



Universidade de Brasília - UnB
Instituto de Letras - IL
Departamento de Linguística, Português e Línguas Clássicas - LIP
Programa de Pós-Graduação em Linguística – PPGL

NÓS, OS QUILOMBISTAS, E A TERMINOLOGIA NA LUTA PELA LIBERTAÇÃO

Ana Carolina de Souza Silva

Brasília
2020

ANA CAROLINA DE SOUZA SILVA

NÓS, OS QUILOMBISTAS, E A TERMINOLOGIA NA LUTA PELA LIBERTAÇÃO

Dissertação apresentada à Banca Examinadora como exigência parcial para a obtenção do grau de MESTRE EM LINGUÍSTICA, pela Universidade de Brasília.

Área de Concentração: Teoria e Análise Linguística.

Linha de Pesquisa: Léxico e Terminologia

Orientadora: Professora Doutora Enilde Faulstich.

**Brasília
2020**

Sn Silva, Ana Carolina de Souza
Nós, os quilombistas, e a terminologia na luta por
libertação / Ana Carolina de Souza Silva; orientador Enilde
Faulstich. -- Brasília, 2020.
111 p.

Dissertação (Mestrado - Mestrado em Linguística) --
Universidade de Brasília, 2020.

1. Terminologia. 2. Lutas emancipatórias. 3. Identidade.
4. Quilombismo. 5. Movimentos negros. I. Faulstich, Enilde,
orient. II. Título.

BANCA EXAMINADORA

Professora Doutora Enilde Faulstich LIP/UnB

(Presidente)

Professora Doutora Michelle Machado O. Vilarinho LIP/UnB

(Membro efetivo)

Professor Doutor Wanderson Flor do Nascimento FIL/UnB

(Membro efetivo)

Professor Doutor Rodrigo Albuquerque Pereira LIP/UnB

(Suplente)

Entre as mentiras e os vendidos.
Os erros e a loucura.
Entre a dor e a fome e a frustração,
Nós a seguimos.

Seguimos a tradição.
Seguimos uma forte tradição.
Seguimos uma orgulhosa tradição.
Seguimos a tradição Negra.
Siga-a.

Transmita para suas crianças.
Transmita.
Siga-a.
Siga ela agora.
Siga-a
PARA A LIBERDADE!

(“A tradição” – Assata Shakur)

Dedico a Beatriz Nascimento e Abdias Nascimento (*in memoriam*), nascentes de pensamentos de libertação para o nosso povo.

Sou grata.

Vasta trilha-caminhada. Por vezes, pareceu que a travessia não teria fim. Foram tempestades, um itinerário nublado, cheguei a duvidar. Mas hoje agradeço. Não ando só. Essa dissertação é a prova concreta disso. Eu sei. Sabemos. Por vezes achei que não, que não sabia, que não conseguiria, mas, como disse, não ando só. Trilha mística, a do saber. Se por um momento estive cegueta no caminho, a Luz Divina tomou meu ser, pegou minhas mãos, beijou-me os olhos e me acalentou com paz e coragem. Eu não ando só.

Agradeço aos céus, ao Orun. Agradeço às águas maternais. Agradeço ao raio poderoso de minha mãe; finca-chão. Agradeço à Justiça Divina. Agradeço à forja de Ogum. Agradeço às folhas, às matas. Agradeço à paz de Pai Oxalá. Agradeço às encruzilhadas. Laroiê!

Agradeço à família. À vó Julita, grande inspiração. À mãe Malu, guerreira mor. À minha cria, moleque sagaz, força-motriz do meu ser, pequeno grande Jorge. Agradeço aos meus irmãos, que são também meus amigos. O Gabriel nem se fala! Quebrou muito meu galho, mano. Às irmãs que escolhi na caminhada: Rhayane Mayara, Kika Sena, Geysy Kellen, Thânisia Cruz... Aquele abraço. Como é bom ter acalanto. Luís... desde que você chegou não soltou minha mão e tem lançado palavras de força que só os velhos sábios têm. Grata, família!

Agradeço às companheiras e aos companheiros intelectuais e acadêmicos. Foram longas prosas, inquietações, problematizações, enfim... Sem vocês, as ideias não transfluiriam com tanta destreza: Thânisia Cruz, Neyara Macedo, Cláudia Moraes, Luís Saraiva, Luana Polônia, Gabriel Azevedo. Agradeço também à minha orientadora, Professora Enilde Faulstich, que é a pessoa que sempre me instiga com um material diverso e provocador. Graças, mestres.

Agradeço ainda às minhas griots, deusas da poesia, resistência e obras-primas: Prethaís, Thabata Lorena, Kika Sena, Meimei Bastos. E agradeço também àqueles e àquelas que têm desempenhado o papel de resgate dos nossos nas periferias do Distrito Federal; um salve especial aos Elementos Pretos, ao Slam Quebrada e à Casa Akotirene. Grata, povo.

Eu sou grata.

O tema desta dissertação se insere na linha de pesquisa Léxico e Terminologia, desenvolvida no Centro de Estudos Lexicais e Terminológicos (Centro Lexterm), da Universidade de Brasília. Nosso objeto de estudo é a terminologia utilizada pelos movimentos negros nas lutas emancipatórias. A motivação para a realização deste trabalho é o fato de identificarmos as lacunas na interface entre os estudos da linguística e da negritude no Brasil. Nosso objetivo principal foi explicar de que forma a terminologia utilizada nas práticas de quilombamento revela a complexa questão racial no Brasil. A inspiração central para este trabalho são as propostas de Abdias Nascimento (2016, 2019), sobretudo na obra “O Quilombismo: Documentos de uma Militância Pan-Africanista”. A partir das discussões desse intelectual, somadas às de Beatriz Nascimento (2006) e Bárbara Souza (2016), tecemos argumentos que procuram compreender os aspectos extralinguísticos que justificam o uso das terminologias dos movimentos negros. Essas terminologias serão usadas, sobretudo, como um resgate e exaltação da identidade afro-brasileira. Em seguida, procuramos compreender como os estudos linguísticos podem colaborar para além da análise linguística, mas também para o combate ao racismo. A partir dessa última premissa, nos apoiamos nos estudos da Socioterminologia de Faulstich (1995; 2002; 2006; 2012), uma vez que a disciplina permite uma análise histórica e multifacetada dos termos. A parte operacionalmente terminológica deste trabalho consiste na elaboração de notas terminológicas que procuram explicar o percurso histórico dos termos, assim como contextualizá-los em situações reais de uso. Por meio das informações recolhidas, foi possível identificar as temáticas de lutas emancipatórias inseridas na produção científica, militante e artística negra. Nossa pesquisa, por fim, traça um paralelo interdisciplinar a fim de contribuir com a linguística, mas também com os estudos raciais.

Palavras-chave: Terminologia. Lutas emancipatórias. Identidade. Quilombismo. Movimentos negros.

The subject of this thesis follows the Lexical and Terminology line of research and it was developed at the Center for Terminological and Lexical Studies (LexTerm Center), from University of Brasília. Our subject of study is the terminology used by black movements at emancipation struggles. The motivation for carry out this work is the fact that we identified gaps in the interface between the studies of linguistics and blackness in Brazil. Our main objective was to explain how the terminology used in quilombamento practices reveals the complex racial issue in Brazil. The inspiration for this work is the proposal of Abdias Nascimento (2016, 2019), especially in the work “Quilombismo: documents of a Pan-Africanist Militancy”. From the discussions of this scholar, coupled with those from Beatriz Nascimento (2006) and Bárbara Souza (2016), we draw arguments that aims to understand the extralinguistic aspects that justify the use of the terminologies from black movements. These terminologies will be used especially as rescue and exaltation of the Afro-Brazilian identity. Then, we try to understand how linguistic studies can collaborate beyond the linguistic analysis, but also in the combat of racism. From this last premise, we rest on Faulstich's studies in Socioterminology (1995; 2002; 2006; 2012), since the discipline allows a historical and multifaceted analysis of the terms. The operational terminological part of this work consists to elaborate terminological notes to explain the historical journey of the terms, as well as to contextualize them in real situations of use. Through the collected information, it was possible to identify the themes of emancipatory struggles inserted in scientific, militant and black artistic productions. Our research, finally, draws an interdisciplinary parallel in order to contribute with linguistics, but also with racial studies.

Keywords: Terminology. Emancipation Struggle. Identity. Quilombismo. Black Movements.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CCN-MA - Centro de Cultura Negra do Maranhão

Cedenpa - Centro de Estudo e Defesa do Negro do Pará

CONAQ - Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas

FNB - Frente Negra Brasileira

Ipeafro - Instituto de Pesquisa de Estudos Afro-brasileiros

MNU - Movimento Negro Unificado

TEN – Teatro Experimental do Negro

UnB – Universidade de Brasília

UTSs – Unidades terminológicas simples

UTCs - Unidades terminológicas complexas

CONSIDERAÇÕES INICIAIS	13
CAPÍTULO 1- O PERCURSO DO QUILOMBO	16
Introdução	16
1.1 Kilombos	17
1.2 Quilombos	21
Considerações do capítulo	22
CAPÍTULO 2- IDENTIDADE E O MITO DA DEMOCRACIA RACIAL	25
Introdução	25
2.1 O que é ser negro/a no Brasil?	25
2.2 O mito da democracia racial	30
2.3 Id'entidades	34
Considerações do capítulo	37
CAPÍTULO 3- O QUILOMBISMO	39
Introdução	39
3.1 Os reais atos de libertação	39
3.2 A luta pela libertação continua	41
Considerações do capítulo	45
CAPÍTULO 4- FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA	46
Introdução	46
4.1 Contribuições dos estudos da linguagem	46
4.2 Uma percepção do Funcionalismo na Linguística	49
4.3 Terminologia e Socioterminologia de Faulstich	50
4.3.1 Unidades terminológicas	53
Considerações do capítulo	54

CAPÍTULO 5- METODOLOGIA	56
CAPITULO 6- NOTAS TERMINOLÓGICAS	59
COSIDERAÇÕES FINAIS	99
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	101
Anexo 1 – Unidades Terminológicas Simples	110
Anexo 2 – Unidades Terminológicas Complexas	111

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Essa dissertação está inserida na linha de pesquisa Léxico e Terminologia, desenvolvida no Centro de Estudos Lexicais e Terminológicos (Centro Lexterm), da Universidade de Brasília. O que discutimos é o uso de uma terminologia típica dos *movimentos negros* em busca pela libertação. Para as lutas, é necessário rememorar o *quilombo*, dessa vez em um nível mais abstrato. Trata-se da força movedora que atravessa os *corpos negros* que compreendem que são sujeitos de direito e de liberdade.

Ao tratarmos essa dimensão *simbólica* do *quilombo*, não estamos criando teorias, mas rememorando trabalhos de intelectuais *negros* como Abdias Nascimento e Beatriz Nascimento. Para este trabalho, baseamo-nos na obra central, o livro “O Quilombismo: Documentos de uma Militância Pan-Africanista” (2019), de Abdias Nascimento. Os estudos de Beatriz Nascimento também foram fundamentais, pois reconhecemos que as afirmações da historiadora há cerca de vinte anos, a respeito da ampliação do conceito de *quilombo*, ainda é uma necessidade presente.

A partir disso, definimos como objetivo central, em nossa pesquisa, explicar de que forma a terminologia utilizada pelos movimentos negros revela a complexa questão racial no Brasil. Tendo isso em vista, os objetivos específicos são a) compreender diacrônica e sincronicamente as motivações extralinguísticas dos usos dos termos nas lutas emancipatórias; b) inventariar vocabulário a partir de estudo interdisciplinar; c) elaborar notas terminológicas que abranjam questões conceituais, históricas e contextuais dos termos.

É importante constatar que a instituição *quilombo* não nasce no Brasil, mas é reinventada no contexto da *diáspora*. Assim, compreendemos que o conceito *quilombo* reatualiza-se no tempo conforme as necessidades contextuais demandam. Esse processo será amplamente discutido no Capítulo 1, que trata do processo histórico dos *quilombos* - de África às Américas - e o contexto do *colonialismo*.

O título dessa dissertação faz menção ao capítulo “Nós, os quilombolas?”, do livro “Aquilombar-se: Panorama sobre o Movimento Quilombola Brasileiro” (2016), da antropóloga Bárbara Souza. No entanto, ao optarmos por uma declaração afirmativa, alocamos a população *quilombista* em um lugar identitário, em contraposição ao capítulo de Souza (2016) - de questionamento. O que ocorre é que a violenta *colonização* impulsionou e impulsiona a população *afro-brasileira* a negar a própria identidade, uma vez que não há vantagens em

assumir a própria negritude. Assim, o segundo capítulo apresenta reflexões sobre a diáspora, identidade, a condição de africanos e *afro-brasileiros* livres e *escravizados* no pré e pós Abolição, as propostas da *modernidade* e o nacionalismo.

Compreendemos, no entanto, que há movimentos nutridos por uma consciência libertadora. Dessa forma, a reconstrução de si mesmo será uma estratégia de recuperação dos traumas das violências que atravessam *corpos negros* no Brasil desde a travessia atlântica; o *quilombismo* será dessa consciência libertadora e emancipatória. Portanto, no Capítulo 3, discutimos a obra central de nossa pesquisa.

Enquanto funcionalistas, nosso labor, por vezes, pode confundir-se ao de um historiador, antropólogo, sociólogo ou filósofo da linguagem. Isso ocorre por estamos atentos ao uso e à importância que o meio exerce sobre a língua, pois sabemos que essa é moldada de acordo com o contexto em que está inserida. Logo, nossa análise é fundamentalmente linguística, tendo em vista que nosso foco é a língua.

Assim sendo, no Capítulo 4, discutimos sobre a Linguística, a abordagem funcionalista na Linguística e os estudos do Léxico e Terminologia sob o escopo da abordagem funcionalista. Além de uma fundamentação teórica básica para a execução desta dissertação, o capítulo também traz uma explanação acerca dos estudos da linguagem e das contribuições para a compreensão do objeto a ser averiguado.

O Capítulo 5 detalha a metodologia aplicada nesta pesquisa. Finalmente, o Capítulo 6, que é de caráter mais operacional, apresenta o registro de notas terminológicas elaboradas como resultado da pesquisa. O inventário selecionado para a elaboração das notas terminológicas será sinalizado ao longo do texto com a formatação *italico*.

Nas considerações finais, apresentamos as reflexões resultantes da pesquisa e da elaboração dos dados selecionados. Em seguida, encontram-se as referências bibliográficas seguidas dos anexos, que compõem o inventário selecionado.

Nosso trabalho, portanto, busca reconhecer que, primeiro, há uma terminologia que vem sendo forjada e que revela estratégias de combate ao *racismo*. Assim, compreendemos a história do povo *negro* a partir do estudo histórico dos termos. Destacamos que esta dissertação é fundamentalmente interdisciplinar. Portanto, um de nossos anseios é que este seja um material de referência para estudantes da Linguística que procuram discutir e combater as questões raciais no Brasil. Além disso, desejamos que nossos resultados sejam úteis aos pesquisadores

das áreas das Humanidades que têm interesse nos estudos das relações raciais, linguagem e políticas linguísticas.

CAPÍTULO 1 - O PERCURSO DO *QUILOMBO*

Introdução

O *quilombo* não nasce no Brasil, mas podemos dizer que há uma nova experiência vivida nesta *terra* a partir do contexto da diáspora. Para compreendermos melhor esse transporte Atlântico, é importante darmos passos para trás em nossa história. Se considerarmos que nenhum fator histórico é pontual, mas possui extensão cronológica e profundidade sociológica, compreenderemos que o *quilombo* é um conceito que se reatualiza no tempo conforme as necessidades contextuais demandam.

Ritmo tribal no baile nós ginga
Cada ancestral no tronco nós vinga
Cada preto se sente Zumbi
E cada preta se sente a Nzinga
Pinga, quica, pinga, quica
Querendo uma brecha, toma bica
Misturou, mas a essência fica
Açúcar mascavo adocica
Sangue de escravo não, pulei
Vou um pouco mais longe, sangue de rei
("A coisa tá preta" – Rincon Sapiência¹)

Essa reinvenção do *quilombo* fica evidente ao analisarmos a canção de Rincon Sapiência acima. A conexão entre passado e presente, assim como a referência à figura histórica africana de *Nzinga* e ao mártir brasileiro *Zumbi*, é a maneira de estabelecer conexões entre o que fomos e o que somos hoje. Sapiência compreende que, para além de um passado de escravidão, sua história remete a um passado de *resistência* e de realeza.

É a partir dessa reflexão que procuramos, neste capítulo, refazer um percurso histórico. Na primeira parte, nosso propósito é retornar à *Nzinga*, a rainha guerreira, que comandou o reino de Matamba entre 1624 e 1663. Esse reino era localizado no *território* que hoje conhecemos como Angola, fato que se deu mais recentemente, no final do século XIX, após a Conferência de Berlim (1885) e a divisão colonial dada por potências europeias. A nova

¹ Disponível em <<https://www.lettras.mus.br/rincon-sapiencia/a-coisa-ta-preta/>>. Acesso em 2 jun. 2019.

configuração é resultado da política de nacionalismo que se estende a todos os *territórios* do mundo.

Em seguida, rememoraremos um pouco do contexto de chegada dos africanos no Brasil em condição de *escravizados*. Observaremos que os movimentos de *resistência* e de *luta emancipatória* se assemelham em Angola e no Brasil, mesmo diante da cisão imposta na travessia transatlântica. Assim, fica compreensível a interpretação da canção “A coisa tá preta”, citada acima.

1.1 Kilombos

Nzinga é uma importante figura na história. É o símbolo de *resistência* ao *colonialismo* e à opressão portuguesa que, em Angola, ocorreu durante quatro séculos (1575-1975). Mas *Nzinga* nunca parou. Nascida em 1582, assume o reino do Ndongo em 1624, governando-o até 1663, ano de sua morte. Ela é herdeira de um reino que, ao assumir, era apenas os resquícios do que conheceu em sua juventude. Seu desejo era o de reconstruir sua *terra ancestral*, e esse anseio era movido pelo “amor e o respeito que sentia pelos antecessores, bem como o ódio pelos portugueses” (HEYWOOD, 2018, p. 67).

Os portugueses afirmavam que não era possível uma mulher governar o reino do Ndongo, mas *Nzinga* rebatia que o gênero não era impedimento para tal exercício. Os portugueses não sabiam da realidade política do Ndongo, em que mulheres eram relevantes figuras nos sistemas de governo. *Nzinga* preferia enfrentar as tropas portuguesas a submeter-se e a tornar-se uma mulher sem poderes. Em dado momento, ela afirmou que, caso fosse capturada, deveria ser imediatamente morta e que tudo em seu *kilombo*, até mesmo árvores e tudo em seu nome deveria ser destruído. Ela se dispunha a lutar até a morte por seu reino (HEYWOOD, 2018).

As forças portuguesas nunca cessaram. Em 1629, *Nzinga* é atacada pelos portugueses e foge da região de Ngangela. A *fuga* se dá no momento de um ritual em que *Nzinga* invoca o espírito do falecido irmão, e ele lhe aconselha recuar, uma vez que era preferível fugir e garantir sua liberdade a ficar e tornar-se cativa e escrava dos portugueses (HEYWOOD, 2018).

É importante destacar que os primeiros a darem início (assim como darem fim) ao comércio escravagista são os portugueses, em 1441, com Antão Gonçalves que levou os

primeiros cativos a Portugal. No momento de seu reinado, os africanos que foram capturados pelos portugueses ou comprados na região em que *Nzinga* viveu e governou foram enviados na condição de *escravizados* para a América Centro-Sul. Não é surpresa concluirmos que esse povo que aqui chegava trazia consigo a história e memória de *Nzinga* (HEYWOOD, 2018). Os números acerca do comércio escravagista do Ndongo são alarmantes, mas destacamos os cerca de cinquenta mil *escravizados* enviados de Angola para o Brasil entre 1575 e 1578.

No Congo, na segunda metade do século XVI, houve uma transformação cultural de forma que o país sofreu com a erudição e religiosidade cristã. Com efeito, os portugueses (que se colocavam em postura superior) realizavam guerras de conquista e comércio negreiro, resultando em um aumento gigantesco de pessoas que eram capturadas e/ou castigadas, ou colocadas na situação de *escravizadas*, tidas como criminosas, simplesmente por serem o que eram (HEYWOOD, 2018). A estrutura cultural de todo um povo foi afetada a partir desse e de outros atos de violência:

Os portugueses levavam consigo não só armas, mas também valores culturais diferentes em relação à espiritualidade, à justiça e aos conceitos de estatuto social e de estatuto herdado com direitos sobre a governação, à liberdade e à escravidão, à servidão e ao cativo, à hospitalidade, ao comércio, etc (2018, p. 32).

A cultura do massacre, somada à tecnologia da pólvora², resultou em chacinas no *território* de Ndongo³ nas primeiras campanhas contra Kasenda⁴. Os registros portugueses declaram que, numa campanha de 1583, são quarenta mil homens do exército de Kasenda perdidos, contra apenas sete portugueses perdidos (HEYWOOD, 2018). A crueldade é tamanha que os portugueses tinham o hábito de cortar os narizes de quem matavam em guerra, uma vez que isso simbolizava triunfo. Heywood (2018, p. 36-37) nos detalha ao dizer que, em um confronto, “cortaram-se seiscentos e dezanove narizes a soldados ndongo caídos; num outro, foram mortos tantos soldados do Ndongo que os portugueses empregaram vinte carregadores para levar todos os narizes cortados para o quartel-general”.

² Tecnologia essa desenvolvida pelos chineses no final do século IX.

³ *Território* pré-colonial, hoje conhecido como Angola.

⁴ Rei do Ndongo entre 1575 e 1592.

A missão civilizatória portuguesa é uma mitologia que se desfaz quando nos deparamos com informações como essas citadas acima. Suas atitudes eram, na verdade, brutais, desrespeitosas e primitivas.

A missão oficial portuguesa, da primavera de 1560, liderada pelo capitão Paulo Dias de Novaes, tinha a intenção de conquistar o Ndongo e dar as *terras* às ordens religiosas e aos colonos portugueses. Em suas missões, ele sempre consultava os jesuítas, de forma que encontrava nos missionários a autorização para, em várias campanhas, queimarem santuários e objetos sagrados das aldeias invadidas. Nas viagens ao *território* de Matamba, eram confiscados e queimados os objetos e templos encontrados pelo caminho. As pessoas iam a um julgamento especial e muitos dos condenados foram vendidos a comerciantes portugueses e enviados a Luanda para o tráfico negreiro (HEYWOOD, 2018).

Muitos povos foram batizados nesse processo. A redenção pelo batismo, nesse sentido, ocorre como uma estratégia de sobrevivência por parte dos africanos. A própria rainha *Nzinga* fora batizada (com o novo nome Ana de Sousa) em 1622, aos quarenta anos de idade. Essa foi uma estratégia que ela usara, pois sabia que a religião era componente essencial à política portuguesa (HEYWOOD, 2018).

Uma outra estratégia de *Nzinga* foi casar-se com o imbangala Kasa. Por consequência, ela esteve mais adepta aos ritos desse grupo. Mais tarde, ela mesma tornar-se-ia uma liderança. Além de adotar rituais imbangalas, ela os associou às tradições mbundu, "criando uma nova ideologia baseada na inversão das categorias de gênero e em novos ritos religiosos e seculares" (HEYWOOD, 2018, p. 132). Esses últimos feitos a tornaram uma lenda entre os africanos e os europeus em vida e em morte.

Cavazzi referia-se ao povo imbangala como um grupo de "malfeitores e ladrões que eram descuidados, tanto com as suas vidas como com as dos outros" (HEYWOOD, 2018, p. 143). Eles eram vistos como jovens mercenários de comportamento violento e cultista, incluindo o canibalismo. Embora a afirmação de Cavazzi tenha sentido, ele e outros capuchinhos não foram capazes de reconhecer que as estratégias violentas de *colonização* dos portugueses, se não iguais, eram piores que as do povo imbangala.

Em 1626, *Nzinga* criou um clima político e militar que ameaçava a base que assentava o poderio. Seu constante sucesso preocupou o rei D. João IV de Portugal e seu Conselho Ultramarino. O *kilombo* de *Nzinga* tinha cerca de oitenta mil homens. Heywood (2018) faz uma descrição dessa colossal estrutura que assombrava os *colonizadores*:

Situado num planalto, o kilombo de Nzinga era tão vasto que levava dois dias a percorrer e, ao contrário de kilombos de outros líderes imbangala constituídos por estruturas simples facilmente deslocáveis que permitiam retiradas, era um complexo repleto de palmeiras e gado de todos os tipos, fornecendo alojamento ao seu grande exército e vindo posteriormente Nzinga a construir residências para si, para as irmãs, para os cortesãos e outros oficiais, incluindo os muitos conselheiros religiosos e os governantes locais que eram seus aliados (p. 155-156).

Quando *Nzinga* e seu exército conquistaram o reino de Matamba, também frearam o mercado escravagista. As exportações de *escravizados* caíram de cerca de treze mil exportados (1630-1631) para quase nenhum em 1633 (HEYWOOD, 2018).

Em 1647, *Nzinga* se propõe a um pacto com os holandeses com o desejo de expulsar os portugueses e recuperar suas *terras ancestrais*; enquanto isso, os holandeses desejavam apenas "uma fonte segura de escravos para abastecer o Nordeste do Brasil" (HEYWOOD, 2018, p. 153). Destacamos que, durante o auge da conquista colonial, em finais do século XIX, tratos desonestos entre exploradores e comerciantes europeus eram feitos com chefes africanos analfabetos. Os holandeses, por sua vez, se propuseram a um acordo leal com *Nzinga*, mas, no ano seguinte, o pacto é quebrado: eles a traem realizando um pacto com os portugueses. *Nzinga* questiona se há algum europeu em que pudesse confiar e é obrigada a recuar ao seu reino de Matamba para se reestabelecer (HEYWOOD, 2018).

Nzinga muito resistiu às armas portuguesas, mas, mais uma vez, rendeu-se à religião como uma estratégia política. Em um ritual, espíritos de capitães imbangala falaram a *Nzinga* que ela tinha permissão para o projeto de cristianização que ocorreria em Matamba. Essa transformação ideológica era permitida, visto que seria por ela que os *brancos* cessariam guerra e permitiriam o sossego e paz no reino. Os espíritos disseram, ainda, que era preferível viver de acordo com as antigas tradições do Ndongo, mas mediante os fatos, era melhor tomar a decisão. Dito isso, *Nzinga* estava autorizada a dar iniciação ao processo de cristianização e batismos em seu reino. Foi em 1653 que *Nzinga* recebe notícias de Roma de que missionários iriam para Matamba para iniciarem a missão (HEYWOOD, 2018).

Fato é que religião e política sempre estiveram atrelados. *Nzinga*, na altura de 1662, fazia juramentos de que a missão cristã daria prosseguimento, mesmo depois de sua morte; dizia ela prometer arrumar um líder que fosse cristão para assumir seu trono no reino. *Nzinga*

chegou a declarar a seu povo que não gostaria de nenhum ritual imbangala ou mbundu (que incluíam sacrifícios humanos) após sua morte. Muitos ainda realizavam esses rituais escondidos (HEYWOOD, 2018).

