

CENTRO FEDERAL DE EDUCAÇÃO TECNOLÓGICA DE MINAS GERAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ADMINISTRAÇÃO

MESTRADO EM ADMINISTRAÇÃO

HELLEN CORDEIRO ALVES MARQUEZINI

DECISÃO DE (RE)EXISTIR!:

HISTÓRIAS E MODOS DE ORGANIZAR DE UMA COMUNIDADE QUILOMBOLA

MINEIRA

Belo Horizonte

2021

HELLEN CORDEIRO ALVES MARQUEZINI

DECISÃO DE (RE)EXISTIR!:

**HISTÓRIAS E MODOS DE ORGANIZAR DE UMA COMUNIDADE QUILOMBOLA
MINEIRA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Administração (PPGA) do Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais (CEFET-MG), como requisito para a obtenção do título de Mestre em Administração.

Orientadora: Prof^a. Dr^a Ludmila de Vasconcelos Machado Guimarães

Coorientadora: Prof^a. Dr^a. Raquel de Oliveira Barreto

Belo Horizonte

2021

Marquezini, Hellen Cordeiro Alves
M357d Decisão de (re)existir!: histórias e modos de organizar de uma
comunidade quilombola mineira / Hellen Cordeiro Alves Marquezini. –
2021.
205 f.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em
Administração.

Orientadora: Ludmila de Vasconcelos Machado Guimarães.

Coorientadora: Raquel de Oliveira Barreto.

Dissertação (mestrado) – Centro Federal de Educação Tecnológica
de Minas Gerais.

1. Quilombos – Organização – Minas Gerais – Teses. 2. Quilombolas
– Identidade étnica-racial – Teses. 3. Vida comunitária – História –
Teses. 4. Processo decisório – Teses. 5. Psicologia social – Teses.
I. Guimarães, Ludmila de Vasconcelos Machado. II. Barreto, Raquel de
Oliveira. III. Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais.
IV. Título.

CDD 658.0480815



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
CENTRO FEDERAL DE EDUCAÇÃO TECNOLÓGICA DE MINAS GERAIS
DIRETORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO DO CEFET-MG
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ADMINISTRAÇÃO

ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO EM ADMINISTRAÇÃO da Senhora Hellen Cordeiro Alves Marquezini. No dia 14 de setembro de 2021, às 14h00min, reuniu-se em videoconferência, a Banca Examinadora de dissertação designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Administração do CEFET-MG para julgar o trabalho final intitulado "Decisão de (Re)existir histórias e modos de organizar de uma comunidade quilombola mineira", requisito para a obtenção do Grau de Mestre em Administração, linha de pesquisa: **Processos e Sistemas Decisórios em Arranjos Organizacionais**. Abrindo a sessão, a Senhora Presidente da Banca, Profa. Dra. Ludmila de Vasconcelos Machado Guimarães, após dar conhecimento aos presentes do teor das Normas Regulamentares do Trabalho Final, passou a palavra à aluna para apresentação de seu trabalho. Seguiu-se a arguição pelos examinadores com a respectiva defesa da aluna. Logo após, a Banca se reuniu, sem a presença da aluna e do público, para julgamento e expedição do seguinte resultado final:

- Aprovação.
- Aprovação com recomendação de aperfeiçoamento, condicionada à satisfação das exigências feitas pela banca examinadora.
- Recomendação de reapresentação.
- Reprovação.

Além da Aprovação, a banca concede a **Menção Honrosa** à aluna Senhora Hellen Cordeiro Alves Marquezini pela excelência do trabalho e contribuições significativas de sua pesquisa para o campo da administração.

O resultado final foi comunicado publicamente à aluna pela Senhora Presidente da Banca. Nada mais havendo a tratar, a Senhora Presidente encerrou a reunião e lavrou a presente ATA, que será assinada por todos os membros participantes da Banca Examinadora.

Belo Horizonte, 14 de setembro de 2021.

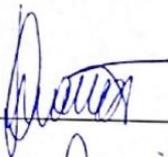
Assinaturas:

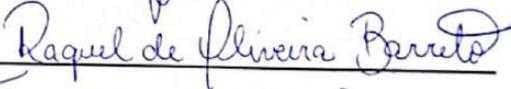
Profa. Dra. Ludmila de Vasconcelos Machado Guimarães
(Orientadora - PPGA-CEFET-MG)

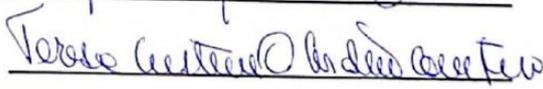
Profa. Dra. Raquel de Oliveira Barreto (Coorientadora -
CEFET-MG)

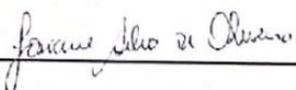
Profa. Dra. Teresa Cristina Othenio Cordeiro Carreiro
(UFF)

Profa. Dra. Josiane Silva de Oliveira (UEM / UFG)









*Às minhas (bis)avós.
Aos meus ancestrais,
cujos rostos, nomes e histórias foram roubados.*

AGRADECIMENTOS

*(Essa aqui também é uma forma de oração)
Do fundo do meu coração
Do mais profundo canto do meu interior [...]“Cananéia, Iguape e Ilha Comprida”.*
(Emicida)

Meu Deus, obrigada! Como é bom chegar ao fim desta jornada e formalmente agradecer às pessoas importantes nesse caminhar.

Arturos, obrigada por compartilhar suas memórias, histórias e vivências comigo. Foi (e é) um privilégio e orgulho escrever essa história com vocês.

Pai e mãe, obrigada pelo amor incondicional e por sempre incentivarem irmos adiante. É tudo por nós. Aos meus irmãos e irmã, obrigada pela amizade e parceria. Meus sobrinhos, vocês são a luz da minha vida.

Vô Pedro, tenho certeza que o senhor ficará orgulhoso desse capítulo da história da nossa família. Sinto-me honrada que esta pesquisa tenha te incentivado a escrever suas memórias. É uma herança inestimável para os Cordeiros das próximas gerações.

Reinaldo, obrigada pelo amor, lealdade, incentivo e apoio diários. Obrigada por ser minha constante. Você, Chihiro e Leowski são o meu lar.

Às minhas afilhadas, *cumadres* e *cumpadres*: obrigada por todo carinho e compreensão pelas ausências. Vocês são meus amores e amora, a família que escolhemos ser. Ohana para nós, sempre!

Ao CEFET-MG pela acolhida e apoio aos eventos. A todos os professores do PPGA CEFET-MG que contribuíram para a minha formação. Aos Mestres dos Magos, a jornada foi mais leve com vocês.

Crys, Dri, Fer e Barbs, fico feliz que nossas maluquices, cada uma à sua maneira, se encontraram nesta jornada. Um agradecimento especial à Kelen: obrigada por ser minha migues e um presente na/para minha vida.

Aos meus amigos de toda a vida, Paulinho, Doug, Lívia, Torim, Maira e Rafa (*in memoriam*), somos sim mais que irmãos, nessa e em todas as outras vidas.

Às sobreviventes de pesquisa: Tati e Mari, vencemos! O que era pra ser um grupo para discutirmos metodologia quali, se tornou muito mais: vocês foram (e são) minha benção da quarentena. Ansiosa para nos conhecermos presencialmente e compartilharmos todas as risadas e lágrimas regadas a licor e cerveja.

Aos Orientandos Top da Lud, obrigada pelas figurinhas e memes. Obrigada pelo espaço seguro para discussão sobre nossas pesquisas. Nem sempre é fácil dialogar sobre o que foge do *mainstream*, mas com vocês sempre foi prazeroso. Que esse grupo permaneça como um espaço de acolhimento e pertencimento para os que vierem depois de nós.

Às professoras Teresa Carreiro e Josiane Oliveira pelas sábias considerações na minha banca de qualificação. Foi maravilhoso partilhar essa construção com vocês.

À minha coorientadora, Profa. Dra. Raquel Barreto. Quando eu penso em você eu sinto a mesma alegria que senti naquele cinco de dezembro de 2019, quando aceitou ser minha coorientadora. Que sorte a minha ter você! Que privilégio compartilhar escritas, pesquisas e até o aniversário com você. Obrigada pela revisão cuidadosa e doçura no orientar, você é o espelho do que eu espero propiciar aos (meus futuros) alunos.

Por fim, à minha orientadora Profa. Dra. Ludmila Guimarães. Lud, eu teria vários motivos para te agradecer, mas vou me ater a dois. 1) Obrigada por lembrar de mim e me inserir em todos os projetos megalomânicos em que você se envolveu. Foi praticamente um intensivão dos próximos anos da (e do que eu espero que seja) minha carreira. Obrigada pela confiança, esse aprendizado foi inestimável. 2) Obrigada por revirar minhas feridas e abrir os caminhos para eu me reconectar com a minha negritude. Enegrecer-me mudou para sempre o rumo da minha trajetória. Obrigada por me ajudar a tirar aquela máscara branca, para que eu pudesse tornar-me a mulher preta que hoje sou.

Às vezes, tenho medo de escrever.
A escrita transforma-se em medo,
pois não posso escapar de tantas construções coloniais.
Neste mundo,
Sou vista como um corpo, que não pode produzir conhecimento.
Como um corpo "fora" do lugar.
Eu sei que enquanto escrevo,
cada palavra que eu escolho
será escrutinada,
e talvez até invalidada.
Então, por que escrevo?
Eu preciso.
Estou inserida em uma história
de silêncios impostos,
vozes torturadas,
línguas impedidas, idiomas forçados e,
discursos interrompidos.
E eu estou cercada por
espaços brancos,
Mal posso entrar ou ficar.
Então, por que escrevo?
Eu escrevo, quase como uma obrigação,
para me encontrar.
Enquanto escrevo,
Eu não sou o 'Outro',
mas o eu,
não o objeto,
mas o sujeito.
Eu me torno a narradora,
e não a narrada.
Eu me torno a autora,
e a autoridade
da minha própria história.
Eu me torno a oposição absoluta
do que o projeto colonial predeterminou.
Eu me torno eu.

"While I write," Grada Kilomba (Anexo B, tradução livre da autora)

RESUMO

MARQUEZINI, H. C. A. **DECISÃO DE (RE)EXISTIR!: HISTÓRIAS E MODOS DE ORGANIZAR DE UMA COMUNIDADE QUILOMBOLA MINEIRA.** Belo Horizonte, 2021. 205 p. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Administração, Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais - CEFET-MG.

O presente trabalho aborda o tema da racialização no contexto da comunidade quilombola. Foi definida como objeto da pesquisa a compreensão de como a construção da identidade étnico-racial assegura a existência de uma comunidade remanescente quilombola da região metropolitana de Belo Horizonte/MG. O quilombo pode ser compreendido como uma organização, similar às cooperativas, na qual os indivíduos livremente se organizam com um objetivo comum de produção da vida em comunidade. O quilombo, enquanto arranjo organizacional, estabelece processos de tomada de decisões no seu funcionamento cotidiano. Cabe ainda destacar que a própria constituição do quilombo contemporâneo se revela uma escolha da comunidade, fruto de um processo decisório. A escola de Psicossociologia Francesa foi tomada como referencial teórico, por compreender os grupos e instituições como espaços privilegiados para a investigação dos processos de afiliação e desfiliação social, e os vínculos como parte da identidade-em-contexto do sujeito, respeitando a singularidade e a capacidade de tomar decisões no contexto do quilombo. Também é realizado o resgate teórico da construção da racialização no Brasil e a organização social dos quilombos, dos originários ao movimento quilombola contemporâneo. Para atingimento dos objetivos propostos nesta pesquisa, será utilizada a abordagem metodológica história de vida coletiva em uma comunidade remanescente quilombola da região metropolitana de Belo Horizonte/MG. A partir dos resultados desta pesquisa, compreendemos o quilombo como uma organização construída a partir de uma identidade étnico-racial que mobiliza os processos estruturantes de resistência, pertencimento e ancestralidade, essenciais à existência dos sujeitos e do quilombo. As

identidades serão construídas por meio do reconhecimento da ancestralidade, onde os sujeitos se filiarão à história, reconhecendo esses antepassados como composição do que se é. Essas identidades permitirão que os sujeitos quilombolas sintam-se pertencentes a este grupo, que permanecerá (re)existindo devido à essa resistência ancestral que é reapropriada. A resistência é indissociável da identidade, porque para o próprio ato do sujeito quilombola decidir ser, é necessário resistir, uma vez que o Outro quer que o quilombo deixe de ser. A identidade atua como o grande articulador da Organização Quilombo, uma vez que sem identificação étnico-racial não há o reconhecimento da ancestralidade, ou mesmo que haja, não ocorre mobilização para sua perpetuação; também sem a identificação étnico-racial o sujeito não adquire o senso de pertencimento ao grupo e não engaja para a resistência do coletivo.

Palavras-Chave: história de vida coletiva, psicossociologia, processos decisórios, quilombo, raça.

ABSTRACT

MARQUEZINI, H. C. A. DECISION TO (RE)EXIST!?: STORIES AND WAYS TO ORGANIZE IN A QUILOMBOLA COMMUNITY IN MINAS GERAIS. Belo Horizonte, 2021. 205 p. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Administração, Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais - CEFET-MG.

The present research addresses the theme of racialization in the context of the quilombola community. The object of the research was to understand how the construction of ethnic-racial identity ensures the existence of a remaining quilombola community in the metropolitan region of Belo Horizonte/MG. The quilombo can be understood as an organization, similar to cooperatives, in which individuals freely organize themselves with a common goal of producing community life. The quilombo, as an organizational arrangement, establishes decision-making processes in its daily functioning. It is also worth noting that the very constitution of the contemporary quilombo is revealed to be a community choice, the result of a decision-making process. The French Psychosociology school was taken as a theoretical framework, as it understands groups and institutions as privileged spaces for investigating the processes of social affiliation and disaffiliation, and the bonds as part of the individual's identity-in-context, respecting the singularity and the ability to make decisions in the quilombo context. There is also a theoretical rescue of the construction of racialization in Brazil and the social organization of quilombos, from originating quilombos to the contemporary quilombola movement. To achieve the purpose of this research, the methodological collective life history approach will be used in a remaining quilombola community in the metropolitan region of Belo Horizonte/MG. Based on the results of this study, we understand the quilombo as an organization built from an ethnic-racial identity that mobilizes the structuring processes of resistance, belonging, and ancestry, essential to the existence of the individuals and the quilombo. Identities will be built through the recognition of ancestry, where the individuals

will affiliate themselves to this history, recognizing these ancestors as the composition of who one is. These identities will allow the quilombola individuals to feel that they belong to this group, which will remain (re)existing due to this ancestral resistance that is reappropriated. Resistance is inseparable from identity, because for the very act of the quilombola individual to decide to be, it is necessary to resist since the Other wants the quilombo to cease to be. Identity acts as the great articulator of the Quilombo Organization because without ethnic-racial identification there is no recognition of ancestry, or even if there is, there is no mobilization for its perpetuation; also, without ethnic-racial identification, the individual does not acquire the sense of belonging to the group and will not engage for the resistance of the collective.

Keywords: collective life story, psychosociology, decision making process, quilombo, race.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ADCT - Ato das Disposições Constitucionais Transitórias

ADPF - Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental

CAAE - Certificado de Apresentação de Apreciação Ética

CEFET-MG - Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais

CEP - Comitê de Ética em Pesquisa

CF - Constituição Federal

CONAQ - Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais

Quilombolas

CRQ - Comunidades Remanescentes Quilombolas

EO - Estudos Organizacionais

FCP - Fundação Cultural Palmares

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IEPHA - Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais

INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

ISA - Instituto Socioambiental

OIT - Organização Internacional do Trabalho

PBQ - Programa Brasil Quilombola

PNI - Programa Nacional de Imunizações

SPELL - Scientific Periodicals Electronic Library

STF - Supremo Tribunal Federal

TCLE - Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

UFJF - Universidade Federal de Juiz de Fora

ÍNDICE DE ILUSTRAÇÕES

FIGURAS

| | |
|--|-----|
| Figura 1 <i>População brasileira por raça ou cor - Preta e Parda</i> | 39 |
| Figura 2 <i>Proporção da população residente por raça ou cor na região Sudeste do Brasil</i> | 40 |
| Figura 3 <i>Desigualdades Sociais por cor ou Raça no Brasil</i> | 43 |
| Figura 4 <i>Processo de regularização fundiária para CRQ</i> | 55 |
| Figura 5 <i>Comparativo anual das Certificações das CRQ pela FCP</i> | 56 |
| Figura 6 <i>Estratégia de pesquisa</i> | 72 |
| Figura 7 <i>Diagrama Estrutural Teórico</i> | 75 |
| Figura 8 <i>Árvore Genealógica dos Arturos</i> | 93 |
| Figura 9 <i>Relações entre os senhores vinculados à Irmandade e os Arturos</i> | 98 |
| Figura 10 <i>Linhas do Tempo Comunidade Quilombola dos Arturos</i> | 101 |
| Figura 11 <i>Comunidades Remanescentes Quilombolas Região Metropolitana de BH</i> | 105 |
| Figura 12 <i>Rifa Ação entre Amigos Comunidade Quilombola dos Arturos</i> | 116 |
| Figura 13 <i>Homenagem Zequinha</i> | 117 |
| Figura 14 <i>Território Comunidade Quilombola dos Arturos</i> | 118 |
| Figura 15 <i>Convite Carreata de Nossa Senhora do Rosário</i> | 122 |
| Figura 16 <i>Boletim Epidemiológico Comunidade Quilombola dos Arturos de 10/01/2021</i> .. | 124 |
| Figura 17 <i>Convite Palestra Vacinas Comunidade Quilombola dos Arturos</i> | 127 |
| Figura 18 <i>Boletim Epidemiológico Comunidade Quilombola dos Arturos de 24/03/2021</i> .. | 130 |
| Figura 19 <i>Marcos contra colonizadores da Comunidade Quilombola dos Arturos</i> | 143 |
| Figura 20 <i>Nó borromeano da Organização Quilombo</i> | 148 |
| Figura 21 <i>Identidade étnico-racial como agente mobilizador da Organização Quilombo</i> | 150 |

FOTOGRAFIAS

| | |
|---|-----|
| Fotografia 1 <i>Entrada Principal da Comunidade Quilombola dos Arturos</i> | 112 |
| Fotografia 2 <i>Igreja de Nossa Senhora do Rosário da Comunidade dos Arturos</i> | 113 |
| Fotografia 3 <i>Entrada Alternativa Comunidade Quilombola dos Arturos</i> | 113 |
| Fotografia 4 <i>Desinfecção Comunidade Quilombola dos Arturos</i> | 125 |

| | |
|--|-----|
| Fotografia 5 <i>Desinfecção Comunidade Quilombola dos Arturos</i> | 126 |
| Fotografia 6 <i>Imunização COVID Comunidade Quilombola dos Arturos em 01/04/2021</i> | 131 |
| Fotografia 7 <i>Imunização COVID Comunidade Quilombola dos Arturos em 01/04/2021</i> ... | 132 |
| Fotografia 8 <i>Imunização COVID Comunidade Quilombola dos Arturos em 17/04/2021</i> | 133 |
| Fotografia 9 <i>Seu Mário e Dona Dodora</i> | 158 |

GRÁFICOS

| | |
|---|----|
| Gráfico 1 <i>Ordenamentos jurídicos relativos às CRQ Por Ano x Governo</i> | 57 |
|---|----|

QUADROS

| | |
|--|----|
| Quadro 1 <i>Vertentes eugenistas presentes no Brasil no século XIX e primeira metade do século XX</i> | 35 |
| Quadro 2 <i>Principal Base Legal Quilombola</i> | 52 |
| Quadro 3 <i>O quilombo como Organização em Administração</i> | 65 |
| Quadro 4 <i>Sumário dos sujeitos participantes da pesquisa</i> | 77 |
| Quadro 5 <i>Sumário de coleta de dados</i> | 79 |

TABELAS

| | |
|---|----|
| Tabela 1 <i>Proporção da população residente por raça ou cor na região Sudeste do Brasil</i> .. | 40 |
| Tabela 2 <i>Distribuição percentual da população residente por cor ou raça nos Censos Demográficos, Brasil, 1872/2010</i> | 42 |
| Tabela 3 <i>Sumário das fases analíticas</i> | 80 |

SUMÁRIO

| | |
|---|-----|
| PREÂMBULO | 17 |
| Escrevivências do Dissertar | 17 |
| Introdução | 25 |
| Objetivo geral | 30 |
| Objetivos específicos | 30 |
| 2 Referencial Teórico | 31 |
| 2.1 O Processo de Racialização Negra do Brasil | 32 |
| 2.1.1 Ser Negro ou Tornar-se Negro: Identidade e o Processo de Tomada de Consciência Negra | 44 |
| 2.2 Os Quilombos no Brasil | 48 |
| 2.2.1 O Quilombo na Administração: Que Tipo de Organização é o Quilombo? | 59 |
| 2.3 Quilombo, Identidade Racial Negra e Escolhas de Si: Todo Corpo Negro é um Quilombo Vivo! | 65 |
| 3 Corpos Negros que se Narram: História de Vida Coletiva Enquanto Abordagem Metodológica | 71 |
| 3.1 Configuração do Espaço Metodológico e Tipificação da Pesquisa | 72 |
| 3.2 Percurso Metodológico de Coleta e Análise de Dados | 76 |
| 3.3 Conte-me sua História? | 81 |
| 3.3.1 A História da História de Vida: Contextualização Metodológica | 83 |
| 3.3.2 História de Vida Coletiva | 85 |
| 3.4 O Olhar a Ter Sobre o Sujeito da Vida: Ética na Pesquisa | 88 |
| 4 A História de Arturos por Arturos | 91 |
| 5 A História de Arturos: Origem Documentada ou Atribuída | 94 |
| 6 Arturos, a COVID e Eu: Escrevivências do Campo | 102 |
| 7 Análise e Discussão | 134 |
| 7.1 “Eu Sou Porque Nós Somos”: Assunção da Identidade Racial e Identidade Quilombola | 134 |
| 7.2 Decisão de Existir: Tomada de Decisão como um Processo de Construção Histórica | 138 |
| 7.3 Organização Quilombo: Pertencimento, Ancestralidade e Resistência | 144 |
| 8 Considerações finais | 150 |
| EPÍLOGO | 157 |
| #lutonoquilombo | 158 |
| REFERÊNCIAS | 161 |
| ANEXO A - POPULAÇÃO BRASILEIRA POR RAÇA E COR - PRETA E PARDA | 190 |

| | |
|--|-----|
| ANEXO B - QUADRO GERAL DE COMUNIDADES REMANESCENTES QUILOMBOLAS POR UNIDADE DE FEDERAÇÃO | 191 |
| ANEXO C - “WHILE I WRITE” - GRADA KILOMBA | 192 |
| ANEXO D - DECRETO COMUNIDADE QUILOMBOLA DOS ARTUROS RELATIVO ÀS REGRAS DE CONDUTA INTERNAS NO CONTEXTO PANDÊMICO | 194 |
| APÊNDICE A - ROTEIRO DE ENTREVISTA | 195 |
| APÊNDICE B - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO | 196 |
| APÊNDICE C - TERMO DE CESSÃO GRATUITA DE DIREITO DE USO DE VOZ, IMAGEM E TRECHOS OU PARTES DAS ENTREVISTAS | 200 |
| APÊNDICE D - TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE DOCUMENTOS, MATERIAIS E ARTEFATOS | 202 |
| APÊNDICE E - LINHAS DO TEMPO COMUNIDADE QUILOMBOLA DOS ARTUROS | 204 |
| APÊNDICE F - MARCOS CONTRA COLONIZADORES DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DOS ARTUROS..... | 205 |

PREÂMBULO

Dissertar

verbo

1. transitivo indireto

expor algum assunto de modo sistemático, abrangente e profundo, oralmente ou por escrito; discorrer, discurrir.

"no congresso, um conferencista dissertou sobre essa nova teoria"

2. transitivo indireto e intransitivo

fazer dissertação ('trabalho escrito').

"o professor mandou d. sobre a globalização na economia"

(Oxford Languages, 2021)

Nos últimos dois anos de minha vida, dentre as milhares de coisas que aconteceram diariamente, uma sempre esteve presente: o ato de dissertar. Em alguns dias, dissertar trazia alegria, euforia, satisfação; em outros, angústia, tristeza, aflição... Dissertar nem sempre foi fácil e/ou prazeroso, mas definitivamente mudou minha vida.

A construção desta dissertação me proporcionou conhecer pessoas, lugares, autores, teorias e metodologias que me transformaram. Então, caro leitor, entendo ser vital que conheça a mim e meu percurso nesta trajetória. Para tanto, me desprendo do academicismo e escrevo minhas vivências, que podem ser atravessadas por outros trechos da minha história de vida.

A informalidade e simplicidade aqui propostas não impactam no rigor com que esta dissertação foi escrita. Mas entendo que esta janela para a intimidade da autora que vos fala, é importante para situar quem sou, de onde vim, por que e por quem falo o que falo e por que escolhi os caminhos que escolhi. Assim vou escrever (Evaristo, 2017) minha história do dissertar.

Escrevivências do Dissertar

a nossa escrevivência

não é para adormecer

os da casa-grande,

e sim acordá-los de seus sonos injustos.

(Evaristo, 2020)

Minha mãe tem diploma de professora, mas sempre quis ser jornalista. Ao longo de sua vida, trabalhou quase sempre em casa fazendo costuras, bordados e dando aulas de reforço.

Com quatro crianças em casa, trabalhar fora nem sempre foi uma opção. Minha mãe é uma leitora voraz e, desde que me entendo por gente, sempre a vi envolta em livros e cadernos. Minha mãe é escritora. Principalmente para ela, afinal (nas palavras dela): só temos autorização pra ler seus diários e cadernos depois que ela morrer. Confesso que já li alguns poemas escondidos e, olha, minha mãe é uma baita escritora!

Meu pai é analfabeto. Trabalhou sempre como pedreiro e se aposentou antes da hora por conta de um acidente de trabalho numa construtora que, anos depois, esteve envolvida em escândalos de corrupção... (divago, porque essa é outra história). Meu pai é muito inteligente, isso foi algo que sempre admirei, porque ele sempre compensou a falta de leitura com informação. Meu pai via e ouvia todos os jornais e tinha assunto pra tudo, mas sempre gostou de falar de política, Elvis, western e vampiros. Ao longo dos anos, tentamos alfabetizá-lo algumas vezes sem sucesso. Hoje, acredito que meu pai seja disléxico (apesar de não haver diagnóstico). Para ele não ficar de fora do mundo dos livros, que era algo muito presente em casa, líamos para ele.

Ambos, meu pai e minha mãe, sempre foram enfáticos sobre a centralidade da educação nas nossas vidas. Sempre cobraram frequência e boas notas. Toda oportunidade para um cursinho gratuito, estávamos matriculados. Perdi a conta de quantos cursos da Utramig fiz na adolescência. Tiveram também Senai, Senac... Sempre ficou claro que estudar era a forma de conseguir mudar nossa realidade e ter melhores oportunidades na vida adulta.

Salto Temporal: Início dos Anos 2000

Eu sempre tive planos bem traçados pras coisas que eu queria. Não que fossem planos pra vida inteira ou a longo prazo, mas sempre tive o sentimento de que precisava definir o próximo passo e, a partir disso, o que fazer para alcançá-lo. Acho que essa necessidade do controle da minha própria vida vem da minha história pregressa.

À época do fim do ensino médio, eu já trabalhava desde os 15 e sem perspectiva de fazer universidade na minha cidade porque os custos eram inviáveis. Então, eu decidi que precisava dum emprego público porque teria estabilidade, melhor remuneração e conseguiria arcar com os custos duma graduação. Eu prestei vários concursos em 2001, passei em 3. Agora, era esperar a convocação e fazer outros concursos que surgissem.

Em 2004, os Correios me convocaram para assumir uma vaga em Marilac, cidade a 60 km da minha cidade natal. Eu fui. Os Correios sempre foram importantes na minha vida (mas essa é outra história). Aqui, cabe dizer que era a empresa que eu queria, um dos sonhos de infância, cujo serviço me permitiu construir amizades em várias cidades do país e do mundo durante a adolescência. Eu sabia que eu podia construir uma carreira ali e, agora, eu poderia também arcar com as mensalidades da universidade.

Ano de 2007

Eu sempre tive três opções de graduação em mente: 1) Psicologia, 2) Jornalismo e 3) Letras. Até entrar pros Correios, Administração não era uma opção. Eu sempre pensei que qualquer um podia administrar e que isso não era profissão (os vários gerentes engenheiros e advogados que eu tive até então, reforçavam que eu não estava errada na minha tese). Mas, nos Correios, eu percebi que nos altos cargos de gestão, todos eram administradores, então fazia sentido para essa construção de carreira.

Era final de agosto. Eu estava de férias, almoçando em casa e vendo MGTV, quando passou uma reportagem falando sobre o vestibular para cursos de graduação da UFJF, dentre eles Administração. Era minha oportunidade, não era o curso que eu queria, mas era o que eu precisava. Fiz minha inscrição, prestei vestibular, fui aprovada em primeiro lugar. Para minha surpresa, me dei bem em Administração. Quatro anos depois, coleí grau no Cine Theatro Central de Juiz de Fora.

Fui naturalmente para Gestão de Pessoas, porque havia algo ali que me chamava, mas eu não entendia bem o que. Decidi me especializar na área. Para minha sorte, tivemos como professor o Leonardo Mascarenhas. O Leo foi o professor que me apresentou um texto crítico. A primeira vez que li Enriquez foi na aula dele. O Leo foi responsável por plantar em mim a sementinha dos Estudos Críticos em Gestão e por isso lhe sou muito grata. Nesta mesma época, assumi minha primeira função gerencial em Belo Horizonte. Assim que cheguei em Belo Horizonte finalizei minha transição capilar e passei a ostentar meu black, primeiro baixo por conta do *big chop*¹, e ele foi crescendo conforme seu desejo e sua forma mudando de acordo com minha vontade.

E aqui surgiram os primeiros entraves da minha planejada ascensão. Em um episódio, meu gestor imediato precisou se ausentar por um breve período e fui designada para substituí-lo. Durante a passagem das atividades, ele realizou uma reunião de alinhamento onde sugeri que eu **arrumasse** meu cabelo para estar mais **apresentável** para o **padrão** dos clientes da região. Num outro momento, durante uma confraternização, fui **presenteada** com uma chapinha para cabelos.

