caráter principalmente político.

No caso da identidade quilombola, desde a constituição de 1988, a partir da qual os quilombolas passaram a ser considerados sujeitos pelo Estado brasileiro, a identidade passou a ser mobilizada na agenda política nacional. Essa mobilização gerou diversos debates, acerca dos sujeitos de direitos, seus territórios, as formas de conceituá-los e demarcá-los. Com o artigo 68º foi previsto o reconhecimento da identidade e demarcação das terras quilombolas, um processo de reparação à escravização e os séculos de marginalização e precarização desses territórios, entretanto, a legitimação da identidade quilombola através dos equipamentos jurídicos e institucionais do Estado ainda permanece em disputa.

Mesmo diante dos diversos tipos de ataques a identidade e a existência dessas populações, através de muitas lutas, continua existindo. É possível dizer que nunca foi possível, mas, nos últimos 40 anos no Brasil, tem sido ainda mais difícil calar os quilombolas, que vem ressoando sua voz cada vez mais alto. Mesmo diante da vulnerabilidade presenciada durante o governo Bolsonaro e mesmo diante de uma pandemia, os quilombolas se organizaram nacional e localmente para fazer valer seus direitos. Momentos em que tomar a voz, trazer visibilidade e reivindicar pareceu se tornar uma necessidade, como foi em diversos momentos da história dos quilombos no Brasil.

No Censo de 2022, uma mudança importante no recenseamento se refere à legitimação da autodeclaração daqueles que não residem nos territórios, o que fez, por exemplo, com que o número de indígenas autodeclarados dobrasse. O processo de autodeclaração foi fortemente engajado pelas lideranças quilombolas, que vislumbram com isso a viabilização de políticas de titulação de terras, de moradia, de renda e demais políticas afirmativas. A partir de 2023,

os quilombolas passaram a fazer parte da política de ações afirmativas educacionais que viabilizaram cotas que antes eram destinadas apenas para os indígenas.

Os resultados do Censo (2022) apontaram que o Brasil possui 1,3 milhões de pessoas que se autodeclararam como quilombolas. Esta população está distribuída por 1696 municípios, representando 0.65% da população do país. Um dado importante desse estudo, aponta que os quilombolas estão presentes em todas as regiões do país, mas 87,41% deles se encontram fora de seus territórios de origem. Esse número tão elevado evidencia que a permanência dos quilombolas em seus territórios é um desafio que o artigo 68º não conseguiu resolver, a lentidão do reconhecimento e da titulação das terras, que esbarra em fatores como burocracia, conflitos e disputas por território, inviabiliza cada vez mais a ocupação das terras e a própria sobrevivência dos quilombolas nos seus territórios.

Trata-se da construção de possibilidades de permanência dos modos de vida, como as formas de reprodução social que estão presentes nas narrativas e práticas dos mais velhos e na permanência dos jovens em seus territórios, aspectos que devem ser garantidos pela lei, e não usados como critério de identificação para a titulação ou não. A própria lei pode ser caminho possível de incentivo a afirmação dessa identidade, mas certamente não tem sido suficiente para combater todos os conflitos, racismos e processos de apagamento que os quilombos vêm enfrentando. Dessa forma, a afirmação da identidade não traz por si só os direitos previstos pela lei, o processo de autodeclaração se inicia como um processo de luta dos quilombolas.

Analisar tal identidade, portanto, exige um processo de compreensão das formas de organização históricas e contemporâneas que esses grupos vêm adotando como tática de sobrevivência, ou seja, entender suas dinâmicas atuais: suas estratégias, lógicas e práticas. Almeida (2002), ao se colocar na contramão do estigma do quilombo como algo que restou do passado, aborda-o sob outro prisma. Para o autor, o quilombo pode ser visto como possibilidade de construção de futuro, um futuro comum e preservado de forma concreta. São possibilidades que podem ser vistas no presente através das diferentes práticas encontradas nos territórios dos quilombos, apontando para uma construção em andamento, a qual precisa ser enxergada como tal no âmbito jurídico.