Após a morte de *Nzinga*, sua memória sobreviveu na *tradição oral*. A imagem de *Nzinga*, por parte dos africanos, é a de uma mulher guerreira, governante orgulhosa que conquistou *terras* e venceu guerras contra os portugueses; é também a de uma mulher que manteve a independência e tradições de seu povo. Essa perspectiva vai em contraposição a visão *colonizadora* que os portugueses tentaram manter dela: a de uma mulher pagã que se subordinou aos portugueses.

Essa imagem de *Nzinga* que as tradições orais preservaram ganhou uma nova dinâmica na década de 1960, quando os angolanos cada vez mais olhavam para a história para enquadrar a sua luta de resistência contra os portugueses. Confrontados com um regime colonial racista e explorador, cujas políticas dividiam os angolanos segundo raça, classe, etnia, região e língua, os descendentes anciãos mbundu que haviam absorvido as tradições orais sobre a resistência de *Nzinga* recuperaram a *Nzinga* heroica (HEYWOOD, 2018, p. 276).

Nzinga também renasce no Brasil. Basta pensarmos nos milhares de africanos aprisionados no reino do Ndongo, de Matamba e do Congo, alocados nas plantações e regiões mineiras do país. Mesmo diante da imposição cultural e econômica em que foram colocados, esses homens e mulheres fundiram elementos linguísticos e culturais centro-africanos com as tradições dos ancestrais da *terra* e desenvolveram uma cultura *afro-brasileira* singular. A exemplo, temos a história de *Nzinga* captada na terminologia da capoeira; estamos falando dos movimentos secretos dos soldados de *Nzinga*: a *ginga* (HEYWOOD, 2018).

1.2 Quilombos

Chegados ao Brasil em condição de *escravizados* a partir de 1530, muitos africanos (em sua maioria, pertencentes ao tronco linguístico banto) não aceitavam o *sistema colonial* de

forma imparcial. Acreditar nisso seria, também, acreditar na ideologia *colonialista* que carrega resquícios da maldição de Cam⁵ que tenta justificar o *racismo*.

O *quilombo* será uma das estratégias de *fuga* à escravidão. No entanto, na história, essa instituição foi vista a partir de uma perspectiva reducionista. Como exemplo disso, há a definição de *quilombo* por parte do Conselho Ultramarino, que o categorizava enquanto uma habitação com 5 *escravizados* fugidos; no entanto, os *quilombos* da época colonial chegavam a ter cerca de 30 mil habitantes (NASCIMENTO, 2019). Nesse sentido, os estudos da antropóloga Bárbara Souza sobre as comunidades *quilombolas* na obra “Aquilombar-se: Panorama sobre o Movimento Quilombola Brasileiro” (2016) elucidam bem a respeito das coibições no período da escravidão no Brasil:

A repressão às organizações provenientes do protesto negro, com especial ênfase no aquilombamento, se fez presente durante todo o período colonial e imperial. Os quilombos foram violentamente oprimidos por representarem uma ruptura da ordem jurídica, econômica e social vigente nos períodos coloniais e imperiais. Eram uma constante ameaça ao sistema escravagista, pois ao tomarem posse de um território, fragilizavam, por meio da luta e de suas práticas a legislação imposta pela classe dominante que os excluía da condição de possuidores da terra (SOUZA, 2016, p. 44-45).

É primordial que repensemos o *quilombo*. O senso comum criado pela ideologia *colonialista* compreende o *quilombo* enquanto um lugar escondido, isolado. No entanto, se pensarmos na República de Palmares e seus cerca de trinta mil habitantes, fica evidente que essa revolução ocorria publicamente.

Abdias Nascimento e Beatriz Nascimento consideram que os fenômenos que ocorrem paralelamente em Angola e no Brasil, no final do século XVI e início do século XVII, são coincidência (ou, ainda, a continuidade) da *luta por libertação*. Ao passo que no Brasil ocorrem as *lutas palmarinas* lideradas por africanos *escravizados* de origem linguística banta, *Nzinga*

⁵ Conhecida como a maldição dos africanos, a tradição judaico-cristã utilizava a história como justificativa ao *racismo* e à escravidão de africanos (os descendentes de Cam). Cam, filho mais novo de Noé, aparece no Velho Testamento bíblico (Gênesis). Ao ver a nudez de seu pai, ele e seu filho Canaã fazem escárnio de Noé. Furioso com Cam, ele os amaldiçoa. Textos de acadêmicos talmúdicos apresentavam as seguintes colocações um milênio antes da escravidão mercantil: “os filhos de Cam nascerão feios e negros! Ademais, porque você virou sua cabeça para ver minha nudez, os cabelos dos seus netos se tornarão encarapinhados e seus olhos vermelhos; outra vez porque seus lábios zombaram de minha nudez, eles andarão nus e os membros dos homens serão vergonhosamente alongados! Os homens dessa raça serão chamados negros e seu avô Cam os comandou amar o roubo e a fornicação, viver em bandos odiando os seus senhores e nunca falar a verdade” (NASCIMENTO, 2016, p.322-323).

trava guerra contra os portugueses e holandeses em Angola. Para Beatriz Nascimento, é possível que “seja este quilombo o único a se poder fazer correlação entre o Kilombo instituição angolana e quilombo no Brasil colonial” (NASCIMENTO *apud* RATTS, 2006, p. 120).

São cerca de 15 milhões de africanos e africanas que foram erradicados de sua *terra* nos mais de trezentos anos de escravidão. As marcas desse longo período da história resultam em sequelas ainda pouco tratadas. Como o Brasil foi o que mais recebeu africanos *escravizados* (cerca de 40%), somos hoje o país com maior contingente de *negros* na *Diáspora Africana* (SOUZA, 2016).

A expectativa de vida da população *negra* no século XVII era de sete anos, e a substituição era quase que imediata. Qualquer tentativa de *fuga* ou reatividade era criminalizada. O sistema escravocrata era baseado em uma lógica de violência e coerção aos *negros* e se sustentava em uma construção ideológica apoiada em estudos científicos e em bases legais (SOUZA, 2016).

Diante de tamanha opressão, muitos *negros escravizados* se organizavam em *quilombos*. Várias foram as tentativas de aniquilação dessas instituições. Isso ocorria mediante ataques constantes e violentos e via implementação de leis. A Lei de Terras, de 1850, será um exemplo; essa lei prescrevia que as *terras* só podiam ser adquiridas mediante a compra. Por consequência, o campesinato *negro* construído durante a escravidão foi totalmente afetado por ela.

Em pleno século XX, mesmo diante de documentos que comprovavam a posse das *terras*, muitas comunidades foram *desterritorializadas*. Esse é um reflexo da Lei de Terras, reforçado pela mítica de que os *quilombos* são comunidades do passado, superadas no pós-Abolição. A política de invisibilidade contra os *quilombos* permanece, e um dos motivos é pensarmos que a noção de *terra* coletiva (como de povos indígenas e comunidades *quilombolas*) abala a lógica da propriedade privada do capital.

Por permanecer vivo e dinâmico, o conceito de *quilombo* não pode ser engessado. Como bem afirma Souza (2016), encontrar uma definição para *quilombo* pronta e acabada seria retornar à perspectiva do século XVIII, baseada em uma lógica colonial. “As ressemantizações e remodelagens são estruturais para estruturar a ideia conceitual de quilombo” (SOUZA, 2016, p. 75). Uma vez que os processos políticos, históricos e sociais das comunidades se ampliam, deve ser ampliado seu significado.

Souza (2016) compreende que, devido ao conceito genérico e pejorativo do termo *quilombo*, “como sinônimo de foragidos, negros pobres, fugitivos” (p. 97), as próprias comunidade têm ressemantizado o termo, de forma que procuram pensá-lo em conformidade com a *identidade quilombola* hoje. Essa ressemantização atravessa o estigma colonial e vai além, ao reconstruir-se a partir da “categoria de identidade coletiva que fundamenta a luta por direitos coletivos dessas comunidades” (p. 97).

Considerações do capítulo

Alguns fatos ilustram as semelhanças entre os *kilombos* e os *quilombos*, mesmo diante da divisão Atlântica. O primeiro deles está relacionada à *fuga*. Quando tanto os sobas do Ndongo, quanto os africanos *escravizados* no Brasil se refugiavam dos portugueses, estavam, na verdade, adotando estratégias de manterem a liberdade, a humanidade, os valores e a cultura ancestrais.

A respeito da religião, percebemos que há uma relação direta entre a opressão que ocorria em África e no Brasil. Identificamos que se tratava de mais do que uma questão ideológica para os portugueses, mas de interesses econômicos, uma vez que era lucrativo utilizar argumentos científicos e da religiosidade para subtrair povos, massacrá-los e invadir os *territórios*. Portanto, o termo “conquista” torna-se um eufemismo para categorizar a falta de ética por parte dos europeus em suas atitudes desonestas.

Outra comparação que podemos fazer é em relação a ameaça causada pelos *quilombos*. Portanto, foi e é conveniente construir uma percepção reducionista acerca da extensão, estratégias, organização e poder de combate dos *quilombos*. Toda essa manipulação por parte de forças opressoras e dominantes corrobora na subtração da identidade. Essas concepções tecem o imaginário de que os *negros* estavam em constante estágio de letargia mediante a escravidão.

A popularização de ideais, como as citadas acima, colabora para a construção de valores simplistas e insignificantes de pessoas *negras* sobre si mesmas. Ou seja, a autoafirmação e o enaltecimento da identidade são afetados. No entanto, assim como o *quilombo* foi um símbolo de *resistência* contra a escravidão, também será contra outros tipos de opressão, como veremos no capítulo seguinte.

CAPÍTULO 2 - IDENTIDADE E O MITO DA DEMOCRACIA RACIAL

Introdução

Neste capítulo, procuramos tratar sobre as complexas questões que estão no entorno dos debates de identidade no Brasil. Ocorre que o contexto forçado, que é a *diáspora africana*, provocou violências como o glotocídio, o etnocídio e o extermínio de populações. Essas ações impulsionaram e impulsionam a população *afro-brasileira* a negar a própria identidade, uma vez que não há vantagens em compreender-se *negro/a*.

No entanto, observamos que há um movimento que tenta superar esse lugar de inferioridade, e será baseado nos referenciais de África que sobrevivem neste continente.

2.1 O que é ser *negro/a* no Brasil?

Tinha sete anos apenas,
apenas sete anos,
Que sete anos!
Não chegava nem a cinco!
De repente umas vozes na rua
me gritaram Negra!
Negra! Negra! Negra! Negra! Negra! Negra!
“Por acaso sou negra?” – me disse
SIM!
“Que coisa é ser negra?”
Negra!
E eu não sabia a triste verdade que aquilo escondia.
 (“Me gritaram negra”, Victoria Santa Cruz)⁶

Iniciamos esta seção com as provocações do poema “Me gritaram negra” para questionar o que, afinal, é ser *negro/a* no Brasil?

Tratar sobre a questão racial nos conduz ao fenômeno que o sociólogo jamaicano Stuart Hall (2006) sugeriu ser próprio da pós-modernidade: a crise de identidade. Aqui, no Brasil, essa crise está fundada nos planos de apagamento de identidades consideradas inferiores para priorizar as superiores a partir do projeto de *miscigenação*.

⁶ Disponível em < <https://feminismo.org.br/me-gritaram-negra-poema-de-victoria-santa-cruz/18468/>>. Acesso em 28 out 2019.

Gislene Santos, em sua obra “A invenção do ser negro” (2005), argumenta que a invenção do *racismo* (contra os *negros*) ocorreu apoiada em áreas como a biologia, a fisiologia e a antropologia histórica e constituíram ideais que afirmam que a cor é um valor:

Sendo assim, essas ideologias inventaram o “ser do negro” fazendo com que se considerasse impossível pensá-lo fora das teias de ideias tecidas ao redor de sua natural inferioridade ou de seu exotismo. Por isso, essa invenção, totalmente datada, apresenta-se como ontologia de um ser que sempre, sem começo nem fim, foi sombra e negatividade (SANTOS, 2005, p. 17).

Quando o *colonialismo* ignorou a diversidade étnica de povos que viviam no continente africano para, no lugar, categorizá-los como *negros*, englobou-os violentamente como se fossem apenas um único povo. O texto “As fronteiras entre o saber orgânico e o saber sintético” (2019) do mestre *quilombola* Antônio Bispo dos Santos disserta a respeito:

O colonialista gosta de denominar. Uma das armas do colonialista é dar nome. Em África, nós não éramos chamados de negros antes de o colonialista chegar. Tinham várias nomações, autonomações. E o que os colonialistas fizeram? Denominaram: chamaram todo mundo de negro. E eles usam uma palavra vazia. Uma palavra sem vida, que é para nos enfraquecer (BISPO DOS SANTOS, 2019, p. 25).

Sendo o continente africano um referencial sobre o que é ser *negro*, quais seriam as vantagens em identificar-se como *negro/a*, uma vez que região simbolizaria o pecado, a imoralidade, a corrupção, as paixões anormais, a fornicção e os vícios?

Dessa forma, chamamos atenção para um movimento que Abdias Nascimento (2016) relatou parecer uma estratégia de sobrevivência: a negação de si, da cor. Uma vez que toda uma sociedade nega historicamente o Ser *negro*, o *auto ódio* passa a ser uma prática que visa atravessar a lógica opressora em prol de garantir minimamente os espaços. Nascimento diz que o que ocorre são “mulatos claros descrevendo-se a si mesmos como brancos; os negros identificando-se como mulatos, pardos ou mestiços, ou recorrendo a qualquer outro escapismo no vasto arsenal oferecido pela ideologia dominante” (2016, p. 90). As definições de Beatriz Nascimento conseguem sintetizar o reflexo sobre o que é ser *negro* no Brasil:

Ser negro é enfrentar uma história de quase quinhentos anos de resistência à dor, ao sofrimento físico e moral, à sensação de não existir, a prática de ainda não pertencer a uma sociedade na qual consagrou tudo o que possuía,

oferecendo ainda hoje o resto de si mesmo. Ser negro não pode ser resumido a um “estado de espírito”, a “alma branca ou negra”, a aspectos de comportamento que determinados brancos elegeram como sendo de negro e assim adotá-los como seus (NASCIMENTO *apud* RATTTS, 2006, p. 99).

No Brasil, os estereótipos relacionados à questão de etnia/*raça*/cor são definidores na seleção de quem pode ou não pode ser cidadão de direitos. Nesse sentido, a chamada *pessoa de cor* se refere a homens e mulheres que são designados *preto, negro, pardo, cabra, moreno, mulato, crioulo, sarará, mestiço...* será, em síntese, um descendente de *escravizados*, e trará consigo toda a imagem pejorativa construída por parte do *colonizador* para destituir sua existência (NASCIMENTO, 2016).

No entanto, o *racismo* é considerado inexistente no Brasil, uma vez que remete a um sofisticado conjunto de ideias e comportamentos em dimensões, muitas vezes, sutis. Assim, todo o estereótipo criado a partir do *colonialismo* e que ainda sobrevive em *território* brasileiro é parte de uma estratégia genocida de manutenção das opressões.

Ademais, a ideia da *democratização de raças* que coloca a todos nós em um grande bojo (de brasileiros) é também aniquiladora. Nascimento (2016) dirá que existe uma lógica de interesses por parte das camadas de poder ao trabalhar ferrenhamente a negação da *raça*. Além disso, a maioria *preta e parda* da população continua desabastecida de reais direitos civis e políticos.

Embora os dados por si só não sejam capazes de promover justiça social, colaboram para uma melhor visualização a respeito das desigualdades. Portanto, selecionamos algumas informações para elucidação: mais da metade da população brasileira é de *pretos* ou *pardos*, sendo que a cada dez pessoas, três são mulheres *negras* (IBGE). Setenta e dois dos jovens que morrem no país são *negros* e *pardos*; a cada 23 minutos morre um jovem *negro* no Brasil (FLACSO Brasil). As maiores taxas de pobreza, as piores taxas de desemprego e de condições de habitação e saneamento básico são de pessoas *negras* (Ipea). O número de mulheres *negras* mortas cresceu 54% em 10 anos (Mapa da Violência). Gestantes *negras* recebem menos anestésicos no parto (Fiocruz). Mais recentemente, o Anuário da Violência revelou que 75,4% das vítimas mortas pela polícia são *negras*; a cada 4 dessas mortes, 1 ocorre no Rio de Janeiro.

Mesmo diante de números tão destoantes, as medidas que podem criminalizar a opressão de *raças* são falhas, o que nos tira o local de autodefesa. Em nossa sociedade, as manifestações que condenam o *racismo* correm o risco de serem lidas como *vitimismo* e, mais uma vez, a

tendência é que direitos civis básicos sejam negados. Como exemplo, gostaríamos de citar dois casos muito recentes que ganharam repercussão das redes sociais.

O primeiro é o de Vanessa Silva, uma mulher *negra* retinta⁷ que divulga um vídeo declarando repúdio a data da *Consciência Negra*; declara ainda que as ações do *movimento negro* são vergonhosas, omitem verdades acerca dos líderes que tanto ovaciona e que Consciência Humana é o que importa; ela afirma que acredita que *negros* e *negras* se libertarão da senzala ideológica formada pelo *movimento negro*⁸. Em resposta, Rudolfo Ramenzoni, um homem *branco*, diz em sua rede social: “Essa preta macaca usa até lente verde pra se achar direitista. Kkkkkkkkk Se liga macaca, a direita só te usa como os senhores de escravos usavam as pretas antigamente, só pra FODER!!!”⁹

Muito a de ser discutido a partir dessa situação, mas destacamos algumas: a primeira está relacionada à negação de si mesma; a segunda, acerca da impunidade que um homem *branco* tem em dizer tais atrocidades. Assim, não tratamos apenas sobre esse homem ser criminalizado ou não, mas fundamentalmente sobre o fato de ele sentir-se autorizado a violentar uma mulher *negra* em redes sociais. Enquanto isso, muitos de nós temos medo de andar na rua com nossos guarda-chuvas¹⁰.

Outro caso é o da atriz Cacau Protásio. Na gravação de um filme, ela foi junto a uma equipe realizar filmagens no Batalhão de Bombeiros no centro do Rio de Janeiro. Ela, uma mulher *negra* retinta, afirma ter sido bem recebida. No entanto, um dos membros do local fez um vídeo e publicou dizendo: “Vergonhoso. Mete aquela gorda, preta, filha da puta numa farda de bombeiro, uma bucha de canhão daquela, com um monte de bailarino veado. Lamentável”¹¹.

Mais uma vez, destacamos a sensação de impunidade que a *branquitude* carrega consigo. Estamos falando de autoridades que deveriam estar a serviço da população, no entanto, o caso revela que não é possível contar com as instituições do Estado. Como bem declara Emicida na canção Boa Esperança¹²:

⁷ O termo está relacionado ao alto grau de melanina que a pessoa tem na pele.

⁸ Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=2xOWbVkJHb0g>>. Acesso em 22 nov 2019.

⁹ Disponível em <<https://www.instagram.com/p/B5NbmrfAbjJ/>>. Acesso em 24 nov 2019.

¹⁰ Fazemos referência ao caso de Rodrigo Alexandre da Silva Serrano, de 26 anos, morador da *favela* Chapéu Mangueira, no Rio de Janeiro. Um policial militar da UPP atirou em Rodrigo ao confundir o guarda-chuva que trazia na mão com um fuzil. Nas redes sociais, houve muita mobilização e afirmações em resposta a violência como “É só na favela que guarda-chuva é confundido com fuzil”.

¹¹ Disponível em <<https://www.instagram.com/p/B5X2qCjBg-J/>>. Acesso em 28 nov 2019.

¹² Disponível em <<https://www.vagalume.com.br/emicida/boa-esperanca.html>>. Acesso em 28 nov 2019.

Aí, nessa equação, chata, polícia mata, plow!
Médico salva? Não!
Por quê? Cor de ladrão

As oportunidades de estudar, de trabalhar e de mudar o curso triste que tem sido nossas narrativas não têm sido disponíveis, e esse também é um fator histórico. Como exemplo, Abdias Nascimento (2019) destaca os momentos pré e pós Lei Afonso Arinos (Lei 1390/51)¹³. Anteriormente a lei, os anúncios de emprego podiam dizer declaradamente que não eram aceitas pessoas de cor; com a lei promulgada, os comunicados trocaram as expressões, mas a simbologia racista permanecia a mesma. Ocorre que, no lugar de expressões como “pessoas de cor”, surgiam as demandas por “pessoas de boa aparência”. Ao revisarmos o que foi discutido até aqui, fica fácil chegarmos à conclusão de que a boa aparência é *branca*.

Portanto, a atuação judicial de processos como a Lei Afonso Arinos e a Lei Áurea¹⁴ não passaram de, como afirmou Abdias Nascimento (2016; 2018), uma performance jurídica, *paternalista, benevolente* e formal, mas pouco executada. No processo pós-Abolição, por exemplo, *quilombos* foram destruídos e empregos foram negados. Em Recife, os *mocambos* serão a morada dos *negros*. Em São Paulo, serão as *favelas*. Hoje, os *morros, periferias, quebradas* e *guetos* serão sinônimos para esse lugar em que *pretos* e *pretas* irão se aglomerar em busca de espaço, de um lar. Como bem afirmou Nascimento, “as estruturas das relações de raça não se têm modificado desde os tempos coloniais até os dias presentes. Ontem eram os africanos escravizados. Hoje são os negros discriminados” (2016, p. 181).

Quem poeticamente faz essa denúncia é Gilberto Gil:

Mesmo depois de abolida a escravidão
Negra é a mão
De quem faz a limpeza
Lavando a roupa encardida, esfregando o chão
Negra é a mão
É a mão da pureza
 (“Mão da Limpeza” – Gilberto Gil)

¹³ Lei promulgada por Getúlio Vargas que proibia a discriminação racial no Brasil.

¹⁴ “A abolição não forneceu qualquer garantia de segurança econômica; nenhuma assistência especial a esses milhares de escravos libertos. A Lei áurea, sem dúvida, mais que abandona à sua sorte o liberto, desorganiza os circuitos de trabalho em benefício dos homens livres [...]” (MATTOSO, 2003, p. 239).

2.2 O mito da democracia racial

A defesa de que vivíamos (e ainda vivemos) diante de uma harmonia racial em que todos têm um *preto* e um índio dentro de si foi mais uma estratégia da *branquitude* para abafar as discussões raciais. Assim, negar o debate ocorre com o propósito de encobrir a vergonha das políticas racistas; significa, também, não estar pronto ou interessado em propor soluções para a problemática. A esse movimento, Abdias Nascimento (2019, p. 339) chamará de “o gênio da pigmentocracia e da ilusão da miscigenação”.

A fim de postergar os debates de *raça* no país, o sociólogo Gilberto Freyre (2003) utilizava com frequência o termo *moreno/a*, colocando a descendência africana nesse bojo de peles e de culturas *embranquecidas*. Uma sociedade sem *raças* seria o ideal para teóricos como Freyre, que buscam enquadrar o discurso de desigualdade nas questões econômicas. Com efeito, a segregação e a discriminação raciais não seriam resolvidas.

O quadro abaixo desenvolvido por Mussa (1991) ilustra bem sobre os resultados da *miscigenação* no Brasil:

	1538-1600	1601-1700	1701-1800	1801-1850	1851-1890
africanos	20%	30%	20%	12%	2%
negros brasileiros	-	20%	21%	19%	13%
mulatos	-	10%	19%	34%	42%
brancos brasileiros	-	5%	10%	17%	24%
europeus	30%	25%	22%	14%	17%
índios integrados	50%	10%	8%	4%	2%

Fonte: (MUSSA, 1991, p. 163 *apud* SILVA, 2004, p. 18)

A *miscigenação*, por sua vez, é resultado da exploração sexual da mulher *negra*. O *corpo* da mulher, nesse sentido, era uma fábrica que produzia a população *mulata*. Ela também será a serva da mesa e da cama, e seus filhos herdariam sua condição de *escravizados*.

Até hoje temos assumido esse protagonismo, uma vez que, no imaginário social, a mulher *branca* é para casar, *mulata* é para cama e a preta para limpar¹⁵. A esse efeito, Lélia

¹⁵ Aqui, fazemos referência ao famoso trecho escrito por Gilberto Freyre em “Casa Grande e Senzala”: “Com relação ao Brasil, que o diga o ditado: ‘Branca para casar, mulata para f..., negra para trabalhar’; ditado em que se sente, ao lado do convencionalismo social da superioridade da mulher branca e da inferioridade da preta, a preferência sexual pela mulata. Aliás o nosso lirismo amoroso não revela outra tendência senão a glorificação da mulata, da cabocla, da morena celebrada pela beleza dos seus olhos, pela alvura dos seus dentes, pelos seus dengues, quindins e embelegos muito mais do que as ‘virgens pálidas’ e as ‘louras donzelas’. Estas surgem em um ou em outro soneto, em uma ou em outra modinha do século XVI ou XIX. Mas sem o relevo das outras” (FREYRE, 2003, p. 37).

Gonzalez (1984) chamará de “mulata de exportação”, que é essa mulher a ser usada no carnaval para sanar o apetite sexual de estrangeiros e turistas.

Portanto, não estamos tratando de relações deliberadas e harmoniosas entre *raças*, pois as relações inter-raciais são um direito. Tratamos, na verdade, sobre uma política genocida que buscou estratégias forçadas de apagar o que chamaram de mancha *negra* da sociedade. Essa mancha era (e ainda é) caracterizada por um povo que, estrategicamente, foi classificado como selvagem e inferior. Assim, um mecanismo perfeito será a

Monstruosa máquina ironicamente designada “democracia racial” que só concede aos negros um único “privilégio”: aquele de se tornarem brancos, por dentro e por fora. A palavra-senha desse imperialismo da brancura, e do capitalismo que lhe é inerente, responde a apelidos bastardos como *assimilação*, *aculturação*, *miscigenação*; mas sabemos que embaixo da superfície teórica permanece intocada a crença na inferioridade do africano e seus descendentes (NASCIMENTO, 2016, p. 111).

As ideologias que nos têm sido impostas nos fazem acreditar em pertencimento dentro de um *território* e na ideia de identidade coletiva que “tem como referência País, Nação e Pátria de um Povo, delimitado geograficamente para formar um Estado” (FAULSTICH, 1996, p. 15). Essas são estratégias de dominação, políticas de homogeneização em uma *terra* que não temos direito. O *território* extenso que é o Brasil não pertence a quem majoritariamente o habita. É como se estivéssemos habitando uma *terra* gentilmente cedida, prestando serviços para uma elite detentora das riquezas do país. As elites têm como referencial de antecedentes os *colonizadores* europeus.

Essa nação, que é o Brasil, por sua vez, não está disposta a reconhecer a diversidade étnica e social que possui. Se a nação é uma sociedade politicamente organizada que partilha de crenças, valores e interesses em comum em prol de segurança, autonomia e desenvolvimento econômico (BRESSER-PEREIRA, 2016), questionamos quem tem direito a nação.