Rememorando esses eventos, eu sei (e acredito que você, leitor, também saiba) o que eles são, e aqui vamos dar nome aos bois: racismo. Mas o racismo à brasileira, que vem disfarçado de sugestão. No auge dos meus 20 e poucos anos, eu fiz o que eles esperavam que eu fizesse, eu embranqueci.

Ano de 2017

Eu ocupei várias funções técnicas e gerenciais na minha trajetória nos Correios e estava feliz com os rumos da minha carreira: consistente, gradual e constante. Contudo, em 2017, o

¹ Corte da parte do cabelo afetada pelo alisamento permanente (Freitas, 2018).

cenário político nacional mudou drasticamente e uma ameaça bateu à porta: a privatização. Um olho no peixe, o outro no gato. Esse virou meu lema.

Transição de carreira virou obsessão e martírio: veio a constatação de que a minha empregabilidade era baixa, já que, apesar de pós-graduada e com inglês em dia, pela última década eu havia atuado num segmento muito específico, com baixa recolocação no mercado. Então, veio a questão: o que diabos vou fazer?

Eu não sei direito como o CEFET atravessou meu caminho. Meu marido cursou uma disciplina isolada nos semestres anteriores, então sei que começou aqui. Não sei bem quem incentivou quem primeiro ou como ficamos sabendo dessas disciplinas, mas que bom que ficamos. Sei que eu decidi fazer disciplinas isoladas no Mestrado em Administração do CEFET. Me matriculei em duas disciplinas no segundo semestre de 2017: ADOREI!

Desde o primeiro minuto me senti abraçada pelos professores Admardo, Lilian e Ludmila. Me senti desafiada, os debates eram ótimos, ninguém era subestimado. Deu um click! Tinha achado meu lugar. Daí foi rápido: mais 01 disciplina no primeiro semestre de 2018, teste Anpad no segundo, escreve projeto, faz inscrição no processo seletivo. APROVAÇÃO! O ano de 2018 também foi bom profissionalmente: eu consegui a promoção que eu sempre quis, ocupava a função que eu sempre desejei e estava extremamente realizada no trabalho.

Ano de 2019

Minha ideia de pesquisa pro mestrado era estudar o que levava funcionários dos Correios em seus diferentes estágios de carreira a se desligarem da empresa. Entender esse processo decisório de carreira e vida. Inicialmente, queria focar nos aposentados que mantiveram vínculo por muitos anos após aposentadoria e que optaram por se desligar num PDI. Depois, surgiu a oportunidade de estudar empregados não aposentados, que saíram em massa num PDI que os contemplava. Essa era a minha expectativa e eu estava feliz com essa ideia de pesquisa. Mas minha orientadora não. Lembro bem quando encontrei a Lud após minha

aprovação, ela pediu pra eu lembrá-la do meu tema e depois ela disse: “Você falou de mim na banca? Porque isso não tem nada a ver comigo. Mas que bom que os temas mudam né?! Vamos conversar depois e pensar outras possibilidades.” Minha cara foi no chão. Era o MEU tema. E a orientadora que EU queria não O queria. Isso gerou diversos bloqueios, sofrimentos e dificuldades nesse primeiro ano de mestrado. E pra completar fui “promovida” pra outra função. Deveria ter ficado feliz, mas não fiquei. Eu não queria essa vaga. Eu queria continuar na função que até então ocupava, porque me sentia útil e realizada lá. Mas fui profissional e ciente do planejamento estratégico do meu gestor imediato, me convenci da importância disso para a empresa e fui. Infeliz, mas fui. Isso me magoou tanto que, durante um bom tempo, toda vez que eu pensava nisso ou via algum envolvido, eu chorava. Não conseguia pensar nisso ou falar disso sem chorar. Depois, engoli o choro porque o baile não para e havia a oportunidade/promessa de voltar após um ano. Me agarrei a isso e a vida seguiu.

Voltando ao dissertar. Foi difícil entrar num consenso sobre algo que ambas, Lud e eu, quiséssemos trabalhar. Conversamos pouco nesse primeiro ano. A coisa não fluiu como eu (e acredito que ela também) esperava. Eu cumpria os créditos, fazia as entregas das disciplinas, cumpria as obrigações com o Programa, conciliava com as demandas do meu trabalho de 40h semanais... Fazia tudo, menos dissertar e eu só queria terminar esses créditos pra poder, enfim, dissertar. Mas ficava aquela ansiedade: EU IA DISSERTAR O QUÊ? No final de 2019, a Lud ministrou a disciplina de Metodologia Qualitativa e iniciamos uma convivência mais próxima desde meu ingresso como aluna regular no mestrado, mas era uma relação morna. No final de outubro ou início de novembro, sentamos para conversar sobre meu projeto. Falei de novo do meu projeto, apresentando minha ideia inicial. Lud ouviu. Depois ela parou, pensou e disse: “Eu acho que não é isso. Você realmente quer fazer esse mestrado?” Eu fiquei surpresa. Depois irritada, depois com raiva e até ofendida com essa pergunta. Aí eu disse que, no momento, eu tinha muitas incertezas, mas essa não era uma. Chorei litros. Eu queria muito isso. Acho que

alguma coisa ali mudou e Lud pediu pra eu levar três novas opções de projetos na próxima aula. Levei. Lud achou que as propostas poderiam melhorar, mas selecionou uma e disse que a partir dali desenvolveríamos algo. Aqui a questão racial já tinha aparecido no projeto. Semana seguinte ela diz: “Porque você não pesquisa quilombos?”, achei inusitado. Nunca tinha ido a um quilombo, não sou quilombola. Mas, durante as aulas de metodologia, conversei bastante com uma colega de classe sobre raça e feminismos negros e ela comentou sobre uma palestra que tinha organizado que tinha sido ministrada por um quilombola. Então, foi aí que os quilombos surgiram em minha vida. E, por causa deles, todo um universo de possibilidades se abriu. Eu me reconectei comigo, me reconectei com minhas origens, fiz as pazes com minha negritude e minha orientadora, a Lud, teve um papel fundamental nisso. Trabalhamos intensamente no dissertar e no viver. A gente se (re)encontrou no caminho do dissertar e das pedras no caminho, brotaram afeto, cumplicidade e amizade.

Ano de 2021

Nesse ano, muita coisa aconteceu: desliguei-me dos Correios, iniciei o doutorado, concluí minha dissertação. Eu sei que minha defesa não terá a festa presencial que eu gostaria, mas gosto de pensar que todo o simbolismo desse rito vai estar lá: vai ter mulher preta mestra sim!

Quando eu penso nisso meu coração fica quentinho. E não é que eu consegui? Consegui e não foi só por mim. Eu penso nos meus antepassados que eu não conheci, que dormiam na senzala escravizados por alguém. Eu penso na minha vó Mirinha, que saiu sozinha do norte de Minas pra tentar dar uma vida melhor pro meu pai e meu tio. Eu penso no meu vô Pedro que, contra todas as expectativas da época, aprendeu a ler sozinho. Eu penso na minha vó Rai, que teve a coragem de encarar um relacionamento interracial, contrariando os desejos da família. Eu penso na minha mãe Sonia e no meu pai Clodoaldo, que se doaram muito por nós. Eu penso

em mim. Sou a primeira da minha família com um diploma universitário. Sou a primeira mestra. É por mim e pelos meus.

Durante a escravização, a população negra era proibida de estudar. Sabemos de poucos que tiveram acesso à educação naquela época. O projeto colonial português não tinha a educação formal como objetivo. A educação no Brasil foi concebida para ser elitista (leia-se branca e rica). Pessoas negras alfabetizadas, mulheres pretas como eu, universitárias, mestras, futuras doutoras, são a subversão do sistema que esse projeto colonial desejou pra nós. E como diz o Emicida², vamos continuar até que nos chamem de colonização reversa porque a missão é recuperar, cooperar e empoderar.

Com as políticas de incentivo e a implementação das ações afirmativas para a Educação Superior, houveram avanços, ainda que aquém do esperado. Hoje, os alunos autodeclarados negros compõem 50% dos quadros das universidades públicas e 25% em faculdades privadas. E, mesmo com esse acesso, apenas 12% da população negra chega ao ensino superior. Somos menos de 25% dos mestres e 18% dos doutores do Brasil. Mas, cá estamos. Seguimos, resistindo, aquilombando. Ocupando ambientes tão inóspitos quanto os ambientes escolares brasileiros. Estudar raça não é gostoso. É desafiador e desconfortável. Mas é urgente e necessário. Por mim, pelos meus e pelos nossos.

² Emicida (feat. Dona Odete, Jé Santiago, Papillon). **Eminência Parda**. Laboratório Fantasma: 2019. Álbum Amarelo, Faixa 09 (4:07).

Introdução

Esta pesquisa situa-se no campo das discussões sobre relações raciais nos Estudos Organizacionais. O Brasil, além de ter sido o último país ocidental a abolir o regime de escravização, traz como marca a experimentação do racismo em diferentes facetas que sustentam um projeto mais amplo de apagamento do próprio negro na sociedade brasileira (Nogueira, 1998). Esse apagamento é experienciado na política (Campos, 2015; Munanga, 2019), nos cargos de gestão das empresas (Souza et al., 2018) e no processo de ascensão de classe social (Souza, 1983).

Esse processo histórico de apagamento provocou um obstáculo na construção da identidade racial negra, uma vez que, ao ser colocado no lugar de objeto e não de sujeito, esse corpo negro foi alijado do meio social, condição que se mantém não apenas na história brasileira, mas também permeia o imaginário social (Nogueira, 1998). “O corpo”, diz Sidi Mohammed Barkat (2010), “tornou-se objeto aberto de exploração indefinida e não uma zona de atividade capaz de acomodar a atualização da vida” (Hamraoui, 2013, p. 56, tradução da autora)³.

Não por engano, a identificação racial no Brasil extrapola as categorias globalizantes de preto, branco e amarelo. Pardo, moreno, mulato, cafuzo, caboclo e mameluco são algumas das denominações utilizadas para identificar o não branco brasileiro. Segundo as pesquisas do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (2007), a soma de pretos e pardos indica que a maioria da população brasileira é composta por negros, contudo, essa “tradição” de usar múltiplas categorias de cor inibiu a criação de uma identidade negra coletiva. E essa mesma “tradição” é um reflexo do apagamento e não reconhecimento da raça negra. Nesse sentido, discute-se o quanto essa negação do ser negro associa-se à concepção negativa que lhe é

³ No original: “*Le corps, dit Sidi Mohammed Barkat (2010d), est devenu l’objet à découvert d’une exploitation indéfinie et non zone d’activité pouvant accueillir l’actualisation de la vie.*”

adjacente. Nesse contexto de negatividades e preconceitos, o olhar recai sobre as Comunidades Remanescentes Quilombolas (CRQ) — uma organização social de grupos étnico-raciais com uma trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas e com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida (Brasil, 2003).

A questão quilombola está presente no Brasil, do ponto de vista legal, desde o regime colonial. Os quilombos foram oficialmente concebidos pelo Império brasileiro como uma organização política e social à margem da legalidade que oferecia um risco à ordem dominante colonial, podendo ser reinterpretada como um elemento de contestação da ordem vigente (Moura, 2001). Porém, somente com a promulgação da Constituição Federal de 1988, houve o reconhecimento da cidadania da população negra e, mais especificamente, dos quilombolas. Desse modo, essas organizações não devem ser vistas apenas como vestígios de um passado colonial, mas como formas de organização política e social que carregam um importante legado histórico-cultural e que lutam (e resistem) para garantir seus direitos (Campos & Souza, 2015).

Na atualidade, existem 3.386 CRQ autoproclamadas no Brasil, das quais 2.744 possuem a certidão de reconhecimento como quilombola, o que lhes garante o direito à terra (APÊNDICE A). Contudo, quando se aborda o papel do Estado brasileiro e o campo das políticas públicas no que tange especialmente à população negra, tem-se um histórico de precariedade e omissão. No que tange às comunidades quilombolas, ainda que detentoras de direitos, essas não estão protegidas em sua totalidade, já que são frequentemente alvos de invasões, especulação imobiliária e lutas com fazendeiros e, mais recentemente, alvos do próprio Governo Federal com a ameaça de remoção de comunidades próximas à Base de Alcântara, no Maranhão.

Nesse cenário, surgiu a inquietação sobre como a racialização e as discussões sobre identidade étnico-racial ocorrem no âmbito de uma CRQ, questões expressas no título dessa dissertação. Se há a dificuldade de o negro assumir sua identidade social enquanto negro, como

esse fenômeno se dá com as pessoas negras em uma comunidade quilombola? A adoção da identidade quilombola é, ainda que abranja as dimensões culturais, de luta e de resistência, uma decisão formal sob o ponto de vista jurídico. Dito de outro modo, ao assumir a identidade quilombola, essa comunidade admite perante a lei a presunção da ancestralidade negra. Parece uma obviedade que ser quilombola é ser negro, mas não é. Então, o que leva essas comunidades a enfrentarem o arcabouço legal para a assunção dessa identidade? E será que, de fato, o quilombola se percebe e se vê como tal? A partir dessas indagações, demos início à elaboração dessa pesquisa, cientes de que o problema, de fato, evoluirá à medida que o processo de pesquisa e de campo possa avançar.

O quilombo pode ser compreendido como uma organização na qual os indivíduos organizam-se livremente com um objetivo comum de produção da vida em comunidade. Nesse sentido, estabelecem modos de viver e agir consonantes com seus valores e crenças, desenvolvendo seu próprio *modus operandi*. Na afrodiáspora, além dos corpos e práticas, que eram o interesse prioritário do Capital, os modos de ser e viver dos diversos grupos étnicos africanos também foram transportados (Gontijo & Leite, 2020), os quais se diferenciavam e se contrapunham à lógica, muitas vezes violenta, da economia-mundo capitalista. Como um ato de resistência visando sua sobrevivência, emergiram os quilombos, como forma de transformação da ordem colonial estabelecida (Neves, 2019). Cabe destacar que a própria constituição do quilombo contemporâneo se revela uma escolha da comunidade, fruto de um processo decisório. Tal concepção é aderente à proposta da linha de pesquisa *Processos e Sistemas Decisórios em Arranjos Organizacionais*, do Programa de Pós-Graduação em Administração do Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais, uma vez que o quilombo estabelece processos de tomada de decisões no seu funcionamento cotidiano.

A tomada de decisão é um processo inato ao comportamento humano, existente em qualquer arranjo organizacional em que os mesmos estejam inseridos, sendo, portanto,

justificável, e necessária, a existência de pesquisas que analisem esse processo sob óticas fora do *mainstream*. Para mapeamento do cenário no campo da Administração, empreendeu-se levantamento bibliográfico no repositório Scientific Periodicals Electronic Library (SPELL)⁴, realizado em agosto de 2021, onde foram identificados 235 artigos na Área de conhecimento Administração que possuem no título os verbetes “Processo Decisório” OU “Processos Decisórios” OU “Tomada de Decisão”. Na leitura dos títulos e resumos, identificaram-se apenas três artigos que abordam os processos decisórios a partir de arranjos organizacionais emergentes, não convencionais e/ou relacionados a situações marginais de forma adjacente⁵. Ainda, esse mesmo levantamento apresentou dentre os resultados três pesquisas bibliométricas sobre o tema no Brasil. Estes três artigos apresentam pontos interessantes: 1) Franca (2012) apresenta que a maioria dos artigos sobre a temática são discutidos em divisões acadêmicas com maior “importância empresarial” (p. 506); 2) Löbler e Hoppen (2004) discutem que muitos pesquisadores “estão bastante presos a uma lógica positivista” (p. 64); 3) Ramos (et al. 2015) ressaltam “a necessidade de multiplicidade metodológica para a promoção de melhor compreensão do processo decisório” (p. 178). Esta pesquisa espera contribuir para avanço do campo de estudos sobre Processos Decisórios no Brasil a partir do suprimento das lacunas apontadas por esses autores.

Compreender o quilombo enquanto uma organização, sua história e modo de existir/funcionar parece algo relevante para a discussão sobre a constituição (ou não) da identidade racial negra. Apesar da existência de diversas pesquisas em outras áreas sobre

⁴ Sistema de indexação, pesquisa e disponibilização gratuita de produção científica, particularmente das áreas de Administração Pública e de Empresas, Contabilidade e Turismo, de propriedade da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Administração (ANPAD, 2016).

⁵ Hellwig, B. C., & Carrion, R. M. (2007). A participação no processo decisório: um estudo na Economia Solidária. *Revista de Gestão*, 14(4), 1-14.

Schneider, A. D., & Barbosa, I. N. (2019). Os Influenciadores Digitais no Processo de Tomada de Decisão de Seus Seguidores. *Revista de Administração, Sociedade e Inovação*, 5(3), 98-115.

Barros, A. T. D. L., & Queiroz, F. L. (2015). Participação dos Povos Indígenas no Processo Decisório do Cosiplan. *Interface - Revista do Centro de Ciências Sociais Aplicadas*, 12(2), 134-144.

organizações quilombolas, na Administração esse cenário é incipiente. Para mapeamento desse cenário, realizou-se em junho de 2021, um levantamento bibliográfico na plataforma SPELL, visando identificar a produção acadêmica sobre organizações quilombolas no campo da Administração. Utilizando-se os descritores “quilombo”, “quilombolas” ou “quilombos” na busca por título, foram encontrados apenas três artigos. Ampliando esse mapeamento no mesmo repositório a partir do termo “raça”, 21 artigos sobre a temática foram encontrados, os quais discutem questões diversas como gênero, ascensão profissional, políticas afirmativas, vulnerabilidade social, discriminação, espaço urbano, equidade social, consumo, gestão pública, escravidão contemporânea, práticas sociais e subjetividade. Dentre esses 21 artigos, apenas um aborda a questão racial associada à formação da identidade, analisando como práticas discursivas instituídas contribuem para o estabelecimento e manutenção de discursos e formação de identidades que se pretendem hegemônicas em determinado grupo social⁶. Essa ausência de produção de conhecimento sobre a temática em questão reforça a importância de estudos como o proposto aqui, principalmente aqueles que se dedicam a construir reflexões sobre a questão racial a partir do próprio sujeito que a vivencia.

Para a compreensão dessa organização, e dos sujeitos que dela fazem parte, utilizar-se-á da abordagem da psicossociologia — que entende que os aspectos subjetivos interferem no contexto social e que a dimensão coletiva produz efeitos na experiência individual (Rheume, 2009). Optou-se pela história de vida coletiva como abordagem metodológica. Essa escolha se deu pelo fato de que a história e a memória das CRQ constituem-se meios para revelar, por meio dos discursos produzidos por elas e para elas, como ocorre a construção da identidade étnico-racial nessas comunidades. Evidenciar as histórias e trajetórias de vida da população

⁶ Gouvêa, J. B. (2018). Identidades Coletivas: Como Práticas Sociais Podem Ser Instrumento para Perpetuar Discursos Hegemônicos. *RIGS - Revista Interdisciplinar de Gestão Social*, 7(3), set./dez.

afro-brasileira pode propiciar a compreensão de um universo há muito desconhecido e ignorado. A ideia é de que agregar as memórias e narrativas de resistências dos quilombolas pode ser um meio valioso para que os negros brasileiros reconheçam suas origens, sua cultura e identidade, (re)existindo em meio às culturas contemporâneas.

Tendo em mente essa apresentação inicial, o objetivo geral e os específicos são apresentados a seguir.

Objetivo geral

- 1) Compreender como a construção da identidade étnico-racial assegura a existência de uma comunidade remanescente quilombola da região metropolitana de Belo Horizonte/MG.

Objetivos específicos

- 1) Compreender a história e o funcionamento cotidiano da Comunidade de Arturos;
- 2) Compreender a dinâmica de funcionamento da Comunidade de Arturos durante a pandemia de COVID-19;
- 3) Compreender como as identidades raciais e quilombola são construídas;
- 4) Levantar os marcos temporais determinantes para a existência da comunidade;
- 5) Apresentar um conceito de Organização para a compreensão de Quilombo.

Além dessa introdução, este trabalho conta com uma seção de referencial teórico, onde se aborda a construção da racialização no Brasil, o processo de apagamento da negritude em território nacional e a organização social dos quilombos. Apresenta-se também a abordagem utilizada como lente teórica nesta pesquisa, a Psicossociologia francesa. Em seguida, apresenta-se a proposta de metodologia a ser utilizada na construção da pesquisa, com a descrição do espaço metodológico, da tipificação da pesquisa, dos procedimentos e técnicas de coleta de dados, bem como das técnicas para análise e interpretação destes dados.

2 Referencial Teórico

Ao propor investigar o processo de construção da identidade étnico-racial em uma comunidade remanescente quilombola, foi necessário selecionar um percurso teórico. Utilizou-se a Psicossociologia (Barus-Michel et al., 2011), que “corresponde a um ramo da psicologia que se ocupa de sujeitos, grupos, organizações, e instituições em situações do dia a dia, em uma perspectiva de intervenção e análise pautadas na abordagem clínica” (Pinto et al., 2015, p. 977). Tal escolha justifica-se pelo entendimento de que a construção da identidade pelos sujeitos perpassa pelo reconhecimento de si e do Outro, em processos de filiação e desfiliação (Castel, 1997, 1998).

Não há como analisar a construção da identidade étnico-racial brasileira sem resgatar o processo da racialização no país. Apesar de, juridicamente, o negro ocupar um espaço na sociedade, na prática, por causa das implicações histórico-políticas de sua inserção social, esses sujeitos são marcados pela cor e discriminados por tudo que esta pele representa, permanecendo, por fim, escravizados (Nogueira, 2019). Nesse processo de apagamento do negro, de rejeição às suas personalidades míticas e seus símbolos da resistência cultural, houve o fortalecimento, no Brasil, do mito da democracia racial, que propaga a ideia que as relações entre as raças no país são harmônicas, não havendo, portanto, problemas sociais originários de questões raciais. Essa realidade “harmônica” está evidenciada na sociedade brasileira pela mestiçagem, pela identificação do sujeito como pardo, mulato, moreno — tudo, menos negro — invisibilizando os afrodescendentes (Munanga, 2019). Souza (1983) afirma que

saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienadas. Mas também, e sobretudo, a experiência de comprometer-se a resgatar sua história e recriar-se em suas potencialidades. (p. 17)

Cientes que as condições socioeconômicas, ideologia e demais atravessamentos moldam as estruturas psíquicas dos sujeitos (Nogueira, 1998; Carvalho, 2015), esses se tornarão cativos e mantenedores de tais condições, incorporando e assimilando-as. Aprofundar nos estudos sobre a subjetividade é apostar nas possibilidades de alcançar aspectos psíquicos inerentes aos

sujeitos, como sua história e identidade. Entretanto, para estudar tais conteúdos subjetivos é necessário fazer uso de formas de expressão do sujeito (Justo & Vasconcelos, 2009), como o resgate da história, que permitam emergir tais aspectos. É esse resgate que essa pesquisa se propõe a fazer.

2.1 O Processo de Racialização Negra do Brasil

*“A gente não nasce negro,
a gente se torna negro.
É uma conquista dura, cruel
e que se desenvolve pela vida da gente afora”.*
Lélia Gonzalez

O Brasil Imperial foi responsável por receber quase cinco milhões de negros escravizados (Schwarcz & Gomes, 2018) que foram desenraizados ao serem obrigados a deixar suas terras de origem. Nesse processo de sequestro de suas vidas, foram uniformizados (Gonzales & Hasenbalg, 1982), sendo juridicamente coisificados com o intuito de roubar seus laços pessoais e comunitários, suas identidades, sua humanidade (Santos & Café, 2017). Para justificar a escravização, os colonizadores utilizavam discursos religiosos, argumentando que essa era a predestinação divina para os africanos, bem como o mecanismo para seu acesso à salvação (Alencastro, 2000; Oliveira, 2007).

Ao serem reconhecidos pela elite dominante e escravista como propriedade, os negros escravizados foram vítimas de estratégias psicológicas preconceituosas e discriminatórias visando à dominação e ao controle de seus corpos, bem como a sua manutenção como ser inferior (Fanon, 1968; Munanga, 1986). No Brasil Colônia, o conceito de raça foi atrelado às características biológicas (Teixeira, 2015) e as relações raciais disseminadas sob as ópticas da escravização e do colonialismo (Teixeira et al., 2020), ajudando a moldar o que viriam a ser as políticas desenvolvidas pelo Estado em relação à população negra.

Com a abolição do sistema escravista e a implantação da República, não houve a implementação de medidas reparatórias à comunidade afro-brasileira em um processo

discriminatório, desumano e estruturante de dominação e produção de desigualdades e injustiças sociais. O sujeito negro foi subjugado a uma posição de inferioridade amparada nas teorias do racismo científico, para o qual os brancos ocupam uma posição superior na hierarquia biológica racial (Santos & Silva, 2018). Nesse contexto, o governo, em uma tentativa de reduzir o quantitativo negro no país e embranquecê-lo, instituiu políticas imigratórias que incentivaram a vinda principalmente de cidadãos europeus (Ortiz, 1985). O resultado foi uma competição desigual da população negra liberta com a mão de obra imigrante branca. Sobre o processo de branqueamento no Brasil, Carone (2002) sinalizou:

O branqueamento poderia ser entendido, num primeiro nível, como o resultado da intensa miscigenação ocorrida entre negros e brancos desde o período colonial, responsável pelo aumento numérico proporcionalmente superior dos mestiços [...] O branqueamento, todavia, não poderia deixar de ser entendido também como uma pressão cultural exercida pela hegemonia branca, sobretudo após a Abolição da Escravatura, para que o negro negasse a si mesmo, no seu corpo e na sua mente, como uma espécie de condição para se “integrar” (ser aceito e ter mobilidade social) na nova ordem social. (pp. 13–14)

A ideologia do embranquecimento “foi, antes de tudo uma maneira de racionalizar os sentimentos de inferioridade racial instalados pelo racismo científico e pelo determinismo geográfico do século XIX” (Guimarães, 1999, p. 53). Assim, iniciou-se, científica e politicamente, a defesa da ideia de superioridade da raça branca em detrimento das demais, legitimando os diferentes tratamentos dados a brancos, negros e indígenas (Mesquita et al., 2020; Teixeira et al., 2020), o que viabilizou a construção de um projeto estatal de sociedade e de nação racista sob a égide da branquitude (Silva, Oliveira, Gouvêa, & Souza, 2020), um produto sócio-histórico no qual os sujeitos brancos têm privilégios simbólicos e materiais, de natureza subjetiva e objetiva, em relação aos não brancos (Cardoso, 2010; Schucman, 2012).

O debate racial brasileiro passa pela trajetória histórica marcada pela miscigenação racial. Piza (2000) ressaltou que o branqueamento se refere à assimilação de atitudes, normas e valores associados aos brancos, pelo sujeito não branco, com o intuito de ser reconhecido como detentor de uma identidade racial positiva. Segundo o autor, o branqueamento significava

mudanças culturais e comportamentais entre os negros, além da necessidade de se criar biologicamente intermediários entre pretos e brancos: os mestiços. Essa miscigenação tem como particularidade as subdivisões no interior dos grupos raciais branco e negro, o que não alterou a divisão entre superior e inferior, mas impôs uma dinâmica própria: o escalonamento dentro dos grupos raciais (CFP, 2017). Nesse caso, o pardo pode ser visto como a negação ou justaposição/síntese, mestiçagem, entre eles (Piza, 2000).

Munanga (2004) resgata que Sílvio Romero foi um dos principais defensores da purificação racial brasileira por meio da miscigenação entre negros e brancos, crente que em um futuro próximo a nação seria composta basicamente por civilizados, leia-se brancos, em função da seleção natural. O autor retoma também a figura de Oliveira Viana, precursor da construção da ideologia racial brasileira, que se fundamentou no papel do indivíduo aparentemente branco, tomando o mestiço como um passo de transição da negrura para a brancura, ainda que, ao mesmo tempo, impuro e degenerado.

Esse pensamento de que o mestiço permaneceria um degenerado, já que o negro (miscigenado ou não) era inegável e invariavelmente inferior (Costa, 2001), era compartilhado por Raimundo Nina Rodrigues, Afrânio Peixoto e Arthur Ramos, principais pensadores do ideário eugenista, higienista e de repúdio à miscigenação, aplicado no Brasil no século XIX e primeira metade do século XX (Silva, 2018). Em 1918, os médicos Renato Kehl e Arnaldo Vieira de Carvalho fundaram a Sociedade Eugênica de São Paulo (Souza, 2012), “como uma iniciativa nacionalista e uma obra de regeneração nacional” (Habib, 2007, p. 4).

Para os adeptos da regeneração nacional, por meio da eugenia, a nação alcançaria sua perfeição social, havendo três correntes difundidas no país, a positiva, a preventiva e a negativa (Quadro 1), com preponderância da eugenia preventiva até 1920, sendo gradativamente substituída pela eugenia negativa (Souza, 2017). A Sociedade Eugênica de São Paulo foi extinta em 1919, mas Kehl continuou a acreditar na eugenia e a divulgá-la enquanto a ciência

do aperfeiçoamento físico e moral da espécie. Dentre os exemplos da inserção das ciências eugênicas no seio da sociedade brasileira, citamos os concursos para premiação de crianças oficialmente eugênicas (Cacique, 2012) e a esterilização compulsória de pessoas com sofrimento mental (Fraga & Aguiar, 2010).

Quadro 1

Vertentes eugenistas presentes no Brasil no século XIX e primeira metade do século XX

| Vertente Eugenista | Descrição |
|--------------------|---|
| Eugenia Positiva | Aprimoramento racial centrado no incentivo na procriação eficaz de indivíduos aptos e sadios |
| Eugenia Preventiva | Melhoria racial por meio do saneamento e controle de fatores disgênicos supostamente ambientais |
| Eugenia Negativa | Coibição e proibição de casamentos disgênicos no intuito de impedir procriação de inaptos. |

Fonte: Adaptado de Souza (2017).

Na modernidade, Gilberto Freyre foi o principal difusor da democracia racial, com a propagação do discurso ideológico do embranquecimento e da crença de que os negros, em função da miscigenação e da inferioridade biológica, seriam suprimidos (Schwarcz, 2001). A partir da democracia racial, a elite brasileira investiu na imagem oficial de um paraíso racial e recriou a história da miscigenação como uma herança portuguesa, amenizando a violência do regime escravagista e difundindo um modelo mais brando de escravismo (Domingos, 2005; Zullo, 2019).