O *Instagram* apareceu para as lideranças da comunidade como uma forma de fortalecer a construção da identidade quilombola através da identificação e da legitimidade que pode ser movimentada através de *posts* na plataforma virtual. A presença na plataforma virtual se deu principalmente como uma estratégia para que o quilombo fosse visto, tanto pelas autoridades públicas, como por pessoas da cidade e dos arredores da comunidade, que muitas vezes reproduzem os mais diversos tipos de preconceitos e racismos direcionados à

população que reside em Lagoa Fea. O principal objetivo do *Instagram* foi, portanto, fazer com que as pessoas conhecessem mais da comunidade, pois, como apontam as entrevistas, a comunidade nunca teve o olhar direcionado e atento da prefeitura para promover políticas públicas no local; enquanto os preconceitos sobre o quilombo, faz com que o quilombo já tenha sido questionado diversas vezes sobre a legitimidade de suas identidades, já que não praticam mais o jongo, a festa de reis e nem exercem mais as religiões de matriz africana.

Diante disso, utiliza-se do *Instagram* como meio de sobrevivência material - como no caso da pandemia do coronavírus -, e simbólica - como, por exemplo, para a manutenção e arquivamento da memória local. A necessidade de se organizar virtualmente de forma coletiva acabou por revelar diversas precarizações às quais o quilombo foi submetido, como exemplo, a dificuldade de manutenção da memória social do local, já que é preciso ir além da oralidade, fruto do silenciamento provocado pelo racismo e a discriminação do cotidiano, bem como a falta de políticas de memória que possam pensar em formas de lidar com as violências vivenciadas pelas comunidades quilombolas, como através da construção de memoriais locais, preservação de documentos e políticas de fortalecimento da oralidade.

Além disso, ao passo que o quilombo precisa estar presente nos espaços virtuais para ser ouvido pelas autoridades municipais em relação à falta de políticas públicas no território, evidenciada a precariedade da comunicação entre poder executivo e os quilombolas. É possível notar que Lagoa Fea enfrenta um processo de invisibilização histórico, que inclusive gera descrédito nos moradores em se autodeclarar quilombolas.

O lugar do *Instagram* como um espaço de conscientização e combate ao racismo cotidiano vivenciado pelos moradores de Lagoa Fea, revela também os poucos recursos que o quilombo possui para se proteger diante do racismo e da discriminação. Além da demarcação da terra e seguridade da autodeclaração, se faz necessário no Brasil um trabalho de conscientização de quilombolas e não quilombolas a respeito da história afro-brasileira, pois o apagamento da memória social do país é um projeto com raízes profundas e é uma das bases de sustentação do racismo (Nascimento, 1994). É possível realizar esse trabalho, por exemplo, através da aplicação da Lei 10.639/03, que tornou obrigatório o ensino da história e cultura afro-brasileira nos ensinos fundamental e médio, e a garantia da qualidade da educação escolar quilombola, como prevê as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola (DCNEEQ). Em Lagoa Fea, como demonstra Abreu (2014), a utilização dos versos de fado, jongo e reis podem trazer contexto ao ensino da história, geografia, arte, música e literatura na escola do quilombo, já que a aproximação com práticas tradicionais do território pode servir para o fortalecimento da identidade.

Diante desse contexto, o aumento da comunicação e da reafirmação da identidade em Lagoa Fea, que caminhou junto com o início do perfil do quilombo no *Instagram*, revelou múltiplas precarizações que o perfil do *Instagram* aparece na tentativa de tamponar, lacunas que deveriam ser de responsabilidade do Estado.