Se pensarmos na história do português do Brasil, as línguas africanas serão contribuintes fundamentais que caracterizam os fatores idiossincráticos neste *território* (BASSO; ILARI, 2006). No entanto, essas particularidades não serão valorizadas, tampouco as *tradições orais* que vieram com os povos africanos. Assim, a modalidade escrita será a que vai legitimar uma língua sobreposta a outras faladas em um *território*. Nas palavras de Hall (2006, p. 49):

A formação de uma cultura nacional contribuiu para criar padrões de alfabetização universais, generalizou uma única língua vernacular como o meio dominante de comunicação em toda a nação, criou uma cultura homogênea e manteve instituições culturais nacionais, como, por exemplo, um sistema educacional nacional.

O cientista político Bresser Pereira também dirá que a globalização será o estágio “mais avançado do capitalismo”, posto que “neste início de século XXI o globo terrestre está, pela primeira vez, totalmente coberto por estados-nação” (BRESSER-PEREIRA, 2016, p. 4-5). Esse modelo organizacional de estados-nação, tal como o sistema econômico vigente (capitalismo) são resultados da *modernidade*.

O conceito de estado-nação será o de “unidade político-territorial soberana formada por uma nação, um estado e um território” (BRESSER-PEREIRA, 2006, p. 3). Será o resultado do capitalismo e buscará “uma sociedade nacional integrada e voltada para o desenvolvimento econômico” (BRESSER-PEREIRA, 2006, p. 4).

No entanto, o plano de integração pode ser associado ao plano de genocídio, quando visto como uma forma de melhorar a *raça*. Para que haja “integração”, é preciso que uma cultura seja definida como superior a outras. Esse projeto tem dado certo, visto que diversas línguas foram mortas, práticas culturais esquecidas e a divisão territorial do planeta está baseada na lógica do estado-nação. Segundo o filólogo Serafim da Silva Neto (1986, p. 38),

A mudança de língua é fenômeno muito complexo. A morte de uma delas é precedida de um período de bilinguismo, mais ou menos longo, em que se trava árdua luta pela supremacia. O que decide a vitória é o prestígio que decorre destes fatores: *valor unitário, glória literária e situação social dos falantes*. Pouco a pouco a que menos satisfaz essas condições vai sendo falada por um número cada vez menor de pessoas e acaba por ser relegada ao uso das camadas sociais inferiores. Breve é totalmente esquecida nos centros urbanos e o seu emprego se limita a círculos rurais cada vez mais afastados. Finalmente chega o dia em que morre a última pessoa capaz de entendê-la.

A situação social em que povos indígenas e africanos foram colocados impulsionou num veloz movimento de extermínio linguístico (glotocídio). Para citar um exemplo, as atividades catequéticas dos séculos XVI e XVII foram instrumentos de dominação e homogeneização dos povos indígenas (SILVA, 2004).

Pierre Clastres (1975) irá questionar o Estado enquanto uma visão etnocentrista. Será a instituição que busca, a partir do modelo único de civilização, “salvar” sociedades de sua selvageria. O Estado *paternalista* que busca tutelar sociedades arcaicas sem Estado, escrita, salvação divina e/ou história, é, na verdade, o Estado explorador que usa desses meios ideológicos para saquear riquezas naturais de outros *territórios*.

Assim, o Estado autoriza a coerção a partir de seu domínio violento e constrói estereótipos a seu favor, legitimando uma história única como a verdadeira e exemplar. Chimamanda Ngozi Adichie, escritora nigeriana, nos chama a atenção do perigo da história única. Como ela afirma, “mostre um povo uma coisa, uma coisa só, sem parar, e é isso que esse povo se torna” (ADICHIE, 2019, p. 12).

Partindo dessas colocações, a definição de nação dada por Benedict Anderson (1989) é pertinente, pois o historiador a define enquanto uma comunidade imaginada e “implicitamente limitada e soberana” (p. 14). A imagem de comunhão entre pessoas dentro de um mesmo *território* é o que permite essa idealização. Nas palavras do autor, “sem considerar a desigualdade e exploração que atualmente prevalecem em todas elas, a nação é sempre concebida como um companheirismo profundo e horizontal” (p. 16). No entanto, ao tratarmos de países que são resultados de colônias e escravidão, ignorar a desigualdade e exploração seria agir de forma conivente a esses fatos violentos.

Assim, todo processo que homogeneíze populações diversas tende a ser depredador. No entanto, é possível observar que há um movimento oposto que busca afirmar identidades ao invés de assumir-se enquanto um *preto de estimação*, como ilustram os versos do cantor Baco Exu do Blues:

Eu não abaixo a cabeça, não vou te obedecer
 Ser preto de estimação não, eu prefiro morrer
 Sinhozinho eu troco soco nunca fui de correr
 Feche os olhos eu vi Deus nascer
 Eu me vi nascer, eu te vi nascer
 Tão livre que nem a polícia pode me prender
 Suas palavras não vão me ofender
 Apaga a luz tente me entender
 Sinta a África pra me entender
 (“Kanye West da Bahia” – Baco Exu do Blues)

O Brasil é resquício de uma colônia, e isso fica evidente quando temos uma língua latina como oficial. Ademais, estamos localizados em um continente denominado “América latina”. Quando a isso, cabem as inquietações de Abdias Nascimento (2019):

América “latina” por quê? Apenas na medida em que uma elite minoritária, europeia em ascendência e identidade, impôs o seu domínio sobre populações majoritárias de afrodescendentes e indígenas, violentando-as não só fisicamente como no fundo de sua alma – sua cultura, identidade e dignidade humana – com o objetivo de eliminá-las, transformando-as em brancos postiços (2019, p. 369).

Faulstich (1996), declara que a Constituição Federal de 1988 realizou um avanço político e linguístico quando optou pela denominação “língua oficial” à “língua nacional”. Nas palavras da intelectual, “se o termo não abarca toda a diversidade linguística do país, ao menos demonstra sensibilidade, acabando com a impressão de que a língua nacional é o português sem variação” (*Idem*, 1996, p. 252). Esse é um ponto interessante e que temos defendido vigorosamente neste trabalho.

2.3 Id’entidades

Dizem por aí que todos têm
um preto dentro de si...
Ah! Patéticos!
Vocês conseguem ouvir a voz
de minhas avós e das avós delas gritarem:
“Parem de tirar o nosso lugar ao sol!!!”
Se essa voz – negra – não reside em você...
Se esse clamor de resistência
pela existência
não baila em seu coração...
Então, não!
Nós não somos iguais.
(“Lembranças Ancestrais” – Carolina de Souza)

A partir do trecho do poema acima, retomamos às discussões para compreender que tentar definir identidades no Brasil se torna algo complexo. Isso ocorre porque ir pelas vias do nacionalismo é frustrante, visto que se trata de um caminho homogeneizador e excludente. Por sua vez, tentar voltar a um passado de origem é impossível, pois os registros de nossas famílias originárias foram quase que completamente extintos. Poucas são as pessoas que têm acesso à linhagem *ancestral* familiar africana.

De qualquer forma, compreendemos que usar uma língua nacional não significa, necessariamente, pertencer a essa comunidade nacional. A língua é o principal instrumento de comunicação humana; extingui-la é a estratégia violenta perfeita para eliminar a história e a memória de um povo. Romper a língua, portanto, é romper com a história e a espiritualidade, é romper com o simbólico.

Por sua vez, foi a partir do *quilombo* que resgatamos uma simbologia do que Beatriz Nascimento chamará de “correção da nacionalidade” (NASCIMENTO apud RATTS, 2006, p. 123). Trata-se de uma reação ao *colonialismo* genocida que “reafirma a herança africana e busca um modelo brasileiro capaz de reforçar a identidade étnica” (p. 124). Seja pela representação visual, performática-corporal, linguística, falamos da reconstrução de si. É o que a historiadora sugere no documentário Orí (1989) quando declara que revisitar o passado é compreender-se individual e coletivamente na esfera do corpo-movimento no *território*. O lugar desse resgate, desse retorno, é o *quilombo*.

Silva Neto compreenderá que as palavras têm história por fazerem parte de uma coletividade. Assim “não há, na realidade, história de palavras, senão história dos homens” (SILVA NETO, 1986, p. 48). Trazendo a expressão a um âmbito mais metafísico, o filólogo conclui que “como o homem não é só matéria, mas também espírito, há que concordar com Spitzer quando diz que história da língua é história das almas” (SILVA NETO, 1986, p. 48).

Logo, a escolha pela terminologia que afirma a *identidade quilombola* está ligada à história e à ideia de pertencimento. Pertencimento a um *corpo*, a uma *terra*, a uma comunidade. Esse sentimento está para além de uma condição de linhagem sanguínea. Isso se justifica ao analisarmos os modelos de *kilombo* do imbangala que consideravam parte de seu povo quem passasse pelo ritual de iniciação. Já aqui no Brasil, a fragmentação de identidades ocorria forçosamente, uma vez que pessoas pertencentes de um mesmo povo eram estrategicamente separadas a fim de enfraquecer as tentativas de revide; por consequência, na formação de *quilombos*, estavam povos distintos vindo de África, assim como povos oriundos dessa *terra*, que buscavam abrigo contra a opressão.

A ideia era, mais uma vez, descaracterizar culturalmente o escravo, tornando-o mais fraco diante dos traficantes e dos futuros senhores. Essa prática (que é uma variante da política das línguas gerais, praticadas com os indígenas) dificultou o aparecimento no Brasil de comunidades negras com uma base étnica e linguística comum, e fez com que a preservação da raízes só fosse

efetiva em regiões de grande concentração de afro-descendentes (como foi o caso da Bahia e, mais geralmente, do Nordeste) (BASSO; ILARI, 2006, p. 71).

As raízes serão reconstruídas no Brasil, e seu lugar será o *quilombo*. O movimento de auto identificação em uma comunidade quilombola é “*aquilombar-se*”, como sugere Bárbara Souza (2016). O que ocorre é que, devido ao símbolo pejorativo que o termo *quilombo* carrega, muitas comunidades não se identificam assim, mas como *terras de preto/de santo*, ou como *mocambo*.

Na pesquisa da antropóloga Souza (2016), muitas entrevistas mostram conflitos em relação à questão da identidade. Um exemplo é Aparecida Mendes, da Comunidade Conceição das Crioulas, que afirma que poderes opressores levantavam o discurso de que assumir-se *quilombola* significava voltar à condição de *escravizado*: “tão com uma história de *quilombola* e ser *quilombola* é voltar a ser escravo”, que “vão tomar a terra de vocês” (p. 105). Para ela, a negação da identidade se deu pelo medo de assumir-se nesse lugar, devido ao aspecto negativo que foi atribuído ao termo.

Nesse sentido, o discurso da *democracia racial* parece uma excelente desculpa para que não haja medidas legais de reconhecimento de *terras*. Portanto, *ações afirmativas* tornam-se uma ameaça aos que têm interesse de continuar usurpando *terras* indígenas e *quilombolas*. Assim, colocar a todos em uma categoria de “brasileiros” é esvaziar identidades.

O *quilombo* é uma forma de resgatar um modelo de estado africano liberto. Esse movimento, que começa no campo da abstração, no sentido de ser uma força motriz, um fio condutor, é a maneira como encontramos de recuperar uma África, agora afetada pela diáspora. No campo das ideias, como seria essa África para nós? Stuart Hall (2013) elucida muito bem, ao descrever a *diáspora africana* no contexto caribenho, e a reinvenção de África a partir do rastafarismo.

Pensar em África dentro do contexto de submissão que *negros escravizados* sempre vivenciaram no país seria um recurso de sobrevivência, como afirma Hall (2013). África, então, será um símbolo na diáspora, uma metáfora do que poderia ter sido. Mas esse país se materializa no que resta de nós, no que resistiu ao *colonialismo*, a fim de ser reinventada. Assim, refletimos: o que fazemos com as tradições que nos restam?

A África passa bem, obrigado, na diáspora. Mas não é nem a África daqueles territórios agora ignorados pelo cartógrafo pós-colonial, de onde os escravos eram sequestrados e transportados, nem a África de hoje, que é pelo menos quatro ou cinco “continentes” diferentes embrulhados num só, suas formas de subsistência destruídas, seus povos estruturalmente ajustados a uma pobreza moderna devastadora. A “África” que vai bem nesta parte do mundo é aquilo que a África se tornou no Novo Mundo, no turbilhão violento do sincretismo colonial, forjada na fornalha do panelão colonial (HALL, 2018, p. 45).

Seja em contextos rurais, seja nas *periferias* – atuais senzalas – “nosso espírito de luta não se entrega, não se vende”¹⁶. Resgatar o *quilombo* como lugar de resistência e liberdade está nos discursos da cidade e em letras de canções de rap como no trecho abaixo, cantado por Djonga:

Pus minhas correntes, agora me sinto livre
 Me sinto um livro, carrego a história em mim
 Prestes a cruzar o Atlântico, dessa vez como capitão
 E eles não se adaptam
 E o rap volta a ser um grande quilombo
 Lugar pra Dandara, não pra Colombo
 Hei, me lembra uma roda de jongo¹⁷

Assim, nossa história contém resquícios das sociedades africanas, mas, na condição de diáspora que nos encontramos, forjamos uma cultura a partir dos limites da condição de dominação. Ou seja, diante de todo *colonialismo* que nos *embranquece*, *escurecemos*.

Considerações do capítulo

A partir de toda a opressão que ocorre historicamente no Brasil, não seria surpresa que a população negasse sua identidade. As pressões sociais movem indivíduos *negros* a se declararem *pardos*, e *pardos* a se declararem *brancos*. Seja por meio de implementação de leis, seja pelos veículos de comunicação, seja a partir das instituições, há mecanismos a favor das camadas dominantes que destroem violentamente a identidade, a autoestima, a memória, a história de *corpos negros*.

¹⁶ Trecho da canção “Aqui vamos nós”, Sobreviventes de Rua.

¹⁷ Trecho da canção “Sangue, suor e lágrimas (parte2)”, Max Souza, Sarah Guedes, Kainná Tawá e Djonga. Disponível em <https://www.letras.mus.br/max-souza/sangue-suor-e-lagrimas-parte-2/>. Acesso em 10 ago. 2019.

Ademais, os projetos de estado-nação são recentes frutos de um sistema econômico europeu, o capitalismo, e hoje afetam povos distintos. Vemos um problema nesse sistema que tem como base a exploração, a segregação e a desigualdade.

Assim, quanto menos consciência de si, mais eficaz será a estratégia de dominação. A procura por uma identidade pessoal, histórica e cultural, no entanto, começa com a *resistência* dos *quilombos* e da *República dos Palmares* (1595 a 1695), que prossegue nas revoltas e lutas e insurreições até a emancipação formal dos *negros escravizados*. Esse movimento pujante por libertação e resgate da dignidade humana permanece ao longo do século XX com movimentos como a Frente Negra Brasileira (década de 1930), o *Teatro Experimental do Negro* – TEN (década de 1940), o Movimento Negro Unificado (década de 1970) (NASCIMENTO, 2019). No capítulo seguinte, discutiremos com mais detalhes esse momento de resgate no Brasil.

Introdução

Após os atos legais de abolição da escravatura no Brasil, a população *afro-brasileira* sofreu processos de segregação ainda mais evidentes, o que nos leva a concluir que o ato não passou de um *mito do africano livre*. O primeiro dado simbólico é a data que marca a independência da colônia. Se após aquele setembro de 1822 a escravidão continuou sendo parte do sistema econômico, a quem se deu essa libertação, afinal?

Após sessenta e seis anos, formalizou-se a libertação dos *escravizados*. A existência de *negros* e de *negras* não era bem quista, mas apenas utilizada a favor do *colonialismo*; logo, os *corpos* “libertos” tornaram-se um estorvo para a sociedade. Com efeito, o extermínio foi parte do processo de higienização populacional que tanto falamos nos capítulos anteriores.

No entanto, surge um movimento que parte de uma consciência libertadora. Assim, há um resgate em prol de reconstrução de si mesmo como uma forma de recuperação dos traumas das violências que atravessam *corpos negros* no Brasil desde a travessia atlântica.

3.1 Os reais atos de libertação

Durante a libertação dos *escravizados*, no ato da Princesa Isabel, não havia garantia de direitos civis reais, de forma que, no pós-Abolição, uma grande massa teve negado o emprego, a educação, a saúde, o lar, o alimento. Desguarnecidos, muitos optaram em continuar com os antigos senhores para, minimamente, terem o básico para subsistência. Os imigrantes europeus que chegaram no pós-Abolição foram os reais protagonistas no mercado de trabalho. Essa transição pela mão de obra europeia define as relações de trabalho até os dias atuais.

A República também não fora uma garantia para a população *negra*. Os hábitos segregacionistas permaneceram e se intensificaram, uma vez que, agora, havia, também, o problema da “prostituição da mulher negra, a criminalidade do negro a delinquência da infância negra” (NASCIMENTO, 2019, p. 89).

Em condições precárias, formamos nossos *guetos, favelas, mocambos, conjuntos habitacionais, cortiços*, e passamos a conviver com a opressão policial. Logo, a escravidão, a senzala, o capitão do mato, o senhor de escravos, são termos que não ficaram no passado. São questões a serem resolvidas na contemporaneidade, posto que as marcas do *colonialismo*

perpetuam sobre *corpos negros*. As marcas da chibata se ressignificam ao passo que continuamos protagonistas da margem social.

Pensando acerca da estrutura desse país forjada para atender uma população minoritária, Abdias Nascimento sugeriu que fundássemos nossas próprias instituições baseados em um modelo *quilombista*. Em seu livro, “O Quilombismo: Documentos de uma Militância Pan-Africanista” (2019)¹⁸, ele descreve didaticamente, ao longo dos seis primeiros capítulos, o porquê de necessitarmos parar de afirmar que *racismo* no Brasil não existe, que vivemos em uma *democracia racial* e que as relações entre *raças* são harmoniosas. Em seguida, no sétimo capítulo (“O Quilombismo”), o autor traz propostas de solução para as problemáticas apontadas durante a obra.

A ideologia do *quilombismo* perpassou as gerações de africanos e de africanas que chegavam aqui em condição de *escravizados*; até hoje, esses valores atravessam as gerações *afro-brasileiras*. Nos reinventamos em busca de sermos protagonistas de nossas próprias narrativas e percebemos que a continuidade da história será possível no momento em que as estruturas do país forem modificadas.

Abdias Nascimento sugere que devemos nos amparar em nossa história, em nossa *africanidade*, ao nível do poder. Essa, por si só, já é uma estratégia de política e uma ótima metodologia para seguirmos adiante. Ademais, ele sugere defendermos nossa sobrevivência e existência e, como exemplo clássico, cita os *quilombos*. Assim, o *quilombismo* será a força motriz dos *quilombos*. É a experiência que, na diáspora, atravessará todo *corpo negro* que, consciente de sua liberdade, forja uma nova forma de existência pós-Atlântica. É a tentativa da continuidade africana. Nas palavras do autor:

O modelo quilombista vem atuando como ideia-força, energia que inspira modelos de organização dinâmica desde o século XV. Nessa dinâmica quase sempre heroica, o quilombismo está em constante reatualização, atendendo exigências do tempo histórico e situações do meio geográfico (NASCIMENTO, 2019, p. 282).

É compreendendo a ilegitimidade do estado opressor que os *negros escravizados* propunham uma organização coletiva baseada na justiça e liberdade. Como afirmou Abdias

¹⁸ Primeira publicação: 1980.

Nascimento (2019), não se trata de simples *fuga*, mas de “reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial” (NASCIMENTO, 2019, p. 290). O *movimento quilombista* é a reestrutura dos *kilombos* africanos, é a experiência em diáspora. Desde o século XVI, nossos ancestrais aqui chegados nos deixaram um legado baseado na *resistência* ao *colonialismo* e na afirmação de nossa *ancestralidade*.

Abdias Nascimento (2019) acreditava que o *quilombismo*, enquanto um movimento político dos *negros* brasileiros, teria, entre outras instâncias, o papel de garantir a felicidade do ser humano. Logo, o movimento estaria baseado em modelos de *quilombos* como a *República de Palmares* e visaria o igualitarismo em todas as expressões da vida em sociedade. Para isso, o trabalho deveria ser colaborativo e cooperativo, baseado em princípios ambientalistas a fim da garantia de direitos coletivos.

Para potencializar as vidas dos seres humanos, Abdias Nascimento (2016;2019) sugere uma revolução *antirracista*, *anti-capitalista*, *antilatifundiária*, *anti-imperialista* e *antineocolonista*. Ademais, propõe um sistema educacional que contemple verdadeiramente a história e cultura *afro-brasileiros* – tendo em vista que a escola tem sido a arma do Estado para padronizar a população. Ele também busca uma sociedade criativa que estimule as artes como um remédio ao “embrutecimento causado pelo hábito, pela miséria, pela mecanização da existência e pela burocratização das relações humanas” (NASCIMENTO, 2019, p. 306).

3.2 A luta pela libertação continua¹⁹

A questão *quilombola* ela está colocada há muito tempo e ela tem sido conduzida com avanços e retrocessos. A primeira coisa que nós temos que ter clara é que nós não podemos desanimar, nossos ancestrais não desanimaram, por isso nós não podemos desanimar. A segunda coisa que precisamos ter clara é que o Estado (e aqui eu não estou falando de governo) não é nosso, não foi feito pra nós, não foi feito pensado para nós. Então a gente está aqui lutando contra uma estrutura de Estado que está sendo moldada há mais de 500 anos e que não foi pensada em nós (Ronaldo, Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas - CONAQ²⁰, RJ, em fala durante a Audiência do MPF, em 19/09/2007)²¹

¹⁹ Fazemos menção ao subcapítulo “A luta continua”, no livro “O Quilombismo: Documentos de uma Militância Pan-Africanista”, de Abdias Nascimento.

²⁰ Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas

²¹ *Apud* Souza, 2016, p.195.

A declaração acima está atualizada. Compreendemos que, em contextos urbanos e rurais, a negligência do Estado afeta cada *corpo negro* e, assim sendo, o significado de *quilombo* se amplia.

Por sua vez, é importante declarar que as lutas das comunidades *quilombolas*, embora aproximadas, também se distanciam das lutas dos *movimentos negros* urbanos. Ronaldo Santos, Liderança *Quilombola*, integrante da CONAQ, deixa essa percepção muito nítida na declaração abaixo:

Nós quilombolas discutimos escola, ensino primário, enquanto o movimento negro discute cotas. Poucos quilombolas têm e-mail e muitos dos que têm, não conseguem acessar com frequência. E quando vão no ciber, a R\$4 a hora, ele demora um tempão para ler o documento pois estudou muito pouco. Tudo é realidade que não está colocada. Então o movimento quilombola tem todas essas dificuldades. São companheiros que andam 3 dias de barco pra chegar na capital do Estado. Enfim, esse é o nosso movimento. E não dá pra comparar o nosso movimento com movimento nenhum, porque cada movimento tem a sua história e a suas possibilidades. Então a gente tem que perceber a nossa realidade e encarar do jeito que der²².

As lutas são plurais. O reconhecimento de si em busca de melhores condições de vida, assim como o comunitarismo, são os elementos que agregam ao *quilombo* essa conotação ideológica. Portanto, nas lutas que estão presentes na cidade, para além de um espaço físico, tratamos da busca de *territorialidade*, de um *quilombo simbólico*.

Assim, os *movimentos negros* urbanos trazem, fortemente, a simbologia do *quilombo*. A frente Negra Brasileira, na década de 1930, já apresentava discussões sobre o *quilombo*. Nas décadas de 1940 e 1950, surge o TEN²³, criado por Abdias Nascimento. Nas décadas de 1970 e 1980, o *movimento negro* é institucionalizado (SOUZA, 2016).

²² Fala extraída do livro “Aquilombar-se: Panorama sobre o Movimento Quilombola Brasileiro”, de Bárbara Souza (2016, p.185).

²³ “O Teatro Experimental do Negro - TEN iniciou sua tarefa histórica e revolucionária convocando para seus quadros pessoas originárias das classes mais sofridas pela discriminação: os favelados, as empregadas domésticas, os operários desqualificados, os frequentadores dos terreiros. Com essa riqueza humana, o TEN educou, formou e apresentou os primeiros intérpretes dramáticos da raça negra - atores e atrizes - do teatro brasileiro. Seguindo esta orientação, o TEN inspirou e estimulou a criação de uma literatura dramática baseada na experiência afro-brasileira, dando ao negro a oportunidade de surgir como personagem-herói, o que até então não se verificara, salvo os raros exemplos mencionados do negro como figura estereotipada (como ocorria em peças como *Mãe*, e *Demônio Familiar*, ambas de José de Alencar” (NASCIMENTO, 2016, p.162).

Nossa libertação se dá fortemente a partir do exercício de expressão na arte. Abdias Nascimento compreendeu esse movimento e fundou o TEN. O TEN é uma experimentação criativa que sugeria novas trajetórias às gerações *negras* do futuro e ao desenvolvimento da cultura brasileira. Seja por denúncias de formas de *racismo* sutis e ostensivas, seja pela *resistência* contra opressão cultural da *branquitude*, o projeto buscou maneiras de dar suporte psicológico “para que o negro pudesse dar um salto qualitativo para além do complexo de inferioridade a que o submetia o complexo de superioridade da sociedade que o condicionava” (NASCIMENTO, 2016, p. 163).

Na trajetória do *quilombo* durante a escravidão, são três séculos de uma experiência de liberdade. Até o hoje o *quilombo* é saudado como um desejo de utopia. Seja nas letras de escola de samba, seja no rap²⁴, na poesia... sobretudo na década de 1970, o *quilombo* ganha esse *status* ideológico, fundamental para a construção ficcional, para marcar o desejo de um país igualitário. Isso porque, até então, o *negro* foi silenciado e sua participação na sociedade foi marginalizada e pouco valorizada. Abdias Nascimento (2016;2019) e Beatriz Nascimento (2006) observam que a música, a dança, o vestuário, o corte do cabelo e outros símbolos podem ser usados como forma de resgate de identidade, assim como mecanismo de inconformismo e confrontação.

O trabalho artístico será, então, de retomada, de discursos voltados a *ações afirmativas* e recuperação da memória, cultura e história. A retórica do *quilombo*, reiteramos, é o que Beatriz Nascimento chamou de correção da nacionalidade, devido às ações de ruptura com o *colonialismo* cultural baseadas em noções de nacionalismo homogêneo. Foram desconsiderados os valores hegemônicos nacionais e buscou-se reafirmar a herança africana e a identificação a partir do histórico de luta e heroísmo do povo *preto*. Beatriz Nascimento continua:

Como não poderia deixar de ser, a figura do herói é enormemente destacada, principalmente a figura de Zumbi, e isto mais do que tudo neste período ganha uma representação capaz de ao lado de muito poucos a imagem deste chefe se confundir com uma alma nova nacional (NASCIMENTO *apud* RATTS, 2006, p. 123).

²⁴ Rap é a sigla de rhythm and poetry (ritmo e poesia). Esse movimento surge no distrito do Bronx (Nova Iorque). É um movimento de *negros*, descendentes de africanos *escravizados* que foram trazidos às Américas, e de latinos que migraram para os Estados Unidos, pós Segunda Guerra, em busca de melhores condições de vida. Tem um histórico nas Américas de ser um ritmo que, a partir da denúncia, busca promover consciência identitária e social. (TEPERMAN, 2015).