Considerando a construção racial brasileira, é preciso apontar que a cor é o principal indicativo de raça e discriminação racial no Brasil, partindo do pressuposto de que esta

discriminação tem como principal matriz a noção de raça (Schucman, 2010). Essa concepção racial tornou um tabu a discussão aberta sobre raça e racismo no Brasil, onde “a raça direciona o olhar, é pela percepção que os sujeitos se reconhecem como semelhantes ou diferentes” (CFP, 2017, p. 28). Pode-se assim dizer que o racismo é:

Uma ideologia essencialista que postula a divisão da humanidade em grandes grupos chamados raças contrastadas que têm características físicas hereditárias comuns, sendo estas últimas suportes das características psicológicas, morais, intelectuais e estéticas e se situam numa escala de valores desiguais. Visto deste ponto de vista, o racismo é uma crença na existência das raças naturalmente hierarquizadas pela relação intrínseca entre o físico e o moral, o físico e o intelecto, o físico e o cultural... Ou seja, a raça no imaginário do racista não é exclusivamente um grupo definido pelos traços físicos. A raça na cabeça dele é um grupo social com traços culturais, linguísticos, religiosos etc. que ele considera naturalmente inferiores ao grupo a qual ele pertence. De outro modo, o racismo é essa tendência que consiste em considerar que as características intelectuais e morais de um dado grupo são consequências diretas de suas características físicas ou biológicas. (Munanga, 2003, pp. 6-7)

O racismo manifesta-se sob três concepções: a níveis individual, institucional e estrutural (Almeida, 2019). O racismo individual “é tratado sob a perspectiva particular, psicológica e individualizante” (Marquezini et al., 2021, p. 114). O racismo institucional é o resultado das dinâmicas institucionais que conferem práticas sistemáticas de discriminação, enquanto o racismo estrutural é resultado da própria estrutura social, manifestando-se como processo político, em que sua viabilização depende do poder político, bem como do processo histórico inerente a cada contexto social (Almeida, 2019).

Assim, o preconceito racial pode ser definido como uma “disposição (ou atitude) desfavorável, culturalmente condicionada, em relação aos membros de uma população, aos quais se têm como estigmatizados, seja devido à aparência, seja devido a toda ou parte da ascendência étnica que se lhes atribui ou reconhece” (Nogueira, 2007, p. 292). O preconceito da forma em que se apresenta no Brasil é considerado um preconceito de marca, ou seja, uma reformulação da expressão “preconceito de cor” (Nogueira, 2007; Teixeira, 2015; Mesquita, et al., 2020).

Contemporaneamente, diferentes estudos comprovaram que, do ponto de vista genético e biológico, não há diferença de potencial entre pretos, pardos e brancos, ou seja, não há raça

ou motivo para considerar o negro biologicamente inferior (Hita, 2017). Assim, a raça é entendida como uma construção social ou política que demarca, do ponto de vista simbólico e material, persistentes processos explícitos e tácitos utilizados para construir, manter e reproduzir diferenças e privilégios (Guimarães, 1999).

A identidade racial é uma identidade grupal delineada a partir de traços fenotípicos. Por serem identidades grupais, sem que necessariamente percebam, os sujeitos vivenciam situações positivas ou negativas pautadas nas representações que cada uma dessas identidades raciais carrega, bem como nas condições materiais a elas relacionadas. Então, ser negro no Brasil é uma função social e implica desempenhar um papel que carrega em si uma ausência de autoridade ou desrespeito automático, o que leva essa população a se deparar com inúmeras barreiras que obstaculizam sua mobilidade social (Sovik, 2002).

Essa identidade racial marcada por traços de cor e fenótipo é adotada no Brasil nas pesquisas do IBGE. Segundo o referido Instituto (2011, 2013), o cabelo é uma variável fundamental para designação de raça em algumas regiões brasileiras, sendo, inclusive, mais importante que o formato do nariz, a grossura dos lábios ou a cor da pele. Ressalta-se, ainda, que a lógica ditada pelas cores tem contribuído para desvincular as origens africanas de parcela significativa da população nacional e, assim, minimizar o seu potencial político na esfera sociopolítica, ao subtrair, de maneira sub-reptícia, o sentimento de pertencimento étnico-racial desses cidadãos (IBGE, 2011, 2013).

O primeiro recenseamento brasileiro com o objetivo de conhecer o ‘rosto’ da população (Oliveira, 2003) foi realizado em 1872, sob o regime monárquico e durante o período escravagista (Gouvêa & Xavier, 2013). O trabalho censitário contou com o apoio das associações litúrgicas dos párocos e a coleta dos dados demográficos foi realizada através de

boletins ou listas de família⁷ (Oliveira, 2013). Dentre os dados levantados, houve a apuração da quantidade e condição da população, se livre, liberta ou escravizada, e sua cor, se brancos, pretos, pardos e caboclos, este último utilizado para designar — e homogeneizar — a população indígena (Athias, 2018). Os elementos principais de investigação deste censo, condição civil e cor, evidenciam a hierarquização da sociedade brasileira — a população branca acima dos demais — e a preocupação com a mestiçagem (Oliveira, 2013).

A nomenclatura das categorias raciais para o IBGE evoluiu ao longo dos censos: de branca, preta, parda e cabocla em 1872 para branca, preta, parda, amarela e indígena em 1991, vigentes até o momento. Cabe ressaltar que em 1872 as categorias raciais utilizadas no recenseamento da população escravizada eram somente preta e parda, excluindo-se outros grupos escravizados como os indígenas (Oliveira, 2013). Já o componente étnico só foi inserido em 2010, para apuração via autodeclaração da população indígena, minimizando assim enquadramentos em categorias autoimpostos pelo recenseador (Athias, 2018; Anjos, 2013).

O Censo, originalmente previsto para 2020, foi adiado para 2021 devido à pandemia de COVID-19 (IBGE, 2020). Contudo, foi novamente prorrogado devido à falta de previsão orçamentária pelo Governo Federal (IBGE, 2021), ferindo o exposto na Constituição Federal que prevê sua realização a cada 10 anos. A realização do Censo encontra-se prevista para 2022 em atendimento ao cumprimento de decisão judicial do Supremo Tribunal Federal (IBGE, 2021a). Assim, os últimos dados validados referentes à demografia da população brasileira são os disponíveis no Censo de 2010.

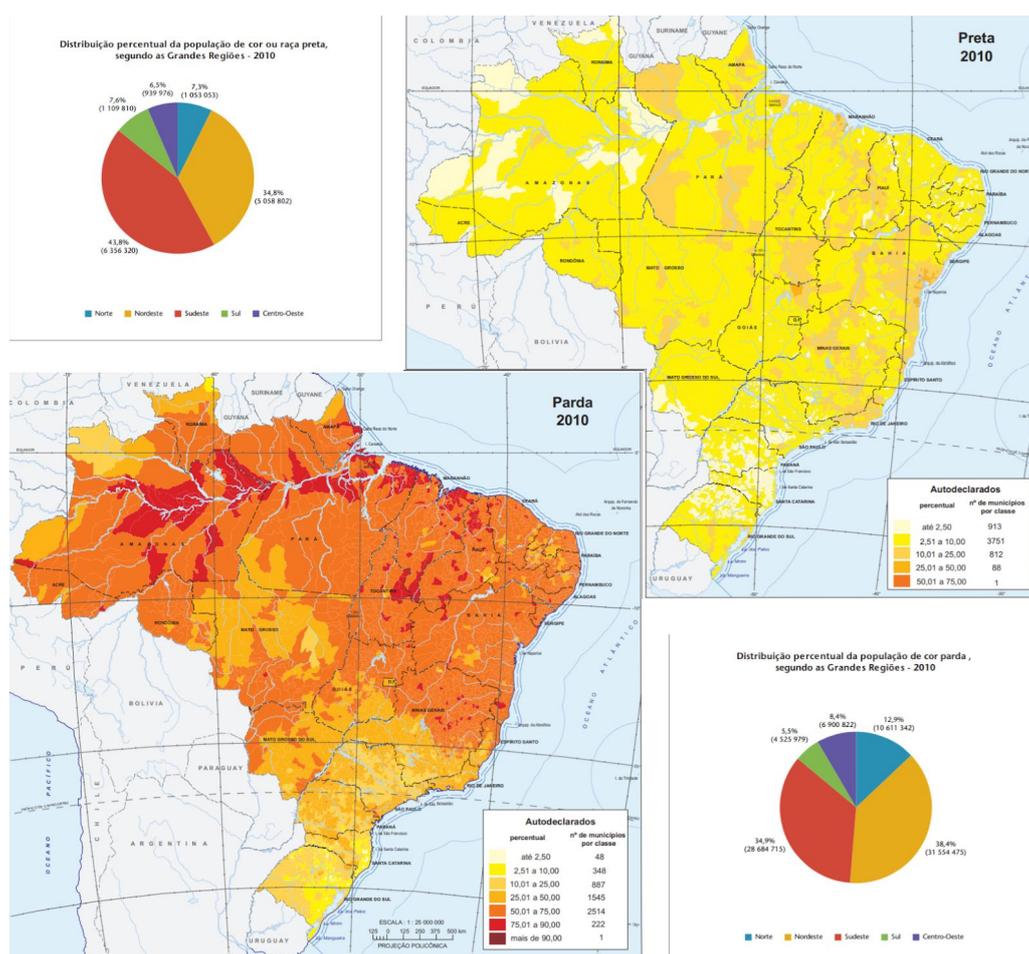
As informações provenientes do Censo Demográfico 2010 mostraram que as regiões mais populosas do Brasil continuam sendo, nesta ordem, Sudeste, Nordeste, Sul, Norte e

⁷ Família foi definida no regulamento do Censo de 1872 como “a pessoa livre que vive só e sobre si, em uma habitação, ou um certo número de pessoas que, em razão de relações de parentesco, de subordinação ou de simples dependência, vivem em uma habitação ou parte de habitação, sob o poder, a direção ou a proteção de um chefe, dono ou locatário da habitação e com economia comum” (Azevedo, 1990, p.115 apud Oliveira, 2013, p.11).

Centro-Oeste (IBGE, 2011). O levantamento referente à questão racial apontou que a Região Sudeste possui a maior população negra do país, seguida da região Nordeste (Figura 1). No Censo realizado em 2010, não foram produzidos relatórios detalhados a partir dos dados relativos à cor/raça.

Figura 1

População brasileira por raça ou cor - Preta e Parda



Fonte: Adaptado de IBGE (2013).

Um dos produtos do Censo de 2000 foi o Mapa da Distribuição Espacial da População, segundo a Cor ou Raça — Pretos e Pardos. O documento apontou que a Região Sudeste possuía uma população de 72,1 milhões de habitantes, dos quais 45,2 milhões se classificaram como brancos (62,6%), 4,7 milhões como pretos (6,6%), 514 mil como amarelos (0,7%), 21,4 milhões como pardos (29,6%) e 161 mil indígenas (0,2%) conforme apresentado na Tabela 1.

Tabela 1

Proporção da população residente por raça ou cor na região Sudeste do Brasil

| Brasil, Região Sudeste e Unidades da Federação | Proporção da população residente por cor ou raça (%) | | | | | | |
|--|--|--------|-------|---------|-------|----------|----------------|
| | Total | Branca | Preta | Amarela | Parda | Indígena | Sem declaração |
| BRASIL | 100,0 | 53,7 | 6,2 | 0,4 | 38,5 | 0,4 | 0,7 |
| SUDESTE | 100,0 | 62,6 | 6,6 | 0,7 | 29,6 | 0,2 | 0,2 |
| Minas Gerais | 100,0 | 53,6 | 7,8 | 0,2 | 37,6 | 0,3 | 0,6 |
| Espírito Santo | 100,0 | 48,8 | 6,5 | 0,1 | 43,7 | 0,4 | 0,5 |
| Rio de Janeiro | 100,0 | 54,7 | 10,6 | 0,2 | 33,5 | 0,2 | 0,8 |
| São Paulo | 100,0 | 70,7 | 4,4 | 1,2 | 22,8 | 0,2 | 0,7 |

Fonte: IBGE (2007).

Internamente na Região Sudeste, pode ser observada uma profunda diferença na composição populacional por cor ou raça existente entre os percentuais dos estados de Minas Gerais, Espírito Santo e Rio de Janeiro, e os do Estado de São Paulo, diferença que se reflete na formação dos percentuais regionais e que podem ser explicados pela composição populacional do Estado de São Paulo que, por razões históricas – imigrantes europeus aportaram em Santos no pós-abolição do escravismo e se assentaram no Estado – apresenta índices de participação por cor ou raça bastante diversos dos demais estados que formam essa região (Figura 2). É interessante observar o apagamento do negro no Estado de São Paulo (70% da população se declarou branca), considerando a grande população negra existente originalmente no Estado considerando os dois ciclos do café e a gigante “mão de obra” (?) escravizada utilizada nesta (Tabela 1).

Figura 2

Proporção da população residente por raça ou cor na região Sudeste do Brasil



Fonte: IBGE (2007).

Observa-se a tentativa de apagamento da escravização em contexto nacional ainda no período Imperial, por meio da ausência da categoria condição social no censo de 1890, impossibilitando a comparação e acompanhamento da população até então escravizada (Camargo, 2009). Os resultados dos 12 censos brasileiros (Tabela 2) revelam o crescimento da população branca até os anos 40, quando este foi sucedido pelo crescimento da população parda. À exceção dos censos de 1900, 1920 e 1970, onde as informações sobre raça ou cor não foram levantadas, nas demais pesquisas a apuração de um destes componentes foi realizada (Camargo, 2009). A população preta sofreu decréscimo até o censo de 1991, aumentando nas pesquisas seguintes, o que pode ser explicado pela valorização da negritude e a atuação dos movimentos negros (Athias, 2018).

Tabela 2

Distribuição percentual da população residente por cor ou raça nos Censos Demográficos, Brasil, 1872/2010

| Ano | Cor ou raça (%) | | | | | |
|----------|-----------------|-------|---------|-------|----------|----------|
| | Branca | Preta | Amarela | Parda | Indígena | Ignorada |
| 1872 (1) | 38,1 | 19,7 | - | 38,3 | 3,9 | - |
| 1890 (2) | 44,0 | 14,6 | - | 32,4 | 9,0 | - |
| 1900 (3) | - | - | - | - | - | - |
| 1920 (3) | - | - | - | - | - | - |
| 1940 | 63,5 | 14,6 | 0,6 | 21,2 | - | 0,1 |
| 1950 | 61,7 | 11,0 | 0,6 | 26,5 | - | 0,2 |
| 1960 | 61,0 | 8,7 | 0,7 | 29,5 | - | 0,1 |
| 1970 (3) | - | - | - | - | - | - |
| 1980 | 54,2 | 5,9 | 0,6 | 38,8 | - | 0,4 |
| 1991 | 51,6 | 5,0 | 0,4 | 42,4 | 0,2 | 0,4 |
| 2000 | 53,4 | 6,1 | 0,5 | 38,9 | 0,4 | 0,7 |
| 2010 | 47,7 | 7,6 | 1,1 | 43,1 | 0,4 | 0,0 |

Fonte: Athias, (2018 adaptado de Petrucelli, 2007).

Ainda que a população que se identifique como negra tenha crescido desde os anos 2000, práticas sutis, veladas, ou mesmo escancaradas de discriminação da raça, ainda podem ser identificadas nos diversos campos de atuação dos sujeitos na atualidade, porém, hoje a população não-branca está amparada por leis que coíbem a prática racista e a injúria racial, o que não acontecia na época da escravização. Isso se deve à construção dos discursos no que tange às questões étnico-raciais constituídas culturalmente e cristalizadas na sociedade quanto à hierarquia racial. Tais discursos determinam a construção das representações que respaldam os sujeitos em suas justificativas sobre as desigualdades existentes na sociedade.

O impacto da ausência de políticas reparadoras no pós-abolição, reflete até a atualidade e evidencia os mecanismos de um aparelho estatal que legitima, por meio de suas ações, o entendimento de raça como um símbolo de subalternidade frente à hierarquia social, pautada na autopreservação de sujeitos brancos e criando condições para a prosperidade de apenas um grupo para a manutenção de seus privilégios (Almeida, 2019), tendo como

consequência a vulnerabilidade econômica e social dessa parcela da população (IBGE, 2019), apresentada na Figura 3.

Figura 3

Desigualdades Sociais por cor ou Raça no Brasil



Fonte: IBGE (2019).

A discussão acerca da diáspora negra, conforme Gilroy (2001), não pode ser desconsiderada na relação com a modernidade, a globalização e as identidades negras. Para Sovik (2002), a identidade negra permite uma discussão na qual se priorizem as particularidades do contexto social e cultural, buscando evidenciar a identidade negra não como uma representação genérica, mas em uma autoafirmação em que se encontra na essência o significado de ser negro. Para Ansara (2008), o sentimento de pertencimento ao grupo racial negro permite ao sujeito negro a construção de uma identidade pessoal e coletiva saudável, estimulante de laços e coesão, e instigante de perspectiva positiva em relação a sua própria capacidade.

Dessa forma, entende-se que a identidade pessoal e a identidade coletiva negras pautadas em valoração positiva contribuem para o aumento da autoconfiança, da autoestima e do potencial da sociedade como um todo (Ansara, 2008; Ferreira & Camargo, 2011). Assim, a identidade racial é interpretada como um construto intersubjetivo, determinado pelo contexto

social e pelos significados das experiências interpessoais e atravessamentos na vida do sujeito. Dessa maneira, é possível refletir sobre os vários determinantes de natureza pessoal e coletiva que influenciam no processo de autoafirmação ou de negação da identidade negra (Benedito, 2018).

2.1.1 Ser Negro ou Tornar-se Negro: Identidade e o Processo de Tomada de Consciência

Negra

*“Me basta mesmo
essa coragem suicida
de erguer a cabeça
e ser um negro
vinte e quatro horas por dia.”
(Diariamente -
José Carlos Limeira)*

Souza (1983), em sua tese *Tornar-se Negro*, conclui que o negro brasileiro não possui uma identidade negra a negar, já que, ao longo da sua história, não adquiriu uma consciência do processo ideológico que reafirme sua identidade racial. Sua tese é um texto seminal no que tange à pesquisa sobre a estrutura psíquica de negros, considerando a estrutura que cria, e reitera necropolíticas preconceituosas e discriminatórias, projetadas da fragilidade egoica de brancos aos corpos negros.

Esta construção está em consonância com a ideia do lugar de negro (Gonzalez & Hasenbalg, 1982), um lugar predestinado ao negro brasileiro no pós-abolição, que não permite que o sujeito negro tenha liberdade para assumir a sua identidade étnico-racial sem maiores consequências (Silva, 2020). Kilomba (2019) refere-se a este instrumento subjetivo de silenciamento da negritude como máscara de silenciamento, uma clara referência à máscara de flandres, instrumento utilizado pelos escravizadores para impedir a subsistência — e a voz — dos sujeitos escravizados. Para Fanon (2008), essa relação é motivada pela epidermização do racismo (Bernardino-Costa, 2016):

... ao se deparar com o racismo, o negro introjeta um complexo de inferioridade e inicia um processo de autoilusão, buscando falar, pensar e agir como branco (*veste uma máscara branca*), até o dia em que se depara novamente com o olhar fixador do branco (*a máscara cai*). ... A epidermização do racismo ... remete à discussão sobre a percepção fenomenológica do corpo negro pelo outro imperial e racista. ... este mesmo corpo, objetificado e visto, é o corpo que vê, age e reflete conscientemente sobre o mundo. Diferentemente da noção dominante no pensamento ocidental que supõe a separação entre corpo e alma (Quijano, 2005), o corpo permite uma perspectiva situada no mundo. O corpo é visto pelo outro, vê o outro e permite-nos imaginar como o outro nos vê. Esta terceira dimensão é fundamental para o desenvolvimento dos nossos papéis sociais e do nosso posicionamento em cada situação. (pp. 506-507, trechos grifados inseridos pela autora)

No jogo das diferenças de cunho étnico racial, de maneira geral, as identidades são edificadas a partir da raça branca, sendo a identidade negra o contraponto, o que implica em processos de negação e sofrimento, mas também em processos de resistência e ressignificação de identidades (Santos, 2015). Souza (1983) afirma que a dinâmica racial estabelecida pela sociedade brasileira conferiu particularidades no arranjo identitário no meio negro, em que de um lado havia os que se conformaram com a “vida de negro”, com o reconhecimento tácito de sua “inferioridade” e a assunção de avaliações autodepreciativas; e de outro lado “os que subiram na vida”, que se afastaram do meio negro e corresponderam com os valores, interesses e modelos brancos, em uma ação eterna de “negar-se duplamente, como indivíduo e como parte de um estoque racial, para poder afirmar-se socialmente” (Souza, 1983, p. 23). Nessa perspectiva, a identidade apresenta uma contradição, numa constante identificação e diferenciação, por significar, ao mesmo tempo, o que é semelhante e o que é diferente (o que o torna singular).

Como enfrentamento a esta ordem social implícita, o sujeito deve tornar-se negro em contraponto a nascer negro. Nascer negro, para Gonzalez, seria a reprodução do sujeito negro como concebido pelo projeto colonial: inferior, subalterno e alienado de sua humanidade (Silva, 2020). A construção da identidade negra viria através do ato de reconhecer-se negro em enfrentamento ao processo de embranquecimento esperado pela branquitude (Gonzalez & Hasenbalg, 1982). “O tornar-se negro é parte da descoberta de uma experiência subjetiva, que nos afirma e nos reafirma como sujeitos negros” (Silva, 2020, p. 148).

Munanga (1996), ao falar sobre identidade destaca:

(...) a identidade é uma realidade sempre presente em todas as sociedades humanas. Qualquer grupo humano, através do seu sistema axiológico sempre selecionou alguns aspectos pertinentes de sua cultura para definir-se em contraposição ao alheio. A definição de si (autodefinição) e a definição dos outros (identidade atribuída) têm funções conhecidas: a defesa da unidade do grupo, a proteção do território contra inimigos externos, as manipulações ideológicas por interesses econômicos, políticos, psicológicos, etc. (p. 17)

Para a psicossociologia, a identidade é uma construção relacional e dinâmica, um processo sempre inacabado, que muda e evolui ao longo do tempo. Ardoino e Barus-Michel (2011, p. 204) definem identidade como “[...] a construção incessante e frágil de uma representação de si que aspira a uma unidade singular, contínua e reconhecida, que, sucessivamente, pode ser fortalecida ou não por aquilo que o ambiente fornece”. Pode-se inferir, portanto, que a noção psicossocial de identidade se dá a partir da interação entre o eu e o Outro, na qual são designados ao indivíduo atributos sociais e jurídicos que lhe atribuem uma posição social e o situam perante outros (Gaulejac, 2011).

A psicossociologia reflete, portanto, atributos teóricos da sociologia e de abordagens clínicas, principalmente da psicanálise, que tensionam e se relacionam, visando estabelecer conexões, relações entre o social e a clínica. Essa lente teórica entende que aspectos subjetivos interferem no contexto social e que a dimensão coletiva produz efeitos na experiência individual (Rheume, 2009), assumindo o sujeito como indivíduo único e singular, portanto, parecido com todos os seus (Gaulejac, 2011).

Souza (1983) retoma essa singularidade ao tratar o mito negro — a alteração do real e negação da história enquanto instrumento econômico-político-ideológico para dominação e doutrinação — como uma das singularidades do problema negro. Essa singularidade é organizada em três dimensões (Souza, 1983):

- 1º) – pelos elementos que entram em jogo na composição desse mito;
- 2º) – pelo poder que tem esse mito de estruturar um espaço, feito de expectativas e exigências, ocupado e vivido pelo negro enquanto objeto da história;
- 3º) – por um certo desafio colocado a esse contingente específico de sujeitos – os negros. (pp. 25–26)

Para Kilomba (2019), o processo dos sujeitos de tornarem-se conscientes de sua negritude e do racismo cotidiano, ocorre através de quatro mecanismos de defesa psíquicos:

negação (nega viver o racismo e assim se protege da ansiedade gerada por estas informações), frustração (gerada pela privação e incapacidade de atingir objetivos no mundo *branco*), ambivalência (sentimentos ambíguos com relação à pessoa *branca*, como confiança e desconfiança, nojo e esperança), identificação (com outras pessoas *negras* de forma positiva, afastando-se da “identificação alienante com a branquitude”) (p. 237); e, por fim, a descolonização, processo através do qual se deixa de existir enquanto “Outridade”, para existir enquanto “eu”, enquanto *sujeito*. (Landgraf, 2020, pp. 343–344)

Para Fanon (2008), esse corpo negro que estava inserido e objetificado pelo olhar do branco na zona do não-ser, para ascender a condição de ser, deve afirmar-se como tal, “uma vez que o outro hesitava em me reconhecer, só havia uma solução: fazer-me conhecer” (Fanon, 2008, p. 108).

Se o homem negro era invisibilizado pelos estereótipos e reduzido ao silêncio e à não-existência, principalmente porque internalizava estes estereótipos, cabia ao negro se afirmar. Esta afirmação, como um ato político, consistirá em tornar o invisível visível. Significa a afirmação do corpo negro como uma agência de intervenção política e intelectual. (Bernardino-Costa, 2016, p. 514)

Assim, a identidade está na intersecção do desejo de ser, irreduzível psíquico, e na linhagem do indivíduo e seu lugar na sociedade, irreduzível social; onde a sociedade influencia na produção dessas identidades, já que os cruzamentos e atravessamentos sociais produzem efeitos sobre o sujeito (Gaulejac, 2011). Rey (2001) descreve a subjetividade como os sentidos e as significações produzidas na sociedade ainda que seja assimilada particularmente por cada indivíduo. Há, portanto, uma subjetividade social e uma individual que se inter-relacionam. O sujeito para a psicossociologia

manifesta-se como sujeito de enunciação (ele fala), de intenção (ele quer) e inscreve-se num contexto espaço-temporal e social e trajecto, filiação, percurso, projecto cujos elementos ele pretende reunir para se apropriar deles (no sentido, desta vez, de tornar próprios a si) numa singularidade significante. Ele visa o reconhecimento (reconhecer-se e fazer-se reconhecer), o que o coloca imediatamente numa intenção de sentido e na relação com os outros (Ardoino & Barus-Michel, 2011, pp. 204–205).

O sujeito, detentor de uma história pessoal e vivendo em sociedade, integra sistemas subjetivos que caracterizam a subjetividade social, reproduzindo a partir e dentro dela, novos sentidos. Em contrapartida, a sociedade retorna ao indivíduo novos sentidos que estarão implicados no seu desenvolvimento subjetivo. A psicossociologia atua principalmente na investigação dessa reciprocidade, entre o individual e o coletivo, entre o psíquico e o social

(Lhuillier, 2011). A subjetividade só adquire sentido na e pela intersubjetividade (Rouchy, 2001).

A identidade psicossocial define-se, por fim, nas representações que o sujeito tem de si mesmo (autoatribuição) confrontadas com o olhar dos outros sobre si (autoatribuída), cabendo ao indivíduo construir sua coerência identitária, estreitando os laços de sua identidade individual e coletiva, que se coproduzem (Gaulejac, 2011). Souza (1983, p. 77) afirma que “ser negro é tomar posse desta consciência e criar uma nova consciência que reassegure o respeito às diferenças e que reafirme uma dignidade a qualquer nível de exploração”.

A despeito do sofrimento físico e psíquico sofrido pelos negros escravizados, o período escravagista foi marcado por diversas formas de resistência e busca de liberdade por esta parcela da população. Construir uma identidade própria, transformadora da própria história, passa por resgatar as versões da história e compartilhar uma mesma história de enraizamento. Nesse sentido, apresentamos os quilombos, organizações que possuem no cerne dos seus modos de ser e organizar, a resistência e a luta contra a colonização, como organizações que apreendem, na essência, as (sobre)vivências, experiências e história.

2.2 Os Quilombos no Brasil

*“Quilombo é uma história.
É uma palavra que tem história”
(Beatriz Nascimento)*

A história da constituição do Estado brasileiro se confunde com o processo de colonização portuguesa e de escravização dos negros trazidos do continente africano. Uma marca importante desse histórico foi a formação dos quilombos, originários do Brasil colonial. Quando escravizados, os sujeitos fugiam e se organizavam em comunidades com o objetivo de garantir sua liberdade e resistir à opressão do sistema escravista (Ramalho, 2015; Henriques, 2018; Oliveira, 2019). Mesmo após a abolição da escravização, outros quilombos se

constituíram a partir da compreensão de que essa forma de organização comunitária seria a única possibilidade de os ex-escravizados viverem realmente em liberdade (Brasil, 2012).

O Dicionário da Língua Portuguesa Novo Aurélio descreve que o termo quilombo é originário dos dialetos africanos quimbundo, quicongo e umbundo, sendo traduzido como muro e paliçada; onde kilumbu é recinto murado, campo de guerra, povoação; ou originário de umbudukilombo, entendido como associação guerreira. Trazendo também por definição: aldeia, esconderijo, cidade ou conjunto de povoações que abrigavam escravos fugidos.

Segundo o *Dicionário da Escravidão* a palavra quilombo sugere vários significados, dentre os quais o de valhacouto de escravos fugidos; unidade básica da resistência negra. Este termo teria aparecido no começo do século XVIII, com origem no termo quimbundo Kilumbu, que indicava arraial e acampamento, podendo ser definido como a povoação de escravos negros foragidos (Schwarcz; Gomes, 2018).

Gomes (2008) afirma que:

Dentre as várias e complexas experiências históricas de protesto e agenciamento político nas sociedades escravistas destaca-se a formação das comunidades de fugitivos. Assim foi na Venezuela com os cumbes, na Colômbia com os palenques; no Caribe inglês e EUA com os maroons; no Caribe Francês com os marronage e em Cuba com os cimarrones. No Brasil, desde o período colonial, tais comunidades de fugitivos escravos receberam as denominações de quilombos e/ou mocambos. A palavra quilombo/mocambo para a maioria das línguas bantu da África Central e Centro Ocidental quer dizer “acampamento”. (p. 449)

Para o Império brasileiro, tratava-se de uma organização política e social à margem da legalidade, que oferecia um risco à ordem dominante colonial (Moura, 2001). Os remanescentes desses grupos se perpetuaram em função de suas características sociais e culturais e de suas finalidades religiosas, beneficentes e esportivas, de forma independente e isolada da cultura que os circunda (Marinho, 2017). “Tais comunidades se distinguem pela identidade étnica, tendo desenvolvido práticas de manutenção e reprodução de modos de vida característicos num determinado lugar” (Brasil, 2012, p. 9). São grupos étnico-raciais segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão

histórica sofrida (Brasil, 2003). Leite (2000) enfoca o quilombo “como conceito sócio-antropológico para discutir suas atuais implicações teóricas e políticas, principalmente no que diz respeito ao quadro atual de exclusão social do Brasil” (Leite, 2000, p. 333).