A partir da falha do Estado as estratégias de sobrevivência traçadas pelos quilombolas são muitas, e o *Instagram* aparece como mais uma delas. A tática da “retomada”, como tem sido chamado pelo movimento quilombola e indígena, pode ser vista como um processo de retomada não só das terras, mas dos seus modos de vida, das práticas culturais, bem como a retomada da construção das narrativas e do imaginário sobre si. No caso de Lagoa Fea, uma tática para a retomada da construção do imaginário sobre si foi em grande parte produzida pelos conteúdos produzidos para o perfil do *Instagram*, que buscaram trazer reflexões acerca da identidade quilombola, tanto para pessoas de fora como para os moradores da comunidade. A intenção foi produzir um imaginário positivo acerca da identidade quilombola, seja trazendo as leis que garantem seus direitos ou as belezas e tradições do quilombo.

Entretanto, é preciso considerar que a identidade é reforçada de uma determinada maneira que é interpelada pela plataforma, Hage e Kublikowski (2019) apontam que a tendência a positivação da plataforma do *Instagram* pode fazer com que os aspectos negativos deixem de ser considerados, o que pode gerar uma normatização dos conteúdos publicados. No caso do perfil de Lagoa Fea no *Instagram*, *posts* relacionados à agenda política da comunidade, que é parte do cotidiano contemporâneo do quilombo, são menos engajados em comparação a *posts* trazendo a história de formação, apresentando objetos antigos e personalidades da comunidade, por exemplo. Esse cenário pode gerar uma positivação seletiva da identidade, e acabar reforçando um imaginário estereotipado do quilombo, relacionado somente às marcas de ancestralidade necessárias para legitimar o território como quilombola.

Podemos dizer que a identidade vem sendo reforçada através do *Instagram* mas ainda dentro de uma lógica global do que é ser quilombola, que muitas vezes se afasta da realidade. Dessa forma, o *Instagram* contribui na positivação da identidade quilombola, mas também reforça certas partes específicas e que fazem parte de um processo de normatização do que é ser quilombola, que de alguma forma já são parte do imaginário coletivo. Ao mesmo tempo, a página é administrada por uma jovem quilombola, que possui a intenção de combater tais imaginários, assim, mesmo com menos engajamento os *posts* da categoria “Organização Política” são os mais postados.

Nesse caso, a visibilidade da abertura para que os quilombolas possam falar, seja de aspectos positivos ou negativos, mesmo que isso traga consequências de engajamento ou não. Assim, a narrativa quilombola pode disputar com outras narrativas hegemônicas, afirmando suas identidades contemporâneas, ainda que haja a demanda por caracterizações estereotipadas.

Santana e Sobrinho (2020), ao analisar a presença de pessoas negras nos meios digitais, pontuam que o reforço de conteúdos simbólicos referentes à cultura e organização da população negra, trazendo reflexão sobre discursos e práticas racistas pode gerar uma apropriação positiva da identidade. Os autores pontuam que essa pode ser uma forma de aquilombamento digital, em que é possível fermentar narrativas coletivas de resistência (Santana e Sobrinho, 2020). Por conseguinte, aquilombar-se como uma estratégia contemporânea de construir, *on* e *off-line*, redes de organização política contra as discriminações e desigualdades.

A alta capacidade de luta e resistência do quilombo faz este se reinventar e estar nos mais diferentes espaços. Essa organização tem sido feita de forma a tornar possível ocupar os espaços *online* e *off-line*, a fim de retomar a sua história e construir redes de organizações políticas. Tornando possível reivindicar direitos, positivar a identidade quilombola, e comemorar as conquistas de direitos e espaços, que tem se dado cada vez mais de forma simultânea, *on* e *off-line*.

REFERÊNCIAS

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA (aba). **Documento do Grupo de Trabalho sobre Comunidade Negras Rurais. Boletim Informativo Nuer**. v. 1. n. 1, 1997.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Os quilombos e as novas etnias: é necessário que nos libertemos da definição arqueológica. **Direitos territoriais das comunidades negras rurais. Documentos do ISA**, n. 5, p. 11-18, 2002.