O resgate e a recriação de si mesmo são a prova de que, não importa quão profunda a violência física, psicológica ou espiritual tenha nos alcançado, permanecemos resistentes. No século XVI, “os africanos souberam aproveitar as menores oportunidades para evitar a própria e total desumanização” (NASCIMENTO, 2016, p. 199). Hoje, nos utilizamos da arte para manter a existência de nosso ser; “arte é aquele outro olho, o olho de Ifá, que inspira, organiza, significa e infunde significação à nossa trajetória no mundo histórico e espiritual no mundo” (NASCIMENTO, 2019, p. 101).

Historicamente temos produzido uma consciência *negra* libertada da *branquitude* e os valores e crenças de nosso algoz. Como afirmou Ratts (2006),

É possível concluir que o corpo negro se move por essa cartografia cultural, consciente ou inconscientemente, em transe ou em trânsito, embalado em trilhas sonoras do Atlântico negro, acústicas e/ou eletrônicas: afoxé, congada, samba, blues, jazz, reggae, funk, sambareggae, rap, drum 'n' bass, etc (RATTS, p. 68).

Historicamente, a música, então, vai além de um contexto religioso e passa a atuar “como um bálsamo que periodicamente aliviava as costas lanhadas do escravo, fornecendo ao seu espírito sofredor um pouco de consolo” (NASCIMENTO, 2019, p. 155). Hoje, como ainda buscamos por libertação, encontramos na arte uma forma de curar as feridas enraizadas do *colonialismo* e de combater o neoimperialismo. Assim diz a poeta Prethaís nos versos abaixo:

Por acreditar na revolução
 Nesse mesmo tempo, que é clichê falar de coração.
 Em que o aplauso no sarau, é pra quem ganha no grito.
 Falar de afeto é pra quem tem coragem.
 É pra quem corre o risco.
 (“Insisto” – Prethaís)

Nesse processo, a *ginga* está presente na tentativa de recuperar uma imagem positiva sobre si mesmo, sobre a própria história e identidade. Para isso, resgatamos uma imagem de um mártir guerreiro e resistente: *Zumbi dos Palmares*. A construção da negritude como uma

mancha *negra* negativa na história do Brasil é posta de lado, pois há o reconhecimento que essa é também uma estratégia do *colonialismo*. Resgatemos a reconstrução da imagem a partir dos versos do cantor Baco Exu do Blues. O movimento de resgate é contínuo:

A partir de agora considero tudo blues
 O samba é blues, o rock é blues, o jazz é blues
 O funk é blues, o soul é blues, eu sou Exu do Blues
 Tudo que quando era preto era do demônio
 E depois virou branco e foi aceito, eu vou chamar de blues
 É isso, entenda
 Jesus é blues
 Falei mermo
 (“Bluesman” – Baco Exu do Blues)

Considerações do capítulo

Até aqui, pudemos observar os fatores históricos, políticos, sociais e artísticos acerca da população *afro-brasileira* desde o início da *colonização* portuguesa. Constatamos que, ao contrário do que se populariza no senso comum, *negros* e *negras escravizados* se posicionaram contra o *sistema colonial* e obtiveram muito êxito diante das opressões vividas. Notamos também que, contemporaneamente, o que se chamou de *quilombo* em um passado parece ressurgir no presente como um simbolismo da própria *luta emancipatória*.

No próximo capítulo, veremos como os estudos linguísticos podem contribuir com os fenômenos que descrevemos até aqui. A ideia é traçarmos um paralelo entre os estudos históricos, sociológicos e políticos a fim de contribuirmos com nossas técnicas, teorias e metodologias desenvolvidas.

CAPÍTULO 4 – FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

Introdução

O interesse pelos estudos da linguagem sempre despertou atenção em diferentes áreas do conhecimento. Já no século IV a.C., são marcados os primeiros estudos que surgem com os povos Hindu. Eles procuravam registrar os textos sagrados reunidos no Veda (FIORIN, 2007).

Ao decorrer da filosofia Ocidental, em meio aos conceitos sobre a representação das coisas e diante das explicações sobre a realidade, as investigações sobre as relações entre pensamento, mundo e linguagem sempre ocuparam um lugar de destaque perante as averiguações racionais da própria filosofia. Esse movimento ocorre desde a filosofia clássica até a filosofia contemporânea, mais precisamente até no século XX, com a virada linguística (ou giro linguístico).

No início do século XX, a obra “Curso de Linguística Geral” é publicada (1916) por dois alunos de Saussure. Ferdinand de Saussure é considerado o pai da linguística. É a partir de seus estudos que, finalmente, a linguística passa a ser uma ciência autônoma.

Neste capítulo, teremos não só a fundamentação teórica básica para a execução desta dissertação, mas também uma explanação acerca dos estudos da linguagem e sua contribuição para a compreensão do objeto que está sob averiguação.

4.1 Contribuições dos estudos da linguagem

À Linguística, é comum a definição de ciência que se dedica aos estudos da linguagem. A linguagem, por sua vez, é a habilidade que se restringe aos seres humanos de comunicarem-se por meio de uma língua. Língua será um sistema constituído de signos vocais (com exceção das línguas de sinais) utilizados em dada comunidade linguística (MARTELOTTA, 2016).

A noção de língua como sistema é moderna. Saussure, considerado pai da Linguística, no “Curso de Linguística Geral”, define que a

matéria da Linguística é constituída inicialmente por todas as manifestações da linguagem humana, quer se trate de povos selvagens ou de nações civilizadas, de épocas arcaicas, clássica, ou de decadência, considerando-se em cada período não só a linguagem correta e a bela linguagem, mas todas as formas de expressão (SAUSSURE, 2006, p. 13).

Devido a uma forte influência de fazer científico de sua época, é possível perceber problemas na fala do linguista ao categorizar o que seriam povos selvagens e o que seriam povos civilizados. Sabemos bem que esse pensamento canônico resultou em estudos que acreditam na superioridade de culturas e epistemologias sobre outras.

Na obra “Linguagem e Linguística – uma introdução”, de Lyons também é apresentada a crença acerca da superioridade de algumas culturas sobre outras. Isso fica evidente no trecho em que diz que

todas as línguas até hoje estudadas, não importa o quanto primitivas ou incivilizadas as sociedades que as utilizam nos possam parecer sob outros aspectos, provaram ser, quando investigadas, um sistema de comunicação complexo e altamente desenvolvido. Evidentemente, toda a questão da evolução cultural desde o barbarismo até a civilização é em si mesma altamente questionável. Porém, não cabe ao linguista pronunciar-se sobre sua validade (LYONS, 1982, p. 37-38).

É manifesto que os autores e suas épocas pecavam acerca de uma das premissas fundamentais da Linguística: a de adotar uma atitude não preconceituosa, mas analítica acerca das línguas. Essa atitude não deve estar restrita apenas às línguas, mas a toda e qualquer característica cultural de um povo. Assim, compreender que todas as línguas são complexas, independente do “nível de civilização” do povo que as utiliza nos parece uma equação incoerente.

Esse processo é consequente de uma série de reflexões que norteiam as teorias epistemológicas criadas no ocidente. Compreendemos que o surgimento da ciência moderna é atestado de hierarquizações que, ao longo do desenvolvimento e aprimoramento das ciências humanas, foi reduzindo outros povos fora da cultura ocidental como povos desprovidos de saber.

A população primitiva será a que está à mercê das ações de um povo superior. O Professor Abdias Nascimento (2016) ilustra esse movimento ao tratar de uma citação de Jung:

A mentalidade primitiva difere da civilizada principalmente porque sua mente consciente é muito menos desenvolvida em extensão e intensidade. As funções como pensar, exercer vontade etc. ainda não estão diferenciadas [...] [o primitivo] é incapaz de qualquer esforço consciente da vontade [...] devido ao estado crônico de penumbra do seu consciente, frequentemente é quase impossível saber se ele somente sonhou algo ou se realmente teve experiência (JUNG *apud* NASCIMENTO, 2016, p. 202).

No Brasil, os estudos mais contemporâneos de Cunha, Costa e Martelotta (2016) compreendem a linguagem como a capacidade de os seres humanos comunicarem-se por meio de um código (língua). Assim, a língua será mais do que um meio de comunicação, mas de interação. Dessa forma, tendo como base os autores acima, compreendemos que a língua tem “uma base sociocultural que atribui à linguagem humana os aspectos variáveis que ela apresenta no tempo e no espaço” (*Idem*, 2016, p. 19). Logo, a linguagem “está relacionada à maneira como interagimos com nossos semelhantes, refletindo tendências de comportamento delimitadas socialmente” (*Idem*, 2016, p. 19).

Cunha, Costa e Martelotta (2016) também compreendem que as línguas são mutáveis quando dizem que suas alterações se dão em proporção às mudanças sociais e políticas. As línguas, assim, irão variar de acordo com as necessidades externas.

Anteriormente, declarou Silva Neto (1986, p. 13) que “as línguas são resultado de complexa evolução histórica e se caracterizam no tempo e no espaço, por um feixe de tendências que se vão diversamente efetuando aqui e além”. Dessa forma, as condições sociológicas determinam essas mudanças. Se há traços de continuidade, passarão por uma evolução na língua; por sua vez, se rompem de uma época para outra, passam pelo que o autor chamará de degradação.

As línguas africanas que chegavam à costa brasileira, a partir dos diferentes povos em situação de *escravizados*, sofreram devastador rompimento. Isso porque “os portugueses evitaram que escravos de mesma etnia/mesma língua se concentrassem nas mesmas regiões da colônia” (BASSO; ILARI, 2006, p. 71). Entre as diferentes línguas faladas nas regiões de onde partiam as rotas escravagistas estavam:

- do Golfo da Guiné, vieram línguas da família CUA: o eve ou jeje (da região do atual Togo, Benin, Gana), o fon e o maí (do Benin e da Nigéria);

- de Angola, vieram línguas da família BANTO: o quicongo e o quimbundo (República Democrática do Congo, Congo e Angola), e o ioruba (Togo, Benin e Nigéria) (BASSO; ILARI, 2006, p. 71).

No percurso histórico, Silva Neto (1986) já advertia que a evolução de uma língua é fator complexo que não pode ser avaliada de maneira matemática. A evolução é resultado de “mil e um acidentes, cruzada, recruzada e entrecruzada – porque não representa evolução de uma coisa feita e acabada, mas as vicissitudes de uma atividade em perpétuo movimento” (*Idem*, 1986, p. 52). Assim, se a história da língua é a história do povo que a utiliza, está, então, ligada à história da coletividade que a emprega.

Partindo dessas concepções, acreditamos que, diante de mudanças e de rompimentos constantes que sofrem as línguas, os significados podem estar atrelados a fatores contextuais, ou seja, não podemos dar conta totalmente dos significados sem correlacioná-los aos fatores extralinguísticos envolvidos. Dessa forma, há ligação entre significado e uso. Por isso, é necessário investigar os diversos tipos de enunciados contextualizando-os, pois eles não são uma mera constatação de coisas. O comportamento linguístico normalmente é intencional (LYONS, 1982). Para compreendermos isso, é preciso prosseguir numa abordagem funcionalista.

4.2 Uma percepção do Funcionalismo na Linguística em vista de nosso estudo

A abordagem funcionalista da Linguística procura mirar nas “condições de uso da língua em situações reais de comunicação [...], a chamada competência comunicativa ou pragmática” (WILSON, 2016, p. 88). A premissa é a análise de dados reais da fala ou da escrita, evitando frases inventadas e desassociadas a um contexto (MARTELOTTA, 2016).

Nossa pesquisa procura dar alguns passos em vista da afirmação histórica Mattos e Silva (2004, p.13):

ainda está por ser elaborada uma reconstituição que conjugue fatores sócio-históricos, demográficos, linguísticos do passado e do presente que, reunidos, poderão explicitar e espelhar os processos sócio-históricos e linguísticos que interagiram na constituição do português que falamos.

Os caminhos do funcionalismo, somados à pesquisa diacrônica, propiciam algumas respostas, mediante os usos linguísticos e os contextos. Vale lembrar que o uso das linguagens está diretamente ligado ao estudo pela Pragmática, considerada, essencialmente, “o contexto extralinguístico, os fatores socioeconômicos, culturais e afetivos envolvidos na comunicação e o modo como os participantes desse contexto estabelecem a interação” (WILSON, 2016, p. 88). A pragmática é, então, a disciplina que estuda os usos linguísticos e que se aplica na base de uma perspectiva funcionalista.

Na mira de diferenciar o funcionalismo do formalismo, José Borges Neto (2004) é bastante didático ao elucidar certos conflitos. Em síntese, afirma que o formalismo acredita na autonomia da sintaxe, concepção chomiskiana que nos remete ao inatismo e, portanto, prioriza o estudo da linguagem enquanto conjunto de formas associadas entre si; por sua vez, o funcionalismo prega que a linguagem é um instrumento de interação social entre os seres humanos para estabelecer comunicação. Dessa forma, a língua é forjada a partir das necessidades humanas. O que os funcionalistas buscam é descrever a linguagem a partir dos requisitos contextuais da interação verbal. Portanto, o linguista que opta por uma abordagem funcionalista deve ter uma visão de linguagem como uma instituição humana obtida a partir do convívio social e, nesse caso, se aproxima de percepções como da antropologia e da sociologia, tanto quanto estas disciplinas têm da linguística.

Na concepção de Castilho (2012), o funcionalismo tem, como correspondente, a capacidade comunicativa de preservar a interação via linguagem e entende os papéis sociais como marcantes na escolha das estruturas linguísticas do falante. Dessa forma, verificamos que não é possível determinar qualquer estrutura linguística como única e pronta, tida como a mais correta, mas, sim, que há diferentes formas estruturais para situações e funções sociais apropriadas.

Fundamentalmente, o funcionalismo concebe o funcionamento da língua em seus ambientes de uso e, assim, tem como um dos preceitos teorias de variação nas línguas.

4.3 Terminologia e a Socioterminologia de Faulstich

Terminologia é a disciplina que estuda o léxico especializado, com base no conceito dos termos. Por sua vez, os termos são signos particularizados que agem nas linguagens de especialidade. Como estão dentro do léxico da língua, estão sujeitos a mudança por localizarem-

se nas situações comunicativas, ou seja, em contextos em que o termo é empregado, passível de mudanças no tempo e no espaço. Portanto, Faulstich (2006) afirma que “devem ser analisados no plano sincrônico e no plano diacrônico das línguas” (p. 28).

O pressuposto é resultado da premissa de que nenhuma língua é uma forma pronta e acabada, mas sujeita a variação e mudança. Gerações de falantes se atualizam, novas necessidades surgem e, para saná-las, são desenvolvidas novas tecnologias. A língua é uma tecnologia a serviço da interação humana que transmuta em prol das novas demandas sociais.

Os termos são léxicos funcionais, visto que têm papéis específicos nas linguagens de especialidade. Os termos de contextos científicos, técnicos e de áreas específicas podem ser resultado de empréstimos, regionalismos e de mudanças linguísticas, por exemplo (FAULSTICH, 2006).

A área de estudo da terminologia é ampla e tem importante aplicabilidade para as ciências de modo geral, mas está intrinsecamente ligada à linguística e à filosofia da linguagem porque “no verbete, termos servem para dar nome a coisas que tenham propriedades e características de classe e conceito” (FAULSTICH, 2012, p. 35). A disciplina é, essencialmente, interdisciplinar, uma vez que nasce em áreas de especialidade.

Nesta pesquisa, os estudos da terminologia são fundamentais por tratarmos de léxico especializado. Elaboramos um estudo dos termos designados a tratar questões identitárias, mas que têm sido reutilizados na arte e na militância como um movimento político. São termos usados por pessoas *negras* nos discursos de luta social em busca de direitos. Os que se utilizam desse vocabulário terminológico são ativistas, especialmente, pessoas que já tiveram seu processo de despertar identitário diante das políticas de apagamento.

Os termos em destaque neste trabalho apresentam significado especializado, bem como se manifestam de outras formas variantes, caracterizando os *alotermos*. Para Faulstich, *alotermos* (2002, p. 71) são “unidades analógicas condensadas ou expandidas que no uso de uma língua natural deve ter o máximo de coincidência com um termo existente” (FAULSTICH, 2002, p. 71). Segundo os parâmetros da autora, são variantes ou “formas diferentes, mas com o mesmo significado, em decorrência do uso em espaços geográficos distintos em que se fala a mesma língua”, como neste estudo, *mocambos* → *quilombos*, e de “formas provenientes de línguas estrangeiras que estimulam o surgimento de uma outra no vernáculo, com o mesmo significado”, como *kilombo* → *quilombo*.

Por considerarmos as variações, nos baseamos em aspectos da pragmática linguística, ou seja, nos contextos de uso do termo. É preciso destacar que, nesta dissertação, não aprofundaremos conceitos-chave da Pragmática, mas é necessário, na medida do possível, evidenciar o modo como algumas “habilidades inferenciais, que se colocam a serviço do discurso verbal, ampliam os recursos expressivos da linguagem humana”. Nesse escopo, unidades lexicais como a) *quilombos, mocambos, terras de preto, terras de santo* e b) *quilombos, favelas, guetos, quebradas, periferias* podem ocorrer como variantes coocorrentes representacionais. Isso porque essas variantes “têm duas ou mais denominações para um mesmo referente” (FAULSTICH, 2002, p. 77).

Entre países da América Centro-Sul, os termos *quilombos, mocambos e mocambeiros* (Brasil); *cimarrones e palenques* (Colômbia; Cuba); *cumbes* (Venezuela), e *maroons* (Haiti, Jamaica e demais ilhas do Caribe francês) designam as estratégias de *escravizados* que se recusavam ao *colonialismo* e recorriam a formas de viver alternativamente ao sistema escravagista. Ou seja, há diferentes termos com um mesmo referente conceitual, o que Faulstich (2002) nomeia como *variante terminológica geográfica* (p. 82).

Nessa perspectiva, os métodos da disciplina Socioterminologia permitem a análise do termo, assim como sua descrição, a partir dos aspectos de variação nas situações em que ocorrem (FAULSTICH, 2006). Desde 1995, a linha de pesquisa Léxico e Terminologia da Universidade de Brasília (UnB) robustece, no Centro de Estudos Lexicais e Terminológicos – Centro LexTerm, estudos do léxico comum e do léxico de especialidade, e entre estes a subárea Socioterminologia, sob os seguintes fundamentos:

- i) socioterminologia, como prática do trabalho terminológico, fundamenta-se na análise das condições de circulação do termo no funcionamento da linguagem;
- ii) socioterminologia, como disciplina descritiva, estuda o termo sob a perspectiva linguística na interação social. (FAULSTICH, 2006, p. 29).

A sistematização das variantes é o trabalho desenvolvido pela Socioterminologia, que analisa os termos nos planos vertical, horizontal e temporal da língua. A diversidade das línguas se dá no tempo, no espaço e por fatores sociais. Nesse sentido, o “funcionalismo linguístico é a abordagem adequada, porque orienta a interpretação dos fenômenos linguísticos para si próprios” (FAULSTICH, 2006, p. 29). A Sociolinguística é, por conseguinte, a abordagem pilar

para a pesquisa socioterminológica, uma vez que, em nosso trabalho, são exigidas as características externas à língua para explicar o fenômeno da mudança.

Assim sendo, é preciso observar as características do *locus* em que a terminologia é gerada, as características de quem a utiliza e as situações reais de uso para executar o registro da variação linguística na terminologia (FAULSTICH, 1995). Em síntese, a Socioterminologia ampara-se na observação dos estados de movimentação do termo no funcionamento da linguagem.

4.3.1 Unidades terminológicas

Todo o processo de criação lexical está diretamente relacionado a um dos aspectos comuns de todas as línguas naturais: a criatividade. Para Cezario (2012), a criatividade e a repetição são ferramentas essenciais para construção e evolução linguística em todos os níveis. No campo lexical, processos metafóricos e criativos ocorrem quando o indivíduo tem a necessidade de criar uma nova unidade lexical para implementar sua capacidade comunicativa. A compreensão do interlocutor é essencial e essa nova unidade se estabiliza por meio do processo de repetição e de aceitabilidade.

O processo de criatividade fez e faz com que a população *afro-brasileira* da colônia não só recriasse uma maneira alternativa e livre de viver nessa nova *terra*, mas também que ressemantizasse o conceito de *kilombo*. Nesse sentido e como vemos neste trabalho, outros termos foram atribuídos a esses espaços como *mocambos*, *terras de preto* e *favelas*. A organização formal desses termos apresenta estruturas simples, ou seja, apenas um lexema (também chamados unidades terminológicas simples – UTSS) e estruturas complexas, também chamadas unidades terminológicas complexas – UTC's (FAULSTICH, 1995, p. 4). Ademais, Faulstich (1995) dirá que as UTCs possuem papel de predicador semântico:

Assim, a predicação sintático-semântica na formação de unidades terminológicas complexas corresponde à relação entre um predicador, representado por um adjetivo, por uma locução iniciada por preposição ou um advérbio, e um substantivo, que é o núcleo semântico da UTC, chamado de sujeito (FAULSTICH, 1995, p. 4).

Para elucidação, pensemos no termo *preto de estimação*, utilizado por Baco Exu do Blues na canção “Kenye West da Bahia”. Trata-se de um termo, pois, uma vez fragmentado, perderia o sentido original adotado pelo cantor. Logo, por sua estrutura possuir mais que um lexema, classificamos como uma unidade terminológica complexa. A partir das definições de Faulstich (1995), ilustramos abaixo a estrutura dessa UTC:

PRETO	DE ESTIMAÇÃO
núcleo	predicador
	preposição + núcleo semântico (substantivo)

Consideramos que a linguagem de especialidade é dinâmica e, portanto, apresenta novas terminologias conforme as mudanças sociais. Esse processo que analisa as movimentações, mudanças e funcionamento dos termos é objeto da Socioterminologia.

Considerações do capítulo

A linguística é uma ciência que está sujeita à atualização. Se a língua é dinâmica, cabe ao estudioso da área estar atualizado com os fluxos de transformação que atravessam as sociedades, tal como os códigos utilizados. Nesse sentido, a abordagem funcionalista é bastante profícua, uma vez que compreende que a linguagem humana não é apenas um conhecimento específico, mas um conjunto complexo de atividades comunicativas, sociais e cognitivas integradas à psicologia humana.

No criativo percurso de variação das línguas, novos termos surgem e novos conceitos atribuídos a termos antigos se atualizam. A partir deste trabalho, percebemos que a criação terminológica e as ressemantizações serão, por parte da comunidade *negra*, ferramentas que motivam as lutas por libertação. Portanto, os estudos da terminologia são fundamentais para tratar das questões identitárias.

No próximo capítulo, elucidaremos o método de análise do material colhido em nosso texto.

CAPÍTULO 5 - METODOLOGIA

O objeto de estudo nesta pesquisa é a terminologia cunhada e utilizada por ativistas *negros* e *negras*, com vistas a relacionar diacrônica e sincronicamente os termos, a fim de inventariá-los e de elaborarmos notas terminológicas. Nossa pesquisa é de caráter qualitativo, uma vez que fazemos uma ampla investigação analítica dos termos e suas motivações extralinguísticas. Nesse sentido, compreendemos que os termos selecionados fazem parte de uma linguagem de especialidade, uma vez que são utilizados em contextos que remetem, sobretudo, à política.

Portanto, para alcançar os objetivos pretendidos, adotamos a Socioterminologia de Faulstich (1995) que, “como prática do trabalho terminológico, fundamenta-se na análise das condições de circulação do termo no funcionamento da linguagem”. Para darmos prosseguimento à pesquisa, foi necessário definir as áreas de especialidade do corpus, selecionar os dados e os analisar.

O termo central de nossa pesquisa é o *quilombo*, de forma que pesquisamos suas derivações e relexicalizações em obras de ativistas e pesquisadores das Humanidades. Damos destaques às obras:

- a) **Quilombismo: Documentos de uma Militância Pan-Africanista**, de Abdias Nascimento. A primeira data de publicação da obra é 1980, mas utilizamos a versão mais atualizada, de 2019. O livro reúne documentos que posteriormente foram compilados na publicação. Abdias Nascimento propõe soluções para as problemáticas geradas pelo *racismo*, discute novas propostas de organização política para as gerações futuras e prenuncia temas que são discutidos na atualidade, como o multiculturalismo, o ambientalismo e a interseccionalidade.
- b) **Eu sou Atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**, de Alex Ratts. O livro foi publicado pela Imprensa Oficial do Estado de São Paulo e Instituto Kanza em 2006 e está dividido em duas partes. Na primeira parte, Ratts discute sobre os temas e as obras que procurou em acervos públicos e particulares no Rio de Janeiro, em São Paulo e em Brasília para compilar na segunda parte do livro. Na segunda parte, há oito artigos publicados ao longo da pesquisa da historiadora, poeta e ativista. Beatriz Nascimento foi uma importante figura para os estudos sobre *racismo* e *quilombos* no Brasil.

- c) **Aquilombar-se: Panorama sobre o Movimento Quilombola Brasileiro**, de Bárbara Oliveira Souza. Inicialmente, a obra fora a dissertação de mestrado da autora (2008), sendo publicada em 2016 pela Appris Editora. Utilizamos a versão publicada pela Appris, uma vez que ilustra um aprimoramento da pesquisa inicial. Bárbara Souza constrói um panorama sobre o *movimento quilombola* no Brasil desde os primeiros *quilombos* do século XVI até os *quilombos* atuais. Embora Bárbara Souza concentre seus estudos nas instituições, não deixa de discutir acerca do simbolismo do *quilombo* (*quilombismo*) que atravessa *corpos negros* no campo e na cidade.
- d) **Nzinga de Angola: A rainha guerreira de África**, de Linda M. Heywood. A edição que tivemos contato foi traduzida por Luís Santos e publicada pela editora portuguesa Casa das Letras em 2018. A obra foi um referencial histórico fundamental para que traçássemos um panorama diacrônico sobre as instituições africanas (*quilombos*) e as adaptações e transformações dos *quilombos* no Brasil.
- e) **Sites, redes sociais e portais**. Os ambientes virtuais são férteis ao trazer discussões raciais. A exemplo, ativistas utilizam a rede social *Instagram* para elaborarem discussões raciais atualizadas e com uma linguagem mais acessível que a científica. Destacamos a organização “Geledés – Instituto da Mulher Negra”, fundada em 1988 pela intelectual Sueli Carneiro; no portal, são compartilhados debates acerca dos direitos humanos, da educação, da comunicação, da saúde, do mercado de trabalho, das pesquisas e das políticas públicas, todos voltados à população *negra*.
- f) **Poemas e canções de rap de artistas negros e negras diversos/as**. Embora incomum ao trabalho do linguista, optamos por selecionar algumas obras de arte a fim de tornar nossa pesquisa ainda mais interdisciplinar. Compreendemos que a consciência libertadora se mostra historicamente na arte e que as manifestações artísticas que remetem a população *afro-brasileira* são símbolos de *resistência*. Como nosso trabalho é fundamentalmente inserido nas políticas manifestadas na linguagem, utilizamos alguns trechos de obras com o propósito de elucidar os problemas discutidos ao longo dos capítulos, mas também com o intuito de selecionar termos utilizados pelos artistas. Eles serão não só um grupo altamente criativo que cunha novos termos, mas que também os populariza.