Contemporaneamente, [...] o termo quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma, nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio. (O’dwyer, 2002, pp. 18–19)

A questão quilombola no Brasil, sempre esteve associada às vertentes da resistência, busca pela liberdade e direito à terra. Discute-se que a trajetória de omissão do Estado em relação ao território quilombola se inicia ainda no período escravagista, quando foi promulgada a Lei de Concessão de Terras de 1850, na qual se vinculou definitivamente a propriedade e a posse da terra àquele que possuía recurso monetário para a sua aquisição e legalização cartorial, excluindo definitivamente o título de posse àqueles que — como os negros — não possuíam riqueza.

Com a promulgação da lei, tornou-se mais difícil a inclusão do negro na sociedade brasileira e mesmo após a Abolição de 1888, a dificuldade permaneceu, uma vez que esta foi realizada sem qualquer reparação à população escravizada, desconsiderando mecanismos de redistribuição de terras, conforme previsto originalmente pelo movimento abolicionista (Brasil, 2012). Sobre a Lei de Terras de 1850, Delgado (2004) observa que:

Esse estatuto fundiário de 1850 corresponde, como que a um golpe histórico duplo: 1) liquida o sistema de posses fundiárias que se estabelecera em 1822 e que poderia transformar o setor de subsistência em regime de propriedade familiar; 2) liquida com a futura de transformação da mão-de-obra escrava liberta, em novo contingente de posseiros fundiários, com possibilidade também de estabelecimento de quilombos legais e ou estabelecimentos familiares legalizados.

Os territórios quilombolas tiveram origens diversas, como compra de terras pelos próprios sujeitos; doações de terras por abolicionistas e ex-donos de escravos; terras conquistadas por permuta de prestação de serviços; bem ocupação de áreas por negros que fugiram da escravidão. Existem também as autodenominadas terras de preto, terras de

santíssima ou terras de santo, que indicam cessão, doação e/ou ocupação de propriedades de ordens religiosas, doação de terras para santos e recebimento de terras em troca de serviços religiosos prestados por sacerdotes de religiões afro-brasileiras a senhores de escravos (Oliveira, 2019; Ramalho, 2015; Henriques, 2018).

Argumenta-se ter havido uma inação do governo por um século, uma vez que os quilombolas só foram reconhecidos como detentores de direitos, inclusive territoriais, com a promulgação da Constituição Federal de 1988 (Brasil, 2012). Os quilombos permaneceram invisibilizados durante todo o período republicano, reaparecendo como resultado da militância dos movimentos negros (Brasil, 2012), que desde os anos 30, atuavam no enfrentamento às políticas raciais existentes no país (Pereira, 2010). O sentimento dos militantes negros sobre a importância da regularização fundiária, como um instrumento para equiparação da cidadania no pós-abolição e afirmação da identidade negra brasileira (Leite, 2000), pode ser exemplificada pela fala de Nascimento (1983):

Que os movimentos negros apurem onde existem terras ocupadas por comunidades negras, e providenciem por meios legais a aplicação do usucapião evitando os problemas de usurpação das terras. Luta pela defesa dos posseiros, na sua maioria negros e mestiços, com a aplicação das leis desprezadas pelo próprio Estado. (Nascimento, 1983 apud Ratts, 2007, p. 54)

O Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), inserido na CF assegura que “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (Brasil, 1988). A expressão remanescente das comunidades de quilombos instrui a forma jurídica da questão, “é “a comunidade” o sujeito da oração, pois dela derivam “os remanescentes”, denominados posteriormente quilombolas” (Leite, 2000 p.344), remetendo a noção de “uma “dívida” que a nação brasileira teria para com os afro-brasileiros em consequência da escravidão,...: a herdada dos antigos senhores e a marca que ficou em forma de estigma, seus efeitos simbólicos, geradores de novas situações de exclusão (p. 340)”.

Ainda, no que diz respeito à Constituição Federal (CF), vale citar os artigos 215 e 216, que reconhecem a proteção por parte do Estado das manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras. Além do texto constitucional, existem outras disposições normativas relativas à regulamentação e reconhecimento quilombola, cujos principais marcos legais são apresentados no Quadro 2.

Quadro 2

Principal Base Legal Quilombola

| Legislação | Síntese Texto normativo |
|---|--|
| Convenção 169 da OIT. | Convenção sobre povos indígenas e tribais de 1989. |
| Constituição Federal de 1988 artigo 68 do ADCT. | Direito à propriedade das terras de comunidades remanescentes de quilombos. |
| Constituição Federal de 1988 artigos 215 e 216. | Direito à preservação de sua própria cultura. |
| Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. | Trata da regularização fundiária de terras de quilombos e define as responsabilidades dos órgãos governamentais. |
| Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007. | Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. |
| Decreto nº 6.261, de 20 de novembro de 2007. | Dispõe sobre a gestão integrada para o desenvolvimento da Agenda Social Quilombola no âmbito do Programa Brasil Quilombola. |
| Decreto nº 10.088, de 5 de novembro de 2019. | Consolida atos normativos editados pelo Poder Executivo Federal que dispõem sobre a promulgação de convenções e recomendações da Organização Internacional do Trabalho (OIT) ratificadas pela República Federativa do Brasil. |
| Instrução normativa nº 49, de 29 de setembro de 2008 do INCRA. | Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que tratam o Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988 e o Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. |
| Portaria Fundação Cultural Palmares nº 98, de 26 de novembro de 2007. | Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades de quilombo de que trata o art. 68/ADCT, e o disposto nos arts. 215 e 216 da Constituição Federal. |

Fonte: Elaborado pela autora (2021).

Dentre esses ordenamentos jurídicos apresentados, destaca-se a promulgação do Decreto nº 6.040, de sete de fevereiro de 2007, que regulamentou as políticas de

desenvolvimento para as comunidades tradicionais, inclusive quilombolas. Associada ao Decreto 4.883/2003, surgiram os primeiros avanços no que tange ao reconhecimento, à certificação das comunidades e à inserção de políticas públicas nos territórios quilombolas. Outro marco importante foi a instituição da Agenda Social Quilombola, através do Decreto nº 6.261, de 20 de novembro de 2007, que articulou as ações existentes no âmbito do Governo Federal, através do Programa Brasil Quilombola (PBQ), com vistas a melhorar as condições de vida e ampliar os direitos — saúde, habitação e educação — das pessoas que vivem em comunidades remanescentes quilombolas (CRQ) no Brasil, traçando uma série de ações para o período de 2008 a 2011.

O PBQ contempla quatro eixos de atuação; a saber: inclusão produtiva e desenvolvimento local, infraestrutura e qualidade de vida, direitos de cidadania, acesso à terra (BRASIL, 2012). A coordenação e acompanhamento das etapas estão a cargo de diversos entes governamentais, dentre estes, a Fundação Cultural Palmares (FCP).

Nascida na redemocratização do Brasil e no ano de centenário da abolição da escravidão, a FCP enfrentou, nos seus primeiros anos de atividades, o racismo institucional e a completa falta de estrutura técnica, física e orçamentária (Xavier, 2018). O programa orçamentário da FCP até o ano de 1999 dividiu-se em dois grandes subprogramas: 1) 0246 - Patrimônio Artístico, Histórico e Arqueológico e 2) 0247 – Difusão Cultural. Dentre os objetivos dispostos acerca do subprograma Patrimônio Artístico, Histórico e Arqueológico destaca-se o seguinte ponto: “3 - Demarcar e titular todas as comunidades remanescentes de quilombos, fazendo cumprir o Art. 68 dos Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) (PALMARES, 1997, p. 9).” (Xavier, 2018, p. 57).

A Sistematização, mapeamento e titulação e desenvolvimento humano, social e cultural das CRQ é uma das principais atividades desenvolvidas pela Palmares, conforme disposto na Constituição Federal,

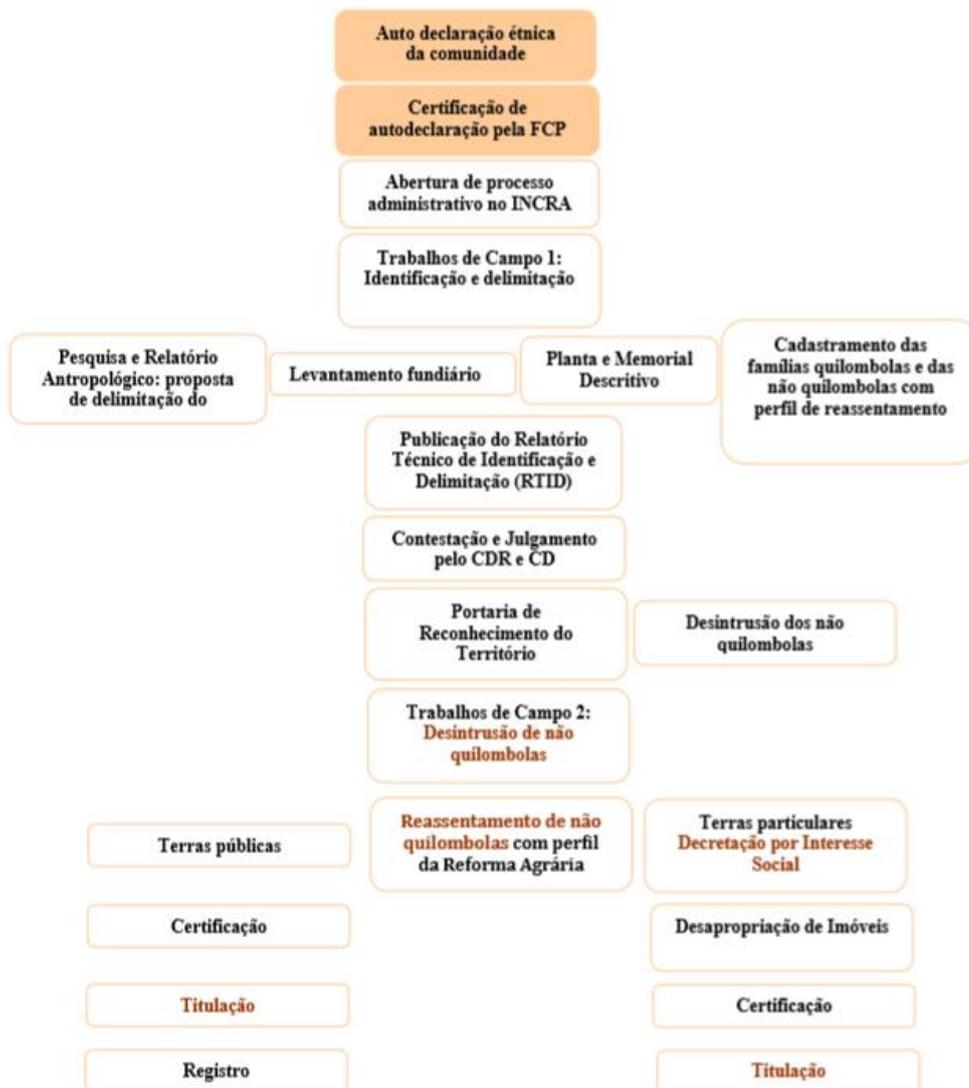
Art. 2º A Fundação Cultural Palmares - FCP poderá atuar, em todo o território nacional, diretamente ou mediante convênios ou contrato com Estados, Municípios e entidades públicas ou privadas, cabendo-lhe ...
III - realizar a identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos, proceder ao reconhecimento, à delimitação e à demarcação das terras por eles ocupadas e conferir-lhes a correspondente titulação. (Incluído pela Medida Provisória nº 2.216-37, de 31.8.2001). (Brasil, 1988)

Há registros de CRQ em 24 estados brasileiros, concentrados em sua maioria nos estados de Minas Gerais, Pernambuco, Maranhão, Pará e Bahia; não havendo registros de ocorrências destas comunidades em Roraima, Acre e Distrito Federal (APÊNDICE A).

A certificação das comunidades quilombolas é o primeiro passo para a regularização fundiária e reconhecimento da identidade da comunidade enquanto remanescente de quilombo, estando a cargo da FCP a responsabilidade pela emissão deste certificado. A seguir é realizada abertura de processo administrativo de regularização fundiária, passando a comunidade a existir legalmente como proprietária da terra na qual se localiza e da qual tira sua subsistência. Esse processo é executado pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), em parceria com os Institutos de Terras Estaduais, e em diálogo com a FCP e o Ministério Público Federal. Em seguida são realizados trabalhos de campo em diversas frentes, até que haja o efetivo registro e titulação. O processo de regularização fundiária para CRQ está apresentado na Figura 2.

Figura 4

Processo de regularização fundiária para CRQ



Fonte: Brasil (2012).

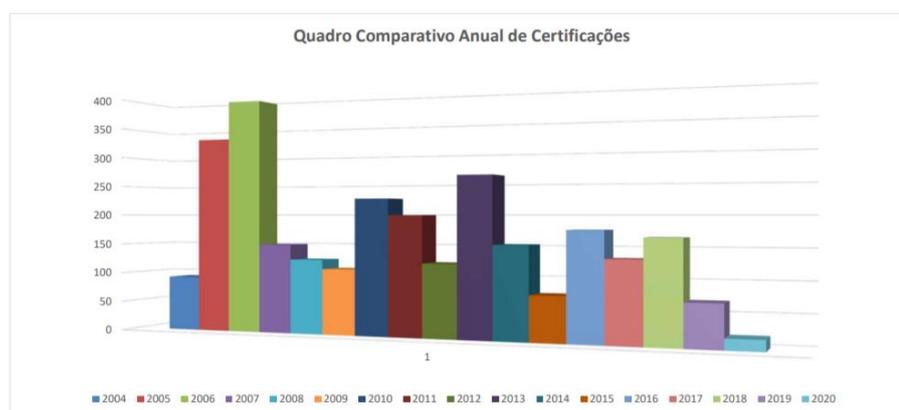
Contudo, o fato de haver legislação específica sobre o tema não garante o seu cumprimento efetivo. Passados 17 anos da delegação da responsabilidade de titulação ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), declara-se a existência de 1.715 CRQ com processos de titulação abertos (INCRA, 2018), das quais 644 possuem algum andamento no processo e somente 124 foram efetivamente tituladas (INCRA, 2019). O

acompanhamento das certificações das CRQ foi realizado pela Fundação Cultural Palmares (FCP) a partir de 2004, data em que a instituição assumiu a responsabilidade pela emissão das certidões de reconhecimento das CRQ (Figura 1). Nesse acompanhamento, é evidente a queda na emissão de certidões durante o governo do presidente Jair Bolsonaro (2019 - em curso). Ressalta-se que a quantidade de certidões expedidas em 2019 foi a menor desde o ano inicial do acompanhamento.

Figura 5

Comparativo anual das Certificações das CRQ pela FCP

| 2004 | 2005 | 2006 | 2007 | 2008 | 2009 | 2010 | 2011 | 2012 | 2013 | 2014 | 2015 | 2016 | 2017 | 2018 | 2019 | 2020 |
|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|------|
| 92 | 330 | 394 | 150 | 125 | 110 | 227 | 200 | 122 | 264 | 153 | 75 | 177 | 133 | 166 | 70 | 18 |



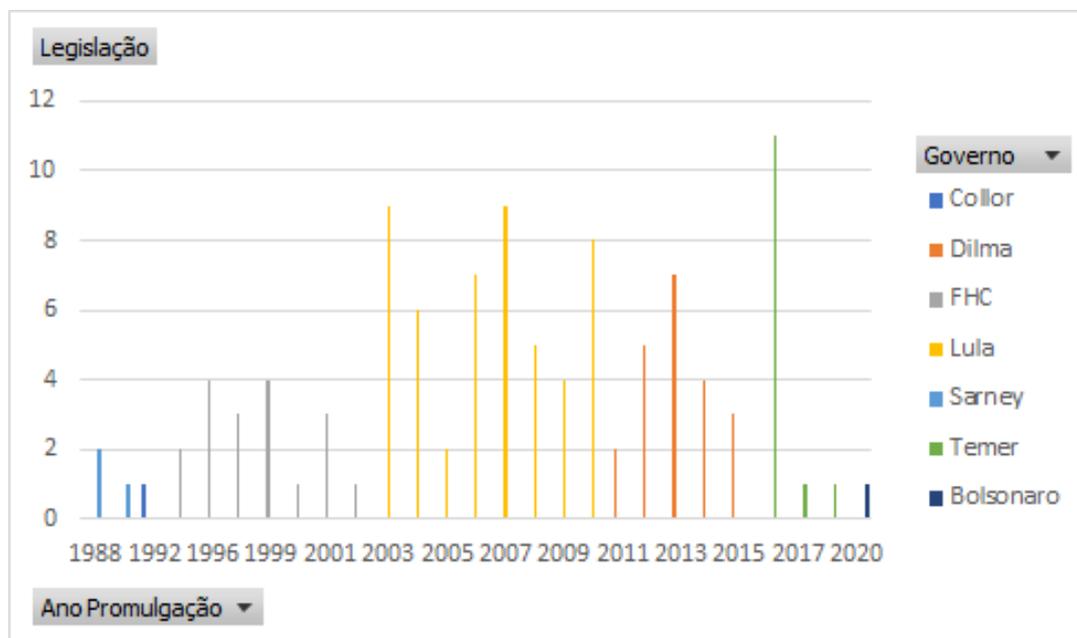
Fonte: Fundação Cultural Palmares (2020).

Conforme previsto na Constituição, zelar pelo direito à vida do povo quilombola é uma responsabilidade do Estado democrático brasileiro. Contudo, devido ao já mencionado mito da democracia racial e às dinâmicas do racismo institucional (Hofbauer, 2007; Carril, 2006; Bernardino, 2002), o Estado não tem cumprido essa responsabilidade em sua plenitude. A partir de uma análise histórica, quando consideradas as legislações atinentes à temática quilombola

de um modo geral⁸, percebe-se que, desde a Constituição de 1988, elas foram progressivamente instituídas, entretanto, têm apresentado queda significativa no governo atual (Gráfico 1).

Gráfico 1

Ordenamentos jurídicos relativos às CRQ por Ano x Governo



Fonte: Elaborado pela autora, 2021.

A luta contemporânea das comunidades remanescentes quilombolas por direitos territoriais pode ser interpretada como o reconhecimento do fracasso da realidade jurídica estabelecida pela “Lei de Terras” e pela forma definida para a abolição da escravização. Ambos os casos moldaram a sociedade brasileira na perspectiva da propriedade privada de terras como única forma de acesso e uso da terra, favorecendo as classes dominantes e os possuintes de recursos. A noção de terra coletiva, como pensada e exercida pelas comunidades quilombolas, contraria esse modelo que exclui outros usos e relações com o território, como ocorre entre povos e comunidades tradicionais (Henriques, 2018).

⁸ No período entre a Constituição de 1988 e o ano de 2020, foram desenvolvidos 107 marcos jurídicos que abordam a questão quilombola, direta ou indiretamente (CONAQ, 2020).

A propriedade privada pode ser definida como a terra que “é transformada em mercadoria, objeto e meio da produção de valores de troca, e é colocada no circuito da reprodução do capital” (Ianni, 1979, p. 158). Já a propriedade coletiva pode ser compreendida como “terras tradicionalmente ocupadas” (Guedes, 2013, p. 41), ou seja, uma comunidade que, ao longo de gerações, vivência e preserva valores característicos (Benatti, 2002), em território específico que exerce funções múltiplas de moradia, labor, vida e cidadania (Tomaz et al., 2013).

As comunidades quilombolas, enquanto comunidades tradicionais, enfrentam além da insegurança governamental, considerando as dificuldades para titulação de suas terras — situação que afeta tanto as comunidades urbanas quanto as rurais —, a ameaça do agronegócio. Essa segunda disputa territorial — e de interesses — entre as comunidades e o Capital agroestratégico, são denominadas guerra ecológica (Sauer & Almeida, 2011 apud Guedes, 2013), no qual as comunidades são percebidas como adversários pelos ruralistas, em uma batalha para sua deslegitimação.

Segundo estes ideólogos, os povos tradicionais estariam protagonizando uma “inversão de direitos”, pois “o conceito de quilombo estaria golpeando o já combalido direito de propriedade” fazendo com que a propriedade torne-se “tribal, coletiva ou comunitária, para não dizer neocomunista”. Tal investida ideológica teria por finalidade atrair setores da pequena propriedade rural para cerrar fileiras contra os direitos territoriais específicos – plenamente reconhecidos na Constituição de 1988 – pleiteados por comunidades étnicas e tradicionais. Procuram assim dividir o bloco dos despossuídos, tentando opor direitos universais à terra a direitos específicos a territórios – sujeitos da luta por reforma agrária a comunidades tradicionais. (Achselrad, 2013, p. 12)

Reconhecer os mesmos direitos assegurados à classe dominante é um dos primeiros estágios no sentido de conferir às comunidades quilombolas sua tão almejada cidadania. Assim, cartografar esse território, e conferir a essas comunidades sua posse, é uma forma de reafirmar sua presença e (re)existência, em um movimento de ação político-jurídico de construção e fortalecimento de suas identidades (Achselrad & Viégas, 2013). O quilombo deixa de ser mero reduto de escravizados fugidos, como conceituado no período colonial, assumindo um papel de resistência negra (Ramos, 1953; Carneiro, 1957) como formas de organização política e

social que carregam um importante legado histórico-cultural e que lutam (e resistem) para garantir seus direitos (Campos & Souza, 2015).

2.2.1 O Quilombo na Administração: Que Tipo de Organização é o Quilombo?

Bandeira e Sodré (1993) definem o quilombo da atualidade como um grupo social de sujeitos negros que compartilham relações sociais tipificadas a partir do uso coletivo da terra, originário nos princípios da reciprocidade e do igualitarismo e caracterizado por afiliação de cor, localidade, laços de parentesco e práticas culturais. Conforme disposto por Silva (2019, p. 113) “o desenvolvimento desses grupos sociais, sua expansão e a construção simbólica criada em torno de si indicam que se tratam de grupos sociais observáveis do ponto de vista organizacional”.

O cenário incipiente de produções acadêmicas em Administração sobre organizações quilombolas nos aponta para uma tendência da área em dar pouco destaque para estudos e pesquisas sobre organizações lidas como não convencionais. Essa tendência, inclusive, nos permite retomar um questionamento central para o campo: o que é organização? Ante esse questionamento, faz-se necessário analisar o quilombo enquanto organização sob duas óticas, 1) a partir de uma aproximação da compreensão hegemônica do que é organização, e 2) pela sua singularidade.

2.2.1.1 Similaridades

Organização pode ser entendida como um agrupamento de pessoas reunidas de forma estruturada, deliberada e em associação, visando o alcance de objetivos outrora estabelecidos, planejados e comuns a todos seus membros (Lacombe, 2003). Segundo Montana (2003, p. 170) “organizar é o processo de reunir recursos físicos e humanos essenciais à consecução dos objetivos”. Já Moraes (2004, p. 91) percebe as organizações “como instituições sociais e a ação desenvolvida por membros é dirigida por objetivos. São projetadas como sistemas de atividades

e autoridade, deliberadamente estruturados e coordenados, elas atuam de maneira interativa com o meio ambiente que as cerca”.

A organização, dentro dos Estudos Organizacionais, ultrapassa os conceitos oriundos da administração clássica. A arbitrariedade dos distintos conceitos de organização evidencia seu caráter abstrato e a análise organizacional, sob uma lente crítica, contribui para a emancipação e a criação de sociedade e lugares livres da dominação (Paço-Cunha, 2010). Nesse sentido, a burocracia, “como racionalidade instituída e mediadora de relações políticas e econômicas, apresenta-se como espaço das lutas sociais” (Meneghetti & Faria, 2011, p. 437), sendo a organização burocrática, o resultado de uma forma específica de organização da produção da vida dos sujeitos que visa realizar determinada ação (Paes de Paula, 2008b; Meneghetti & Faria, 2011).

Viana (2015) define a organização burocrática como uma

forma organizacional caracterizada pela relação entre dirigentes e dirigidos, instituída, legitimada e estruturada por normas escritas (regimentos, leis, etc.), cujo funcionamento ocorre via meios formais de admissão e relações hierárquicas (divisão de cargos e atribuições) nas quais o quadro dirigente (os burocratas) é assalariado e possui a posse dos meios de administração e o poder de decisão, sendo que sua função social é o exercício do controle, da dominação, processo predeterminado pelo modo de produção capitalista. (p. 265)

Paes de Paula (2008a) discursa que Tragtenberg, um dos eminentes teóricos críticos brasileiros, demonstra que a burocracia weberiana “não estuda a burocracia para salientar suas virtudes organizacionais; pelo contrário, o faz para refletir como podemos nos defender de seu avanço implacável e de sua quase impossibilidade de destruição” (p. 957). Weber também contribui para “a compreensão do processo de racionalização, em que a sociedade tradicional (...) transforma-se em uma sociedade baseada nas relações em que os fins são mais importantes que os meios e em que o desencantamento do mundo é uma realidade permanente” (Meneghetti & Faria, 2011, p. 428).

No que tange aos quilombos, apesar da perseguição, criminalização e massacre dos quilombolas no Brasil colonial, essa organização social manteve-se viva através das CRQ.

Silva (2019) aproxima Misoczky (2010), Fischer (1997) e Moura (1987), em aspectos que evidenciam os quilombos como organizações:

Moura (1987, p. 56) afirma que os quilombos possuíam “mecanismos de equilíbrio para a funcionalidade, sem antagonismos ou conflitos”⁹ e essa configuração pode ser entendida nos termos de Fischer (1997, p. 18) ao considerar novas formas organizativas em que grupos sociais são capazes de se autodesenharem em meio às contingências contextuais. Já Misoczky (2010) contribui ao reforçar que a prática organizativa não é sinônima de prática gerencial. A cooperação percebida nos grupos sociais pressupõe práticas organizativas e, dessa forma, podem ser consideradas organizações conforme definição da autora. O ponto de atrito entre esses três autores está na ideia de ausência de conflito ou antagonismos, ideia presente em Fischer e Moura. A esse respeito, Misoczky (2010) revela a artificialidade e o reducionismo presente no ideal de organizações ordenadas e funcionais. Para a autora, estudar as práticas não-gerenciais possibilitou perceber a dinâmica das organizações, marcada por instabilidade e antagonismos. (Silva, 2019, p. 114)

Enriquez (1995, p. 79) descreve organizações cooperativas como “organizações onde os indivíduos, através da livre adesão, eram colocados em situações igualitárias e compartilhavam os mesmos valores de camaradagem e de fraternidade”. Essa definição rememora a natureza fundadora das CRQ. As organizações, portanto, possuem em seu cerne as dimensões do organizar funcional e a dimensão dos sujeitos envolvidos que tornam apto seu funcionamento (Levy, 2011).

O último ponto a destacar refere-se ao fato de que mesmo nas CRQ existentes em ambiente rural, não há isolamento, já que também estão inseridas em uma dinâmica social (Fiabani, 2008; Silva, 2000). Essa dinâmica social pode ser evidenciada em Minas Gerais por meio das duas organizações de apoio às CRQ existentes no estado, a N’Golo — Federação Estadual das Comunidades Quilombolas de Minas Gerais — e a Cedefes — Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva, que tem por objetivo somar esforços no sentido de organização e regularização dos grupos, através do estabelecimento do diálogo entre as comunidades e instituições governamentais, assim como a realização de feiras e eventos para a comercialização de bens produzidos nas comunidades (Silva, 2019).

⁹ Moura centraliza o conflito/antagonismo político e contradição estrutural da sociedade escravista na tensão entre os donos dos meios de produção e trabalhadores, entre senhores e escravizados (Queiroz, 2021).

Pode-se afirmar, por fim, que objetivos são fatores determinantes que definem as organizações, fazendo-se compreender que a sociedade que cerca o sujeito é feita de organizações, sendo fundamental aos estudos críticos um interesse prático nas questões sociais (Paes de Paula, 2008b), considerando-se, portanto, justificável o estudo das CRQ na Administração.

2.2.1.2 Singularidades

Nascimento (1985) realizou o resgate histórico do quilombo enquanto instituição, partindo de sua compreensão como instituição africana, onde o quilombo recebeu dois significados: o de território e o de instituição em si, “seria Kilombo os próprios indivíduos ao se incorporarem à sociedade” (p. 43). A seguir, Nascimento discorre sobre o quilombo como instituição no período colonial, onde o quilombo pode ser visto como “sistemas sociais alternativos” (p. 44) que “se organizam dentro de um arcabouço ideológico, ou seja, a fuga implica numa reação ao colonialismo” (p. 46). A autora finaliza a discussão discutindo o quilombo como passagem para princípios ideológicos, onde “o quilombo volta-se como código que reage ao colonialismo cultural, reafirma a herança africana e busca um modelo brasileiro capaz de reforçar a identidade étnica” (p. 47).

O quilombo não é como a historiografia tem tentado traduzir, simplesmente um reduto de negros fugidos, simplesmente a fuga pelo fato dos castigos corporais, pelo fato de os negros existirem a tentativa dentro de uma sociedade opressora, mas também a tentativa de independência de homens que procuram por si só estabelecer uma vida para si, uma organização social para si. (Nascimento, 1977, p. 129)

Para Moura (2021), os quilombos são uma forma de organização política pautada na resistência, “como estavam sujeitos às invasões periódicas das forças de repressão que agiam constantemente contra eles, os quilombos tinham de organizar um tipo de poder capaz de defendê-los das investidas inimigas” (p. 45). Os modos de ser e viver destes povos se diferenciavam e se contrapunham à lógica, muitas vezes violenta, da economia-mundo capitalista — que se reproduz a partir da eliminação da diferença (Gontijo & Leite, 2020) —, como forma de transformação da ordem colonial estabelecida (Neves, 2019).