ARRUTI, J. M. Quilombos. In: PINHO, O. SANSONE, L. **Raça: Perspectivas antropológicas**. Salvador: EDUFBA, 2008, p. 1-33

APPADURAI, Arjun. **Dimensões culturais da globalização. A modernidade sem peias**, trad. Telma Costa com revisão científica de Conceição Moreira, Lisboa: Ed. 2004.

APPADURAI, Arjun. **Entrevista a Arjun Appadurai**. Entrevista concedida a Teresa Ferreira. *Comunicação & Cultura*, n. 7, p. 133-140, 2009.

BRASIL. [Art. 68.] **Ato das Disposições Constitucionais Transitórias**. Supremo Tribunal Federal. Disponível em: <https://portal.stf.jus.br/constituicao-supremo/artigo.asp?abrirBase=AD&abrirArtigo=68#:~:text=DISPOSI%C3%87%C3%95ES%20CONSTITUCIONAIS%20TRANSIT%C3%93RIAS-,Art.,emitir%2Dlhes%20os%20t%C3%ADulos%20respectivos>. Acesso em: 25, jul, 2023

BRASIL. **Lei nº 14.021, de 7 de julho de 2020**. Brasília, 2020. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2020/lei/114021.htm#:~:text=Ser%C3%A3o%20simplificadas%2C%20para%20o%20enfrentamento,demais%20povos%20e%20comunidades%20tradicionais. Acesso em: 20, jul, 2023

BRASIL. **Projeto de Lei nº 3640/2017**. Plenário Barbosa Lima Sobrinho, 2017. Disponível em: http://www3.alerj.tj.gov.br/lotus_notes/default.asp?id=144&url=L3NjcHJvMTUxOS5uc2YvMGM1YmY1Y2RIOTU2MDFmOTAzMjU2Y2FhMDAyMzEzMWlVODQxYzEwOTAyZDgzZDBkZjgzMjU4MWUwMDA1YjE4NTU/T3BlbkRvY3VtZW50JkhpZ2hsaWdodD0wLDM2NDAlMkYyMDE3P09wZW5Eb2N1bWVudCZFhHBhbmRWaWV3. Acesso em: 20, jul, 2023

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em 10, nov, 2023

BRASIL. **Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003**. Brasília, 2003. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm. Acesso em 10, nov, 2023

DA REDAÇÃO. **Bolsonaro é acusado de racismo por frase em palestra na Hebraica**. <https://veja.abril.com.br/brasil/bolsonaro-e-acusado-de-racismo-por-frase-em-palestra-na-hebraica> Acesso em 20/12/2023. 2017.

FERREIRA, T. Entrevista a Arjun Appadurai. *Comunicação & Cultura*, n. 17, p. 11-18, 2014.
FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES, **Patrimônio quilombos Certificados**. 2020.
<https://www.ipatrimonio.org/wp-content/uploads/2021/01/ipatrimonio-Quilombos-certificados-2020-Fonte-Fundacao-Palmares.pdf>

GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

GONZALEZ, Lélia. "O movimento negro na última década". In: GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. **Lugar de Negro**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

<https://sidra.ibge.gov.br/pesquisa/censo-demografico/demografico-2022/primeiros-resultados-quilombolas>

HAGE, Zakiee Castro Mufarrej; KUBLIKOWSKI, Ida. Estilos de uso e significados dos autorretratos no Instagram: Identidades narrativas de adultos jovens brasileiros. **Estudos e Pesquisas em Psicologia**, v. 19, n. 2, p. 522-539, 2019.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade?. In: SILVA, T. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

IBGE. Censo Demográfico 2022 Quilombolas- Primeiros Resultados do Universo. 2023. <https://sidra.ibge.gov.br/pesquisa/censo-demografico/demografico-2022/primeiros-resultados-quilombolas>. Acesso em: 20, jul, 2023

LEITE, Ilka Boaventura. O projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. **Revista Estudos Feministas**, v. 16, p. 965-977, 2008.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica [Online]**, vol. 4 (2), 2000. <http://journals.openedition.org/etnografica/2769>.