As obras citadas acima foram, portanto, utilizadas como material extralinguístico que fundamenta e exemplifica as situações de uso dos termos. No entanto, elas também foram a

base da seleção do corpus de nossa pesquisa, uma vez que a maior parte dos termos selecionados em nosso inventário foi retirada dessas obras. Assim, selecionamos um total de **98** termos que usamos para desenvolver as notas terminológicas. Entre os termos, **53** são unidades terminológicas simples (UTSs)²⁵ e **45** são unidades terminológicas complexas (UTCs)²⁶.

Os critérios que utilizamos para recolha e organização de dados foram extralinguísticos, visto que os termos do corpus compõem o vocabulário utilizado por militantes *negros e negras* que buscam por libertação. Os critérios intralinguísticos possibilitaram a seleção de UTSs e UTCs e suas variantes.

Finalmente, organizamos os dados em notas terminológicas, trabalho fundamental sugerido ao profissional da lexicografia e/ou terminografia. A experiência da construção de notas ocorreu durante a disciplina de Tópicos Especiais em Léxico e Terminologia ministrada pela Professora Doutora Enilde Faulstich no primeiro semestre de 2018. A disciplina fazia parte do curso de pós-graduação em Linguística na UnB.

As notas foram organizadas da seguinte maneira:

- a) breve informação conceitual;
- b) histórico do termo;
- c) variante(s) do termo (quando houver);
- d) exemplo de uso.

No capítulo seguinte, mostraremos as notas terminológicas.

²⁵ Ver Capítulo 4.

²⁶ Ver Capítulo 4.

CAPÍTULO 6 - NOTAS TERMONOLÓGICAS

A

- ❖ ***ação afirmativa***: Políticas públicas e privadas que procuram tornar a igualdade, para além de um princípio jurídico, um objetivo constitucional a ser alcançado pelo Estado e pela sociedade (GOMES, 2005). Assim, medidas especiais e temporárias são tomadas a fim de reparar um passado discriminatório. Os grupos étnicos minorizados, tal como as mulheres e pessoas com deficiência são públicos centrais dessas medidas (PIOVESAN, 2005, p. 40).

Histórico: As *ações afirmativas* tiveram os Estados Unidos da América como precursores. Inicialmente foram tomadas como meio de combater a marginalização social e econômica do *negro* na sociedade americana. Em seguida, mulheres, indígenas, pessoas com deficiência e outros grupos étnicos e minorizados foram contemplados (GOMES, 2005). No Brasil, as políticas de *ações afirmativas* foram iniciadas pelo *Movimento Negro Brasileiro*, que questionava a ausência de *negros* e *negras* no ensino superior. Após a “III Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e formas correlatas de Intolerância”, promovida pela ONU na cidade de Durban, África do Sul, em 2001, o Brasil comprometeu-se a estabelecer políticas concretas para a superação do *racismo*. No entanto, as *ações afirmativas* não se limitam às cotas. A criação da lei 10.639/03 (obrigatoriedade do ensino de história africana, *afro-brasileira* e indígena), a lei 11.096/2005 (Programa Universidade para Todos - PROUNI); e a Lei 12.288/10 (Estatuto da Igualdade Racial) são alguns exemplos de resultados a partir das políticas de *ações afirmativas*.

Variante: *Política afirmativa*.

Exemplo: “Por outro lado, as *ações afirmativas* têm como objetivo não apenas coibir a discriminação do presente, mas sobretudo eliminar os ‘efeitos persistentes’ (psicológicos, culturais e comportamentais) da discriminação do passado, que tendem a se perpetuar” (GOMES, 2005, p. 56).

- ❖ ***africanidade***: Traços com raízes de origem africana.

Histórico: É importante ressaltar o que Abdias Nascimento (2019) nos fala sobre resgatarmos nossa africanidade a nível do poder. Nesse sentido, o autor nos orienta que não nos apeguemos às simbologias pejorativas associadas falsamente ao continente africano como o barbarismo, a inferioridade e a impureza. Logo, quando tratamos do *negro* brasileiro, as marcas de *africanidade* estão em todas as instâncias, como nas religiosas, no lazer, nos mecanismos de *resistência*, na alimentação, na expressão linguística e na expressão artística. A Lei 10.639/03 é um avanço nas questões identitárias e de reconhecimento das *africanidades* no Brasil, pois torna obrigatório o ensino da história africana, *afro-brasileira* e indígena.

Exemplo: “Sou Meriti, valente e guerreira

Sou da praça da bandeira

Meu Meriti, comunidade

(Hoje canto africanidade)”

(“Samba-Enredo 2019 - Linear Histórico da Africanidade Meritiense” G.R.E.S Independente da Praça da Bandeira)

- ❖ ***afro-brasileiro***: Termo de concepções *pan-africanistas* que designa racialmente a população de descendência africana no Brasil.

Histórico: O termo é amplamente usado por Abdias Nascimento no Documento 4 da obra “O Quilombismo: Documentos de uma Militância Pan-Africanista”. O autor se propõe a construir o conceito de etnia *afro-brasileira*, “que significa a Comunidade Cultural Negra Brasileira, não de maneira isolada, mas no contexto da diáspora negra de todos os países da América do Sul” (MUNANGA apud NASCIMENTO, 2019, p. 17). Essa expressão terminológica categoriza melhor a grande população brasileira, pois não está baseada em critérios de *raça* - criados pelo *colonialismo*. Além de a categoria representar mais humanidade, remete à história e às origens de um povo.

Exemplo: “Atualmente a população do Brasil excede a cifra de 120 milhões de habitantes. Destes, mais de 70% são negros, isto é, afro-brasileiros, tanto os escuros como os de pele mais clara” (NASCIMENTO, 2019, p. 94).

- ❖ **ancestralidade:** Categoria analítica que visa decodificar as inúmeras esferas da experiência negro-africana no Brasil e referencia-se aos grandes grupos étnicos que se constituíram em território brasileiro: nações jeje, angola e nagô (iorubas) .

Histórico: Relaciona-se com a forma de pensar e de refletir sobre o mundo a partir de uma cosmovisão africana (OLIVEIRA, 2003), demonstrando um conceito-chave que, atrelado a uma práxis libertadora (MACHADO, 2014), não pensa somente nas religiões de matriz africana em si, mas inaugura uma ética de respeito ao *corpo*, a natureza e aos ancestrais.

Exemplo: “A ancestralidade assume hoje em dia o status de princípio fundador diante do qual se organizam tanto os rituais do candomblé, como as relações sociais de seus membros - ao menos nas obras de importantes intelectuais ligados organicamente às comunidades de terreiros” (OLIVEIRA, 2007, p. 23).

- ❖ **aquilombamento:** Processo protagonizado pelos quilombolas que combatem e resistem para manter o hábitos ancestrais em *territórios* tradicionais - possível graças à coletividade.

Histórico: Derivação do verbo *aquilombar*, inspirado na instituição *quilombo*. O sujeito *aquilombado* será aquele que passou pelo processo de *aquilombar-se*. A expressão terminológica é altamente desenvolvida na obra “Aquilombar-se: Panorama sobre o Movimento *Quilombola* Brasileiro” (2016), da antropóloga Bárbara Souza.

Exemplo: “O aquilombamento é uma necessidade histórica, é um chamado, uma reconexão com nossa ancestralidade para atuar no presente, é construir esperança, é construir força, é construir sonho, é construir um futuro melhor!”²⁷ (Joselicio Junior).

- ❖ **auto ódio:** Concepção que faz parte do sistema escravagista – a negritude colhe os resquícios afluídos em suas subjetividades, devido aos males e ódio implantados pela *branquitude* desde a maldição de Cam.

Histórico: Veiga (2019) afirma:

engrenagem subjetiva de introjetar o afeto do outro como sendo seu é muito semelhante ao que se dá com uma vítima de abuso ou outra violência. A

²⁷ Disponível em <https://revistaforum.com.br/colunistas/joseliciojunior/e-tempo-de-se-aquilombar/>. Acesso em 22 jul 2019.

vítima, por vezes, sente-se culpada pelo ocorrido quando o afeto de culpa deveria ficar com o abusador (versão *online*).

Dessa forma, a culpa e o *auto ódio* afetam pessoas *negras* que se sentem culpadas de não possuírem as mesmas qualidades e atributos que a *branquitude*. Além de odiarem a si mesmas, odeiam outras pessoas *negras*, evitando relacionarem-se afetivamente.

Exemplo: “Numa sociedade como a brasileira em que na mídia, a imagem da criança negra é constantemente associada à criminalidade, à pobreza e toda sorte de estereótipos negativos, não surpreende perceber, já na mais tenra idade, marcas de auto-negação e auto-ódio”²⁸.

B

❖ **branco:** Termo que passa por alterações ao longo de processos históricos e apresenta divergências notáveis, primordialmente nas teorias antropológicas.

Histórico: No contexto histórico da *modernidade*, o termo *branco*, referenciando-se à *raça*, surge em um cenário de constantes transformações econômicas, políticas e culturais durante os séculos XVI, XVII e XVIII. É nesse período que a Europa começou a colocar-se como centro do mundo e, principalmente, como centro da ciência. Em teorias como o positivismo, o darwinismo social e o evolucionismo (SCHWARCZ, 1993), estava presente a difusão de uma mentalidade científica que se padronizava na hierarquia e na superioridade das diferenças entre as *raças*; isso ocorria tanto nas ciências biológicas quanto nas ciências humanas. O centro da Europa passa a ser o lugar onde a autoclassificação de *brancos* será associada à de uma *raça* superior, enquanto o restante do mundo está categorizado em *raças* inferiores (TOCQUEVILLE, 1977; SCHWARCZ, 1997, 2006; SANTOS; 2005; MBEMBE, 2014). Nos estudos das relações étnico-raciais, no Brasil, o termo define uma condição fenotípica e está

²⁸ Disponível em <<https://www.geledes.org.br/o-clareamento-da-pele-negra-devastacao-auto-odio/>>. Acesso em 26 jul 2019.

associado a uma definição dialética cor/raça que, oriunda dos métodos de classificação, está entrelaçada a um demarcador social de privilégio racial (MUNANGA, 1999).

Exemplo: “O que significaria ser ‘branco’, ser ‘negro’, ser ‘amarelo’ e ser ‘mestiço’ ou ‘homem de cor’? Para o senso comum, estas denominações parecem resultar da evidência e recobrir realidades biológicas que se impõem por si mesmas. No entanto, trata-se, de fato, de categorias cognitivas largamente herdadas da história da colonização, apesar da nossa percepção da diferença situar-se no campo do visível. É através dessas categorias cognitivas, cujo conteúdo é mais ideológico do que biológico, que adquirimos o hábito de pensar nossas identidades sem nos darmos conta da manipulação do biológico pelo ideológico” (MUNANGA, 1992, p. 18).

- ❖ **branquitude:** Expressão vinculada aos comportamentos e postos que o sujeito ocupa na sociedade, relacionadas aos privilégios sociais, ao respeito, à autoridade, ao real direito de ir e vir.

Histórico: A psicóloga Lia Schucman (2012, p. 23) sintetiza que

a branquitude é entendida como uma posição em que sujeitos que ocupam esta posição foram sistematicamente privilegiados no que diz respeito ao acesso a recursos materiais e simbólicos, gerados inicialmente pelo colonialismo e pelo imperialismo, e que se mantêm e são preservados na contemporaneidade.

Como afirmou a intelectual, artista e ativista Tatiana Nascimento, a *branquitude* estabelece um acordo colonial que prioriza os *brancos*. Assim, como diz a autora, “é sobre a sua pele, mas não só sobre a sua pele: o *racismo*, indústria da violência, através da violência monta socioeconomicamente a hegemonia dum modo de vida (branco europeu) em detrimento (assassino) de outros”²⁹.

Exemplo: “Branquitude não é o indivíduo, branquitude é um sistema, um sistema que produz indivíduo e o indivíduo que reproduz o sistema”³⁰ (Discurso da deputada estadual de São Paulo Erica Malunguinho).

²⁹ Disponível em <https://www.instagram.com/p/B7hBfmhnIdl/>. Acesso em 19 jan 2020.

³⁰ Disponível em <https://revistaforum.com.br/colunistas/o-discurso-de-erica-malunguinho-na-marcha-do-orgulho-trans/>. Acesso em 7 jun 2019.

C

- ❖ **colonialidade:** Sistema que transcende as peculiaridades do *colonialismo* e que, diante dos segmentos de opressão do capitalismo, configura as estruturas de poder do sistema-mundo da *modernidade*.

Histórico: Após o longo processo de *colonização* nas Américas, foi-se o *colonialismo* e ficou a *colonialidade* (NASCIMENTO; GARRAFA, 2010). A ideia de universalismo abstrato promove uma centralidade científica que corresponde à negação de subjetividades plurais. (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSGOUEL, 2018). Dessa forma, os desdobramentos de controle social, sócio-econômico e epistemológico acentuam as desigualdades e reduzem a pluriversidade histórica em um eurocentrismo *colonialista*.

Exemplo: “A colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista. Sustenta-se na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do referido padrão de poder e opera em cada um dos planos, meios e dimensões, materiais e subjetivos, da existência social cotidiana e da escala social. Origina-se e mundializa-se a partir da América”. (QUIJANO, 2010, p. 86)

- ❖ **colonialismo:** Sistema de ideias que atravessou os imaginários da *colonização*, relativamente à mentalidade do colono.

Histórico: Ocorre que relações hierárquicas de domínio, classificação e de subalternização entre *colonizadores* e *colonizados* foram estabelecidas, uma vez que “quanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o *colonizado* escapará da sua selva. Quanto mais ele rejeitar sua negridão, seu mato, mais branco será” (FANON, 2008, p. 34). Havia, sobretudo, os interesses em retirar o excedente econômico da América latina para “salvar” a Europa. Portanto, a exploração é a palavra-chave que define o *colonialismo*, uma ferramenta que aproxima o comércio e as relações econômicas impostas pela primeira fase do capitalismo aos atos de violência. O *colonialismo* reconfigura a organização social do Novo Mundo por meio do eurocentrismo (SOUZA, 2009) e os graus de controle definem a linguagem que a colônia usará para manter a idealização do “progresso” (também compreendido como a construção do Estado Moderno). O *colonialismo*, portanto, é um trauma na história e na composição do que os

européus chamaram de Novo Mundo (Américas), pois foi um período mantido a partir da força e do exercício da violência.

Exemplo: “Por ‘colonialismo’ devemos entender a indescritível crise sofrida e suportada pela África em seu trágico encontro com o mundo ocidental desde o começo do século XV até final do século XIX e primeira metade do século XX. Um período marcado pelo horror e pela violência do comércio transatlântico de escravos, pela ocupação imperial de maior parte da África e a administração forçada de seus povos pelas resistentes e duradouras ideologias e práticas de predomínio cultural europeu (etnocentrismo) e supremacia racial (racismo)” (EZE, 2001, p. 53).

- ❖ **colonização:** Processo sócio-histórico que está atrelado ao movimento de ocupação e exploração de *terras* estrangeiras chamadas, por consequência, *colônias*

Histórico: Esse fenômeno ocorreu no seio da história do Ocidente. Em um sentido mais amplo, durante o percurso da história das civilizações, podemos observar vários momentos em que a *colonização* se fez presente como demarcador da expansão do *território*, do controle e do exercício de poder. Ademais, a ideia de *colonização* remete ao surgimento das grandes navegações iniciadas no século XV pelos Estados Modernos da Europa Ocidental. Do ponto de vista econômico, a *colonização* será um sistema, cujas estruturas são de dominação e de subalternidade. Em síntese, a configuração atual do sistema-mundo na contemporaneidade se deve ao longo processo de “conquistas” violentas e à imposição das ideias de “civilização europeia” dos colonos. Esses conceitos segregaram regiões do globo em colônias e metrópoles, promovem soberanias políticas e constroem o fluxo migratório forçado de serem humanos.

Variante: *Sistema Colonial*.

Exemplo: “Nos primórdios da colonização, uma colônia podia ocupar territórios imensos: o Congo, a Nigéria, a Costa do Marfim etc... Mas hoje em dia a luta nacional do colonizado se insere numa situação inteiramente nova” (FANON, 1968, p. 49).

- ❖ **consciência negra:** Conceito que rememora a percepção, afeição e aceitação das raízes africanas na formação do povo brasileiro.

Histórico: Em 13 de maio de 1973, um artigo no Jornal do Brasil foi publicado informando as discussões do Grupo Palmares³¹. Intitulado “Negro do Sul não quer mais Abolição como data da raça”³², o artigo informava que a data 13 de maio, conhecida como dia da Abolição, ou Dia da Raça, não merecia comemorações, uma vez que o *negro* “não tem porque se ufanar dela”. O grupo determinou o dia 20 de novembro como a verdadeira data de representação do *negro*, devido ao aniversário da morte de *Zumbi dos Palmares*. A proposta foi a de rever a história e o patrimônio cultural para que os *negros* pudessem ir além dos complexos da escravidão, espelhando-se no orgulho da *raça*.

As sugestões foram aceitas, gerando, por consequência, um maior interesse pelo assunto – como debates, pesquisas e projetos baseados no anseio de liberdade de jovens em escolas, universidades e da mídia. Por consequência, o *quilombo* passou a ser, então, um sinônimo de povo *negro* e seu comportamento e expectativa para um futuro melhor.

Exemplo: “Para lembrar os feitos históricos e a luta pelos direitos da pessoa negra, em 9 de janeiro de 2003, foi incluído no calendário escolar atividades referentes ao Dia da Consciência Negra”³³.

- ❖ **corpo negro:** Padrões definidos a fim de construir e manter as diferenças de uns sobre outros, assim sendo, o *corpo negro* era o portador do mal, “em oposição ao corpo branco como portador dos mais elevados atributos humanos” (CARNEIRO, 2005, p. 125).

Histórico: O *racismo*, uma eficaz arma da *branquitude* europeia, criou e difundiu imagens sobre o africano e a África. Os resultados são padrões aceitos em oposição a padrões rejeitados na sociedade. Essas padronizações resultam no fator que “corpos negros constituem um código prescritivo cujo tipo ideal seria o negro de alma branca, ou seja, um negro ajustado, governado por um álter ego branco” (CARNEIRO, 2005, p.302). Esses reajustes ocorrem porque acreditam que, assim, é possível ter mais aceitabilidade e adequabilidade na sociedade. Logo, quanto mais “dócil” e ajustado for esse *negro*, maiores as chances de ele pertencer à sociedade. A personificação da *raça* reduz pessoas a coisas, objetos e, por fim, mercadorias, através da aparência, como apresenta Mbembe (2014, p. 11): “Ao reduzir o corpo e o ser vivo a uma

³¹ Na época, composto de 12 *negros* universitários (escritores, artistas, sociólogos, professores e historiadores) que estudavam e discutiam o patrimônio histórico e cultural do *negro* no Brasil.

³² Disponível no Acervo Digital do Jornal do Brasil no site < <http://memoria.bn.br/hdb/>>. Acesso em 13 out 2019.

³³ Disponível em <https://www.geledes.org.br/o-que-e-consciencia-negra/>. Acesso em 22 nov 2019.

questão de aparência, de pele, de cor, outorgando à pele e à cor o estatuto de uma ficção de cariz biológico, [...] em particular fizeram do Negro e da raça duas versões de uma única e mesma figura, a da loucura codificada”.

Exemplo: “y tudo isso pros boy ficá doidão
pra não faltá mão-de-obra pro patrão
pra empregada ter sempre substituição
pra lotá os complexo de contenção
ter muita notícia batida no jornal-televisão:
lençol branco/corpo negro/ caído no chão”

(“pa ojare” – Tatiana Nascimento)

D

- ❖ **democracia racial:** Discurso ideológico acerca da identidade nacional que afirmava a harmonia de raças sob o argumento de a miscigenação ter um aspecto benéfico para a população brasileira.

Histórico: As discussões condiziam com fortes influências de medidas legais no início da década de 1920 e procuravam reduzir a população *afro-brasileira*, assim como seus traços culturais e físicos. A exemplo, a Câmara dos Deputados cogitou discutir leis nas quais se proibia qualquer entrada no Brasil “de indivíduos humanos das raças de cor preta” (NASCIMENTO, 2016, p. 86). Em 1945, o Decreto-Lei 7.969, assinado por Getúlio Vargas, discutia sobre a entrada de imigrantes no Brasil, sendo destacada a “necessidade de preservar e desenvolver na composição étnica da população as características mais convenientes da sua ascendência europeia” (NASCIMENTO, 2019, p. 221). Logo, a ilusão de *democracia racial* abafa as discussões raciais e pressupõe que as relações entre *raças* foram e são harmoniosas e igualitárias.

Exemplo: “O Brasil, como nação, se proclama a única democracia racial do mundo, e grande parte do mundo a vê e respeita como tal”³⁴.

- ❖ **diáspora africana:** Fenômeno sócio-histórico e político que se deu entre os séculos XVI e meados do século XIX e denomina a imigração forçada de pessoas de várias partes do continente africano para trabalharem como mão-de-obra escrava no interior das colônias localizadas nas Américas.

Histórico: Esse fluxo migratório representou séculos de violência e opressão que, atrelado às justificativas teológicas, econômicas e biológicas, configurou as estruturas culturais que se fixaram nas colônias (HALL, 2019). Por consequência, o fenômeno abriu espaço para uma redefinição identitária, ou seja, possibilitou novas maneiras de ser, agir e de se reinventar dentro das *terras* do Novo Mundo.

Exemplo: “O termo diáspora começou a ser usado como descrição do caso africano nos anos 1960, tornando-se [...] o termo padrão para a discussão do processo envolvendo os africanos *escravizados* e seus descendentes no continente africano” (BRAGA, 2019, p. 81).

E

- ❖ **embranquecimento:** Ideologia que impulsiona pessoas *negras* a tornarem-se mais claras na aparência com o objetivo de ascenderem socialmente. A ideia é que essas pessoas se relacionem com outras de pele mais clara a fim de “melhorar a *raça*”. Como afirmou Abdias Nascimento (2019), são as agressões de níveis físico-biológicos que gerações se submetem a fim de obterem melhores condições de emprego, aceitação social pleno credenciamento de sua condição humana e cidadã.

Histórico: Esse movimento ocorre desde a época da escravidão, em que a escolha de capitães do mato priorizava os *negros* de pele mais clara (NASCIMENTO, 2019). O processo de

³⁴ Disponível em <https://www.geledes.org.br/democracia-racial-mito-ou-realidade/>. Acesso em 24 fev 2020.

embranquecimento a que se renderam muitos *negros* e *negras* no Brasil resultou no declínio da população *negra* e no crescimento da população *parda*. Trata-se de um poder manipulado pelas classes dominantes que são capazes de “conceder ou negar ao descendente africano acesso e mobilidade às posições sociopolíticas e econômicas” (NASCIMENTO, 2016, p. 92). Até hoje, um grande problema que encontramos é a persistente assimilação de que o *branco* é superior ao *negro*, o que impede gerações de aproximarem-se de suas raízes ancestrais, como no dizer seguinte:

não se trata de ingênuo jogo de palavras, mas sim de proposta vazando uma extremamente perigosa mística racista, cujo objetivo é o desaparecimento inapelável do descendente africano, tanto fisicamente, quanto espiritualmente, através do malicioso processo do embranquecer a pele negra e a cultura do negro (NASCIMENTO, 2016, p. 49-50).

Exemplo: “Eu já não resistia e comecei a acreditar no que diziam. Todos os dias eram tristes e eu tinha a certeza de que apesar do cabelo circunstancialmente ‘bom’, eu jamais seria branca. Foi aí que eu tive uma inesperada luz. Minha mãe queria me embranquecer para que eu sobrevivesse a cruel discriminação de ser o tempo todo rejeitada por ser diferente” (SOBRAL, 2011, p24).

- ❖ **escravizado:** Termo que surge como uma estratégia política de substituir “escravo”. Escravo é um substantivo que nos conduz à concepção de alguém que é assim, pois nasceu com essa característica.

Histórico: A naturalização da condição de *escravizados* é resultado da relação entre pessoas *negras* e a escravidão, como se essa fosse a única realidade. Assim, “o campo semântico de escravo aproxima a pessoa cativa de um ente que seria escravo, no lugar de permitir entrever que ele estaria nessa condição” (HARKOT-DE-LA-TAILLE; SANTOS, 2012, p. 8). Logo, ao atualizarmos o termo, delegamos a responsabilidade do cativo à classe que escraviza, uma vez que o

o vocábulo *escravizado* modifica a carga semântica e denuncia o processo de violência subjacente à perda da identidade, trazendo à tona um conteúdo de caráter histórico e social atinente à luta pelo poder de pessoas sobre pessoas, além de marcar a arbitrariedade e o abuso da força dos opressores (HARKOT-DE-LA-TAILLE; SANTOS, 2012, p. 8-9).

Exemplo: “Hoje, há até um esforço entre especialistas para usar o termo ‘escravizados’ em vez de escravos, deixando claro que a escravidão foi uma condição imposta e não algo natural”³⁵.

- ❖ **escurecimento:** Trata-se de uma estratégia política de combater pela linguagem as políticas de *embranquecimento*. O termo é comumente utilizado por ativistas para expressar a ideia de que, no Brasil, nada mais precisa ser esclarecido ou *embranquecido*, mas *escurecido*, no sentido de valorizar as raízes *afro-brasileiras*.

Histórico: O termo é amplamente usado pela poeta, atriz, ativista e educadora Cristiane Sobral. Na obra “Só por hoje vou deixar meu cabelo em paz”, foram identificadas 5 ocorrências de “escurecimento(s)” e 6 flexões do verbo “escurecer”, como nos versos “Quero escurecer a página pálida / Com a precisão da letra preta” (SOBRAL, 2014, p. 36).

Exemplo: “E quero deixar escurecido aqui que pra mim, ser militante ou ativista não é status, não é simples, pois você muitas vezes acaba fazendo escolhas que as pessoas não entendem”³⁶ (Entrevista a Mayra Kristina de Camargo).

F

- ❖ **favela:** Moradia destinada a pessoas *negras* no pós-abolição. As favelas eram (como até hoje são) habitações precárias, muitas vezes irregulares, destituídas de rede de água e saneamento básico. São moradias frágeis devido à frágil estrutura em que se encontram.

Histórico: Segundo a geógrafa Lourdes Carril (2006), o termo chega ao Rio de Janeiro no século XX para dar o nome “morro da Favela” à parte do “morro da Providência” habitada por pessoas advindas do interior da Bahia (de um anterior morro da Favela) pós-Guerra de Canudos. Esse núcleo foi a referência de transmissão da cultura *negra* na região. Ademais, Carril afirma

³⁵ Disponível em <https://super.abril.com.br/especiais/a-era-da-escravidao>. Acesso em 1 mai 2019.

³⁶ Disponível em <https://www.jornaldepiracicaba.com.br/escurece-ser-militante-nao-e-status/>. Acesso em 20 dez 2019.

que, a primeira instância, “a favela concentra majoritariamente a população negra, mas, a partir da década de 1950, correntes migratórias de trabalhadores negros e brancos, sobretudo nordestinos, também passarão a avolumar o contingente favelado” (CARRIL, 2006, p. 230).