Os quilombos apresentam na sua essência uma capacidade organizativa ante a necessidade de enfrentamento à segregação social e residencial experienciada por seus membros (Leite, 2000). Essas organizações, enquanto formas latentes de resistência, podem ser compreendidas como um “meio para realizar a ação libertadora através de processos e práticas territorializadas e orientadas pela razão estratégico-crítica” (Misoczky, 2010, p.50), onde esses territórios que são essenciais para sua existência, são também territórios de libertação (Misoczky, 2010). Assim, o quilombo pode ser compreendido também como

[...] uma condição social, fundamentalmente uma condição social, quer dizer, ele não se esgota no militarismo, na guerra em relação aquela que ele reagiu, mas a estrutura do quilombo, o que realmente singulariza o quilombo, é que ele é um agrupamento de negros, que o negro empreende, que aceita o índio dentro dessa estrutura e que não foi aceito nunca dentro da sociedade brasileira, como ainda não é aceito até agora, essa... sabe? A aceitação da cultura negra, da cultura índia, como uma coisa brasileira, realmente, como uma coisa dominante, não é aceita. (Nascimento, 1977, p. 126)

No qual “o ato de aquilombar-se, ou seja, de organizar-se contra qualquer atitude ou sistema opressivo passa a ser, portanto, nos dias atuais, a chama reacesa para, na condição contemporânea, dar sentido, estimular, fortalecer a luta contra a discriminação e seus efeitos” (Leite, 2000, p. 349).

Podemos compreender, portanto, as organizações quilombolas como contra colonizadoras. A contra colonização pode ser entendida como “todos os processos de resistência e de luta em defesa dos territórios dos povos contra colonizadores, os símbolos, as significações e os modos de vida praticados nesses territórios” (Santos, 2015a, p. 48). Mesmo que essas organizações tenham, de alguma maneira, sofrido influência da colonização, elas ainda atuam na contramão do sistema enquanto organizações de resistência, buscando encontrar possibilidades de sobrevivência dos seus entes e de suas práticas e saberes ancestrais, permitindo o ressurgimento de práticas emancipatórias em contraponto ao modelo dominante colonial (Bertagnolli, 2016).

As organizações contra colonizadoras, que são historicamente excluídas da participação política e social, precisaram se apropriar das armas de ataque dos colonizadores e iniciar um

processo de reorientação da construção da realidade por meio de ação social (Santos, 2015a; Bertagnolli, 2016). Uma importante ação contra colonizadora é a própria ressignificação do termo *quilombo* na Constituição Federal Brasileira. O termo quilombo, que antes era imposto como organização criminosa, reaparece como uma organização detentora de direitos, em um ato decolonial da ação e do pensamento (Santos, 2015a; Gontijo & Leite, 2020).

Os quilombos e povos indígenas foram (e são) movimentos de resistência, mobilização e enfrentamento à dominação colonial (Mignolo, 2007; Arroyo, 2013), cujo “desenvolvimento desses grupos sociais, sua expansão e a construção simbólica criada em torno de si indicam que se tratam de grupos sociais observáveis do ponto de vista organizacional (Silva, 2019, p. 113)”.

Considerando que “o tema das organizações de resistência e luta social tem estado praticamente ausente dos EOs” (Misoczky, 2010, p. 17) e a já mencionada incipiente produção acadêmica em Administração sobre quilombos, podemos assim validar a necessidade desta organização ser pesquisada e compreendida, uma vez que nascem como um refúgio das amarras da colonização e se ressignificam como contra colonizadoras. O Quadro 3 apresenta a síntese do quilombo enquanto organização, tanto a partir de suas similitudes com a compreensão hegemônica do que é Organização, quanto por suas singularidades.

Quadro 3

O quilombo como Organização em Administração

| Similaridades com a compreensão hegemônica de Organização | Singularidades da Organização Quilombo |
|---|---|
| Agrupamento de pessoas reunidas de forma estruturada, deliberada e em associação (Lacombe, 2003). | Organização que reage ao colonialismo cultural, reafirmando sua herança africana e que busca reforçar a identidade étnica (Nascimento, 1985). |
| Instituições sociais com ação dirigida por objetivos (Moraes, 2004). | Organização política pautada na resistência a qualquer atitude ou sistema opressivo (Moura, 1987, 2021). |
| Organização da produção da vida dos sujeitos que visa realizar determinada ação (Paes de Paula, 2008b; Meneghetti & Faria, 2011). | Organização de resistência e de luta em defesa dos territórios dos povos contra colonizadores, dos símbolos, das significações e dos modos de vida praticados nesses territórios (Santos, 2015a). |

Fonte: Elaborado pela autora (2021).

Ante o exposto, justifica-se a relevância de se pesquisar a organização quilombo no campo da Administração para: 1) Compreender o quilombo a partir de sua forma única de se organizar; 2) Desenhar um conceito de organização quilombola tendo vista sua construção histórico social e de resistência; 3) Refletir sobre as atividades de um quilombo, compreendendo as interações desta organização com a sociedade; 4) Evidenciar como o Estado precisa reconhecer CRQ em suas singularidades para apresentar políticas públicas adequadas a essas comunidades. Ressalta-se que o avanço no conceito do quilombo como uma organização singular será apresentado posteriormente, a partir dos resultados desta pesquisa.

2.3 Quilombo, Identidade Racial Negra e Escolhas de Si: Todo Corpo Negro é um

Quilombo Vivo!

*“A Terra é o meu quilombo.
Meu espaço é meu quilombo.
Onde eu estou, eu estou.
Quando eu estou, eu sou.”
(Beatriz Nascimento)*

A ansiedade pelo reconhecimento da existência de uma cultura autêntica entre as comunidades negras do Brasil, que garantiria a ampliação de seus direitos em âmbito nacional, sustenta-se pelo advento dos quilombos (Marinho, 2017). Isso porque a autenticidade da existência de tais grupos é fundada na resistência e na negação do sistema colonial opressor e difusor de uma realidade falsa. A partir da discussão de identidade e dos significados dessa para o sujeito, problematiza-se a necessidade de mostrar uma identidade homogênea para acesso a direitos, apoiando-se na designação de CRQ, termo novo para a comunidade e que é apre(e)ndido por ela de forma diferenciada no processo de garantia de direitos. (Antunes, 2011).

A junção do termo jurídico-histórico (quilombolas) com outro que remete à discriminação e à dominação (remanescentes de escravos) é a base para discussão em CRQ entre identidade atribuída ou autoatribuição da identidade, associando racialização ao jogo entre passado, presente e futuro, inerentes à construção de identidade que se fundamenta na história viva do grupo num contexto de acesso a direitos focalizados (Antunes, 2011). A construção da identidade quilombola possibilita a visibilidade de um grupo marginalizado de cidadãos, assumindo um caráter sociopolítico e espacial, que molda a identidade, colocando a política na história de uma história compartilhada (Kenny, 2011). Pode-se inferir que o sujeito se torna quilombola no cruzamento no qual a categoria legal atende às práticas, significados e organização social da comunidade.

Para Castel (2009), se os sujeitos são ativos nos processos de subjetivação, os determinismos históricos que eles subjetivam são atualizados continuamente através dos processos de socialização que experienciam. Blondel e Delzescaux (2014) afirmam que a compreensão, do ponto de vista do sujeito, dos suportes que este mobiliza no momento presente

para escolher uma direção ante "situações instáveis" e frágeis, vão desembocar na afiliação¹⁰ ou na desfiliação individual, sem que o sujeito possa predizer sobre elas.

A definição de desafiliação precisa recorrer a 2 sentidos: o déficit de filiação e o déficit de afiliação. A primeira remete ao déficit de filiação nos lugares sociais primários (notadamente familiares) e, portanto, de proteção dos próximos. A segunda, a desfiliação, remete ao déficit de inscrição nas formas coletivas de proteção, em especial, da proteção quanto aos coletivos de trabalho (laborais). (Martin, 2010, pp. 61–62, tradução da autora)¹¹.

Castel (1998, p. 174) define a desfiliação como “o deslocamento de regulações por meio das quais a vida social se reproduz e se reconduz”. Podendo ser compreendido também como "situações nas quais indivíduos deixam de pertencer, deixam de estar vinculados ao universo do trabalho e/ou a redes sociais mais amplas” (Castel, 1997, p. 19). O autor exemplifica esse conceito a partir do trabalho: um sujeito com emprego remunerado encontra-se filiado e com uma identidade social positiva; o mesmo sujeito, ao encontrar-se desempregado, descobre-se desfiliado, sem suas associações coletivas, encontra-se, portanto, “abandonado a si mesmo” (p. 11)¹².

Pereira (2009, p. 130) descreve a filiação, filiação sanguínea e admissão em uma comunidade “como coordenadas que permitem a situação do sujeito no mundo, implicando em cidadania, pertencimento e identidade”. A autora discorre que pensar a filiação como forma de inserção grupal, permite alargar seu conceito com foco em seu significado na construção identitária. Já Zioni (2006, p. 23) entende a desfiliação como “uma série de situações diferentes, que têm em comum o fato de expressarem um modo particular de dissolução dos laços sociais

¹⁰ Filiação e afiliação são palavras sinônimas (Michaelis, 2021) apesar da forma gráfica variante, estando ambas corretas para a língua portuguesa (Neves, 2021). O mesmo ocorre para seus antônimos, desfiliação e desafiliação. Assim, ambas as grafias serão utilizadas nesta pesquisa, respeitando-se a grafia utilizada pelos autores citados.

¹¹ No original: *Pour définir la désaffiliation, il est tentant de recourir à deux figures: déficit de filiation et déficit d'affiliation. La première figure renvoie au déficit d'inscription dans des liens sociaux primaires (notamment familiaux) et donc de protection rapprochée (par des proches). La deuxième, la des-affiliation, renvoie au déficit d'inscription dans des formes collectives de protection et, en particulier, la protection issue des collectifs de travail.*

¹² No original: *c'est-à-dire abandonné à lui-même.*

como o resultado de uma dinâmica de precarização e de fragilização”, que expõe a fragilidade do indivíduo à medida que desaparecem os coletivos protetores.

Para que o processo de subjetivação permita ao sujeito social entrar em novo registro de existência social, o indivíduo deve encontrar e defrontar-se com as condições sociais que tornam possível a emergência e a realização desse registro. Então o despertar da consciência de si não será um dado espontâneo da consciência, mas aparecerá como tal, quando a socialização, processo pelo qual se dá o ajustamento da subjetividade às condições sociais objetivas, for colocada à prova por experiências que não fazem parte dos esquemas habituais de pensamento (Blondel & Delzescaux, 2014).

Compreendendo a desafiliação como uma das vias pelas quais o novo emerge na história, as estratégias coletivas de afiliação podem contribuir para construção da história de vida dos sujeitos (Castel, 1998). Pensar os conceitos de filiação e desfiliação no que tange a construção da identidade racial quilombola faz-se necessário, já que todo sujeito tem direito ao conhecimento de suas origens. No caso dos sujeitos negros brasileiros, esta história se inicia com um antepassado escravizado que, salvo raras exceções, tiveram seus registros apagados. Então esse resgate genealógico torna-se muito difícil, cabendo à construção grupal esse papel da construção de relações, convencionais e históricas, para a assunção dessas identidades e papéis (Pereira, 2009).

A identidade não se estabelece permanentemente, estando sujeita a transformações constantes, relativas ao território, ao ambiente e à aprendizagem social (Elias, 1994). A existência de CRQ em dois contextos distintos, o urbano e o rural, irá significar trajetórias diferentes para as comunidades e, conseqüentemente, estratégias distintas de reconhecimento e construção da identidade racial. O território, portanto, não deve ser excluído do processo de construção de identidades, uma vez que não é apenas um espaço físico que abriga as

comunidades. É no quilombo (território) que os sujeitos resgatam as histórias, os fatos e as práticas do cotidiano das comunidades (Deleuze & Guatarri, 1997).

Farfán-Santos (2016, p. 44) compartilha que “entender o significado de uma identificação cultural e racial de descendentes de quilombos também requer entender a história do racismo e identidade negra no Brasil”. A identidade se forma a partir de um olhar sobre si ou a partir do olhar que o outro possui sobre o sujeito, colocando em foco questões complexas relativas a interações dos sujeitos com seu grupo e com o grupo de fora, configurando um espaço de encontro de subjetividades (Du Bois, 1999).

Em consequência disso, o estudo sobre identidade deve se deslocar apenas dos aspectos culturais dos grupos, que não podem ser desprezados, para o estudo da relação com o território, com os familiares, das formas de categorização dessas organizações sociais por eles ou pelos outros. Quanto à categorização das organizações, Meireles (2003, p. 46) relaciona a estrutura complexa de Morgan à ideia de artefato de Simon, apresentando o conceito: “[...] a organização é um artefato que pode ser abordado como um conjunto articulado de pessoas, métodos e recursos materiais, projetado para um dado fim e balizado por um conjunto de imperativos determinantes (crenças, valores, culturas etc.)”.

Enquanto organização social, a CRQ está reconhecendo seu território, um território que é um campo que se constitui simultaneamente à identidade coletiva dos moradores, que se expressam por meio de sua cultura e das possibilidades de sua condição socioeconômica. Embora a cor e a procedência africana sejam importantes para as escolhas de vida desses indivíduos, elas não são as únicas diretrizes que orientam a organização social e cultural do grupo. A articulação de respeito e valorização de saberes necessários à manutenção da identidade e de defesa dos interesses é fundamental para as escolhas identitárias dos sujeitos (Antunes, 2011; Farfán-Santos, 2016).

Torna-se aparente que se identificar como quilombo não é apenas construir uma identidade de quilombola, mas também construir-se como sujeito racializado. Essa construção parte das escolhas do sujeito, ou seja, são processos decisórios tomados por ele. Faz sentido dizer que a forma que o sujeito se vê ou como percebe que é visto pela sociedade, depende da informação que recebe e como a interpreta e absorve e mesmo os atalhos mentais (e os acessos) afetam a qualidade da racionalidade (Tversky & Kahneman, 1974), que é identitária. Identitária no sentido de ser única e individual e que as experiências e percepções de vida do sujeito moldarão a forma em que suas escolhas serão feitas.

Para pensar identidade é preciso entender como o sujeito, em seus contextos de interação, se define e define o outro como pertencente ou não a determinado grupo social. Dependendo do contexto social e político, o sujeito pode escolher qual identidade irá ressurgir e qual será silenciada, além de como os sujeitos escolhem as suas identificações, mediante os contextos de interação e de mudanças. Pois quem se identifica como negro em um dado contexto, pode não se identificar como tal em outro contexto e situação sociais (Sansone, 2003). Considerando que a construção e reconstrução das identidades ocorrem de maneiras diferentes a depender dos contextos (Castel, 2003), a reflexão sobre identidade racial negra pressupõe uma contextualização densa das especificidades das relações sociais vividas pelos indivíduos envolvidos.

Dessa forma, pensar a construção da identidade racial como escolhas de si, permite considerar os sujeitos como agentes sociais capazes de operar e construir sua cultura, modificando-a e transformando a si mesmo de acordo com seus valores, experiências, vivências e interesses políticos, mesmo que, neste processo de transformação da cultura e das identidades, ajam muitas vezes de modo inconsciente (Antunes, 2011; Farfán-Santos, 2016; Silva, 2019). Ainda, faz-se necessário considerar que o desenvolvimento da identidade racial do Brasil, enquanto sociedade ignora sistemática e estruturalmente qualquer oportunidade para

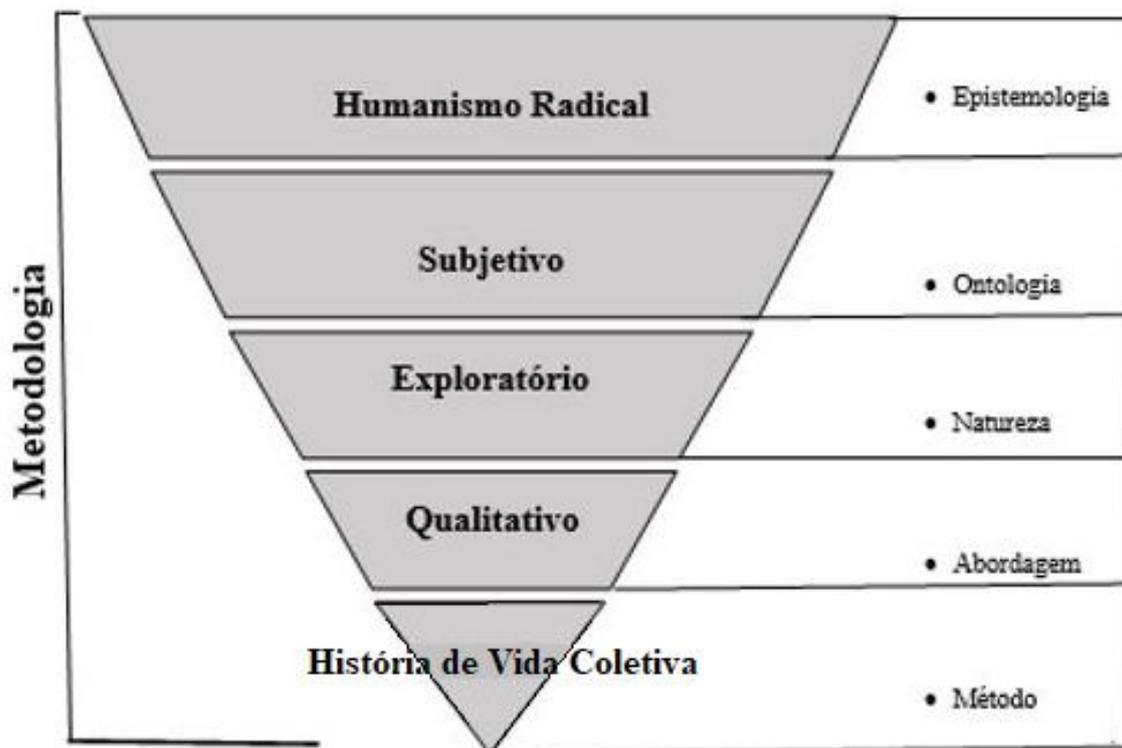
os negros reivindicarem reparações por séculos de escravidão. Assim, a história e a memória das CRQ são caminhos para revelar, por meio dos discursos sobre e produzidos pelas organizações sociais, como ocorre a construção da identidade racial nessas comunidades.

3 Corpos Negros que se Narram: História de Vida Coletiva Enquanto Abordagem

Metodológica

Os processos de construção de identidades sociais são denominados por Pollak (1989) de enquadramento de memória. “Há uma memória coletiva produzida no interior de um grupo, alimentada por imagens, sentimentos, ideias e valores que dão identidade àquele grupo (BOSI, 1994).” (Pinto et al., 2015, p. 1001). Dessa maneira, a assunção pelo sujeito de sua identidade racial é permeada pela construção da sua história, utilizando-se os elementos considerados mais relevantes da memória do sujeito e da memória coletiva da CRQ. O resgate dessa memória pelo sujeito enquanto objeto de pesquisa, neste estudo, será realizado por meio da abordagem metodológica história de vida coletiva.

Uma vez definido e contextualizado o objeto de pesquisa, é necessário demonstrar as formas de acessá-lo, explicitar a estratégia de como se pretende responder ao problema da pesquisa e atender aos objetivos propostos, num conjunto coerente que direcione o design de pesquisa desde a definição da postura filosófica adotada frente ao objeto de estudo até as técnicas de coleta e análise de dados (Figura 6).

Figura 6*Estratégia de pesquisa*

Fonte: Dados da pesquisa (2021).

Apresentam-se, a seguir, os procedimentos e técnicas de coleta e análise de dados bem como a caracterização detalhada do percurso metodológico da pesquisa, sendo descritas a configuração do espaço metodológico e a tipificação da pesquisa.

3.1 Configuração do Espaço Metodológico e Tipificação da Pesquisa

Assumiu-se o paradigma sociológico-organizacional humanista-radical nesta pesquisa. O humanismo-radical, para além da compreensão do mundo, visa também modificá-lo, posicionando as organizações como construtos sociais materializados por meio das quais o sujeito se relacionará com o mundo (Burrell & Morgan, 1979). Entendendo a necessidade de transcender as limitações dos arranjos organizacionais, a análise destes se dará sob uma visão crítica, definindo-se por seu interesse na percepção de como os sujeitos se encontram inseridos

e influenciam o contexto social, bem como o entendimento do verdadeiro papel e significado que lhes é atribuído, do ponto de vista subjetivo (Morgan, 2005).

A pesquisa sob a ótica deste paradigma busca entender os fenômenos organizacionais a partir de um novo olhar, considerando o contexto no qual se desenvolvem (Mozzatto & Grzybovski, 2011) e resgatando o papel do sujeito como criador da própria realidade organizacional (Drago, 1992). Ainda que os sujeitos estejam suscetíveis a aprisionamentos organizacionais (Morgan, 2006), eles podem vir a ser sujeitos autônomos e criadores de histórias (Enriquez, 1997), dada sua natureza questionadora da realidade e seu papel em sua construção e na busca da tomada de sua consciência (Capelle et al., 2008).

Em suma, o humanismo-radical visa dar voz ao sujeito e idealizar a organização como “uma entidade socialmente criada que intervém entre a consciência do indivíduo e a forma como ele aprecia a natureza da totalidade que o cerca” (Garrido, 2015 apud Garrido & Saltorato, 2018). Conforme Meneghetti et al. (2016), essa postura crítica é essencial para o rompimento das ideias dominantes e mudança da realidade social e das “visões” parciais do mundo, sendo o desenvolvimento dessa consciência crítica dos sujeitos necessário na ação transformativa da realidade.

Esta pesquisa ontologicamente considera o sujeito como alguém que percebe, vivencia e entende seu tempo histórico, seu momento e seu meio social, trazendo relevância para os estudos que consideram a subjetividade (Burrell & Morgan, 1979). A coleta das histórias coletivas permitirá extrair dos relatos pessoais aquilo que permite ser associado à dimensão coletiva, propiciando ainda ao sujeito refletir sobre sua realidade, avaliando seu meio social e conferindo-lhe um novo sentido (Duarte, 2004). Faz-se importante ressaltar que a abordagem teórica adotada nesta pesquisa, a psicossociologia, possui em seu cerne efeitos de intervenção nos sujeitos, mesma característica presente na metodologia adotada, uma vez que possibilitará a reconstrução e provocará a reflexão dos sujeitos participantes (Pinto et al., 2015). Cabe aqui

esclarecer que esta pesquisa não cumpre um papel terapêutico, contudo, não se pode negar ao sujeito a autocrítica ao status quo e ao entendimento, em alguma maneira, de um estado de aprisionamento psíquico percebido em suas próprias citações (Burrell & Morgan, 1979; Morgan, 2005).

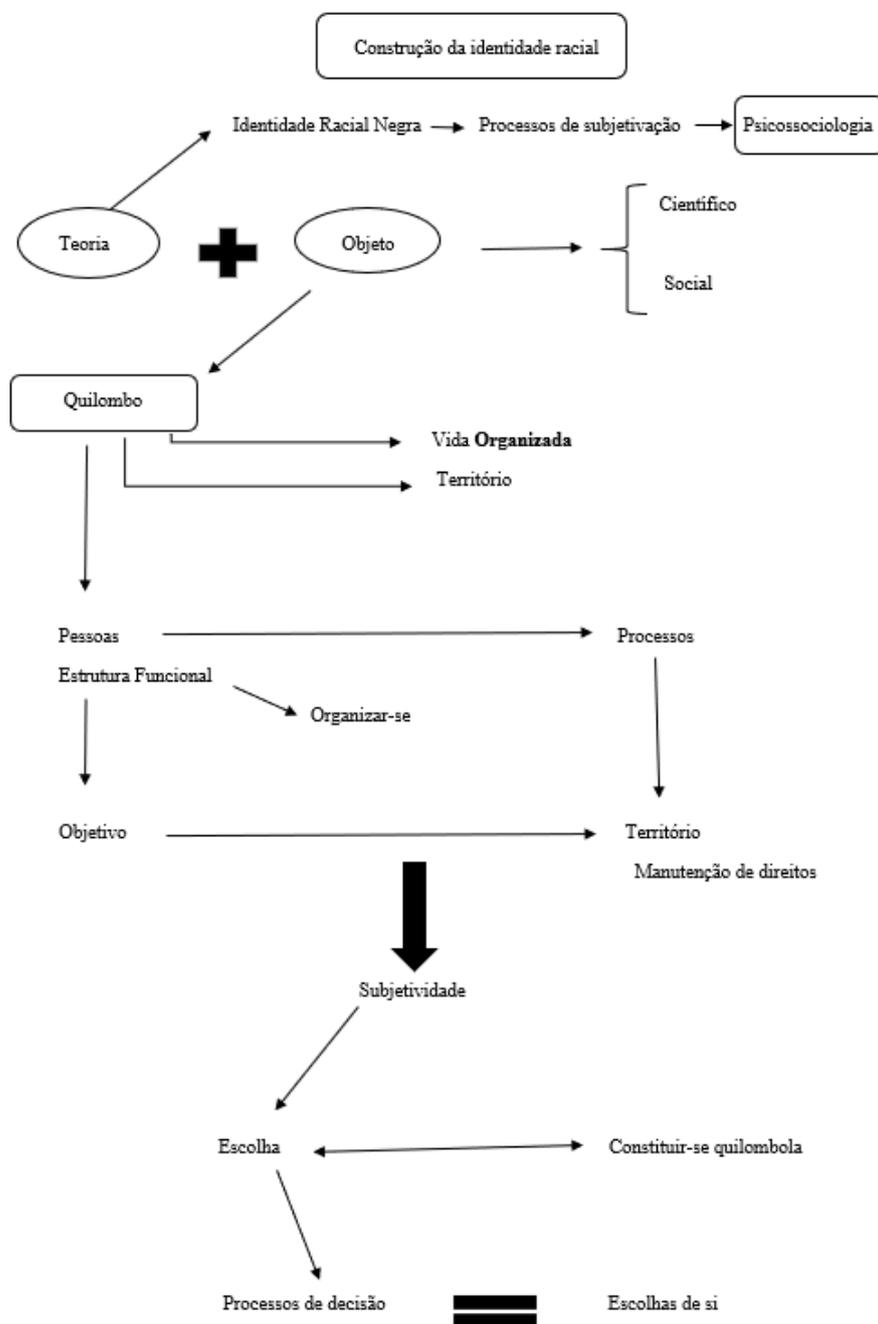
Quanto à natureza, esta pesquisa se caracteriza como exploratória por ter o objetivo de conhecer o objeto de estudo como este se apresenta, seu significado e contexto onde se insere, entendendo que o sujeito é melhor compreendido em seu próprio contexto social. Segundo Piovesan e Temporini (1995, p. 29) “corresponderia a uma visualização da face oculta da realidade”. Quanto aos objetivos, esta é uma pesquisa descritiva, que busca a compreensão ampla do objeto de estudo, considerando a importância de todos os dados da realidade, na qual o ambiente e os sujeitos nele inseridos não são reduzidos a meras variáveis, mas sim observados em sua completude (Godoy, 1995). A escolha da pesquisa descritiva pode ser explicada pela afirmativa de Castro (2006, p. 71) de que “toda ciência é, antes de tudo, a descrição de uma realidade. Não se pode realmente falar em ciência que não seja uma descrição de algum aspecto do mundo em que vivemos”.

Ainda, quanto à abordagem, trata-se de uma pesquisa qualitativa, que por definição é aquela que analisa o objeto de pesquisa através do estudo das ações sociais individuais e grupais, envolvendo a obtenção de dados descritivos sobre sujeitos, lugares e processos interativos por meio do contato direto do pesquisador com o objeto de pesquisa (Martins, 2004). Ressalta-se que a pesquisa em história de vida, que está baseada no encontro entre pesquisador e sujeito participante, não pode ser neutra já que o “conhecimento qualitativo é uma produção de construções e interpretações, ou seja, não é apenas a soma de experiências, mas também a necessidade de atribuir-lhes sentidos” (Justo & Vasconcelos, 2009), cabendo ao pesquisador considerar o caráter interativo e subjetivo do objeto de estudo, ciente que a própria investigação interfere no objeto a ser investigado, não havendo portanto neutralidade possível (Pinto, 2004).

Caracterizada esta pesquisa, apresenta-se na Figura 7 o diagrama estrutural teórico desta dissertação:

Figura 7

Diagrama Estrutural Teórico



Fonte: Elaborado pela autora.

3.2 Percurso Metodológico de Coleta e Análise de Dados

Para responder aos objetivos desta pesquisa, foi construída a história de vida da comunidade remanescente quilombola denominada Comunidade dos Arturos, localizada em Contagem/MG. Utilizou-se uma diversidade de métodos para a construção dessa história coletiva, entre eles, entrevistas aprofundadas, observação participante e consulta a documentos públicos. O marco zero de Arturos é Artur, antepassado que dá nome à comunidade que se encontra na quinta geração. Existem “564 referências em 332 fontes” (IEPHA, 2013, p. 4) de material sobre a Comunidade, dentre os quais 24 teses e dissertações. Esse volume de pesquisas evidencia a relevância histórico-social dessa comunidade. Através deste Inventário, podemos observar também que não há pesquisas realizadas em Arturos no campo da Administração, o que reforça a relevância do trabalho aqui proposto.

As entrevistas aprofundadas para construção da história de vida coletiva (Ferrarotti, 1983; Gaulejac, 1988 apud Carreteiro, 2009) foram realizadas com cinco sujeitos participantes (Quadro 4). O acesso aos participantes ocorreu por meio do método bola de neve (Handcock & Gile, 2011; Biernarcki & Waldorf, 1981). As entrevistas encerraram-se, à medida que “as informações estão suficientemente confirmadas, e o surgimento de novos dados vai se tornando cada vez mais raro, não se justificando a inclusão de novos entrevistados” (Alves-Mazzotti, 1999, p. 163 apud Carreteiro, 2009, p. 06). A escolha por múltiplos entrevistados possibilitou a construção de uma história de vida cruzada (Ferrarotti, 1983 apud Carreteiro, 2009), o que “permite estabelecer análises transversais e elaborar categorias sócio analíticas, que passam a atestar a interação entre várias dimensões sociais, financeiras, históricas, organizacionais e singulares” (Pinto et al., 2015, pp. 1011–1012). As entrevistas ocorreram no período de setembro a dezembro de 2020 em formato online, devido a pandemia de COVID-19, através dos aplicativos Google Meet e WhatsApp, de acordo com a conveniência do entrevistado.

Para garantir o anonimato, os nomes dos sujeitos participantes foram alterados. Devido aos estreitos laços consanguíneos e sociais entre os membros da comunidade, e visando garantir o anonimato dos participantes desta pesquisa dentre este grupo, optou-se por nomeá-los com ideogramas Adinkras¹³ em respeito (e homenagem) às origens de Felisbina, matriarca do tronco da família Arturos, cuja ancestralidade remonta à África Ocidental (IEPHA, 2014). Os Adinkras selecionados pela autora (Dybox, 2016) remeteram-lhe características dos sujeitos participantes identificados nas entrevistas.