LIFSCHITZ, Javier Alejandro. “Neocomunidades: entre a tradição e a modernidade”, **Estudos Históricos, Bens Culturais**, 38, p. 67-85, 2008

LOPES, Ivonete da Silva; CAETANO, Lindemberg Ribeiro; CARDOSO, Jéssica Suzana Magalhães. Comunicação quilombola, resistência e proximidade na redução das desconexões no enfrentamento à pandemia. **Mídia e Cotidiano**. p. 28-48, 2022.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. Redescobrimo o povo: a cultura como espaço de hegemonia. **Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ. p. 90-127, 1997
MBEMBE, Achille. Biopoder, soberania, estado de exceção, política de morte. São Paulo: *n-1 edições*, 2018.

MCCUNE, Zachary; THOMPSON, John. **Consumer Production in Social Media Networks**. 2011. Tese de Doutorado, University of Cambridge. <https://www.repository.cam.ac.uk/page/ikva-search>.

NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência afro-brasileira. **Cultura em movimento: matrizes africanas e ativismo negro no Brasil**. São Paulo, Selo Negro, p. 71-91, 2008.

NASCIMENTO, Abdias do. O quilombismo: uma alternativa política afro-brasileira. **Sankofa: Resgate da Cultura Afro-Brasileira**, v. 1, p. 197-215, 1994.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Revista estudos históricos**, v. 5, n. 10, p. 200-215, 1992.

QUILOMBO DE LAGOA FEA. Instagram: <https://www.Instagram.com/quilombodelagoafea/>. Acesso em: 20/04/2023

RIBEIRO, R. M. **O negro e seu mundo: vida e trabalho no pós-abolição em Campos dos Goytacazes (1883-1893)**. Dissertação (Mestrado em Sociologia Política) - Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, 2012. <https://uenf.br/posgraduacao/sociologia-politica/wp-content/uploads/sites/9/2013/03/Disserta%C3%A7%C3%A3o-Final.pdf>

SABINO, Fernanda Conceição de Souza Bastos. **A formação do sujeito político a partir das redes**

peçoais: o fazer da autonomia em duas comunidades quilombolas do Norte Fluminense. Tese (Doutorado em Sociologia Política) - Universidade Estadual do Norte Fluminense, 2018.

SANTANA, Gabriel Suamme Lima; SOBRINHO, Boni. **Aquilombamento Digital-Identities Negras & Contemporaneidade.** Clube de Autores (managed), 2020.

SANTOS, Antônio Bispo; PEREIRA, Santídio. **A terra dá, a terra quer.** Ubu Editora, 2023.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal.** Rio de Janeiro: Record, 2001.

SANTOS, M. **A Natureza do Espaço: Técnica e Tempo, Razão e Emoção.** São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006

GLOSSÁRIO

Engajamento: Ações geradas a partir de um determinado post/perfil. As ações geradas são realizadas através dos *clicks*, ou seja, curtidas, comentários e compartilhamento. Quanto mais *clicks* gerados, mais engajamento.

Feed: Sessão da plataforma do *Instagram* onde é possível acompanhar o fluxo de conteúdos publicados permanentemente pelos usuários

Reels: Vídeos curtos que podem ser criados e editados a partir da plataforma do *Instagram*. Atualmente estão alocados no feed numa secção própria.

Repost: Compartilhamento de um *post* do *feed* ou dos *stories* que foram previamente publicados, por outro usuário ou pelo próprio perfil.

Story: Aba da plataforma do *Instagram* destinada a *posts* rápidos, que desaparecem após 24h.

Post: Todo conteúdo publicado na internet. No *Instagram* pode ser em formato de foto, vídeo, reels e texto.