Variantes: *Gueto. Conjunto habitacional. Cortiço. Morro. Quebrada. Periferia.*

Exemplo 1: “Passageiro do Brasil

São Paulo

Agonia que sobrevivem

Em meio as zorras e covardias

Periferias, vielas, cortiços

Você deve tá pensando

O que você tem a ver com isso”³⁷

(“Negro Drama” – Racionais MC’s)

Exemplo 2: “Tendo-se em vista a condição atual do negro à margem do emprego ou degradado no semiemprego e subemprego; levando-se em conta a segregação residencial que lhe é imposta pelo duplo motivo de raça e pobreza, destinando-lhe como áreas de moradias *ghettos* de várias denominações: favelas, alagados, porões, mocambos, invasões, conjuntos populares ou ‘residenciais’; considerando-se a permanente brutalidade policial e as prisões arbitrárias motivadas pela cor de sua pele, compreende-se por que todo negro consciente não tem a menor esperança de que uma mudança progressista possa ocorrer *espontaneamente* em benefício da comunidade afro-brasileira” (NASCIMENTO, 2019, p. 279-280).

- ❖ **fuga:** Estratégia de guerra e *resistência* à escravidão portuguesa vivenciada desde *Nzinga*. No reino do Ndongo, muitos sobas (líderes locais ou senhores provinciais) refugiaram-se nas florestas com seu povo para não se submeterem aos tributos e dominação dos portugueses. Diante de forças opostas desiguais, é preferível refugiar-se a encarar em vanguarda as opressões físicas, espirituais, culturais, morais, entre outras (HEYWOOD, 2018).

Histórico: No Brasil, o *quilombo* será a estratégia de *fuga* à escravidão. Logo, tanto a *fuga* quanto os *quilombos* foram criminalizados, uma vez que a instituição representava uma ameaça ao *sistema colonial*. No Código do Processo Penal de 1835, o *quilombo* será um esconderijo de

³⁷ Disponível em <https://www.lettras.mus.br/racionais-mcs/63398/>. Acesso em 2 ago 2019.

bandidos, devido à intimidação que apresenta ao Império. Quem quer que fosse capturado, tinha como destino a degola – a mesma penalidade que os criminalizados por insurreição.

Exemplo: “Os quilombos resultaram dessa exigência vital dos africanos escravizados, no esforço de resgatar sua liberdade e dignidade através da fuga ao cativo e da organização de uma sociedade livre” (NASCIMENTO, 2019, p. 281).

G

- ❖ **ginga:** Termo inspirado em *Nzinga* e utilizado dentro da terminologia da capoeira para designar os movimentos secretos inspirados nos treinos que os soldados de *Nzinga* recebiam para irem a batalha (HEYWOOD, 2018). O termo passou por mudanças morfofonológicas (de [n'zĩngɛ] a [ʔzĩngɛ]) como um processo de adaptação ao português do Brasil.

Histórico: A prática da capoeira, mesmo sendo secular no Brasil, foi criminalizada em 1980 no Decreto nº 847 do Código Penal Brasileiro, sendo extinguida por Getúlio Vargas em 1934.

A *ginga*, para além de representar os golpes da capoeira, representa também a destreza que pessoas *negras* têm de sobreviver diante de políticas genocidas. A esquiva, o ataque, a observação do adversário serão, então, metáforas que simbolizam as estratégias de continuidade na história.

Exemplo: “Sagacidade pra viver

Lutar, cair, crescer

Sem arriar ou se render

Tem que defender (ai, ai, ai, ai)

[...]

Entra na roda e ginga, ginga (ah ah ah ah)”

(“Ginga” – Iza)

I

- ❖ **identidade quilombola:** Fator fundamental para garantir a *territorialidade* nos *quilombos*, uma vez que, para a Constituição Federal de 1988, no Art. 68 (Ato das Disposições Constitucionais Transitórias), são reconhecidos aos descendentes de antigos *quilombos* o direito ao *território*.

Histórico: Como abrangentemente discute Bárbara Souza (2016), há, no entanto, concepções arcaicas e pejorativas acerca do *quilombo*. Essa negatividade, que carrega o termo, é resultado dos quase “quatro séculos de escravidão em que a identidade *quilombola* era violentamente combatida pelas forças coloniais e, depois, imperiais” (SOUZA, 2016, p. 101-102). Em seguida, a lei abolicionista invisibiliza o *quilombo* ao Estado por cerca de um século. A questão da *identidade quilombola*, para Souza, é um tópico a ser largamente discutido entre diferentes entidades do poder público a fim de contestar os direitos *quilombolas*.

Por fim, a noção de *identidade quilombola* está associada ao pertencimento na comunidade, assim como os “valores, costumes e lutas comuns, além da identidade fundada nas experiências compartilhadas de discriminação” (SOUZA, 2016, p. 91).

Exemplo: “Tem um relato da vovó Antonica que as terras do Campinho [da Independência] nunca deveriam ser desfeitas, vendidas, que deveriam ficar pras gerações. A comunidade de Campinho sempre teve, no contexto do município, essa identidade de família. Essa idéia do parentesco sempre foi muito forte na comunidade, na cidade sempre se falava isso, Campinho sempre foi conhecido por ser terra de preto, não tinha essa identidade quilombola, mas teve essa identidade de terra de preto e era unida em torno dos objetivos comuns” (Ronaldo, Comunidade do Campinho da Independência, Rio de Janeiro *apud* SOUZA, 2016, p. 99).

K

- ❖ **kilombo:** Aos séculos XV e XVI, em *terras* do Ndongo, *kilombo* era definido como um acampamento de guerra ou unidade militar alojada nesse sistema social. Essa organização é de

tradição dos povos jaga ou imbangala, que têm origem caçadora, e, por isso, são guerreiros (HEYWOOD, 2018). É esse conceito que os africanos *escravizados* trazem a esta *terra* no momento da travessia atlântica.

Beatriz Nascimento elucida que, em África, os *kilombos* eram os acampamentos de guerra dos povos jaga e imbangala. No século XVI, o *kilombo*, de mesmo modo, significou o local onde ocorriam os rituais de iniciação imbangala. *Kilombo* também se referiu ao acampamento de escravos fugitivos. No século XIX, as caravanas de comércio em Angola recebiam a denominação *kilombo* (RATTS, 2006). Ou seja, o termo sempre apresentou pluralidade em seu significado.

Exemplo: “À medida que a população aumentava através das conquistas que desenvolvia e respetivas capturas, Nzinga ia construindo mais habitações onde poderiam residir e trabalhar. Para além disso, o kilombo também dispunha de áreas comuns onde ela podia receber dignitários” (HEYWOOD, 2018, p. 156)

L

- ❖ ***luta emancipatória:*** Lutas travadas desde a chegada de africanos *escravizados* que resistiam à escravidão e opressão no Brasil³⁸.

Histórico: No estado de Sergipe, antes de 1690, já são registrados combates do governo contra guerreiros *quilombolas* (NASCIMENTO, 2019). No Rio de Janeiro, em São Paulo e no interior do país, *quilombos* eram erguidos como símbolo de *resistência* e de *luta por libertação*. Um exemplo monumental é o Quilombo do Campo Grande (1726) que chegou a reunir cerca de vinte mil pessoas e foi destruído em 1759 pelas tropas do bandeirante Bartolomeu Bueno do Prado (NASCIMENTO, 2019). Na Bahia, entre 1807 e 1809, a criação da sociedade secreta OGBONI foi referência de combate à escravidão. Em Cachoeira (1814), levantes e insurreições ocorriam na época. Em 1826, *escravizados* rebelaram-se e fundaram o *quilombo* nas matas do Urubu. Em Salvador, em 1835, mais revoltas; a mãe de Luís Gama, Luísa Mahin, fora uma das 81 aprisionadas (NASCIMENTO, 2019). A revolução pernambucana de 1817 lutava por independência e fim da escravidão. Em Recife (1824), uma tropa de *mulatos* militares se

³⁸ As *lutas emancipatórias* ocorreram em todos os países que sofreram a repressão colonial. Estados Unidos, Haiti e África do Sul são alguns exemplos. No entanto, focaremos em alguns movimentos insurgentes que aconteceram no Brasil.

revolta, tendo como aliados grupos de *escravizados* insurgentes. As lutas dos *quilombolas* de Alagoas que participaram dos movimentos revolucionários dos Cabanos duraram de 1833 a 1841. Em 1839, no Maranhão, a Balaiada, comandada por preto Cosme e Manuel Balaio, gerou guerrilhas de mais de três mil quilômetros que travaram guerras contra o governo imperial (NASCIMENTO, 2019). No Rio Grande do Sul, a Revolução Farroupilha (1835-1845) ocorria em oposição ao sistema escravocrata (NASCIMENTO, 2019).

Em todas as revoltas e insurreições, houve reação ostensiva e violenta por parte dos senhores de escravos, de tropas imperiais e da população *branca*. Muitos homens e mulheres *negros* morreram torturados em cativeiro, outros foram expostos e violentamente açoitados (NASCIMENTO, 2019).

Hoje, as lutas continuam, pois ainda há muito a conquistar no que se refere à titulação de *terras quilombolas*, ao combate contra as políticas genocidas e aos direitos básicos voltados a humanidade e cidadania.

Variantes: *Luta anticolonial. Luta anti-capitalista. Luta anticolonialista. Luta anti-escravagista. Luta anti-imperialista. Luta antilatifundiária. Luta anti-racista. Luta por libertação. Luta quilombola. Lutas palmarinas.*

Exemplo: “O pertencimento em relação ao território é algo mais profundo. A luta quilombola existe porque há um sentimento por parte dos quilombolas de que aquele território em que eles habitam é deles. Mas não deles por conta de propriedade, é deles enquanto espaço de vida, de cultura, de identidade. Isso nós chamamos de pertencimento” (Givânia Silva, fundadora da CONAQ *apud* SOUZA, 2016, p. 100).

M

- ❖ **miscigenação:** Processo de *mistura de raças* — não se trata de um resultado harmonioso de relações inter-raciais no Brasil. A lógica violenta da *colonização* faz com que o primeiro processo de *miscigenação* seja resultado da exploração sexual da mulher *negra*. Como afirma Abdias Nascimento (2016), o movimento “foi recebido com elogios calorosos e grandes sinais de alívio otimista pela preocupada classe dominante” (p. 84), como o escritor José Veríssimo:

Como nos asseguram os etnógrafos, e como pode ser confirmado à primeira vista, a mistura de raças é facilitada pela presença do elemento superior. Por isso mesmo, mais cedo ou mais tarde, ela vai eliminar a raça negra daqui. É óbvio que isso já começa a ocorrer (*apud* NASCIMENTO, 2016, p. 84)

Variante: *Mistura de raças.*

Exemplo: “A forma mais insidiosa desse processo de agressões tem sido a política de *branquificar* física e culturalmente o país por meio do estímulo à imigração branca em massa, da proibição à entrada de negro ou de africano depois da abolição da escravatura, e a miscigenação elevada à categoria de uma teoria antropológica de salvação nacional” (NASCIMENTO, 2016, p. 188).

- ❖ **mito do africano livre:** Lógica de africanos livres e fim da escravatura que não passou de uma mitologia, uma vez que não houve *branco benevolente* que pensasse efetivamente em ações emancipatórias para a população *negra*.

Histórico: Segundo Abdias Nascimento, a Lei Áurea estava diretamente ligada à revolução industrial inglesa no final do século XIX, pois havia uma urgente necessidade de produção com base em uma lógica de trabalho livre. Com efeito, “os antigos escravocratas ingleses proibiram o tráfico negreiro que tanto concorreu para sua acumulação capitalista, e este ato carecia de qualquer razão humanitária e/ou de justiça” (NASCIMENTO, 2019, p. 88). Com as portas fechadas para o comércio negreiro, foi preciso arrumar uma solução para preencher as lacunas de mão de obra de trabalho no Brasil. As multidões de imigrantes europeus chegados tinham precedência em relação aos *negros* no mercado de trabalho; logo, “o negro continuou o escravo do desemprego, do subemprego, do crime, da prostituição, e principalmente, o escravo da fome: escravo de todas as formas de desintegração familiar e da personalidade” (NASCIMENTO, 2019, p. 200).

Variante: *Falsa abolição.*

Exemplo: “13 de maio a Falsa Abolição, dos escravos

A princesinha nos livrou e nos condenou

O sistema fez ela passar como adoradora

Não nos deu educação e nem informação”

(“Falsa abolição” – Tarja-preta)

- ❖ **mito da democracia racial:** Metáfora do *racismo à brasileira*; instituição enraizada na moral e ética que move o país e suas políticas genocidas.

Histórico: Para Abdias Nascimento, a *democracia racial* não passa de um mito. Trata-se de uma ideologia, uma espécie de sedação contra o povo *afro-brasileiro*, pois “resulta para o negro num estado de frustração, uma vez que o barra de qualquer possibilidade de autoafirmação com integridade, identidade e orgulho” (NASCIMENTO, 2019, p. 34-35).

Exemplo: “E sob o pátio da assimilação, da aculturação, da miscigenação, um processo de genocídio atravessa toda a história do país, e como um irônico arremate o mito da democracia racial e da luta de classes são as ideologias que, geradas em ventres diversos e opostos, se entrelaçam e compõem o amplo painel ideológico sancionador do racismo, da discriminação racial e do preconceito de cor” (NASCIMENTO, 2019, p. 150).

- ❖ **modernidade:** Demarcação histórico-temporal que representa o momento de ruptura com a tradição e com a herança medieval e revela a nova identidade de uma série de revoluções tecnocientíficas (REIS, 2006) que levaram a Europa Ocidental a tornar-se o primeiro etnocentrismo da história (DUSSEL, 2012).

Histórico: A modernidade se faz acompanhar de mudança do pensamento filosófico configurada pela valorização da razão com *cogito* cartesiano inaugurado; por conseguinte, ocorre a “saída da menoridade” para um total conhecimento do mundo através da racionalidade, como propusera Kant. Dessa forma, foram estabelecidas novas ordens políticas (o Estado burocrático) e econômicas (o capitalismo). Esse momento caracteriza-se por negar a metafísica da religião. Por sua vez, ironicamente mantém o *modus operandi* da ética cristã dentro do contexto de exploração das Américas.

Exemplo: “Assim, da destruição e/ou desqualificação da cultura do dominado, o epistemicídio retira a legitimidade epistemológica da cultura do dominador, justificando a hegemonização cultural da modernidade ocidental” (CARNEIRO, 2005, p.101).

- ❖ **movimentos negros:** Movimentos que lutam contra questões como o racismo e a favor de direitos civis básicos a qualquer cidadão nacional. São movimentos e organizações de caráter mais urbano, muito embora sua participação nos debates acerca das questões *quilombolas* tenham sido fundamentais (SOUZA, 2016).

Histórico: A primeira expressiva organização *negra* no Brasil é a Frente Negra Brasileira - FNB (1930), que tratava sobre os problemas vividos pelos *negros* na questão cultural. Em 1970, por sua vez, em São Paulo, um grande número de *negros* politizados passa a organizar movimentos mais expressivos que transcendem os limites alcançados pela FNB. Em 1978, é fundado o Movimento Negro Unificado (MNU), organização que hoje tem alcance nacional (SILVA, 2001, p. 39). Há ainda outras movimentações: “Jornegro” (SP) e o jornal “Tição” (RS), ambos lançados em 1978; em 1980, é instituído o Centro de Estudo e Defesa do Negro do Pará (Cedenpa); o Instituto de Pesquisa de Estudos Afro-brasileiros (IPEAFRO) é formado em 1981; o Centro de Cultura Negra (CCN-MA) é fundado em 1979; o TEM é criado em 1944. Atualmente, para citar alguns exemplos, há a campanha Reaja ou Será Mort@ (BA), iniciada em 2005, e o coletivo Elementos Pretos, fundado em 2012. Não podemos deixar de reconhecer os movimentos culturais negros de massa que sempre atuaram em celebração pela libertação do *negro*. Entre eles estão as Casas de Mina (MA), os candomblés da Bahia, as escolas de samba do Rio Janeiro e São Paulo e as congadas.

Exemplo: “A principal forma de exteriorização dos movimentos negros rebeldes contra a escravização, nos cerca de quatro séculos em que a mesma perdurou no país (1549?-1888), foi a quilombagem”³⁹.

- ❖ **movimento quilombista:** É o espírito de luta e de *resistência* que ocupa *corpos*, organizações, ONGs e *movimentos negros*. Está, evidentemente, relacionado ao *movimento quilombola* e aos *movimentos negros*, uma vez que ambos apresentam caráter simbólico e abstrato. A materialização da força está nas ações tomadas em prol do *movimento quilombola* e as lutas por titulação de *terras*, assim como para movimentações que ocorrem na cidade.

Histórico: A “Campanha Reaja ou Será Mort@” é um grande exemplo; é organizada por comunidades da capital e interior da Bahia que, articuladas nacionalmente, “lutam contra a brutalidade policial, pela causa antiprisional e pela reparação aos familiares de vítimas do

³⁹ Disponível em <https://www.geledes.org.br/movimento-negro/>. Acesso em 5 mai 2019.

Estado (execuções sumárias e extrajudiciais) e dos esquadrões da morte, milícias e grupos de extermínio”. No Distrito Federal, a Casa Akotirene, localizada na Ceilândia Norte, tem por premissa de conceituação um local de *resistência negra*, feminina e LGBTQI. Objetiva-se acordar temas contra o *racismo*, machismo, LGBTfobia e todas as formas de opressão. A realização de atividades como sarau musical, roda de conversa, roda de autocuidado, empreendedorismo, oficinas, além da promoção de ações artísticas e culturais juntamente à comunidade local é a metodologia empregada pela casa. Com a missão de desenvolvimento político da população *negra* e para essa população, a casa Akotirene desenvolve projetos sociais para comunidade em geral, bem como uma movimentação da cena cultural da Ceilândia, valorizando a cultura periférica. A Casa Akotirene foi criada em 2019, surgindo através da organização de mulheres *negras* que se uniram pelo coletivo Afromanas, no momento composto por Aline Karina, Joice Marques e Jusianne Castilho, quando se percebeu a necessidade de um espaço para concretizar ações e dialogar com a comunidade *negra* local na construção de suas próprias narrativas e desenvolvimento de identidade *afro-brasileira*. O espaço é denominado um *quilombo* urbano, graças às ações comunitárias e afrocentradas. Outro projeto modelo é o Coletivo Elementos Pretos. O grupo está em vigência há seis anos e surgiu com um caráter de militância acadêmica. Inicialmente, os membros faziam parte do Coletivo Enegreser que, desde 2000, discutia a questão das cotas na Universidade. Algumas atividades teatrais já eram desenvolvidas nesse grupo, mas Rafael dos Santos, Dilmar Durães e Wilton dos Santos resolvem fundar o Coletivo Elementos Pretos com o objetivo de trabalhar uma teatralidade à luz do TEN e de toda história da arte *negra* enquanto organização cultural e política. Segundo Rafael dos Santos, “é impossível pensar a arte *negra* sem visualizar o processo de emancipação política”. O público alvo é a população *negra*, mas, por ser um produto midiático, busca gerar os desdobramentos possíveis que a linguagem artística pode alcançar. A maior obra do coletivo é a peça “Dois Pretos Loucos na Sequência” (2013). O grupo tem se apresentado em festivais, escolas e universidades.

Exemplo: “E o movimento quilombista está longe de haver esgotado seu papel histórico. Está tão vivo hoje quanto no passado, pois a situação das camadas negras continua a mesma, com pequenas alterações de superfície” (NASCIMENTO, 2019, p. 284).

- ❖ **movimento quilombola:** Movimento que compreende a questão identitária como um elemento central de reivindicação. Com o estabelecimento coeso da identidade étnica, os quilombolas

centralizaram a luta pela defesa de seus *territórios*, identidade e cultura, assim como a luta pela superação do *racismo* e da desigualdade (SOUZA, 2016).

Histórico: O *movimento quilombola*, institucionalizado nacionalmente em 1996, estabelece aspectos econômicos, sociais e culturais como abordagens e apresentam heterogeneidade nas formas organizativas. Os processos organizativos em nível estadual são fundamentais para a constituição da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ), que eleva o *movimento quilombola* ao nível nacional. Assim, o *movimento quilombola* torna-se um dos mais representativos dentro do *movimento negro* no Brasil contemporâneo (SOUZA, 2016).

Exemplo: “O Movimento quilombola pode se associar ao movimento contra a escravidão. Você pode ver que as nossas lutas de hoje não são muito diferentes [daquelas] da época da escravidão” (Ivo Fonseca, liderança quilombola da CONAQ apud SOUZA, 2016).

N

- ❖ **negro:** O termo *negro*, no Brasil, se refere ao conjunto de *pretos* e *pardos*, dentro de um contexto de classificação racial.

Histórico: Esse termo surge no processo de *diáspora africana* em que os diversos povos do continente (cachel, zulus, shosas e etc...) foram reduzidos ao termo *negro* como uma dicotomia ontológica ao termo *branco* (MUNANGA, 1999). A justificativa está baseada nas concepções teológicas do século XV e XVI, que relacionavam os povos habitantes do continente africano aos filhos de Cam, dando origem, assim, ao mito de Cam. Nessa mitologia, os africanos teriam herdado a marca/mancha negra do pecado e o trabalho seria a maneira de atingir a redenção divina. Por sua vez, o termo não pode ser resumido de tal forma, visto que há uma complexidade acerca dessa concepção que está além do seu surgimento histórico e de sua abordagem social. Dentro dos estudos da sociologia e da antropologia brasileira, nomes como Florestan Fernandes, Edson Carneiro, Rute Landes, Guerreiro Ramos, Abdias Nascimento, Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento, entre outros nomes, foram de suma importância para os estudos sociais do papel social do *negro* para a formação do Estado Brasileiro. Em termos políticos, a

utilização da terminologia *negro* como um processo de *autoafirmação* representa uma postura de combate ao *racismo*. Dessa forma, a reflexão que traz o mestre *quilombola* Bispo dos Santos (2019) acerca dos processos de nomeação demonstra uma sagacidade ao saber utilizar politicamente os termos “ Se o colonialista me chamar de negro, chamarei ele de branco” (BISPO DOS SANTOS, 2019, p. 26). Por isso, a retomada política do termo *negro* representa a luta de *resistência* e de sobrevivência da população afro-brasileira.

Exemplo: “Negro drama

Cabelo crespo

E a pele escura

A ferida, a chaga

A procura da cura”

(“Negro Drama” - Racionais MC’s)

- ❖ **Nzinga:** Rainha que assumiu o reino do Ndongo em 1624, governando-o até o ano de sua morte.

Hisórico: Nzinga viveu entre 1582-1663; foi o símbolo de *resistência* ao *colonialismo* e opressão portuguesa que, em Angola, ocorreu durante quatro séculos (HEYWOOD, 2018). No Brasil, *Nzinga* será sempre uma grande representação de luta, liderança e *resistência* feminina.

Exemplo: “Quem sou eu?

Nzinga, tô na ginga desse samba

Quem sou eu?

Guerreira que nasceu lá em Matamba”

(“Suprema Jinga, senhora do trono brazngola” – Pixulé)

P

- ❖ **Pan-africanismo:** Movimento político, filosófico e social que fomenta a libertação do povo africano e a unidade do continente africano no âmbito de um único Estado soberano para todos os africanos em África e na diáspora.

Histórico: Esse movimento tem sua origem nos países de *colonização* inglesa, como manifestação de solidariedade às populações de ascendência africana das Antilhas Britânicas e dos Estados Unidos (PAIM, 2014). O movimento *pan-africano* inicia-se como movimento de reação aos tráficos escravistas nas Américas, Ásia e Europa, à escravização de africanos e buscava promover a liberdade e a igualdade das populações africanas. Até a primeira reunião Pan-Africana, a denominação “*Pan-Africanismo*” fora identificada como “Conferência dos povos de cor” (PAIM, 2014). Alguns nomes se destacam. O primeiro deles é Henry Silvester Williams, em 1900; ele é o pioneiro do *pan-africanismo*, uma vez que organizou a primeira “Conferência dos povos de cor” em Westminster Hall, Londres. Outra figura importante é William Bugart DuBois (1868-1963), que será o contemporâneo e seguidor de Silvester Williams. Ele é considerado um dos pais do *pan-africanismo* e foi fundamental para consolidar e amadurecer a ideia de unidade *pan-africana*. DuBois foi o primeiro afro-americano a receber um título de doutor nos Estados Unidos (PAIM, p. 90). Um dos nomes mais fortes no *pan-africanismo* é o do jamaicano Marcus Mosiah Garvey (1887-1940). Ele foi um visionário, filósofo, político e empresário, sendo até hoje considerado um dos maiores ativistas da história. A religião, como estratégia de organização, ganhou visibilidade internacional após a morte de Marcus Garvey, com a criação, evolução e consolidação do rastafarianismo (1940) realizada por antigos membros do movimento garveista. No Brasil, Abdias Nascimento é uma importante referência ao *pan-africanismo*. Em sua obra “O Quilombismo: Documentos de uma Militância Pan-Africana”, alguns trechos deixam evidente o sentimento *pan-africanista* do autor. Destacamos os seguintes:

Os afro-brasileiros estão perfeitamente conscientes de que sua libertação total está inextricavelmente ligada à libertação dos seus irmãos africanos nas Américas e no resto da diáspora (NASCIMENTO, 2019, p. 178).

[...] chegou o instante histórico de a maioria negra do Brasil reatar seus liames com a África original, solidarizando-se com os irmãos africanos do continente e da diáspora, em todos os lances de sua luta por independência, liberdade e dignidade (p. 46).

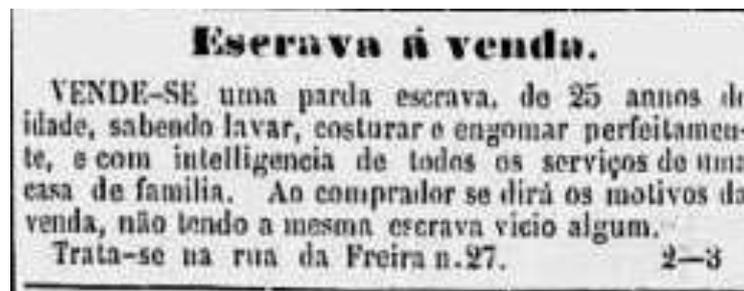
Exemplo: “Mas o projeto da unidade pan-africana sempre esteve e está vivo na consciência de cada um de nós, em qualquer lugar onde o supremacismo branco nos tenha determinado permanecer. A independência de quase todos os países africanos significa a emergência das primeiras vitórias dessa luta” (NASCIMENTO, 2019, p. 95).

- ❖ **pardo**: Nomenclatura atribuída a pessoas que passaram pelo processo de *miscigenação* no Brasil. Uma grande crítica levantada é que a terminologia *pardo* não faz referência a etnia alguma.

Histórico: Abdias Nascimento (2019) diz que muitos termos são utilizados aos descendentes de *escravizados*, entre eles “mestiço, crioulo, pardo, moreno, moreno claro, moreno escuro, mulato, sarará, fusco, negro fechado, negro aço, cabra, bode” (p. 116). Para além de nomenclaturas vazias - no sentido de não remeterem a uma origem -, não fazem sentido no momento que todos que recebem essas classificações sejam tratados como *negros*.