Quadro 4

Sumário dos sujeitos participantes da pesquisa

| Entrevistado | Simbologia Adinkra | Descrição do Adinkra | Geração | Sexo |
|---------------|---|---------------------------------------|--|-----------|
| Fawhodie |  | Independência, liberdade, emancipação | Terceira | Feminino |
| Mate Masie |  | Conhecimento, sabedoria, prudência | Terceira | Feminino |
| Aya |  | Resistência, desenvoltura | Terceira | Feminino |
| Nkonsonkonson |  | União, relações humanas | Filiação por casamento com membro da segunda geração | Feminino |
| Dwennimmen |  | Humildade, força | Segunda | Masculino |

Fonte: Dados da pesquisa (2021).

Ao início da primeira entrevista, os sujeitos participantes receberam informações sobre a pesquisa como a metodologia utilizada, temática, objetivos da pesquisa e de que modo se daria sua participação, bem como a comunicação de que as entrevistas serão gravadas. Após consentimento e respeito a todos os requisitos da ética em pesquisa, deu-se início à sessão, com o convite: “Conte-me sua história?” A referida metodologia não prevê um roteiro de entrevista

¹³ Conjunto de símbolos gráficos utilizados para representar uma palavra ou conceito abstrato, oriundo de grupos linguísticos da África Ocidental (Silva, 2018).

estruturado, pois acompanha a narrativa que vai se construindo a partir das memórias de cada participante. Contudo, foi solicitado aos participantes que discorressem pelos eixos temáticos: 1) História de vida pessoal (origens, família, fatos mais relevantes); 2) História do quilombo (origem, fundadores, participantes, fatos marcantes, aspectos legais); 3) Sentido/Entendimento de raça; 4) Organização do quilombo (formas de organização, reuniões, lideranças).

As entrevistas tiveram duração média de 45 a 75 minutos e foram gravadas com auxílio do aplicativo Gravador de Voz. A transcrição da primeira entrevista foi realizada utilizando-se o recurso Digitação por voz do Google Docs, contudo percebeu-se na primeira leitura da transcrição, grande recorrência de erros de grafia, sentido ou concordância, assim, as demais entrevistas foram transcritas utilizando o aplicativo Telegram por meio do *boot* Transcriber. A alteração foi positiva, pois o novo transcritor apresentou menor incidência de erros, além de apresentar a transcrição com sugestão de pontuação. Ainda que se tenha contado com recursos tecnológicos para a transcrição das entrevistas, todas as transcrições foram lidas e relidas na íntegra, devidamente acompanhadas do áudio original, para captação e apreensão das revelações e sentidos, conforme sugerido por Queiroz (1991)

Ouvir e transcrever a entrevista constitui, (...), um exercício de memória em que toda a cena é revivida: uma pausa do informante, uma tremura de voz, uma tonalidade diferente, uma risada, a utilização de determinada palavra em certo momento, reavivam a recordação do estado de espírito que então detectou em seu interlocutor, revelam aspectos da entrevista que não haviam sido lembrados quando efetuou o registro do dia no caderno de campo, ou mesmo dão a conhecer detalhes que, no momento da entrevista, lhe escaparam. Cada vez que re-escuta a gravação, refaz de certo modo o contexto todo da entrevista na lembrança para explorá-la mais a fundo. (p. 87)

Para a construção da história de vida da Comunidade, além das entrevistas aprofundadas, empreendeu-se a coleta de dados de conversas realizadas com membros da comunidade em aplicativos de mensagem instantânea, bem como de postagens realizadas nas Redes Sociais de Arturos. Foram utilizados também documentos produzidos pelo Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais (IEPHA) quando do registro da comunidade como Patrimônio Cultural Imaterial para cruzamento dos dados históricos com as narrativas dos entrevistados. Por fim, apesar das condições fitossanitárias do período em que a

pesquisa foi realizada, foi possível realizar uma visita presencial à comunidade, momento no qual ocorreram conversas informais, vivências das práticas e ritos comunitários, conhecimento dos diversos membros dos ramos familiares e visitas aos seus locais e espaços simbólicos, cujas impressões foram registradas pela autora em um Diário de Campo. O uso de múltiplas fontes de dados para a coleta da história de vida está de acordo com o disposto por Riessman (2008). O Quadro 5 sumariza a coleta de dados empreendida nesta pesquisa.

Quadro 5

Sumário de coleta de dados

| Fonte de dados | Descrição | Período | Papel |
|-------------------------|--|----------------------------|---|
| Entrevistas | cinco entrevistas em profundidade | Setembro a Dezembro 2020 | Fonte principal de dados para coleta da história de vida coletiva. |
| Comunicação eletrônica | Mensagem de aplicativos de mensagens instantâneas; Postagens nas Redes Sociais | Setembro 2020 a Julho 2021 | Importante para compreender as formas como a tomada de decisão acontece no cotidiano da comunidade. |
| Observação participante | Diário de campo de uma visita <i>in loco</i> | Outubro 2020 | Importante para compreensão das interações da comunidade em seu território e iconografias (Casa Paterna, Igreja, Fotografias, Vestimentas, Coroas, etc.). |
| Documentos públicos | Relatórios IEPHA | Setembro 2020 a Maio 2021 | Importante para complementar os registros históricos da comunidade, e estabelecimento da cronologia de eventos chave. |

Fonte: Dados da pesquisa (2021).

Após a transcrição das entrevistas, iniciou-se a etapa da análise em um verdadeiro “deixar-se possuir” pelo texto da maneira mais minuciosa e completa.” (Queiroz, 1991, p. 114). Para tanto, utilizou-se a Análise Temática proposta por Braun e Clark (2006), que pode ser definida como “um método de análise qualitativa de dados para identificar, analisar, interpretar e relatar padrões (temas) a partir de dados qualitativos” (Souza, 2019, p. 52). Buscou-se identificar questões latentes (temas) que emergem das narrativas, ainda que não definidas

previamente no escopo da pesquisa (Queiroz, 1991). Esse posicionamento está em consonância com Atkinson (1998) que considera que a análise deve emergir da própria história. Realizou-se, portanto, a Análise Temática de tipo *Reflexive*, onde “a codificação é fluida e flexível. Seu ponto principal não é alcançar acurácia, mas imersão e profundo engajamento com os dados” (Souza, 2019, p. 53), inserindo-se no grupo das *Big Q Qualitative Research*, pesquisas em que “tanto a filosofia quanto a técnica são de raiz qualitativa” (Souza, 2019, p. 53). A Tabela 3 apresenta as fases realizadas na análise dos dados.

Tabela 3

Sumário das fases analíticas

| Fase | Descrição |
|----------------------------------|---|
| 1) Familiarização com dados | Transcrever os dados e revisá-los; ler e reler o banco; anotar ideias iniciais durante o processo. |
| 2) Gerando códigos iniciais | Codificar aspectos interessantes dos dados de modo sistemático em todo o banco; reunir extratos relevantes a cada código. |
| 3) Buscando temas | Reunir os códigos em temas potenciais; unir todos os dados pertinentes a cada tema em potencial. |
| 4) Revisando os temas | Checar se os temas funcionam em relação aos extratos e ao banco de dados como um todo; gerar mapa temático da análise. |
| 5) Definindo e nomeando os temas | Refinar os detalhes de cada tema e a história que a análise conta; gerar definições e nomes claros a cada tema. |
| 6) Produzindo o relatório | Fornecer exemplos vívidos; última análise dos extratos escolhidos na relação com pergunta de pesquisa e literatura; relato científico da análise. |

Fonte: Souza (2019, adaptado de Braun e Clarke, 2006; 2013; 2014 e de Clarke e Braun, 2013).

Bertaux (1999, p. 12) considera que “trabalhar com história de vida não é esvaziar a crônica dos acontecimentos vividos, mas dar sentido ao passado e, portanto, ao momento presente”¹⁴. Para registro do tempo presente, do contexto em que a pesquisa foi realizada e para explicar como ocorreu o encontro desta pesquisadora com Arturos, tomei a liberdade de utilizar a escrevivência (Evaristo, 2017), da qual me apropriei para discorrer na seção 6.

¹⁴ No original: ... *hacer un relato de vida no es vaciar una crónica de los acontecimientos vividos, sino esforzarse por darle un sentido al pasado y, por ende, a la situación presente.*

“Escrever significa, (...) contar histórias absolutamente particulares, mas que remetem a outras experiências coletivizadas” (Soares & Machado, 2017, p. 206), utilizando minha voz para subverter o espaço que a Casa Grande espera que eu ocupe (Evaristo, 2007), ao mesmo tempo em que reconstruo minha identidade de mulher negra. Para tanto, além da minha memória e lembranças, recorri aos registros do meu Diário de campo, mensagens trocadas em aplicativo de mensagens instantâneas e fontes documentais como jornais e websites. Os nomes dos sujeitos que perpassaram o período relatado na escrivência — novembro de 2019 a abril de 2021 —, foram preservados, utilizando-se o lugar social em que convivemos para designá-los.

Por meio do arcabouço teórico e metodológico apresentado, pretende-se percorrer os meios pelos quais a narrativa e o resgate desta operam na construção da história de vida, na constituição de sentidos para a vida do sujeito, da coletividade, de suas subjetividades e da articulação da memória e experiência individual e coletiva, na intenção de responder às questões deste estudo.

3.3 Conte-me sua História?

Esta pesquisa consistirá metodologicamente na coleta de uma história de vida coletiva. Para apresentação desta história de vida coletiva, faz-se necessário realizar o resgate da base metodológica que inspirou esse trabalho, a história de vida. “As histórias de vida resultam de uma forma particular de entrevistas, ou seja, a entrevista narrativa que ocorre quando o pesquisador solicita ao sujeito que conte toda sua vida ou apenas parte dela” (Craide, 2011, p.

3). O objetivo deste tipo de estudo é justamente apreender e compreender a vida conforme ela é relatada e interpretada pelo próprio sujeito.

Para Ferrarotti (1983) (...) é, no mínimo, “um conhecimento a dois”. Uma espécie de dialética dos saberes opera uma síntese entre o dado social (colocado como um saber da descoberta sociológica) e o “vivido” individualmente (descrito pela própria pessoa). O vivido circula e se apaga no interior do dado. (Fernandes, 2010, p. 21)

O método de história tem como consequência tirar o pesquisador de seu pedestal de “dono do saber” e ouvir o que o sujeito tem a dizer sobre ele mesmo: o que ele acredita que seja importante sobre sua vida. Esse método, portanto, procura apreender os elementos contidos nos relatos dos sujeitos (Becker, 1996; Barros & Lopes, 2014).

Esta metodologia permite compreender a dimensão subjetiva dos sujeitos enquanto atores sociais, pensando não apenas em indivíduos, mas na análise de organizações sociais em que a experiência deste será compreendida através das histórias singulares, revelando os valores da sociedade que podem interferir na realidade organizacional, bem como um estudo profundo sobre a vida dos sujeitos sociais, assim como penetrar em sua trajetória histórica e compreender a dinâmica das relações que estabelece ao longo de sua existência (Spindola & Santos, 2003; Mageste & Lopes, 2007).

Através da história de vida pode-se captar o que acontece na intersecção do individual com o social, assim como permite que elementos do presente fundam-se a evocações passadas. Podemos, assim, dizer, que a vida olhada de forma retrospectiva faculta uma visão total de seu conjunto, e que é o tempo presente que torna possível uma compreensão mais aprofundada do momento passado. (Paulilo, 1999, p. 140)

Os enfoques tradicionais de pesquisa em Administração não conseguem explicar completamente a realidade social, assim, a adoção de métodos que propiciem o aprofundamento em determinadas questões torna-se relevante e necessário (Mageste & Lopes, 2007). O uso da história de vida em pesquisa no campo da Administração traz contribuições pelo seu papel mediador entre a história individual e história social (Bueno, 2002), em uma abordagem em que “a teoria tanto é viva como solidamente ancorada na realidade social (Thompson, 1980, pp. 255–256)” (Conde, 1993, p. 53).

A história de vida pode ser, desta forma, considerada instrumento privilegiado para análise e interpretação, na medida em que incorpora experiências subjetivas mescladas a contextos sociais. Ela fornece, portanto, base consistente para o entendimento do componente histórico dos fenômenos individuais, assim como para a compreensão do componente individual dos fenômenos históricos. (Paulilo, 1999, pp. 142–143)

No que tange a pesquisa em CRQ, a literatura aponta que em algumas comunidades ocorre um processo de silenciamento da própria organização social quanto a questões

correlatas, não se podendo descartar esse silêncio como estratégia discursiva de sobrevivência da comunidade. Silva (2019, p. 114) citando Moura-Paula e Ferraz (2015), informa que “há evidências de que o silêncio pode estar ligado a um fator ideológico e, dessa forma, diz respeito a uma decisão de silenciar”.

Nota-se que, apesar das diferentes nuances, limitações e possibilidades na pesquisa com história de vida, ao observar fenômenos em uma organização, a referida metodologia, no que se refere às comunidades quilombolas, é possível, já que são organizações sociais nas quais a identidade quilombola é baseada em experiências que não podem mais ser parte integrante da vida de alguém, estando conectados e são por diversas vezes indissociáveis do coletivo, preservando a memória que pode moldar e formar o presente.

As primeiras pesquisas, nesse campo, tomaram como unidade um indivíduo e construíram suas narrativas com base em relatos e autobiografias (concepção pessoal do sujeito pesquisado). Com o desenvolvimento do método, buscou-se descentrar o foco do indivíduo para “reconstruir, através de histórias de vida, a história estrutural e sociológica de determinados grupos sociais” (Marre, 1991, p. 108). Isso significa que não mais o relato de vida de um indivíduo, uma autobiografia comporia a pesquisa, mas um número suficiente de histórias de vida que pudesse dar conta da explicação do grupo (Silva, 2002, p. 28).

A história de vida, através do contar, revisitar e recontar, resgata a história dos sujeitos e, enquanto instrumento de análise psicossocial, pode contribuir para a mudança pessoal e social. Justifica-se, portanto, a escolha da história de vida coletiva como metodologia desta pesquisa, a partir da compreensão de que a reconstrução da história do grupo, de acordo com as características históricas e sociais com as quais se relacionam, contribuirá para a compreensão de suas próprias identidades.

3.3.1 A História da História de Vida: Contextualização Metodológica

A utilização da história de vida como abordagem metodológica de pesquisa qualitativa está em constante evolução. A história de vida é uma metodologia de pesquisa difundida principalmente a partir de 1920 e 1930, pelo Departamento de Sociologia da Universidade de Chicago, normalmente denominada Escola de Chicago, pela utilização do método biográfico.

[...] o método biográfico baseia-se no conhecimento subjetivo e intersubjetivo com o intuito de entender as experiências individuais de vida das pessoas. Deste modo, o conhecimento subjetivo envolve

experiências pessoais ou de outros a fim de entender e/ou interpretar um fenômeno particular. Já o conhecimento intersubjetivo repousa sobre as experiências compartilhadas e no conhecimento obtido a partir de experiências comuns com outras pessoas (DENZIN, 1988). Neste sentido, percebeu-se que adoção do método biográfico, especificamente a história de vida, era pertinente para compreensão do processo de interculturalidade intranacional, uma vez que tal processo sustenta-se no conhecimento subjetivo e intersubjetivo dos profissionais investigados (Craide, 2001, p. 3).

A Escola de Chicago teve como obra pioneira, *The Polish Peasant in Europe and America*, de William Thomas e Florian Znaniecki (Carreteiro, 2003). Os autores exploraram, por meio da coleta de dados em documentos pessoais e legais, a relação entre imigrantes poloneses e suas famílias na América e a sociedade, concentrando-se em grupos como famílias e vizinhanças, e laços comunitários, que eles acreditavam serem fundamentais para a mudança social. Estabeleceu-se com esse trabalho a análise de tais documentos como uma parte importante do método do coeficiente humanístico, despertando nos membros da Escola de Chicago a possibilidade de realizar estudos sobre a vida das pessoas, visando penetrar em sua trajetória histórica e compreender a dinâmica das relações que se estabelecem ao longo de sua existência. Nesse sentido, o cotidiano dos sujeitos — o momento em que é recebido (pelos atores sociais) como o tempo/espaço/ação do idêntico sempre igual a si mesmo; o tempo e o espaço das ações que nos pertencem mais, a dimensão social mais investida de significação de desejos individuais, um campo que longe de ser uma repetição monótona parece carregado de férteis microeventos — passa a ser retratado por meio de suas histórias de vida. Sendo reconhecidas as vantagens do uso dessa metodologia, em especial, no estudo das articulações entre o psicológico e o social (Becker, 1996).

Na segunda metade do século XX, a história de vida reaparece nos anos 60 com o trabalho "Los niños de Sanchez" do antropólogo Oscar Lewis. Nos anos 70, com o sociólogo Daniel Bertaux e nas décadas seguintes, um grande expoente deste uso metodológico são as obras psicossociológicas e multidisciplinares produzidas pelo sociólogo Vincent de Gaulejac (Carreteiro, 2003).

Sobre o uso da história de vida na perspectiva psicossociológica, Lopes (2013) afirma que sob essa lente, a história de vida se apresenta como material privilegiado e primário para a pesquisa, relacionando-se o modo como o sujeito é autor de sua própria biografia ao mesmo tempo em que essa é atravessada pelas condições sócio-históricas que a regem. Nesse sentido, na história de vida, o que interessa ao pesquisador é o ponto de vista do sujeito e, por meio do relato de Histórias de Vida individuais, podemos caracterizar a prática social de um grupo. Então, “por mais particulares que sejam, são sempre relatos de práticas sociais: das formas com que o sujeito se insere e atua no mundo e no grupo do qual ele faz parte” (Bertaux, 1980 apud Spindola; Santos, 2003, p. 121).

3.3.2 História de Vida Coletiva

Para construção desta pesquisa, a história de vida individual serviu como suporte para a construção da história de vida coletiva, sendo a individual, uma inspiração para construção da coletiva. A história de vida coletiva foi composta pelo recolhimento das pequenas histórias individuais por meio de entrevistas, não havendo uma coleta de longo prazo no ir e voltar nos sujeitos. Operou-se com o resgate de várias histórias individuais para apreensão do coletivo.

Considerando que esta pesquisa foi realizada em um cenário não favorável para os encontros no local objeto de estudo, a construção de história de vida coletiva possível em Arturos foi uma compilação de vários métodos, da apreensão da vivência cotidiana a partir de trocas de mensagens, de reportagens, de websites. Essa compilação de métodos para coleta de informações para construção da história coletiva ocorreu durante a pandemia de COVID-19 e foi a forma encontrada para desenhar o processo de pesquisa dentro de um cenário de tanta restrição.

Ressalta-se que as restrições encontradas não impediram que a história fosse construída. Para isso, utilizou-se o intercruzamento de métodos e técnicas de coleta de dados, possibilitando a contribuição de uma história de vida coletiva em um cenário complexo em que

o pesquisador não vivenciou in loco a coletividade objeto de estudo.

Rappapourt (2000) afirma que por meio da história e da análise crítica das narrativas comunitárias, culturais e histórias pessoais, é possível revelar e expor, os anseios e medos da comunidade em um passo inicial para a mudança social que pode ajudá-la a reformular suas narrativas de maneira a libertar-se. Enriquez (1995, p. 87) define comunidade como “um lugar onde a libido permite a ligação dos indivíduos entre si, sua identificação mútua e a adesão de todos aos valores e normas estabelecidos”. Esse processo de exposição da realidade, combinada à ação de reflexão, pode promover o desenvolvimento de uma consciência crítica, uma identidade positiva e o empoderamento da comunidade (Rheume, 2014).

A população afro-brasileira, ao longo de sua história, utiliza da oralidade como modo de conservação dos saberes e costumes ancestrais e de torná-los vivos no presente, em uma determinação — presentes tanto na palavra¹⁵ e performances orais, quanto marcadas em seus corpos negros — para preservar sua própria identidade e afirmação de sua dignidade enquanto sujeitos (Bonvini, 2001). Essa narrativa comunitária ou história comum entre o grupo revela aos sujeitos coisas importantes sobre si mesmos, não havendo, portanto, comunidade sem a existência de uma narrativa compartilhada. Sobre a importância das biografias de grupos, “o grupo permite eliminar a etapa mais complexa de todo o método biográfico: a compreensão da totalização infinitamente rica que um indivíduo opera a partir do seu contexto e que exprime por meio das formas críticas de uma narrativa autobiográfica” (Ferrarotti, 1988, p. 33).

Considerando as histórias como agentes da memória, emoção e significado, e com a compreensão que as narrativas coletivas são uma maneira de entender o social e seus efeitos na vida individual (Rappapourt, 2000), podemos definir que “a história de vida coletiva é a

¹⁵ Palavra, neste contexto, além do sentido usual de afirmação ou mensagem oral, resgata também o sentido apresentado por Bonvini (2001) onde palavra tem um valor intrínseco atribuído, sendo um agente ativo, eficaz, tanto em sua formulação quanto na proferição, remetendo à produção do som, tornando a palavra inseparável do corpo. O autor ainda remete à “abertura da palavra” ritual presente na iniciação do candomblé.

história de um grupo que desenvolve coletivamente uma voz relacionada à sua experiência de vida como um grupo estabelecido, portador de uma história mais ou menos longa” (Rheume, 2014, p. 71, tradução da autora) ¹⁶. Já Rappapourt (2000) entende a história de vida coletiva como a coleta de narrativas de uma comunidade, na qual as pessoas mantêm histórias comuns sobre de onde vêm, quem são, quem serão ou querem ser acrescentado que o senso psicológico de comunidade pode ser indexado por suas histórias compartilhadas.

Rheume (2014) discorre sobre a prática e coleta da história de vida coletiva:

A narração diz respeito principalmente à história da experiência do grupo, mesmo que seja, é claro, baseada em uma conta enraizada na experiência subjetiva de membros individuais. Ser uma história de vida coletiva implica que a “narrativa” ocorre em reuniões de grupo e gira em torno do surgimento e estabelecimento do grupo como uma unidade coletiva, a evolução do grupo, suas realizações e projetos futuros. Além disso, o histórico compartilhado do grupo é inseparável da dinâmica individual mais profunda que se repete no nível do grupo. Às vezes acontece, (...), que as histórias individuais dos membros do grupo contadas na estrutura de pesquisa de entrevistas individuais complementam a história coletiva. Como tal, a história de vida do indivíduo completa a história coletiva, o que leva a uma melhor compreensão dos significados fundamentais fornecidos pelos indivíduos sobre seu envolvimento e compromisso com o grupo, ou seja, suas motivações, aspirações, medos, compromissos e responsabilidades subjacentes. projetos pessoais. (p. 60, tradução da autora) ¹⁷

O resgate da história de vida coletiva pode propiciar que os sujeitos, enquanto coletivo organizado, se empoderem e desenvolvam uma consciência crítica coletiva das relações sociais e de poder estabelecidas. A participação de maneira coletiva e significativa no processo de tomada de decisão e na determinação das orientações do grupo e o compartilhamento do poder de agir é uma maneira de ajudar os outros a encontrarem, construírem ou divulgarem histórias que possam servir a eles próprios e à sua comunidade (Rappapourt, 2000).

¹⁶ No original: “*The collective life story is the story of a group that collectively develops a voice related to its life experience as an established group, the carrier of a more or less long history*”

¹⁷ No original: “*The narration concerns primarily the story of the group’s experience even if it is, of course, based on an account rooted in the subjective experience of individual members. Being a collective life story implies that the “storytelling” occurs in group meetings and revolves around the emergence and establishment of the group as a collective unit, the group’s evolution, its accomplishments and future projects. In addition, the group’s shared history is inseparable from the deeper individual dynamic that replays on the group level. It sometimes happens, ... that the individual stories of group members told within the research framework of individual interviews supplements the collective story As such, the individual’s life story rounds out the collective story which leads to a better understanding of the fundamental meanings provided by individuals about their involvement in, and their commitment to, the group, i.e., their underlying motivations, aspirations, fears, commitments and personal projects.*”

Em uma sociedade em que a narrativa social dominante não discuta raça direta e efetivamente, a história de vida coletiva é um elemento essencial da identidade individual ou coletiva, uma vez que essa construção está fortemente ligada a qualquer mobilização para a ação. A compreensão da lógica das transformações, a identificação das contradições e da ideologia dominante, o vislumbre da trajetória do encadeamento dos fatos, o grau de consciência social e a capacidade autônoma de pensamento dos sujeitos, auxiliam na mudança da realidade social (Meneghetti, et al. 2016). Não obstante,

os fenômenos de desenvolvimento e mudança de identidade (experiências de conversão) podem ser entendidos em termos da apropriação de narrativas compartilhadas na história de vida pessoal, por um lado, e da criação de novas narrativas ou modificação das narrativas existentes (mudança social), por outro (Rappapourt, 2000, p. 5, tradução da autora)¹⁸.

Esse não é o objeto fim da história de vida coletiva, contudo, nesta pesquisa, ante seu posicionamento epistemológico, entende-se que há o objetivo inerente de produção de uma história coletiva viva, comprometida com a ação e a mudança social.

3.4 O Olhar a Ter Sobre o Sujeito da Vida: Ética na Pesquisa

Esta pesquisa primou, desde a definição do seu tema ao primeiro contato com a Comunidade e posteriormente com os sujeitos participantes, a “tratá-los em sua dignidade, respeitá-los em sua autonomia e defendê-los em sua vulnerabilidade” (Tengan et al., 2005, p. 27). O respeito às especificidades da cultura, tradição, ancestralidade e práticas do modo de ser e organizar da CRQ e dos sujeitos participantes desta pesquisa reafirma nosso posicionamento de que essa organização transcende a caracterização “de objeto a sujeito de sua própria história” (Moraes, 2021, p. 66). Em consonância com esse posicionamento e com os princípios éticos requeridos para a pesquisa, foi solicitada autorização para a realização desta ao Comitê de Ética em Pesquisa (CEP), sendo aprovada em oito de setembro de 2020 sob o Certificado de

¹⁸ No original: “*The phenomena of identity development and change (conversion experiences) may be understood in terms of the appropriation of shared narratives into one’s personal life story on the one hand, and the creation of new narratives or modification of existing narratives (social change) on the other*”.

Apresentação de Apreciação Ética (CAAE) 34488720.9.0000.8507, cujos procedimentos éticos adotados estão descritos a seguir.

O contato com os sujeitos participantes da pesquisa ocorreu via telefone e aplicativo de mensagens instantâneas. Como critério de inclusão, os participantes foram os membros da comunidade em questão, maiores de 18 anos e que se mostraram interessados e disponíveis para participar. Como membro da comunidade entende-se aquele que mora no território do quilombo e/ou se autointitula membro da comunidade. Nesse sentido, foram excluídos os menores de 18 anos e pessoas que, porventura, estiveram transitoriamente na comunidade, mas não fossem membros.

Seguindo os procedimentos do CEP, os sujeitos participantes receberam informações sobre a pesquisa como os objetivos e a metodologia a ser utilizada, além dos riscos e benefícios envolvidos na participação. Após as explicações sobre a pesquisa, os participantes que se mostraram dispostos a participar e que se sentiram aptos a contribuir foram convidados a assinar o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), que inclui o consentimento sobre a participação, a gravação e a publicação dos trechos das falas. Após assinatura do TCLE, foram agendados os encontros para realização das entrevistas.

As entrevistas de histórias de vida, que tiveram o roteiro norteador validado pelo CEP, ocorreram através dos aplicativos Google Meet e WhatsApp, em dias e horários de acordo com a conveniência dos sujeitos participantes. Com o intuito de garantir a privacidade dos relatos, ao início de cada entrevista realizou-se um contrato social informal, no que tange a gravações e filmagens, ressaltando que não seriam permitidos registros (gravações) que não os oficiais feitos pela pesquisadora, que as discussões seriam mantidas apenas entre pesquisadora e sujeitos participantes e que o material fruto dessas entrevistas seria utilizado apenas com o intuito de produzir esta pesquisa. Também foi reforçada a questão da voluntariedade e do direito de interromper a participação a qualquer momento sem nenhum ônus.

Os riscos decorrentes da participação nessa pesquisa aos entrevistados voluntários estão especificados a seguir:

- 1) Cansaço e desconforto: risco de grau mínimo, que foi minimizado por meio de uma negociação para que as reuniões fossem feitas no melhor dia e horário para os entrevistados, respeitando o tempo máximo de duração de duas horas.
- 2) Possibilidade de constrangimento ao responder alguma questão: risco de grau mínimo, que foi minimizado pela possibilidade de não responder questões caso assim fosse desejado, bem como desistir da participação sem prejuízo algum.
- 3) Estresse causado pelo uso da modalidade de videoconferência ou possível desconforto por dificuldades em lidar com a tecnologia utilizada: risco de grau mínimo, que foi reduzido a partir da escolha de uma plataforma para videoconferências estável, de acordo com a conveniência do entrevistado.
- 4) Quebra de sigilo e de anonimato, devido à possibilidade de extravio ou exposição indevida da gravação da videoconferência: riscos de grau máximo. Nesse caso, a pesquisadora tomou as providências cabíveis, como restrição de acesso ao conteúdo apenas à pesquisadora e orientadoras e cuidados com o armazenamento seguro do material. Assim que finalizadas as transcrições e análises, o material produzido nos encontros foi registrado em formato digital e guardados pela pesquisadora, a qual se compromete em mantê-lo pelo período de cinco anos.

Em relação aos benefícios da participação para os sujeitos participantes, esses se referem à possibilidade de rememorar fatos importantes, rever e reorganizar acontecimentos, podendo vir a ocorrer reflexões que enriquecerão a sua percepção. Para a comunidade de um modo geral, os benefícios consistem no resgate e registro da memória coletiva, algo fundamental para a preservação das tradições e cultura do povo afrodescendente.

4 A História de Arturos por Arturos

O quilombo é uma concepção sociológica e política fundamentada em uma narrativa em que as identidades, racial e quilombola, são valores disputados em conflitos sociais e intergrupais, no qual a construção pressupõe um trabalho de organização do grupo ou sociedade, feito através da reconstrução, pelo grupo, de sua própria história de acordo com as características históricas e sociais, deste contexto. Durante o processo de realização das entrevistas com os sujeitos participantes para posterior construção da história de vida da comunidade, uma entrevistada, ao relatar suas vivências, trouxe a história comunitária como por ela apre(e)ndida. Apresenta-se, a seguir, para além da minha lente, para a compreensão da história de Arturos, a história de comunidade por meio da voz e da narrativa de uma mulher Artura.