Em primeiro lugar, diga-se que, do ponto de vista puramente técnico não tem cabimento a classificação de ‘pardos’ dada aos descendentes africanos: tanto que os mulatos claros, médios ou escuros são, etnicamente, negros, pois é assim que a sociedade os trata (NASCIMENTO, 2019, p. 191).

As afirmações de Nascimento fazem sentido, sobretudo quando refletimos que esse trato ocorria desde a escravidão. Diversos são os documentos que elucidam que os *pardos* também eram *escravizados*:



Correio Paulistano - 1 nov. 1863⁴⁰

⁴⁰ Disponível em <https://www.vice.com/pt-br/article/8x53y3/revisitando-anuncios-de-escravos-do-seculo-19>. Acesso em: 12 dez 2019.

«Tendo fazenda, ha alguns annos, certifi-
co-lhes que as suas drogas são as melhores
que até hoje tenho recebido, e os seus pre-
parados de promptos e benéficos effeitos,
sobresaindo o seu maravilhoso remedio
contra a embriaguez, applicado aos re-
guintes; Raymundo, pardo, ex-escravo,
natural do estado de Minas, maior de 30
annos, ebrio incorrigivel, e neste estado só
trabalhava dous dias na semana, o resto
ebrio de não levantar-se; tomou algumas
doses do seu remedio, não bebe mais, tor-
nou-se um homem util, trabalhador, serio
e limpo; Possidonio, pardo, meu ex-escravo,
natural do estado da Bahia, maior de 20
annos, ebrio incorrigivel, imprestavel no
todo, gritador e desordeiro; o seu remedio
produzio um effeito maravilhoso, transfor-
mou-se, é optimo trabalhador, serio e da
melhor conducta; Marcolino, pardo, livre,

Jornal do Brasil – 11 abr. 1891⁴¹

A filósofa Sueli Carneiro (2016) também se apresenta ao reconhecer o problema que ocorre quando “cada negro claro ou escuro que celebra sua mestiçagem ou suposta morenidade contra a sua identidade negra tem aceitação garantida”⁴². Ou seja, a *fuga* à nomenclatura “pardo” e suas variações pode representar a tentativa de inserção na sociedade, e isso pode ser associado à violenta política de *branqueamento*.

Variantes: *Cabra. Mulato. Crioulo. Sarará. Mestiço. Moreno. Bode. Fusco.*

Exemplo: “Luz, câmera e ação, gravando a cena vai
Um bastardo, mais um filho pardo, sem pai
Ei, senhor de engenho, eu sei bem quem você é
Sozinho cê num guenta, sozinho cê num entra a pé”
 (“Negro Drama” – Racionais MC’s)

- ❖ **paternalismo:** Conjunto de estratégias de dominação disfarçadas de ações *benevolentes* de *brancos* para *negros*. No Brasil, um exemplo clássico está nas discussões que afirmam que a escravidão neste país foi mais branda, comparada a outros lugares nas Américas graças à *benevolência* e tutela de senhores de escravos.

⁴¹ Disponível em http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=030015_01&pesq=pardo. Acesso em 30 set 2019.

⁴² Disponível em <https://www.ceert.org.br/noticias/genero-mulher/13570/sueli-carneiro-negros-de-pele-clara>. Acesso em 7 out 2019.

Histórico: A antropóloga Lélia Gonzalez (1984) expressa ações *paternalistas* de forma muito irônica no prólogo de seu artigo “Racismo e sexismo na cultura brasileira”, como nos trechos abaixo:

Foi então que uns brancos muito legais convidaram a gente prá uma festa deles, dizendo que era prá gente também

[...] Chamaram até prá sentar na mesa onde eles tavam sentados, fazendo discurso bonito, dizendo que a gente era oprimido, discriminado, explorado. Eram todos gente fina, educada, viajada por esse mundo de Deus

[...]. Onde já se viu? Se eles sabiam da gente mais do que a gente mesmo? Se tavam ali, na maior boa vontade, ensinando uma porção de coisa prá gente da gente?

Para Abdias Nascimento (2019, p. 150-151) trata-se da “hipócrita solidariedade dos *paternalizadores*, sempre prontos a ‘ajudar’, ‘aconselhar’, ‘orientar’ e, finalmente, cooptar nossas lideranças em potencial ou nossas organizações mais agressivas”.

Exemplo: “Fique registrado que muitos brancos íntegros são ofuscados pela maligna fosforescência da ‘democracia racial’ e se comportam diante da população negra da maneira tradicional do racista brasileiro: com postura paternalista” (NASCIMENTO, 2019, p.295).

- ❖ **preto:** O termo apresenta disputa e ambiguidades semânticas dentro da sociedade brasileira e, portanto, é fator recorrente de várias ressignificações. Ademais, a terminologia é confundida e, ao mesmo tempo, sinônimo de *negro*. Por sua vez, podemos definir que o termo *preto* se refere a cor do sujeito, enquanto o termo *negro* se refere ao conceito de *raça*, muito embora essa não seja uma regra (SCHWARCZ, 1993).

Histórico: Durante a história colonial do Brasil, o termo *preto* era usado para fazer referência aos africanos, enquanto o termo *crioulo* referenciava os *escravizados* nascidos em terras brasileiras que passavam pelo processo de miscigenação. Mais tarde, surge o termo *mestiço*. As classificações *mestiço*, *crioulo*, entre outras, foram utilizadas no Brasil a fim de distanciar/apagar a herança africana (PETIT, 2015). Assim, quando nos deparamos com o uso da língua, percebemos que a sociedade brasileira que operacionaliza a hierarquização das *raças* (a *branquitude*) referem-se a pessoas *negras* utilizando as variantes dos termos em situações de opressão e violência, o que se configura automaticamente como *racismo*. Por sua vez, há uma realidade complexa para além da palavra. Do outro lado, pessoas *pretas* auto referenciam-se com *preto/a* e *negro/a*, ressemantizando o termo a fim de que a autoafirmação tenha efeitos

políticos e positivos socialmente. Ou seja, a depender de que sujeito é esse que fala, para quem fala, onde fala e como fala, as terminologias podem receber uma carga semântica positiva ou negativa.

Exemplo 1: “Eu visto preto

Por dentro e por fora

Guerreiro

Poeta entre o tempo e a memória”

(“Negro Drama” - Racionais MC’s)

Exemplo 2: “Preto que é preto, ilumina porque é preto

[...] Preto que tem resolvida sua cor, não tem que se impor, nem se curvar”⁴³

(“Preto, cor preta” – Jorge Aragão)

- ❖ ***preto de estimação***: Pessoa *negra* utilizada por pessoas *brancas* como argumento para encobrir atos racistas. Expressões como “Como posso ser racista? Eu até tenho um amigo *negro!*” e “Meu avô é *negro*, eu não sou racista” são comumente utilizadas nessas situações. Para citar um exemplo, o cantor e compositor Nêggo Tom comenta a “brincadeira” cometida por Matheus Thuler, zagueiro do flamengo, que chamou seu companheiro de time, o atacante Lincoln, de “macaco” em suas redes sociais: “O papo de que tudo não passa de uma brincadeira, o que foi defendido até pelo próprio Lincoln, não se sustenta ao analisarmos a historicidade do uso de tão repugnante adjetivação”⁴⁴.

Variante: *Amigo de estimação*.

Exemplo: “Eu não abaixo a cabeça, não vou te obedecer

Ser preto de estimação não, eu prefiro morrer

Sinhozinho eu troco soco nunca fui de correr”

(“Kenye West da Bahia” – Baco Exu do Blues).

- ❖ ***preto fujão***: Mítica construída para categorizar os africanos *escravizados* que se refugiavam nos *quilombos*. O *preto fujão* é aquele que, por preguiça, se recusava a trabalhar, então, fugia.

⁴³ Disponível em <https://www.lettras.mus.br/jorge-aragao/1518436/>. Acesso em 2 dez 2019.

⁴⁴ Disponível em <https://www.brasil247.com/blog/o-macaco-de-estimacao-do-amigo-que-pensa-que-nao-e-racista>. Acesso em 30 dez 2019.

No entanto, o *negro escravizado* fugia porque, na verdade, compreendia sua condição de liberdade diante de um sistema explorador e, nesta *terra*, procurava reconstruir-se.

Histórico: Os linguistas Ilari e Basso (2006, p. 76) afirmam que “a conquista do território brasileiro deve ser atribuída, em grande parte, aos dois segmentos da população que não tinham ascendência portuguesa: o negro e o índio”. Logo, a lógica do *preto* preguiçoso ou do *preto fujão* não faz sentido quando consideramos os braços que, forçadamente, ergueram este país. Também Racionais MC’s na canção “Negro Drama”:

Não foi sempre dito
Que preto não tem vez
Então olha o castelo e não
Foi você quem fez

Exemplo: “Sou preta fujona

Recuso diariamente o espelho

Que tenta me massacrar por dentro

Que tenta me iludir com mentiras brancas

Que tenta me descobrir com os seus feixes de luz”

(“Retina Negra” – Cristiane Sobral)

Q

- ❖ **quilombismo:** Movimento político de *negros* brasileiros que visa a construção de um Estado Nacional Quilombista.

Histórico: O termo foi criado e profundamente difundido por Abdias Nascimento. A base para essa organização está no legado deixado pela *República dos Palmares*, assim como outros *quilombos* que existiram e ainda existem no Brasil (NASCIMENTO, 2019). O ideal de *resistência* dos *quilombos* se torna, então, uma alternativa de *negros* e *negras* viverem a prática

de libertação. O modelo *quilombista* visa superar o estado ilegítimo em que *negros* e *negras* têm habitado e suportado diante da “cristalização político-social dos interesses exclusivos de um segmento elitista, cuja aspiração é atingir o status ário-europeu em estética racial, em padrão de cultura e civilização” (NASCIMENTO, 2019, p. 286). Logo, o *quilombismo* se torna uma resposta reativa ao *racismo*. A superação desse estado excludente é possível a partir dos modelos e organizações liderados por e para *negros*. Dessa forma, Abdias Nascimento amplia o conceito de *quilombo* ao afirmar que o *quilombismo* é a rede de “associações, irmandades, confrarias, clubes, grêmios, terreiros, centros, tendas, afochês, escolas de samba, gafieiras”, pois esses “foram e são os quilombos legalizados pela sociedade dominante” (NASCIMENTO, 2019, p. 281). E o *Quilombista* é o agente do *quilombismo*.

Variante: *Quilombo simbólico*.

Exemplo: “Sendo o quilombismo uma luta anti-imperialista, se articula ao pan-africanismo e sustenta radical solidariedade com todos os povos em luta contra a exploração, a opressão, o racismo e as desigualdades motivadas por raça, cor, religião ou ideologia” (NASCIMENTO, 2019, p. 283-284).

- ❖ **quilombo:** Estratégia de fuga à escravidão para a construção de um estado africano livre na experiência da diáspora. Para Beatriz Nascimento, o *quilombo* está entre uma das numerosas formas de *resistência* e organização por parte do povo *negro* em manter sua história.

Histórico: No Brasil, em 1740, o número de *negros* livres da dominação colonial era tão grande que as autoridades portuguesas definem o *quilombo* como uma habitação de *negros* fugidos “que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles” (NASCIMENTO apud RATTS, 2006, p. 119). É nessa época que ocorrem as guerras do Nordeste com a intenção de destruir o *Quilombo dos Palmares* e qualquer outra agitação que ameaçasse o *sistema colonial* (RATTS, 2006). As movimentações *quilombolas* surtiram efeito em toda a América, e trazemos destaque à América Centro-Sul. Foram várias as terminologias designadas às comunidades alternativas ao colonialismo: “Quilombos, mocambeiros ou mocambos no Brasil; palenques e cimarrones na Colômbia e em Cuba; Cumbes na Venezuela; Maroons no Haiti, Jamaica e nas demais ilhas do Caribe francês” (SOUZA, 2016, p. 36-37). Essas são terminologias que aparecem em documentos oficiais, mas, em geral, estão definidos de forma depreciativa e reducionistas (SOUZA, 2016). Quando pensamos no fenômeno sócio-histórico e, conseqüentemente, linguístico que foram os

quilombos, concluímos que essas instituições espalhadas na América Centro-Sul são o resultado intuitivo e coletivo dos povos da *diáspora africana*. Atualmente, os *quilombolas* serão aqueles que lutam pelo direito à *terra*. Os *quilombos* estão distribuídos em todo *território* nacional - *terras* essas nem sempre regularizadas - e seus habitantes vivem em comunidade a partir do cultivo da *terra* (SOUZA, 2016). São comunidades que até hoje resistem às guerras dos ruralistas e do agronegócio e constituem, em sua essência, um local de protesto. No Brasil, outros termos como *terras de preto*, *terras de santo* ou *terras de santíssima* são atribuídos aos *territórios* adquiridos mediante a doação de *terra para santos* ou mediante a troca de serviços religiosos realizados por sacerdotes de cultos *afro-brasileiros* a senhores de escravos (SOUZA, 2016).

Variações 1: *Mocambeiro. Mocambo. Terra de preto. Terra de santíssima. Terra de santo.*

Variações 2: *Cimarrone. Palenque. Cumbe. Maroon.*

Exemplo: “As referências primeiras aos quilombos foram pronunciadas pela Coroa Portuguesa e seus representantes que administravam o Brasil colônia. Essas referências situam-se no contexto de repressão da Coroa aos negros aquilombados” (SOUZA, 2016, p. 31).

- ❖ ***Quilombo dos Palmares:*** Confederação de quilombos que, para Beatriz Nascimento (2006) e Abdias Nascimento (2016), configurou em um Estado alternativo dentro um *território* posto como colonial, no Brasil do século XVI-XVII; o *Quilombo dos Palmares* é uma referência de destaque, uma vez que, para Abdias Nascimento, a *República dos Palmares* foi um verdadeiro Estado africano. Localizado no seio das florestas de Alagoas por rebeldes e fugitivos *escravizados*,

resistiu a mais de vinte e sete expedições militares enviadas por Portugal e pelos holandeses, até que finalmente foi destruída pela força mercenária comandada por um bandeirante. Palmares - cuja população se calcula chegou à casa das trinta mil pessoas entre homens mulheres e crianças - possuía uma sociedade organizada com eficaz sistema de produção comunal e de trocas; sua organização defensiva bem como a liderança política e militar demonstraram notável capacidade. A longa duração de Palmares testemunha a seu favor e a dos seus líderes. O último deles tendo sido o rei Zumbi; representa a primeira e heroica manifestação de amor à liberdade em terras do Brasil (NASCIMENTO, 2016, p. 72).

Variante: *Republica de Palmares.*

Exemplo: “Zumbi e o Quilombo dos Palmares eram um Laboratório Fantasma. Foi um núcleo de pessoas que não concordava com a sociedade que o cercava e que resistiu até o último momento”⁴⁵ (entrevista com o rapper Emicida).

- ❖ **quilombo simbólico:** Construção idealizada dos *quilombos* que serve como símbolo de *resistência* ao *racismo* e à opressão. É essa simbologia que mobilizará os *movimentos negros* a conquistar direitos legais, como a política de cotas e a Lei 10.639/03. No entanto, a antropóloga Bárbara Souza (2016) percebe que a luta dos *quilombos* e a simbologia do *quilombo* são movimentos diferentes. Enquanto *quilombolas* lutam por *terra*, os *movimentos negros* (a partir do espírito *quilombista*) lutam por *territorialidade*.

Histórico: Os estudos de Beatriz Nascimento (1942-1995), de certa forma, também foram a tentativa de encontrar similaridades entre os *quilombos* e as *favelas* a partir da simbologia de *resistência* étnica e política. A esse estudo, Nascimento intitulou “Sistemas sociais alternativos organizados pelos negros – dos quilombos ou favelas”.

Como prática política [o quilombo] apregoa ideais de emancipação de cunho liberal que a qualquer momento de crise da nacionalidade brasileira corrige distorções impostas pelos poderes dominantes. O fascínio de heroicidade de um povo regularmente apresentado como dócil e subserviente reforça o caráter hodierno da comunidade negra que se volta para uma atitude crítica frente às desigualdades sociais a que está submetida” (NASCIMENTO *apud* RATTIS, 2006, p. 124).

O *quilombo simbólico* é, então, um espaço ideológico forte e capaz de transformar a realidade de *negros* e *negras* no Brasil, uma vez que apresenta valores que colaboram para combater as políticas do *embranquecimento* (ABREU, 2015).

Variante: *Quilombismo*.

Exemplo: “Por esse motivo entendo que Quilombo Simbólico é a minha investigação sobre como contribuir para o mundo em que acredito por meio do meu fazer artístico” (ABREU, 2015, p. 28).

⁴⁵ Disponível em <https://www2.jornalcruzeiro.com.br/materia/837674/centro-da-vida-e-resistir-diz-emicida-que-grava-primeiro-dvd-da-carreira>. Acesso em 30 ago 2019.

R

- ❖ **raça:** Conceito complexo e dinâmico que aparece nas ciências humanas e nas ciências biológicas e pode ter concepções diferentes diante de suas aplicações.

Histórico: Ao longo da *modernidade*, esse conceito foi utilizado como um demarcador das diferenças biológicas entre os grupos humanos, estabelecendo, assim, graus hierárquicos que se acentuam no exercício do poder e violência, embora haja um consenso em definir *raça* como um construto social.

Exemplo: “Sabemos todos que o conteúdo da raça é social e político. Se para o biólogo molecular ou o geneticista humano a raça não existe, ela existe na cabeça dos racistas e de suas vítimas” (MUNANGA, 2006, p. 52-53).

- ❖ **racismo:** Ação direta que demarca diferenças que se acentuam em uma hierarquização idealizada de *raças* humanas. A *raça*, por sua vez, é um produto do conceito e da prática do racismo.

Histórico: Ao longo da história moderna, o conceito de *raça* foi criado em contraponto à ideia de humano. Dentro de uma escala, a *raça* que ocuparia um lugar superior, por sua vez, foi entendida enquanto a *raça branca* e europeia. Logo, o *racismo* é um sinônimo de supremacia *branca* e manifesta-se na violência e na negação.

Exemplo: “O racismo é uma hierarquia global de superioridade e inferioridade em torno da linha do ser humano que tem sido politicamente, culturalmente e economicamente e reproduzido durante séculos pelas instituições sociais etnocentricamente ocidentais, capitalistas, patriarcais, modernas, coloniais e cristãs do sistema-mundo” (GROSFOGUEL, 2016, p. 10 *apud* NASCIMENTO, 2019, p. 73).

- ❖ **racismo à brasileira:** Termo que é alcunhado de *racismo brasileiro*.

Histórico: O termo surge dentro dos estudos comparados sobre o *racismo* no Brasil e em outras partes do mundo. A partir desses estudos, compreendeu-se que, no Brasil, o *racismo* apresenta ambiguidades e se manifesta segregando a população negra a partir de seus fenótipos. Por sua vez, características genótípicas serão definidoras na África do Sul (com as políticas de apartheid⁴⁶) e nos Estados Unidos (com leis civis como a Jim Crow⁴⁷). O termo *Racismo à Brasileira* já se tornou uma expressão consolidada dentro dos estudos das relações étnico-racial. Autores como Kabengele Munanga (1999), Roberto DaMATTA (1981), Lilia Moritz Schwarcz (2007) já se referenciam ao *racismo* presente no Brasil dessa maneira.

Variante: *Racismo brasileiro*.

Exemplo: “A perversidade do racismo à brasileira alcança outros patamares que bem conhecemos. Pois essa realidade situa o corpo negro como aquele elemento africano, afro-brasileiro, afrodescendente no lugar do indesejável, indigno de existir, relegado a invisibilidade é a face genocida da discriminação racial nesse paraíso mestiço”⁴⁸.

- ❖ **resistência:** Força motriz de *negros e negras* da *diáspora africana* durante o período colonial, imperial e atual para continuarem a história. São lutas travadas em prol de manter a identidade pessoal, coletiva e histórica (NASCIMENTO *apud* RATTTS, 2006).

Histórico: Os *quilombos* são um grande símbolo de *resistência* étnica e política, uma vez que representaram um movimento de ruptura com a lógica escravista. Outros símbolos seculares de *resistência* cultural têm sido os terreiros de candomblé, tambor de mina, as congadas, as rodas de jongo, o samba, o rap. Algumas organizações como o Museu de Arte Negra (1968), o Movimento Negro Unificado contra o Racismo e a Discriminação Racial (1978) e o TEN (1944) são outros exemplos.

Podemos considerar a sobrevivência da população *negra* diante do genocídio - constantemente praticado por parte da sociedade dominante e racista - um ato de *resistência* contínuo:

Ser negro é enfrentar uma história de quase quinhentos anos de resistência à dor, ao sofrimento físico e moral, à sensação de não existir, a prática de ainda não pertencer a uma sociedade na qual consagrou tudo o que possuía,

⁴⁶ Medidas segregacionistas oficializadas em 1948 por Daniel Malan.

⁴⁷ Lei de segregação racial adotada em 1875.

⁴⁸ Disponível em https://www.geledes.org.br/preconceito-discriminacao-racial-e-racismo-a-brasileira/?gclid=EAIaIQobChMIz5LbrqfY5wIVFgaRCh2OggIMEAAYASAAEgLgyfD_BwE. Acesso em 30 ago 2019.

oferecendo ainda hoje o resto de si mesmo (NASCIMENTO *apud* RATTS, 2006, p. 99).

Exemplo: “Por certo Portugal ainda estaria desfrutando a África se os povos daqueles países não se tivessem lançado à guerra de libertação na linha dos nossos ancestrais, na resistência: N’Zinga, Zumbi, Shaca, Lumumba, Henri Christophe, Marcus Garvey, Malcolm X e tantos outros” (NASCIMENTO, 2019, p. 85).

S

- ❖ **senhor(a) benevolente:** O termo está no subtítulo “Escravidão: O Mito do Senhor Benevolente” na obra “O genocídio do negro brasileiro” de Abdias Nascimento. É uma ironia à população *branca* ao tomar medidas *paternalistas* e tutelares pensadas a favor de pessoas *negras*.

Histórico: Entre as ações benevolentes estão os processos forçados de cristianização durante a escravidão e a *benevolência* de pessoas *brancas* deitarem-se com *negras* (compreendida como uma ação *benevolente* até os dias de hoje). Um exemplo de *benevolência* colocado por Abdias Nascimento diz respeito às concepções freyrianas de democratização social. A *branca benevolente* mais simbólica na história do *afro-brasileiro* é Princesa Isabel.

Variante: *Branco benevolente*.

Exemplo: “Para eles, o estupro, a prostituição, a concubinação forçada, o desprezo ao próprio filho destinado à escravidão, foram dádivas generosas e benevolentes favores concedidos às filhas da África pelos entes superiores de origem europeia” (NASCIMENTO, 2016, p. 259).

T

- ❖ **Teatro Experimental do Negro (TEN):** Movimento idealizado por Abdias Nascimento em 1944.

Histórico: O TEN objetivava valorizar a cultura africana, até então vista como folclórica, pitoresca, exótica ou insignificante. Ademais, procurava didaticamente educar a população *branca*. Abdias Nascimento propunha extinguir o ator *branco* maquiado de *preto* (nos Estados Unidos, conhecidos como *black face*); pretendia, também, acabar com os papéis estereotipados referentes aos *negros* (crianças levadas constantemente apanhando de todos, *negras* empregadas, *negras* requebrando). Por fim, o ideal é que as perspectivas sobre o *negro* fossem além de um academicismo descritivo e desinteressado em resolver a questão do *racismo* no Brasil (NASCIMENTO, 2016).

Exemplo: “Considerada uma das grandes damas do teatro brasileiro, Ruth de Souza nasceu na cidade do Rio de Janeiro em 1928 e iniciou sua carreira artística no Teatro Experimental do Negro (TEN) em 1944”⁴⁹.

- ❖ **terra:** Conhecido na geografia como *território*, será o “espaço definido e delimitado por e a partir de relações de poder” (SOUZA, 2000, p. 78).

Histórico: O geógrafo Marcelo Souza (2000) afirma que, para além de sabermos as características geológicas, recursos naturais, produção e relações afetivas e de identidade entre o grupo social e o espaço, é preciso saber “quem domina ou influencia e como domina ou influencia esse espaço”. Para o autor, o termo *território* pode remeter à ideia de “território nacional”, relacionando-se necessariamente ao Estado. Por sua vez, Souza (2000) compreende que os *territórios* são construídos em diferentes escalas, inclusive temporais; alguns são construídos em séculos – ou até mesmo dias -, outros podem ser permanentes ou temporários/cíclicos. Associando essas concepções às discussões da antropóloga Souza (2016), a luta pelo direito à *terra* e por titulação de *terras* tem sido a central nas organizações *quilombolas* de todo país. A Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ) tem como primeiro objetivo “Lutar pela garantia do direito à terra e pela implantação de projetos de desenvolvimento sustentável das comunidades” (*apud* SOUZA, 2016, p. 183). Todas essas afirmativas nos remetem ao que Beatriz Nascimento já dizia no filme *Orí* (GERBER, 1989): “A *Terra* é o meu quilombo. Meu espaço é meu quilombo.

⁴⁹ Disponível em <https://ipeafro.org.br/personalidades/ruth-de-souza/>. Acesso em 30 dez 2019.

Onde eu estou, eu estou. Quando eu estou, eu sou”. Compreendemos que a relação do *quilombola* com a *terra* está para além de uma vinculação de poder; está diretamente associada a essa substância base para o alimento, para as relações, para o lar. No documentário citado acima, Beatriz Nascimento comunica-se com a cineasta Raquel Gerber ao dizer:

Eu fico grande numa serra. Eu fico assim, Raquel, alta. Eu, assim fico alta, parecendo os imbangala. Sabe como é? Essa coisa de negro mesmo. Mas é de negro porque é o homem ligado à terra. É o homem que mais conhece a terra que nem aqueles horizontes Dogon. É o homem preto, cor da lama, cor da terra (GERBER, 1989).

Variedade: *Território*.

Exemplo: “A nossa luta pela terra não é pautada por princípios econômicos e sim por fundamentos culturais, ancestrais. É o sentimento de continuidade da luta e resistência” (Givânia Silva, fundadora da CONAQ *apud* SOUZA, 2016, p. 100).

- ❖ ***terra de preto*:** São *territórios* habitados majoritariamente por pessoas *negras*, obtidos **por meio** de ordens religiosas, de troca de serviços religiosos prestados por *negros* sacerdotes de cultos religiosos *afro-brasileiros* e de doação para santos. Em geral, o *território* é passado por gerações sem que haja um procedimento formal de compartilhamento ou posse individualizada. Moradores dessas terras também se autodenominam *quilombolas* (SOUZA, 2016).

Variante: *Terra de santíssima. Terra de santo*.

Exemplo: “Isso nos leva mais uma vez a afirmar que os processos de luta se deram de vários formatos. Ele se deu na luta pela resistência pela terra, ele se deu nas terras da igreja, por isso as terras de santo, ele se deu nos engenhos e fazendas falidas, enfim, ele se deu em vários processos, com características semelhantes, mas com suas peculiaridades” (Givânia Silva, fundadora da CONAQ *apud* SOUZA, 2016, p. 110).

- ❖ ***territorialidade*:** Diferente de *território*, a *territorialidade* é a condição de construção da ocupação de espaço geográfico que une sujeitos de similaridades identitárias.