Porque Arturos?

Quem é Arthur?

A história toda começa assim...

*Camilo Silvério comprou uma terra e a deixou para seu único filho,
Arthur.*

*Antigamente, na época da escravidão,
os pais dos escravos que acabou de nascer
colocava como padrinho o dono da fazenda.*

*Aí Arthur estava trabalhando então pro seu padrinho,
no caso o dono da fazenda,
e recebeu a notícia,
no boca a boca,
que o pai dele havia falecido.*

Aí o Arthur foi lá no padrinho dele e perguntou:

— Oh padrinho, será que cê deixa eu dar a última benção pro meu pai?

A última benção no caso é a despedida do pai dele.

*Aí o padrinho dele foi lá e quebrou os dentes dele tudo,
deixou ele machucado e falou:*

— Não, você não vai despedir do seu pai não, vai trabalhar!

— Não, mas eu já tratei de tudo.

— Não quero saber, você vai trabalhar.

Aí o Arthur não pode dar a última benção pro pai dele.

*Quando ele teve os filhos,
ele virou pros filhos dele e falou:*

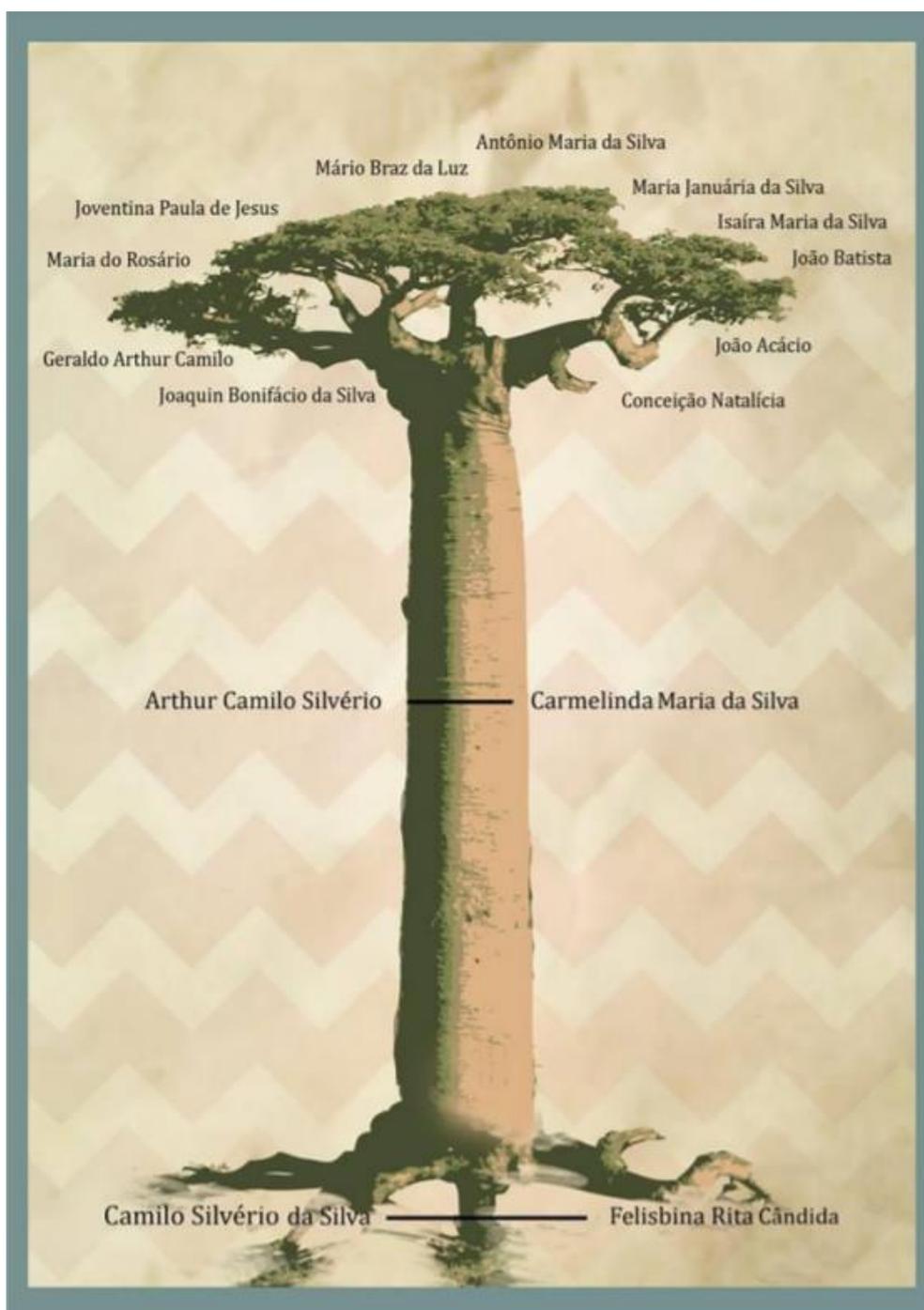
— Eu quero que cês tudo mora perto de mim,

porque quando eu falecer, quando eu vier a falecer,

cês vão tá perto de mim, para dar a última benção para mim,

*porque eu não pude fazer isso pelo meu pai.
Aí ele descobriu que o pai dele tinha essas terras e veio morar aqui.
Fez a casinha dele,
foi morando aqui com seus filhos
e os filhos foram crescendo,
casando
e fazendo as casinhas deles
em volta da casa do pai deles
porque quando o pai deles viesse a faltar
eles estariam lá para dar a última bênção pro pai deles.
E assim foi se criando a comunidade. (Fawhodie, 2021)*

A forma como a história escrita é apresentada representa a performance da vocalidade da entrevistada: sua entonação, ritmo, emotividade, pausas (López, 2018). Grafia e concordância são apresentadas como no áudio original. O emprego da pontuação seguiu a entonação da voz da entrevistada. A interpretação vocal da história da primeira geração de Arturos pela entrevistada, ao ser transcrita, apresenta como representação visual uma forma que se assemelha a uma árvore, ou seja, a estética oral (López, 2018) tem a representação gráfica da árvore de Arturos. A Figura 8 apresenta a árvore genealógica de Arturos, identificando os sujeitos constantes no relato da entrevistada, e que serão (re)apresentados na seção seguinte na história de vida coletiva construída pela pesquisadora.

Figura 8*Árvore Genealógica dos Arturos*

Fonte: IEPHA (2014).

5 A História de Arturos: Origem Documentada ou Atribuída¹⁹

Proveniente de descendentes de Camillo Silvério da Silva e Felisbina Rita Cândida, Arturos é uma comunidade composta atualmente por aproximadamente 500 pessoas. Seu nome é derivado de Arthur Camilo Silvério, um dos filhos de Camilo e Felisbina, que se estabeleceu nas terras onde até hoje vivem seus descendentes. É uma comunidade urbana, localizada na cidade de Contagem/MG, marcada pela forte manifestação de suas tradições ancestrais.

Felisbina, filha de Maria e Felipe Congos, nasceu na Fazenda Bom Jesus em São Gonçalo de Contagem. O sobrenome Congos atribuído a seus pais indica que ambos eram africanos, originários da África Central. Sobre Camillo, filho de Maria Silvéria, nascido em 1840, não há informações precisas sobre seus antepassados. Ambos eram escravizados por Rita Cândida Costa e João Teixeira Camargos, influentes proprietários de fazendas e de escravizados da região que viriam a estabelecer relações de compadrio e apadrinhamento com os descendentes de Felisbina e Camillo. Felisbina também foi escravizada por José Antônio da Costa Ferreira, pai de Rita Cândida Costa e sogro de João Teixeira Camargos.

A Igreja sempre esteve como pano de fundo dessas relações, realizando o batismo dos escravizados e atribuindo-lhes novos nomes católicos e sobrenomes para registro de suas origens, seja por meio do estabelecimento de irmandades religiosas negras, como parte do projeto colonizador português, auxiliando no controle e legitimando a hegemonia do Estado, por meio da catequização católica como processo de controle social da população escravizada. Algumas dessas irmandades também foram essencialmente criadas por negros escravizados ou libertos, como resultado de uma busca por identidade; outras, foram estabelecidas pela associação entre negros, mulatos e brancos; outras, pela elite local.

¹⁹ Para detalhamento vide Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais. (2014). *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos – Contagem/ MG*.

A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário de Contagem, foi fundada em 1867 sem a participação oficial da população cativa e seu estatuto assinado no mesmo ano pela elite da região que possuía diversos graus de parentescos: José Antônio da Costa Ferreira, com o cargo de Juiz e responsável pela Capela de Nossa Senhora do Rosário desde 1855; Joaquim José Alvarenga, como tesoureiro; Francisco Antônio de Salles, como procurador; Joaquim Brochado de Macedo, secretário; Antônio Teixeira Ferraz, Padre Francisco de Paula e Silva, Braz Reis Chaves, Romualdo José de Macedo Brochado, Antônio Joaquim de Santa Anna, Francisco Liandro da Cunha, Antônio Felício da Rocha, Pedro d'Alcântara Diniz Moreira, Joaquim Gonçalves da Silva Diniz, João Damasceno Diniz Moreira, Avelino Antônio e Domingos José Diniz Costa.

Em 1888, Camillo já atuava como Regente do Congado, cargo relevante no Reinado de Nossa Senhora, o que evidencia um profundo envolvimento com a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário. Camillo entregava quantias em dinheiro para a Irmandade, tendo realizado doações no valor de 13\$000 réis no período de um ano, a primeira em 21 de outubro de 1888, no valor de 8\$000 réis, posteriormente, no ano de 1889, foram feitas mais duas entregas, uma de 3\$000 réis, em 25 de agosto e outra de 2\$000, em cinco de outubro. Em algum momento de sua vida, Camillo alcançou a "liberdade", tendo atuado como trabalhador rural nas fazendas de São Gonçalo da Contagem. Não há registros sobre a data em que o fato ocorreu, contudo, pode-se inferir que Camillo tenha adquirido a liberdade com a promulgação da Lei Áurea, já que adquiriu um terreno em dois de novembro de 1888, meses após a abolição da escravatura.

Camillo e Felisbina tiveram filhos, entre eles Arthur. Arthur nasceu em 21 de dezembro de 1885, época em que já vigorava a Lei do Ventre Livre, que previa que, a partir de 28 de setembro de 1871, todos os filhos de escravas seriam juridicamente livres, estando Arthur, aos olhos da lei, livre. Arthur foi apadrinhado por Benjamim Camargos, filho de Rita Cândida

Costa e João Teixeira Camargos, “donos” de seus pais. A relação de compadrio que se estabeleceu foi de controle e coerção, caracterizada por servidão, dor, tortura e sofrimento.

Em 17 de agosto de 1893, Camillo faleceu, aos 53 anos. Com o falecimento, o terreno adquirido por ele em 1888 foi deixado para seus filhos. Arthur, que à época tinha oito anos, após um dia inteiro de trabalho, pediu permissão ao seu padrinho para despedir-se de seu pai. Em resposta ao pedido, que foi negado, Arthur foi agredido. Arthur foi agredido em outras ocasiões por outros membros da família que o “apadrinhavam”. Aos 15 anos, farto da situação vivida, fugiu para a Fazenda do Morrão, onde viveu e trabalhou como carreiro, vaqueiro, tropeiro.

Arthur casou-se com Amélia Philomena Diniz, filha de Maria do Amparo e Francisco José da Silva, em 15 de novembro de 1906. O casal foi apadrinhado por Antônio Olinto Costa Ferreira, neto de José Antônio da Costa Ferreira, ex-dono de Felisbina. Amélia faleceu quatro anos depois, aos 19 anos. O casal não teve filhos. Em 16 de novembro de 1912, Arthur casou-se com Carmelinda Maria da Silva, irmã de sua primeira esposa.

Após casados, Arthur e Carmelinda mudaram-se para a Mata do Macuco ou Mata do Curiangu, situada em Santa Quitéria (atual Esmeraldas/MG), onde tiveram seus dez filhos: Geraldo Arthur Camilo (16/11/1913), Conceição Natalícia da Silva (03/10/1918), Maria do Rosário da Silva (07/10/1923), Juventina Paula de Jesus (25/01/1925), José Acácio (09/04/1926), Isaíra Maria da Silva (06/07/1929), Mário Braz da Luz (02/02/1933), Antônio Maria da Silva (18/07/1935), Joaquim Bonifácio da Silva (03/08/1940), João Batista da Luz, Maria Januária da Silva.

Ainda que residentes em outra cidade, a família mantinha laços estreitos com o município de Contagem: os filhos foram batizados na cidade e a família se deslocava para celebrar o Reinado/Congado de Nossa Senhora do Rosário em Contagem. Havia um lugar de residência, Esmeraldas, e um lugar de sociabilidade e religiosidade, Contagem. Contagem

passa a ser lugar de residência para a família em 1940, quando o filho mais velho de Arthur e Carmelinda — Geraldo —, se muda para trabalhar na região, após uma época de dificuldade de encontrar emprego em Esmeraldas. Após Geraldo, suas irmãs também se mudaram para a cidade, para trabalhar e auxiliar na subsistência da família. A rotina era de segunda a sexta, trabalho, fim de semana, casa dos pais.

Para reduzir o desgaste e a dificuldade do deslocamento dos filhos entre as cidades, Arthur recomendou que Geraldo e sua respectiva família fossem viver na propriedade que havia herdado do pai. Geraldo acatou a recomendação e construiu um rancho de sapé. Logo em seguida Arthur, Carmelinda e os demais filhos mudaram-se para a propriedade, também em um rancho de sapé. Ao longo do tempo, a casa foi desfeita e, em 1956, a construção de outra foi concluída, a Casa Paterna, ainda hoje existente.

Entre os anos de 1940 até o início de 1960, a maioria dos filhos de Arthur e Carmelinda casou-se. E, a pedido do pai, para manutenção da proximidade e unidade familiar, construíram casas no território e ali se estabeleceram com suas respectivas famílias. Além dos filhos biológicos, Raimundo, filho adotivo de Arthur, se estabeleceu na propriedade com sua família. Juntou-se também ao grupo Joaquim Quadros, pai de Maria Auxiliadora e Lúcia, esposas de Mário e Raimundo, respectivamente.

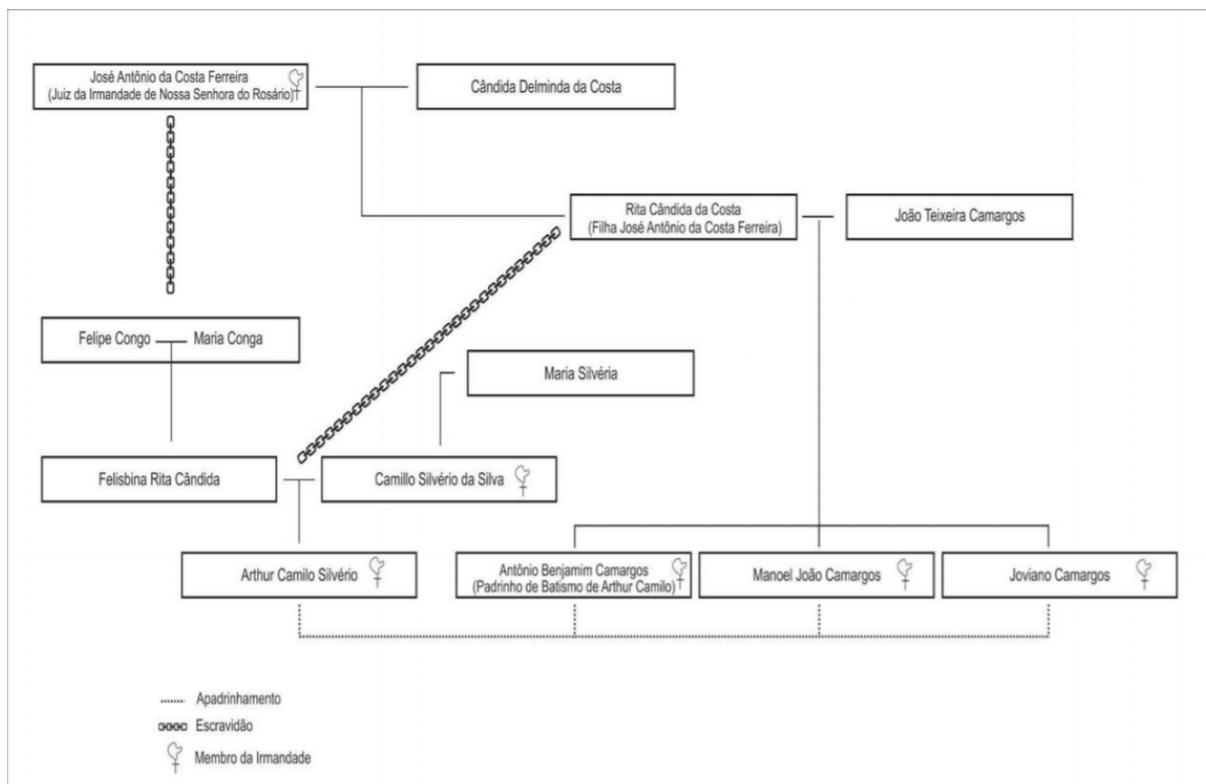
Arthur faleceu em 19 de dezembro de 1956 de insuficiência cardíaca. Após seu falecimento, Carmelinda foi a principal responsável pela manutenção da estrutura familiar de Arturos, mantendo vivo o desejo da unidade familiar e manutenção das tradições. Esse núcleo familiar compõe a primeira Geração de Arturos. E na propriedade herdada por Arthur, além de local de moradia, constituiu-se um espaço onde desenvolviam, no cotidiano e nos momentos rituais, as tradições de matriz africana herdadas de seus antepassados.

A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário viveu um período de decadência iniciado em 1897, quatro anos após o falecimento de Camillo, com uma tentativa de restabelecimento

em 1920 pelas famílias mais abastadas da cidade, na qual os dirigentes da Irmandade eram os senhores dos ancestrais dos Arturos. Conforme averiguado, Rita Cândida e João Teixeira Camargos (citados anteriormente como donos de Camillo Silvério e Felisbina) eram pais de: Augusto Teixeira Camargos, Joviano Camargos, juiz, Manoel João Camargos e Antônio Benjamim Camargos, todos da Irmandade e padrinhos de Arthur Camilo. Observa-se que, além dos laços de servidão e apadrinhamento, foi estabelecido pelos senhores uma posição de mando também na estrutura religiosa de Arturos (Figura 9).

Figura 9

Relações entre os senhores vinculados à Irmandade e os Arturos²⁰



Fonte: IEPHA (2014).

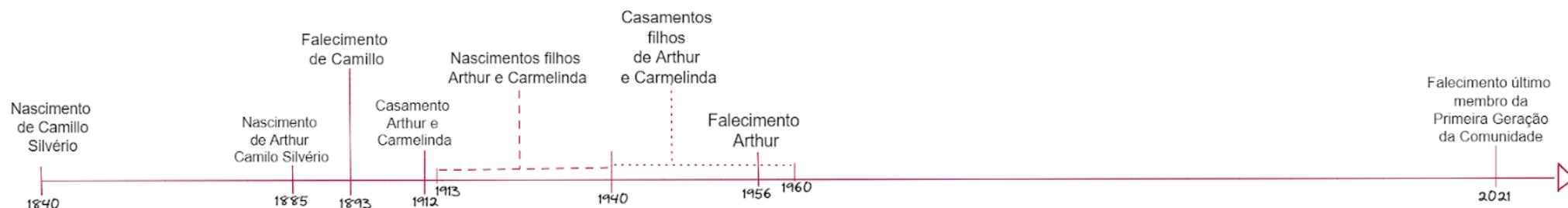
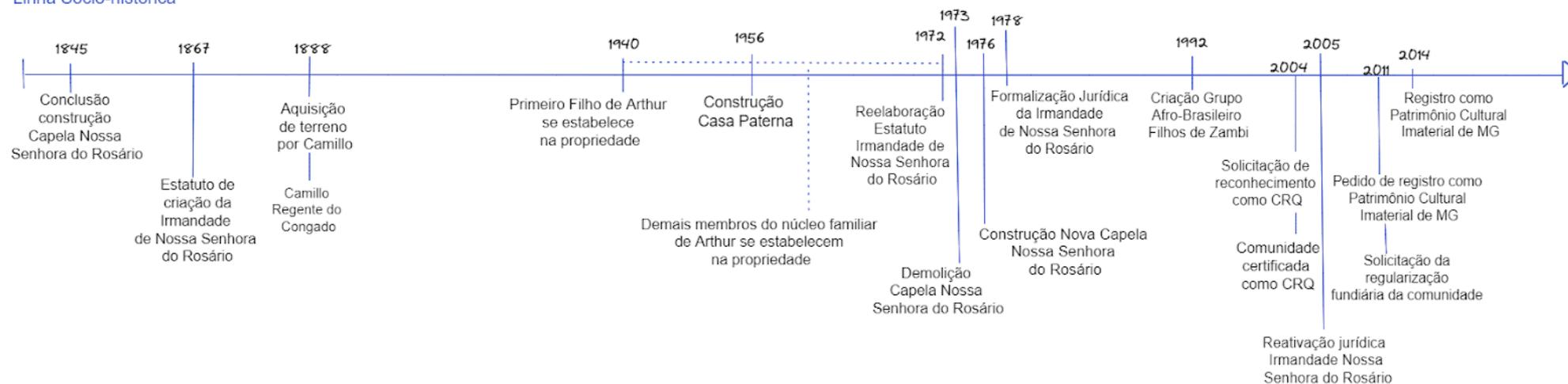
²⁰ A legenda da Figura 9 foi mantida como no original. Contudo, ressalta-se que na compreensão desta pesquisa tratam-se de relações de escravização, considerando que os sujeitos foram escravizados POR alguém. Assim, o termo escravidão é inadequado, pois apaga os agentes. Portanto, a escravização não se trata de uma constituição do ser, mas uma ação que foi provocada por outrem.

Essa lógica se inverte em 1972, quase um século após a fundação da Irmandade, com a elaboração de um novo Estatuto para a Irmandade, no qual Arturos, já estabelecido como uma comunidade, participa ativamente e se torna a principal responsável pela Irmandade, com Geraldo Arthur Camilo ocupando os cargos de Capitão-mor, Izaíra Maria da Silva, como segunda secretária e Mário Braz da Luz, como segundo tesoureiro. No novo estatuto, além dos tradicionais ritos católicos, são inseridas também as dimensões culturais da comunidade, como o Congado e a celebração dedicada à Santa. Apesar de suas solicitações, a Capela de Nossa Senhora do Rosário foi demolida em 1973, devido à gentrificação da cidade, tendo a nova Capela sido concluída em 1976.

Arturos ocupa pela primeira vez um cargo de direção na Irmandade e contribui efetivamente para a manutenção da associação, visto que, após a sua integração, o culto, a devoção e a Festa de Nossa Senhora do Rosário se tornaram constantes. A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário é juridicamente formalizada em 1978. Em algum período desde sua formalização até o início dos anos 2000, esse registro permaneceu inativo. A reativação ocorreu em 2005. Em 1992, a comunidade cria o Grupo Afro-Brasileiro Filhos de Zambi, visando disseminar sua cultura, origem e tradição em uma linguagem que os aproxime das novas gerações.

No século XXI, a comunidade tem atuado para sua regularização territorial. Apesar de o terreno ter sido legalmente adquirido por Camillo, a comunidade não possui sua posse. Assim, a comunidade solicitou seu reconhecimento como Comunidade Remanescente Quilombola, sendo certificada em 2004. Em 2011, foi solicitada a regularização fundiária, que até o presente momento não ocorreu. Ainda em 2011, Arturos também solicitou o pedido de registro como Patrimônio Cultural Imaterial de Minas Gerais. O registro foi concluído em 2014. Em 2021, Arturos sofreu a perda do último membro de sua primeira geração, Mário Braz,

que faleceu vítima de COVID-19. A Figura 10 representa graficamente as linhas do tempo da comunidade dos Arturos.

Figura 10*Linhas do Tempo Comunidade Quilombola dos Arturos***Linha Familiar****Linha Sócio-histórica**

Fonte: Dados da Pesquisa (2021).

6 Arturos, a COVID e Eu: Escrevivências do Campo

*Gosto de ouvir, mas não sou hábil conselheira.
 Ouço muito.
 Da voz outra, faço a minha, as histórias
 também.
 Portanto essas histórias não são totalmente
 minhas,
 mas quase que me pertencem, na medida em
 que,
 às vezes, se (con)fundem com as minhas.
 Invento? Sim, invento sem o menor pudor.
 Então essas histórias não são inventadas?
 Mesmo as reais, quando são contadas. [...]
 E, quando se escreve,
 o comprometimento (ou o não
 comprometimento)
 entre o vivido e o escrito aprofunda mais o
 fosso.
 Entretanto, afirmo que, ao registrar estas
 histórias,
 continuo no premeditado ato de traçar uma
 escrevivência.
 (Conceição Evaristo)*

Nesta seção, vou explicar como se desenvolveu meu processo de implicação com a Comunidade Quilombola dos Arturos. Como eu cheguei até Arturos? Como Arturos chegou até mim? Como essa relação se desenvolveu no contexto da pandemia da COVID-19? Torna-se necessária essa explanação para melhor compreensão de como ocorreu a construção dessa pesquisa, uma vez que influenciou diretamente nos caminhos metodológicos e de coleta de dados adotados. Trata-se também de uma vivência importantíssima na minha história, e, sem querer ser pretensiosa, entendo também que há efeitos na história dessa comunidade.

Este registro parte de dois conceitos fundamentais em pesquisa psicossociológica: demanda, “um desejo de mudança (...) de uma solicitação endereçada (...) relativa geralmente a uma situação problema” (Carreteiro & Barros, 2014, p. 107) e implicação, “o interesse pelo objeto da intervenção, por seus sujeitos, pelas questões que os atravessam individual e coletivamente” (Carreteiro & Barros, 2014, p. 106). Em relação à demanda, entende-se como uma demanda implícita (Carreteiro & Barros, 2014), pois se trata de uma questão de pesquisa

demandada por mim enquanto pesquisadora, que, à medida que eu me encontro com Arturos e esta questão ecoa pelo grupo causando reflexão nos sujeitos, passa a ser uma questão para eles também. Em relação à implicação, quando faço esta escrevivência estou totalmente implicada no processo: a escrevivência por si já é a descrição da minha implicação.

Importante ressaltar que esse registro é relevante na medida em que percorrerá, sob a minha perspectiva, a vivência da Comunidade Quilombola dos Arturos durante a pandemia da COVID-19: do nosso primeiro contato até sua imunização. Trata-se de um importante registro histórico, considerando a gravidade do cenário pandêmico, a relevância das CRQ enquanto sujeitos de pesquisa e a importância de Arturos dos pontos de vista humano, material e imaterial. Entendo que se trata de uma devolutiva valiosa para a comunidade, uma vez que, para Arturos, era a vida acontecendo e, aqui, entrego essa vida documentada.

A Jornada Até o Aquilombamento

A primeira vez que Arturos surgiu durante meu percurso no mestrado, foi em 13 de novembro de 2019. Uma amiga e colega de estudos (Mestrado Luiza) me enviou uma reportagem do Jornal Estado de Minas que noticiava o resgate da caminhada do “Seu Mário”, benzedor dos Arturos, por alunos da rede particular de ensino da cidade de Contagem, levando-os às finais da Olimpíada da História do Brasil. À época, meu tema de pesquisa não estava definido, mas o método da história de vida sim e foi isso que a levou a me encaminhar a reportagem.

[13:51, 13/11/2019] Mestrado Luiza.:

www.em.com.br/app/noticia/gerais/2019/08/17/interna_gerais,1077867/vida-de-benedor-dos-arturos-pode-se-transformar-em-premio.shtml

[15:19, 13/11/2019] Mestrado Luiza.:

É q lembrei de vc na hora

É sobre os Arturos, o quilombo aqui de Contagem

Gosto de pensar que ela já tinha visto algo na minha caminhada que eu ainda não havia percebido. Isso ficou evidente nas semanas seguintes, quando houve a definição de que minha

pesquisa seria realizada em uma CRQ. Deu um clique! Era o que eu buscava para a pesquisa e até então não havia encontrado.

[20:41, 04/12/2019] Prof.: Tá curtindo o tema né?

[20:41, 04/12/2019] Hellen: demais

[20:42, 04/12/2019] Hellen: é tanta coisa

[20:42, 04/12/2019] Hellen: é tanta memória

[20:42, 04/12/2019] Hellen: é tanta vida sabe

[20:43, 04/12/2019] Hellen: olha isso que eu achei lendo aqui:

Matuzinha, também do quilombo do Sapé, nos descreve a forma como é resgatada a memória: “A história quando ela não é escrita, ela é narrada de uma forma, muitas vezes a gente narra aquilo que a gente sabe, com aquilo que a gente imagina.” E completa:

“O nome Quilombo é a toa? Não. É porque tem história”²¹.

[20:43, 04/12/2019] Hellen: que coisa bonita

[20:43, 04/12/2019] Hellen: vou lendo e chorando rs

Desde o início ficou evidente para mim que não seria fácil conduzir esta pesquisa. Além da ansiedade pelo desconhecido (afinal, eu nunca tinha estado num quilombo), havia também toda a minha vivência enquanto mulher preta. Pesquisar questões raciais, desde o começo, apresentou-se desafiador, porque quanto mais eu mergulhava no assunto, mais as emoções afloravam, afinal, a teoria era minha vivência, impossível afastar-me enquanto sujeito do meu eu pesquisadora.

Em três de fevereiro de 2019 minha temática de pesquisa foi definida e foi sugerido um primeiro quilombo em que a pesquisa pudesse ser realizada. Foi marcada uma reunião de orientação para dois dias depois, onde eu apresentaria um rascunho inicial do projeto. No dia quatro de fevereiro de 2019 veio o primeiro desabafo “não consigo escrever um projeto pq quanto mais leio mais envolvida eu fico” (Diário de campo).