Histórico: Está intrinsecamente relacionada ao sentimento de pertencimento e refere-se à condição espaço-biológica usada nas ciências humanas e nas ciências da saúde. A organização social das comunidades quilombolas está estritamente relacionada com a *territorialidade*, assim como *território* e identidade também estão. Por sua vez, a *desterritorialidade* está associada às teorias das ciências políticas e é entendida como a separação das tomadas de *territorialidade*.

Exemplo: “A territorialidade reflete a multidimensionalidade do vivido territorial pelos membros de uma coletividade, pelas sociedades em geral” (RAFFESTIN, 1993, p. 158).

❖ **tradições orais:** Conjunto das experiências e das narrativas que compõem a cultura material de um determinado povo.

Histórico: No Brasil, a *tradição oral* se manifesta, por exemplo, nos terreiros e nas manifestações culturais em que ainda é possível alcançar a memória da experiência *negro-afro-brasileira* (MARTINS, 1997). Dessa forma, estamos, necessariamente, relatando uma postura antirracista, uma vez que é preciso ir além das concepções racistas que demonizam esses saberes. São conhecimentos que não necessariamente serão legitimados pelas camadas de poder através da escrita.

Variante: *Oralidade*.

Exemplo: “Quando falamos de tradição em relação à história africana, referimo-nos à tradição oral, e nenhuma tentativa de penetrar a história e o espírito dos povos africanos terá validade a menos que se apoie nessa herança de conhecimentos de toda espécie, pacientemente transmitidos de boca a ouvido, de mestre a discípulo, ao longo dos séculos. Essa herança ainda não se perdeu e reside na memória da última geração de grandes depositários, de quem se pode dizer são a memória viva da África” (HAMPATÉ BÂ, 2002, p. 168).

- ❖ **vitimismo:** Trata-se de um substantivo empregado para categorizar o comportamento de *negros* e *negras* (além e outros grupos minorizados, como mulheres, pessoas com deficiência, indígenas, pobres, entre outros) que denunciam e/ou reagem às violências praticadas pelo opressor (no caso, o *racismo*).

Histórico: A institucionalização do *racismo* camufla as condutas discriminatórias, naturalizando-as. A grande consequência é o fato de o agressor não ser penalizado pela violência no momento e responsabiliza o agredido de possuir complexos de vítima. No entanto, como afirma a colunista do jornal *Século Diário Annabel*, “Conhecer a história dos nossos antepassados, entender que o *racismo* é uma construção histórico-social, perceber que o preconceito de cor ainda perdura em situações cotidianas e denunciar ações de injúrias raciais não nos faz vitimistas”⁵⁰.

Variante: *Mimimi*.

Exemplo: “Experimenta nascer preto, pobre na comunidade

Cê vai ver como são diferentes as oportunidades

E nem venha me dizer que isso é vitimismo hein

Não bota a culpa em mim pra encobrir o seu racismo

Existe muita coisa que não te disseram na escola

Eu disse, cota não é esmola”⁵¹

(“Cota não é esmola” – Bia Ferreira)

Z

- ❖ **Zumbi dos Palmares:** Fundador do *quilombismo*, para Abdias Nascimento (2019).

Histórico: Nascimento reconhece em *Zumbi* a figura de um rei, o primeiro herói do *pan-africanismo*, que manifestou seu amor à liberdade no Brasil. Não só Abdias Nascimento, mas

⁵⁰ Disponível em <https://seculodiario.com.br/public/index.php/jornal/artigo/vitimismo-negro-no-pais-da-democracia-racial>. Acesso em 13 nov 2019.

⁵¹ Disponível em <https://www.lettras.mus.br/bia-ferreira/cota-nao-esmola/>. Acesso em 20 nov 2019.

muitos militantes *negros* verão em *Zumbi* a figura do herói. Beatriz Nascimento reconhece que é necessária uma representação heroica. A historiadora entende, nesse sentido, que *Zumbi* se destaca “e isto mais do que tudo neste período ganha uma representação capaz de ao lado de muito poucos a imagem deste chefe se confundir com uma alma nova nacional” (NASCIMENTO *apud* RATTS, 2006, p. 123).

Exemplo: “Para ti comandante das armas de Palmares. Filho, irmão, pai de uma nação. O que nos destes? Uma lenda? Uma história? Ou um destino? Ó rei de Angola Jaga, último guerreiro palmar. Eu te vi Zumbi. Nos passos e nas migrações diversas dos teus descendentes. Te vi adolescente sem cabeça e sem rosto nos livros de história. Te vejo mulher em busca do meu eu. Te verei vagando, ó estrela negra. Ó luz que ainda não rompeu. Eu te tenho no meu coração. Na minha palma de mão. Verde como palmar. Eu te espero na minha esperança. Do tempo que há de vir” (NASCIMENTO *apud* GERBER, 1989, p. 76).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A *luta quilombola* é *ancestral* e é marcada pela coletividade. Diversos são os movimentos que tentaram apagar a legitimidade do que foi o *quilombo*, porque, como percebemos ao longo desta dissertação, essa organização foi e é uma ameaça ao sistema opressor, racista e explorador vigente. Seja no antigo reino de Ngola, seja em *quilombo* de Palmares e em outros *quilombos* no Brasil Colonial ou pós-colonial, a luta permaneceu.

Paralelamente, a *colonialidade* conserva-se na contemporaneidade, reforçando e atualizando valores que diminuem a história, cultura e identidade da população *negra*. Assim, todas essas pressões sociais movem indivíduos *negros* a auto odiarem-se e a negarem suas identidades. A *modernidade*, somada a seu sistema econômico capitalista e a seu projeto organizacional (de estados-nação) promove leis, ideologias e outros mecanismos a favor da *branquitude* e, por consequência, colabora com a destruição da autoestima, da memória e da história da população *negra*.

Em síntese, a imposição de padrões foi algo que, historicamente, contribuiu para o genocídio *negro*. Os parâmetros pré-estabelecidos pela minoria dominante foram argumentos para justificar a escravidão e, hoje, são argumentos para manter a subalternização. As estratégias de *embranquecimento* serão, por consequência, uma forma encontrada pela população negra de encontrar espaços na sociedade.

Portanto, trata-se de um caráter político assumir a identidade, afirmá-la, manifestá-la. Torna-se um rebelde aquele que compreender a própria história, exaltar sua memória e denunciar as opressões racistas. Torna-se um ser liberto aquele que procura, na ancestralidade, estratégias de libertação e esse referencial está no *quilombo*. E o que é *quilombo* hoje? É a busca de uma ideologia de um homem chamado *Zumbi* que, junto de outras lideranças, se inspirou nos *kilombos* de Nzinga para construir um Estado liberto e africano no Brasil.

A raiz é o *quilombo*. Raiz porque é a força motriz que ecoou em *corpos* e vozes desde o século XVI. Essa raiz está viva e habita em cada *corpo negro*, seja em ambiente urbano seja no rural, que *luta por libertação*. Raiz é, por ser a relação mais profunda com a *terra*, local de colheita, local de reconstrução e resgate com a mãe África, o *território* primeiro.

Portanto, percebemos que a relação com o *quilombo* na contemporaneidade, sobretudo em ambientes urbanos, será ideológica, simbólica, em busca de territorialidade. No entanto,

como sugeriu o professor Abdias Nascimento em sua obra “O Quilombismo: Documentos de uma Militância Pan-Africanista”, o próximo passo para os *movimentos negros* seria garantir instituições. A lógica é que não podemos contar com as instituições do Estado, uma vez que elas partem da ideologia hegemônica racista e, portanto, só atuam para apagar os rastros de *africanidade* no Brasil. Por isso, o ideal para o *movimento quilombista* e urbano estaria, também, relacionado à *terra*. Para além do *território* afetivo, da sensação de pertencimento, da revisão sobre a identidade, da busca por representatividade, deve, também, haver a luta por espaços físicos.

Constatamos, ao longo dos capítulos e das discussões nas notas terminológicas que, assim como as instituições se atualizam, atualizam-se também os conceitos. Rememorando Silva Neto (1986), as palavras têm história por fazerem parte de uma coletividade e a história das palavras seria, na verdade, a história da comunidade de fala que as utiliza. Dessa forma, foi possível compreendemos a história do povo *negro* a partir do estudo histórico dos termos.

REFERENCIAL BIBLIOGRÁFICO

ABREU, Anderson dos Santos. **Quilombo Simbólico**. Uma investigação sobre: arte política e a presença negra nos espaços de poder. Brasília, 2015. Monografia. Disponível em http://bdm.unb.br/bitstream/10483/14663/1/2015_AndersonDosSantosAbreu_tcc.pdf. Acesso em 12 dez 2019.

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Editora Schwarcz, 2009.

ANDERSON, Benedict. **Nação e consciência nacional**. São Paulo: Editora Ática, 1989.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES; Nelson; GROSGOUEL, Ramón. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. São Paulo, Autêntica, 2018.

BISPO DOS SANTOS, Antônio. As fronteiras entre o saber orgânico e o saber sintético. In. **Tecendo redes antirracistas: Áfricas, Brasis, Portugal / organização Anderson Ribeiro Oliva**. 1ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

BORGES NETO, José. Formalismo x Funcionalismo nos estudos linguísticos. In. **Ensaio de filosofia da linguística**. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.

BRAGA, Claudio R. V. **A literatura movente de Chimamanda Adichie**. Brasília. Editora UnB, 2019.

BRASIL. **Ações afirmativas e Combate ao Racismo nas Américas / Sales Augusto dos Santos (Organizador)**. – Brasília: Ministério da Educação : UNESCO, 2005.

BRESSER-PEREIRA, Luiz Carlos. **Nação, Estado e Estado-Nação**. 2008. Disponível em <<http://www.bresserpereira.org.br/papers/2008/08.21.Na%C3%A7%C3%A3o.Estado.Estado-Na%C3%A7%C3%A3o-Mar%C3%A7o18.pdf>>. Acesso em 10 mai 2019.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. Do epistemicídio. In. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. Tese de Doutorado, 2005, p. 96-124. Disponível em:

<https://negrasoulblog.files.wordpress.com/2016/04/a-construc3a7c3a3o-do-outro-como-nc3a3o-ser-como-fundamento-do-ser-sueli-carneiro-tese1.pdf>. Acesso em 12 ago 2019.

CARRIL, Lourdes. **Quilombo, favela e periferia**: a longa busca da cidadania. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2006.

CASTRO, Yeda Pessoa. Das línguas africanas ao português brasileiro. **Afro-Ásia** (UFBA), Salvador, v.14, p. 81-106, 1983. Disponível em <<https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/3667/1/12121212.pdf>>.

CEZARIO, Maria Maura. Efeitos da criatividade e da frequência de uso no discurso e na gramática. In. **Funcionalismo Linguístico**: Análise e Descrição / organizador Edson Rosa de Souza – São Paulo: Contexto, 2012.

CLASTRES, Pierre. A sociedade contra o Estado. In: **A Sociedade contra o Estado**. Edições Afrontamento: Porto, 1975.

COSERIU, Eugenio.; LAMAS, Louredo. Óscar. Linguagem e Política *in* **Linguagem e Discurso**. Curitiba: Ed. UFPR, 2010.

CUNHA, Maria Angélica Furtado da. **Manual de Linguística** / organizador Mario Eduardo Martelotta. São Paulo: Contexto, 2016.

DUSSEL, Enrique. **Ética da libertação na idade da globalização e da exclusão**. Petrópolis. Vozes, 2012.

EZE, Emmanuel Chukwdi. La moderna filosofia occidental y el colonialismo africano. In: EZE, Emmanuel Chukwudi (Org.). **Pensamiento africano**. Vol. 10. Barcelona. Edicions Bellaterra, 2001.

FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e mudança social**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2016.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

_____, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EdUfba, 2008.

FAULSTICH, Enilde. Aspectos de terminologia geral e terminologia variacionista. In. **TradTerm**: Revista do Centro Interdepartamental de Tradução e Terminologia / Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo – n. 1, 1994. São Paulo. Humanitas/FFLCH/USP, 1994.

_____, Enilde. Socioterminologia: mais que um método de pesquisa, uma disciplina. In. **Ciência da Informação** - Vol 24, número 3, 1995 - Artigos. Disponível em http://www.brapci.inf.br/_repositorio/2010/03/pdf_bb636dec3_0008870.pdf.

_____, Enilde. **Impacto da globalização na difusão de idiomas**. Conferência ICUB. Montevideu/Brasília. Centro Lexterm, 1996.

_____, Enilde. Perspectivas da atividade terminológica no Brasil. In. **Terminologia**: questões teóricas, métodos e projectos. Portugal: Europa-América, 1998.

_____, Enilde. Planificação Lingüística e Problemas de Normalização. In. **Alfa**, São Paulo, 42, p. 247-268, 1998. Disponível em <https://periodicos.fclar.unesp.br/alfa/article/view/4054/3718>.

_____, Enilde. Variação em terminologia. Aspectos de socioterminologia. In. **Panorama actual de la Terminología**. Granada: Editorial Comares, 2002.

_____, Enilde. A Socioterminologia na comunicação científica e técnica. In. **Cienc. Cult.** vol.58 n° 2. São Paulo Apr/June 2006. Disponível em <http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252006000200012>.

_____, Enilde. Diferenças entre “termo profundo” e “termo de superfície” e mecanismos da variação nas linguagens de especialidade. In. **As ciências do léxico**: lexicologia, lexicografia, terminologia, volume VI. Campo Grande: Ed. UFMS, 2012.

_____, Enilde. **Terminologia, Socioterminologia, Dialectologia**: afinidades e necessidades interdisciplinares. 2012. Disponível em <<https://www.revista.ueg.br/index.php/coralina/article/view/8772/6500>>.

_____, Enilde. Características conceituais que distinguem o que é de para que serve nas definições de terminologias científica e técnica. In. **As ciências do léxico: lexicologia, lexicografia, terminologia**, volume VII. Campo Grande: Ed. UFMS, 2014.

_____, Enilde. Harmonização entre línguas como um mecanismo de política linguística no Brasil. Conferência plenária. In. **Língua Portuguesa. Unidade na Diversidade**. 1ed. Lublin-Polônia: Editora da Universidade Marie Curie Skłodowska, 2016, v. 1, p. 63-78.

_____, Enilde **Nota lexical** (2012). Disponível em: www.centrolexterm.com.br Acesso em 11 de março de 2018.

FERRO, M. **História das colonizações: das conquistas às independências: séculos XIII a XX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

FIORIN, José Luiz (org.). **Introdução à linguística**. São Paulo, Contexto, 2007.

FREYRE, Gilberto, 1900-1987. **Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. São Paulo: Global, 2003. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/229314/mod_resource/content/1/Gilberto%20Freyre%20-%20Casa-Grande%20e%20Senzala.pdf. Acesso em 11 jun 2019.

GONÇALVES, Carlos Alexandre. Por que criamos palavras novas? In. **Atuais tendências em formação de palavras**. São Paulo: Contexto, 2016.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In. **Revista Ciências Sociais Hoje**. Anpocs, 1984, p. 223-244. Disponível em < <https://edisciplinas.usp.br/mod/resource/view.php?id=2523992> >. Acesso em 11 jun 2019.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

_____, Stuart. Pensando a diáspora. In.: **Da diáspora**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

HAMPATÉ BÂ, A. A Tradição Viva. In. **História geral da África I: Metodologia e pré-história da África**. Brasília: UNESCO, 2010. p. 167- 2002.

HARKOTT-DE-LA-TAILLE, Elizabeth; Santos, Adriano Rodrigues. Sobre escravos e escravizados: percursos discursivos da conquista da liberdade. **III Simpósio Nacional Discurso, Identidade e Sociedade** (III SIDIS) Dilemas e Desafios na Contemporaneidade, 2012. Disponível em https://www.iel.unicamp.br/sidis/anais/pdf/HARKOT_DE_LA_TAILLE_ELIZABETH.pdf. Acesso em 17 set 2019.

HEYWOOD, Linda. **Nzinga de Angola**: a rainha guerreira de África. Portugal: Casa das Letras, 2018.

ILARI, Rodolfo. **Introdução ao estudo do Léxico**: brincando com as palavras. São Paulo: Contexto, 2005.

ILARI, R. Basso, R. **O português da gente: a língua que estudamos: a língua que falamos** - 2006 - Editora Contexto.

ITABORAHY, Nathan Zanzoni. A geografia, o conceito do território e os processos de territorialização das comunidades quilombolas: Primeiras Aproximações. **Anais XVI Encontro Nacional dos Geógrafos**. Porto Alegre - RS, 2010. Disponível em: <https://sgmd.nute.ufsc.br/content/especializacao-cultura-digital/geografia-em/medias/files/547f3e734e3bbdownload-1747-1.pdf>. Acesso em: 2 nov 2019.

LOPES, Nei. **Novo Dicionário Banto do Brasil**: contendo mais de 250 propostas etimológicas acolhidas pelo Dicionário Houaiss. Rio de Janeiro: Pallas, 2006.

LYONS, John. **Linguagem e Linguística**. Rio de Janeiro: Jahar Editores, 1982.

MACHADO, Adilbênia Freire. Ancestralidade e encantamento como inspirações formativas: filosofia africana e práxis de libertação Revista **Páginas de Filosofia**, v. 6, n. 2, p.51-64, jul./dez. 2014. Disponível: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/PF/article/view/6300/5256>. Acesso em: 14 set 2019.

MARTELOTTA, Mario Eduardo. **Manual de Linguística** / organizador Mario Eduardo Martelotta. São Paulo: Contexto, 2016.

MARTINS, Leda Maria. **Afrografias da memória**: o Reinado do Rosário no Jatobá. Perspectiva, 1997.

DaMATTA, Roberto. **Relativizando**: uma introdução à Antropologia Social. Petrópolis, Vozes, 1981.

MATTOSO, Katia M. de Queirós. **Ser Escravo no Brasil**. São Paulo, Brasiliense, 2003.

MBEMBE, Achile. **A crítica da razão negra**. Lisboa: Antígona. 2014.

MELLO, Heliana; ALTENHOFEN, Cléo; RASO, Tommaso. **Os contatos linguísticos no Brasil**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

MUNANGA, Kabengele **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**: identidade nacional versus identidade negra I. Petrópolis, RJ : Vozes, 1999.

_____, Kabengele. Algumas considerações sobre “raça”, ação afirmativa e identidade negra no Brasil: fundamentos antropológicos. **REVISTA USP**, São Paulo, n.68, p. 46-57, dezembro/fevereiro 2005-2006. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/13482/15300>. Acesso em: 14 set 2019.

NASCIMENTO Abdias. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. São Paulo: Perspectivas, 2016.

_____, Abdias. **O quilombismo**: documentos de uma militância pan-africanista. 3. ed. rev. São Paulo: Editora Perspectiva; Rio de Janeiro: Ipeafro, 2019.

NASCIMENTO, Gabriel. **Racismo linguístico**: os subterrâneos da linguagem e do racismo. Belo Horizonte, 2019.

NASCIMENTO, Tatiana. **Lundu**. Brasília: Padê Editorial, 2017.

OLIVEIRA, David Eduardo de. **A ancestralidade na encruzilhada**. Curitiba: Gráfica e Editora Popular, 2007.

_____, David Eduardo de. **Cosmovisão africana no Brasil**: elementos para uma filosofia afrodescendente. Fortaleza. LCR, 2003.

ORÍ. Direção: Raquel Gerber. Roteiro: Beatriz Nascimento. Fotografia: Hermanno Penna, Jorge Bodanzky, Pedro Farkas, Produção: Ignacio Gerber, Produtora: FCB - Fundação do Cinema Brasileiro. São Paulo: Angra Filmes, 1989. Documentário (94 min).

PAIM, Márcio. Pan-africanismo: tendências políticas, Nkrumah e a crítica do livro Na Casa De Meu Pai. **Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana** Ano VII, N°XIII, Julho/2014. Disponível em <http://www.revistas.usp.br/sankofa/article/view/88952/91815>. Acesso em 12 set 2019.

PEREIRA, Denise de Castro; CARRIERI, Alexandre de Pádua. Movimentos de desterritorialização e reterritorialização na transformação das organizações. UFMG **RAE-eletrônica**, v. 4, n. 1, Art. 13, jan./jul. 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/raeel/v4n1/v4n1a13.pdf>. Acesso em: 13 set 2019.

PETIT, Sandra Haydée. Palavreando sobre a pretagogia debaixo do baobá. In. **Pretagogia: Pertencimento, Corpo-Dança Afroancestral e Tradição Oral Africana na Formação de Professores e Professoras**. Cntribuições do Legado Africano para a Implementação da Lei nº 10.639/03. Fortaleza: EdUECE, 2015.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder e classificação social. In: **Epistemologias do Sul**. São Paulo, 2010.p. 84-130.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma geografia do Poder**. São Paulo. Ática, 1993.

RATTS, Alex. **Eu sou atlântica**: sobre a trajetória de Beatriz Nascimento. São Paulo: Imprensa Oficial, 2006.

REIS, José Carlos. **História e Teoria**: historicismo, modernidade, tempo, realidade e verdade. Rio de Janeiro, FGV, 2006.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **O Fórum Social Mundial**: manual de uso. Porto: Afrontamento, 2005.

SAUSSURE, Ferdinand de, 1857-1913. **Curso de lingüística geral**. 27. Ed. -- São Paulo: Editora Cultrix, 2006.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”**: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana. Tese de doutorado. São Paulo, 2012. Disponível em <http://www.ammapsique.org.br/baixar/encardido-branco-branquissimo.pdf>. Acesso em 13 set 2019.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças**. São Paulo. Companhia das Letras, 1993.

_____, Lilia Moritz. **O sol do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____, Lilia Moritz. Dos Males da Medida. In. **Psicologia USP**, S. Paulo, v.8, n.1, p.33-45, 1997. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/psicosp/article/view/107576/105995>. Acesso em: 14 set 2019.

SHAKUR, Assata. **Assata Shakur**: escritos. Reaja: Brasília, 2016.

SILVA NETO, Serafim. **Introdução**. In. História da língua portuguesa. Rio de Janeiro: Presença; [Brasília]: INL, 1986.

SILVA, Rosa Virgínia Mattos e. Português brasileiro: Raízes e trajetórias. In. **Ensaio para uma sócio-história do português brasileiro**. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.

SOBRAL, Cristiane. **Espelhos, Miradouros, Dialéticas da Percepção**. Brasília: Editora Dulcina, 2011.

_____, Cristiane. **Só por hoje vou deixar meu cabelo em paz**. Brasília: 1ª Ed., 2014.

SOUZA, Bárbara Oliveira. **Aquilombar-se**: panorama sobre o movimento *quilombola* brasileiro. Curitiba: Appris, 2016.

SOUZA, Carolina de. Lembranças Ancestrais. In. **Lembranças Ancestrais**. Brasília: AUA, 2018.

SOUZA, Edson Rosa de. **Funcionalismo Linguístico**: Novas Tendências Teóricas / organizador Edson Rosa de Souza – São Paulo: Contexto, 2012.

SOUZA, Marcelo José Lopes de. O território: sobre o espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In. **Geografia**: conceitos e temas / organizado por Iná Elias de Castro, Paulo César da Costa Gomes, Roberto Lobato Corrêa. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

TELLES, Edward. **Racismo à brasileira**: uma nova perspectiva sociológica. Rio de Janeiro: Relume-Dumará: Fundação Ford, 2003.

TOCQUEVILLE, A. de. **A democracia na América**. Belo Horizonte, Itatiaia; São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 1977.

VEIGA, Lucas Motta. Descolonizando a psicologia: notas para uma Psicologia Preta. *Fractal, Rev. Psicol.* vol.31 n. esp., p. 244-248, set. 2019. Disponível em http://dx.doi.org/10.22409/1984-0292/v31i_esp/29000. Acesso em 13 dez 2019.

WILSON, Victoria. **Manual de Linguística** / organizador Mario Eduardo Martelotta. São Paulo: Contexto, 2016.

Anexo 1 – Unidades Terminológicas Simples

1. AFRICANIDADE
2. ANCESTRALIDADE
3. AQUILOMBAMENTO
4. BODE
5. BRANCO
6. BRANQUITUDE
7. CABRA
8. CIMARRONE
9. COLONIALIDADE
10. COLONIALISMO
11. COLONIZAÇÃO
12. CORTIÇO
13. CRIOULO
14. CUMBE
15. EMBRANQUECIMENTO
16. ESCRAVIZADO
17. ESCURECIMENTO
18. FAVELA
19. FUGA
20. FUSCO
21. GINGA
22. GUETO
23. KILOMBO
24. MAROON
25. MESTIÇO
26. MIMIMI
27. MISCIGENAÇÃO
28. MOCAMBEIRO
29. MOCAMBO
30. MODERNIDADE
31. MORENO
32. MORRO
33. MULATO
34. NEGRO
35. NZINGA
36. ORALIDADE
37. PALENQUE
38. PAN-AFRICANISMO
39. PARDO
40. PATERNALISMO
41. PERIFERIA
42. PRETO
43. QUEBRADA
44. QUILOMBISMO
45. QUILOMBO
46. RAÇA
47. RACISMO
48. RESISTÊNCIA
49. SARARÁ
50. TERRA
51. TERRITORIALIDADE
52. TERRITÓRIO
53. VITIMISMO

Anexo 2 – Unidades Terminológicas Complexas

1. AÇÃO AFIRMATIVA
2. AFRO-BRASILEIRO
3. AMIGO DE ESTIMAÇÃO
4. AUTO ÓDIO
5. BRANCO BENEVOLENTE
6. CONJUNTO HABITACIONAL
7. CONSCIÊNCIA NEGRA
8. CORPO NEGRO
9. DEMOCRACIA RACIAL
10. DIÁSPORA AFRICANA
11. FALSA ABOLIÇÃO
12. IDENTIDADE QUILOMBOLA
13. LUTA ANTI COLONIAL
14. LUTA ANTI-CAPITALISTA
15. LUTA ANTICOLONIALISTA
16. LUTA ANTI-ESCRAVAGISTA
17. LUTA ANTI-IMPERIALISTA
18. LUTA ANTILATIFUNDIÁRIA
19. LUTA ANTI-RACISTA
20. LUTA EMANCIPATÓRIA
21. LUTA POR LIBERTAÇÃO
22. LUTA QUILOMBOLA
23. LUTAS PALMARINAS
24. MISTURA DE RAÇAS
25. MITO DA DEMOCRACIA RACIAL
26. MITO DO AFRICANO LIVRE
27. MOVIMENTO QUILOMBISTA
28. MOVIMENTO QUILOMBOLA
29. MOVIMENTOS NEGROS
30. POLÍTICA AFIRMATIVA
31. PRETO DE ESTIMAÇÃO
32. PRETO FUJÃO
33. QUILOMBO DOS PALMARES
34. QUILOMBO SIMBÓLICO
35. RACISMO À BRASILEIRA
36. RACISMO BRASILEIRO
37. REPÚBLICA DE PALMARES
38. SENHOR BENEVOLENTE
39. SISTEMA COLONIAL
40. TEATRO EXPERIMENTAL DO NEGRO
41. TERRA DE PRETO
42. TERRA DE SANTÍSSIMA
43. TERRA DE SANTO
44. TRADIÇÕES ORAIS
45. ZUMBI DOS PALMARES