No dia seguinte, Mestrado Luiza e Mestrado Zeferina madrugaram comigo (sim, iniciamos os trabalhos às 5h09 do dia cinco de dezembro de 2019) para discutirmos minhas ideias e sintetizá-las para o papel. Uma hora depois, eu estava com a primeira versão do sumário estruturada e ideias melhor delineadas (já dizia Emicida: “Quem tem um amigo tem tudo”!). Fui para a reunião de orientação confiante, foi um ótimo encontro e ficou definido que eu

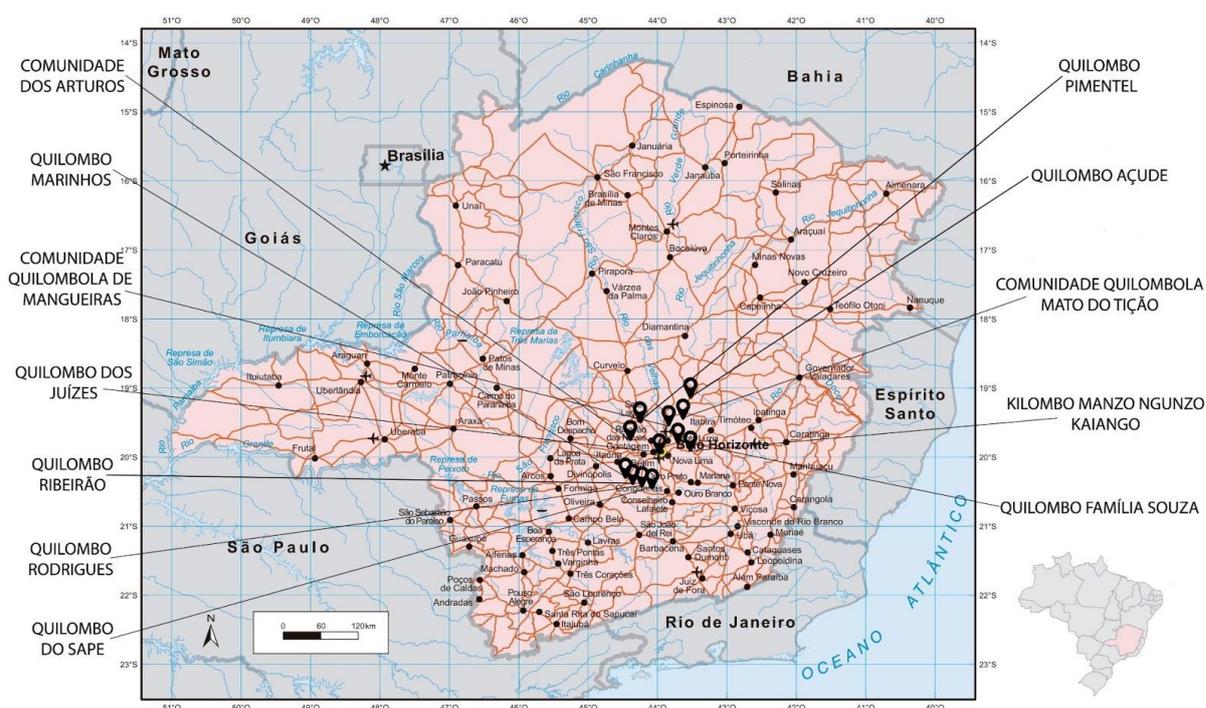
²¹ PIAZZI, B.; MUNIZ, P. Crime da Vale em Brumadinho atingiu comunidades quilombolas. **Esquerda Online**. 13/02/2019. Disponível em: <https://esquerdaonline.com.br/2019/02/13/crime-da-vale-em-brumadinho-atingiu-comunidades-quilombolas/>

deveria conhecer um quilombo e fazer um mapeamento prévio do campo para identificação de possíveis quilombos para, após aprovação pelo CEP, realizar esta pesquisa. “Acho que agora é mergulhar de alma nessa história, que é minha tbm...” (Diário de campo, cinco de dezembro de 2019).

Iniciou-se assim a busca por Comunidades Remanescentes Quilombolas na região metropolitana de Belo Horizonte que realizassem visitas públicas para que eu pudesse experienciar um quilombo e mapear informalmente possíveis comunidades que pudessem acolher este estudo. Foram mapeadas 12 Comunidades a partir dos dados públicos disponíveis no Portal da Fundação Cultural Palmares (Figura 1). Também em dezembro de 2019, foi descoberto na China um novo Coronavírus (família de vírus que causam infecções respiratórias), denominado posteriormente como COVID-19. Essa informação é importante, porque ela mudou toda a trajetória desta pesquisa.

Figura 11

Comunidades Remanescentes Quilombolas Região Metropolitana de BH



Fonte: Dados da pesquisa (2021).

Desse mapeamento emergiram, após consultas na internet, três comunidades que realizavam visitas públicas, dentre as quais Arturos e o quilombo sugerido em três de dezembro de 2019. Fui contatá-los. Depois de 15 dias ainda não havia tido sucesso. Meu contato no quilombo um não conseguia agenda para irmos até lá. Encaminhei também e-mails para outras duas pesquisadoras que atuaram em quilombos. Insucesso novamente. Recorri a Mestrado C. que havia realizado, durante sua graduação, um projeto de extensão no Quilombos dos Arturos e conhecia os responsáveis pela comunidade. Em 27 de dezembro de 2019 ela me forneceu o telefone do responsável pela organização/recepção das visitas na comunidade e combinamos que ela intermediaria minha visita na comunidade após as festas de fim de ano.

[21:07, 27/12/2019] Mestrado Luiza: Tem muitos anos q fui lá

[21:07, 27/12/2019] Mestrado Luiza: Vai ser gostoso voltar

[21:07, 27/12/2019] Hellen: E eu tô animada demais

Pq é tudo novo

[21:08, 27/12/2019] Hellen: Sabe aquele frio na barriga do desconhecido?

É esse rs

O ano de 2020 chegou e eu ainda sem contato com quilombos. O telefone que tínhamos de Arturos estava desatualizado e não conseguimos agendar a visita. Você pode estar se perguntando por que não fui diretamente até lá? Bom, eu sempre pensei que lá é a casa de alguém e que é indelicado aparecer sem avisar. Para mim era (e ainda é) desrespeitoso. Uma certeza que eu tinha para essa pesquisa (e ainda tenho) é o respeito que deveria ser dado à comunidade que acolhesse este estudo. Para mim era (e ainda é) inconcebível roubar essa história (porque foi exatamente o que os colonizadores fizeram). Eles precisavam se sentir confortáveis para compartilhar e, para isso, uma relação precisava ser estabelecida. Mas como estabelecer uma relação sem contato? Isso gerou bastante ansiedade.

Sabe o que é mais difícil da pesquisa?

Os contatos!

Tá difícil esse contato no quilombo.

E uma coisa que eu percebi é que as pessoas que trabalham com quilombo não gostam de dividir os contatos pq é algo muito único...

essa ideia de conhecimento exclusivo é complicada, o conhecimento é pra ser compartilhado (Diário de campo, 22 de janeiro de 2020).

No Meio da Pandemia, Tinha um Quilombo

Março de 2020

Eu estava de férias do meu trabalho da época quando realizei uma viagem para o exterior que estava agendada há um ano. Tivemos receio de viajar, afinal os casos de COVID-19 já estavam pipocando na Europa. Mesmo com medo, decidimos ir. Retornei ao Brasil no dia 15 de março. Dia 17 estouraram casos de COVID-19 em território nacional (até o momento não nos contaminamos e somos dos times *#acreditonaciência* *#vemvacina*). Dia 18, fui autorizada a trabalhar remotamente por ter retornado de viagem ao exterior. Dez dias depois, a autorização foi prorrogada por eu ser grupo de risco. Esse período inicial me remete sempre a desinformação: foi um caos, as notícias chegavam sobrepostas, muita inação governamental e o desespero posterior com a escalada do número de mortes na China e na Itália.

Os primeiros meses da pandemia foram bem difíceis, porque foi uma adaptação complicada. Criamos toda uma rotina de desinfecção para a entrada em casa (meu marido continua trabalhando presencialmente). Também precisei me adaptar à nova realidade do home office para não cair na cilada de “dormir no trabalho”. Os meses se passaram e a realidade permaneceu. Então, não dava para protelar e a pesquisa precisava sair. A qualificação estava batendo na porta.

Meu caminho se cruzou efetivamente com Arturos em junho de 2020. Após finalizado o projeto para qualificação, foquei minhas energias em busca de uma CRQ com que eu pudesse estabelecer um contato. Minha sorte virou quando em oito de junho de 2020 eu encontrei uma reportagem com o telefone celular de um membro de Arturos. Vibrei! Imediatamente enviei mensagem perguntando sobre visitação e me passaram o telefone da responsável. Falamos por mensagem no mesmo dia. Marcamos um encontro virtual para 16 de junho de 2020. Foi afinidade imediata! E, mesmo que virtualmente, houve acolhida. Centramos esse encontro em nos apresentarmos e nos conhecermos. E, ainda nesse momento, fui informada da

impossibilidade de visita presencial na unidade. A contaminação estava avançando na região e eles estavam definindo as melhores estratégias para proteção. “Espero que esse momento de pandemia passe o quanto antes para poder conhecê-los e vivenciar o congado, que é lindo em Arturos.” (Diário de campo, 17 de junho 2020). Contudo, apesar da pandemia, Arturos se mostrou receptiva a realização deste estudo com eles e em 22 de junho de 2020 o termo de anuência da pesquisa foi-me entregue assinado, sendo submetido o CEP em 23 de junho 2020.

Os dados de alastramento da COVID-19 no Brasil naquele junho já eram alarmantes: no dia 22, data da assinatura do termo de anuência da pesquisa por Arturos, havia o registro de 50.671 mortes e mais de um milhão e 80 mil infectados. Tanto as secretarias de saúde estaduais, quanto o próprio Ministério da Saúde mostraram-se ineficientes na atenção específica em relação às comunidades negras, desconsiderando o quesito racial no levantamento de informações epidemiológicas, o que também se aplicou nas Comunidades Remanescentes Quilombolas. A invisibilidade do avanço da doença em territórios quilombolas revelou-se uma situação potencialmente drástica, em um cenário que tendia a se agravar exponencialmente com consequências sociais e econômicas na vida destas famílias.

Ante a ineficiência do Estado na consolidação dos dados epidemiológicos sobre o contágio nas CRQ, a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ), em conjunto com o Instituto Socioambiental (ISA), desenvolveu um observatório online, o Quilombos Sem COVID-19, para monitoramento autônomo dos casos de doença junto aos territórios quilombolas em que atua. De acordo com monitoramento deste observatório, até 22 de junho de 2020 haviam sido notificados: 723 casos confirmados, 190 casos monitorados, 84 óbitos. Esses dados apontavam que a taxa de letalidade da COVID-19 entre os quilombolas era quase três vezes maior em comparação com a taxa nacional (11,61% x 4,6%), desconsiderando a subnotificação de casos em ambos cenários (CONAQ, ISA, 2020; Valente, 2020). Além dos problemas oriundos da contaminação da COVID-19 e os impactos

nas CRQ, a CONAQ apontou que diversos quilombos apresentaram dificuldades em relação ao acesso à renda básica emergencial, especialmente no que toca à acessibilidade dos procedimentos de cadastramento via aplicativo e falta de ações dos governos estaduais e municipais no sentido de atender demandas emergenciais dos quilombos. Também houve denúncias de negligência por parte de governos locais, como a falta de assistência básica, e não haviam medicamentos nem visita de equipes de saúde nas comunidades (CUT, 2020).

Nesse contexto, uma proposta de marco legal foi suscitada por movimentos sociais: o Projeto de Lei 1.142/2020, destinado especificamente ao atendimento das necessidades emergenciais das comunidades tradicionais, indígenas e quilombolas. O projeto previa, inicialmente, uma série de ações governamentais para enfrentamento desse cenário de alto nível de infecção e mortalidade no âmbito dessas comunidades. As CRQ e os entes que atuam para proteção de seus interesses pressionaram o Governo Federal e, após pressão política, em 16 de junho de 2020 houve a aprovação do projeto pelo Senado, mesma data do meu primeiro encontro com Arturos. Contudo, o projeto sofreu vários vetos pelo atual presidente da República, os quais incluíam a desobrigação do Estado em garantir o acesso das aldeias e comunidades tradicionais à água potável, em fornecer materiais de higiene e desinfecção, ofertar emergencialmente leitos em hospitais e UTI a essa população e distribuir cestas básicas.

A chegada da pandemia afetou muito a vida da Comunidade Quilombola dos Arturos. Além da preocupação com a contaminação e disseminação do vírus na comunidade, havia também a preocupação com familiares residentes fora da comunidade e o trânsito de pessoas externas em seu território. Para se proteger do vírus, a comunidade elaborou estratégias individuais e coletivas para enfrentamento da pandemia, as quais, ao mesmo tempo que particulares, refletiam também os desafios enfrentados por essas organizações em todo o país. Entendi ser urgente compreender os impactos da pandemia em Arturos, primeiramente para entendimento dos reflexos na vida da comunidade, seguido do mapeamento de cenário a

enfrentar na coleta de dados quando da aprovação da pesquisa pelo CEP. Assim, contatei em 29 de junho de 2020 a responsável pela comunidade, para agendarmos um encontro virtual em que fosse possível conversarmos sobre a vida deles na pandemia. Minha ansiedade era: “Arturos são de uma preciosidade, enquanto pessoas, enquanto memória e enquanto história. Como eles estão?” (Diário de campo, 29 de junho 2020). Conversamos no dia 30 de junho de 2020.

Desde a publicação do estado de calamidade em saúde pública no município de Contagem, a Diretoria da Comunidade realizou um trabalho de orientação quanto aos cuidados de prevenção e isolamento social: membros da comunidade que atuam na área da saúde se voluntariaram e visitaram todas as casas da comunidade fornecendo informações sobre a transmissão da COVID-19 e os meios de prevenção. Também foram distribuídos kits de limpeza e álcool em gel para os grupos de risco e máscaras caseiras para todos.

Identifiquei logo nessa conversa que a comunidade até o momento não havia recebido suporte governamental para enfrentamento da pandemia, pouco havia sido feito nesse sentido. A comunidade, enquanto Patrimônio Cultural do Estado de Minas Gerais, havia sido procurada pela IEPHA e pela Secretaria de Cultura Municipal para levantamentos de necessidades alimentares, mas nenhuma ajuda, de fato, ainda havia sido prestada pelo poder público. Ocorreu o fornecimento de cestas básicas por meio de parcerias com associações da sociedade civil, cujo apoio já era realizado em momentos anteriores à pandemia. Para distribuição dessas cestas, a Diretoria da comunidade mapeou todas as famílias e priorizou a distribuição para 1) famílias com chefes de família desempregados; 2) família com idosos e doentes; 3) família com crianças e 4) demais famílias. As cestas foram recebidas na igreja da comunidade e solicitaram que as famílias contempladas fizessem a retirada na hora agendada, para evitar aglomerações. Importante destacar que Arturos ainda se colocava como bastante privilegiada, em função da sua localização urbana e por ser patrimoniada, já que tinham relatos de outras comunidades

numa situação bem pior, que, além de muito distantes, ainda não haviam recebido nenhum apoio material.

Essa realidade acerca das comunidades mais afastadas foi amplamente denunciada nos meios de comunicação. Em função da sua localização urbana, os membros de Arturos têm acesso — ainda que, por vezes, precário — à saúde pública e à benefícios no campo da assistência social, como o Bolsa Família. Entretanto, queixavam-se da ausência de políticas específicas voltadas ao povo quilombola, políticas que respeitem as suas particularidades. Assim, pairava o medo da própria preservação da comunidade, de suas tradições e história, pressões já sentidas há muito tempo, que se agravaram intensamente nesse contexto da COVID-19.

Passados quase três meses de duração da pandemia no país, Arturos implantou algumas decisões comunitárias no sentido de proteger-se e, principalmente, para preservar a vida dos mais velhos. Esse cuidado com os anciãos se estende a todos aqueles que compõem este grupo porque, nas comunidades tradicionais, as pessoas mais velhas são consideradas lócus da memória e da história, sendo valorizadas como patrimônio a ser preservado (Xavier & Franzoni, 2016). O primeiro passo foi o fechamento da comunidade para visitas de externos em busca de benção (Fotografia 1). Essa é uma tradição que é realizada por um dos patriarcas do quilombo, filho do fundador, havia (há), portanto, uma grande preocupação quanto ao risco do seu adoecimento. Para tanto, uma faixa foi colocada logo acima da entrada principal da comunidade (posteriormente foram afixadas outras faixas nos demais acessos da comunidade), avisando aos visitantes sobre a interrupção das atividades (Fotografias 2 e 3). Mas houve dificuldade de aceitação tanto das pessoas externas, quanto do próprio patriarca-benzedor (um dos mais velhos da comunidade), que, apesar dos comunicados, permaneceram adentrando no território da comunidade.

Fotografia 1

Entrada Principal da Comunidade Quilombola dos Arturos



Fonte: via *Instagram* da Comunidade Quilombola de Arturos (@quilombo.dos.arturos).

Fotografia 2

Igreja de Nossa Senhora do Rosário da Comunidade dos Arturos



Fonte: Jornal Correio Brasiliense.

Fotografia 3

Entrada Alternativa Comunidade Quilombola dos Arturos



Fonte: via *Instagram* da Comunidade Quilombola de Arturos (@quilombo.dos.arturos).

Ficou claro nesta conversa que, dentre os efeitos da pandemia mais sentidos na comunidade, havia o grande temor e desamparo sentido pelos membros pela interrupção das festividades, na medida em que uma das principais características da vida comunitária é o compartilhamento das áreas comuns, reuniões e, como já citado, a realização das festividades (Paixão, 2014). Essa noção de vida comunitária é algo muito particular à organização quilombola e remonta aos seus traços originários de junção e apoio mútuo para sobrevivência e resistência. Essa convivência intensa e cotidiana, em tempos de pandemia, entretanto, significa a potencialização dos riscos de contaminação. Para a continuidade das festividades comunitárias — que são elementos fundamentais para a manutenção das tradições quilombolas — Arturos reinventou-se. Na prática, houve mudanças na quantidade de pessoas envolvidas em cada ocasião, com preferência pela participação de membros mais jovens e por alterações nos modos de fazer as rezas e cantos.

O contato com Arturos permaneceu. Encaminhavam-me as reportagens feitas com eles, tanto de jornais, quanto televisivas. Convidaram-me para ouvir as *lives* que participariam. Em oito de setembro de 2020 este estudo foi aprovado pelo CEP. A aprovação chegou em excelente hora: em 10 de setembro 2020 fui convidada para visitar a comunidade e participar de uma missa para Nossa Senhora de Aparecida no dia três de outubro de 2020! Meu coração explodiu e ao mesmo tempo gelei: “eles farão a missa pra substituir a festa que não poderão fazer pra Nossa Senhora de Aparecida. Nossa, era tudo que eu queria, mas que medo! O risco de pegar covid ta?” (Diário de campo, 10 de setembro de 2020).

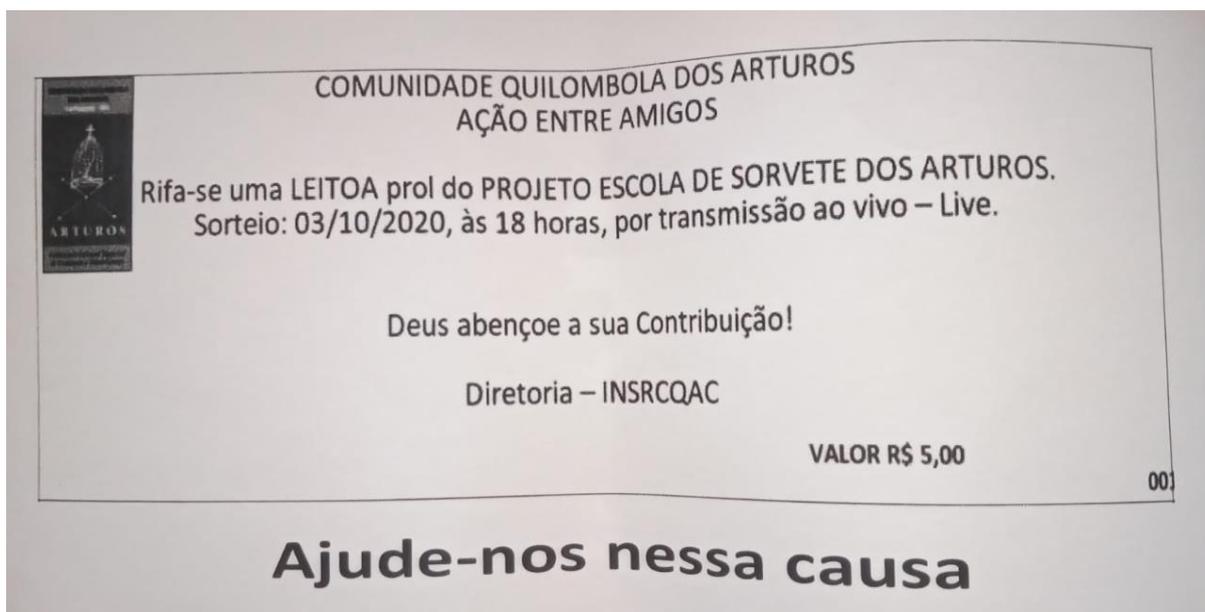
No dia seguinte à aprovação do meu projeto pelo CEP, outra boa notícia apareceu: a CONAQ e cinco partidos políticos (PSB, PSOL, PCdoB, Rede Sustentabilidade e PT) impetraram uma Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 742, com o objetivo de assegurar o direito constitucional de preservação da vida e saúde quilombola, neste caso em específico, tratando-se do enfrentamento à pandemia da COVID-19, uma vez que,

mesmo após várias tentativas de diálogo com o Estado brasileiro, não foi assegurada em sua totalidade a assistência à população quilombola. No documento, solicitam a interferência da Suprema Corte para que seja garantido o acesso às medidas de proteção recomendadas pela Organização Mundial de Saúde (OMS) e que determine à União a elaboração e a implementação de um plano nacional de combate aos efeitos da pandemia da Covid-19 nas comunidades quilombolas.

Em 18 de setembro de 2020, pedi indicações de pessoas com quem eu pudesse conversar para coleta da história de vida da comunidade. Recebi sete contatos. No período de setembro a outubro de 2020, foram realizadas entrevistas com cinco pessoas, que são os sujeitos de pesquisa cujas falas comporão a análise desta pesquisa. Os dois participantes que não entrevistei informaram que não estavam vivenciando um bom momento com a pandemia, havia um familiar internado e, por isso não estavam se sentindo confortáveis para conversar. Obviamente, respeitei e respeito o desejo deles. Acredito que essas conversas e a forma como elas aconteceram contribuíram para o fortalecimento dos laços com a comunidade. Em 22 de setembro de 2020, fui convidada para colaborar com uma rifa para um projeto social dos Arturos. Contatei minha rede de colegas e familiares e adquirimos algumas rifas (Fotografia 4).

Figura 12

Rifa Ação entre Amigos Comunidade Quilombola dos Arturos



Fonte: Arquivo pessoal.

Em 23 de setembro de 2020, eu tinha uma entrevista marcada com um membro de Arturos. Encaminhei mensagem naquela manhã e fiquei muito triste com a resposta "[10:53, 23/09/2020] Arturos N.: Olha acabamos de perder um familiar de covid na comunidade e estamos muito tristes com essa situação".

Em seguida, encaminhei mensagem para os demais membros que eu tinha contato e ofereci o suporte possível. Ficou muito evidente a dor pela perda. Também ficou claro para mim, o senso de comunidade, a perda era do coletivo.

[10:53, 23/09/2020] Arturos M.: Pois é Hellen, a gente acabou de receber a notícia que a pessoa que está internada não aguentou não. Acabou de falecer mesmo. Então assim vai ser um momento muito difícil pra nós...

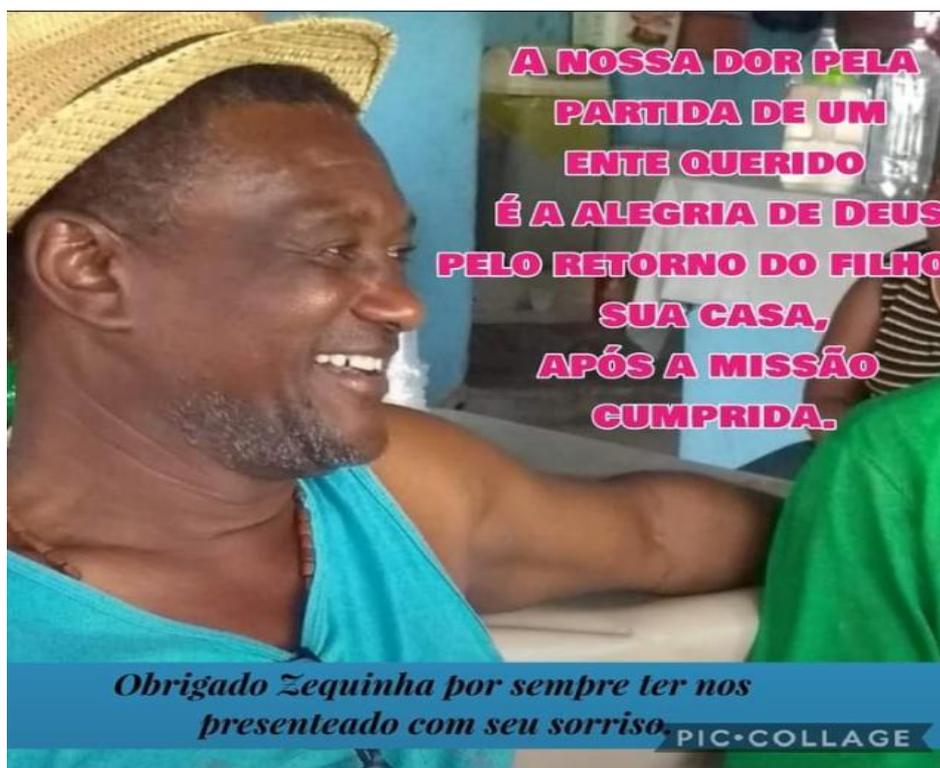
[19:22, 23/09/2020] Arturos C.: Foram tantas coisas acontecendo aqui na Comunidade que a mensagem foi ficando pra trás

Me afetou profundamente essa perda de Arturos. Foi a primeira perda por COVID próxima a mim. Fiquei bem reflexiva também sobre a despedida. Os velórios e enterros estão limitados. Como a comunidade iria despedir-se dos seus? Como vivenciar o luto? "... pensando na despedida nessa época. Está tão complicado que nem velório pode fazer apropriadamente. Imagino que isso tbm não deve ser fácil" (Diário de campo, 23 de setembro de 2020). Em 30

de setembro de 2020, quando seria realizada a missa de 7º Dia, recebi por mensagem instantânea a Figura 2. Não conheci o Zequinha, mas ele me pareceu familiar. Como dizem, o astral bateu. Deixo aqui novamente meus sentimentos e respeito à Arturos pela perda. Essa imagem fica eternizada aqui como uma homenagem.

Figura 13

Homenagem Zequinha



Fonte: Arquivo pessoal.

Ainda no dia 30 daquele mês, recebi a informação de que a missa de três de outubro estava mantida. Foram quatro dias de muita ansiedade e tensão até a definição se eu estaria presente. Como disse anteriormente, sou grupo de risco para a COVID-19. Arturos havia acabado de perder um membro por complicações da doença. Eu esperei quase um ano pela oportunidade de vivenciar uma comunidade quilombola, mas valeria o risco? Fui convidada também para participar do candombe, que ocorreu na noite do dia dois. Contudo não pude comparecer por causa do trabalho. Mas, na manhã do dia três, mesmo com medo, solicitei um carro em aplicativo e fui pra Arturos.

A missa ocorreu no espaço aberto entre a igreja e a Casa Paterna. Foi instalada uma grande tenda porque o sol estava quente e o teto da tenda foi todo decorado com bandeirolas em branco, rosa e azul, nas cores de Nossa Senhora. No espaço reservado para a celebração, havia vários bancos de madeira ocupados, mas com preocupação de dentro do possível respeitar um distanciamento. O padre G. celebrava a missa num altar improvisado, mas belamente decorado, era perceptível o cuidado e amor investido. Só, à sua esquerda, em sua cadeira de rodas, estava Seu Mário. Todos estavam de máscara.

Sou uma pessoa sociável, mas naturalmente introspectiva com desconhecidos. Então “foi bem difícil ir com a cara e com coragem pra um lugar em que eu não “conhecia” ninguém” (Diário de campo, três de outubro de 2020). Havia também o receio com a COVID, afinal, além de pesquisadora, ali estava eu, pessoa física, impossível não sentir medo do contágio estando num lugar cercada por pessoas desconhecidas. Não adentrei no espaço decorado, preferi ficar na calçada, junto com outros moradores que buscavam maior distanciamento social. Quando me aproximei, percebi que houve pequena agitação, afinal o vírus tá e tinha uma pessoa estranha no espaço. Os cumprimentei e percebi que, apesar de terem sido muito educados, estavam um pouco arredios à aproximação.

Percebi que na entrada da área decorada, havia duas mulheres recepcionando as pessoas: uma portando álcool 70 para desinfecção das mãos e uma com medidor de temperatura. Subentendi que era o procedimento para adentrar na missa. Elas me viram, trocamos sorrisos (sob máscaras), nos aproximamos, e após mãos higienizadas e temperatura aferida, me apresentei. Disse que fui convidada por Arturos M. e aí todos sorriram (inclusive os que estavam desconfiados minutos antes), me convidaram pra entrar na missa, sentar e me mostraram onde estava Arturos M. que eu não conhecia pessoalmente. Agradei a recepção e disse que ficaria na área externa, elas me convidaram para um café depois da missa na Casa Paterna. Enquanto a missa acontecia, observei pessoas em quatro carros, em momentos distintos, perguntando se

o Seu Mário estava realizando atendimento, membros da Comunidade prontamente responderam que por causa da pandemia ele não estava atendendo e que, por hora, não havia data para retomada.

A missa seguiu seu rito convencional e, ao fim, o neto mais velho do patriarca fundador foi convidado para fazer o discurso de encerramento. Era também dia de seu aniversário. Foi um discurso emocionado, lembrou-se da tristeza pela interrupção das festividades e a alegria por terem conseguido realizar a missa no dia que estava programada a grande festa da Nossa Senhora do Rosário. Era palpável o alívio e alegria por, de alguma forma, o rito estar sendo cumprido. Trouxeram assim as caixas, tambores ancestrais utilizados pelas Guardas de Arturos. E vieram os cantos. Rememorando os fatos, revivo a sensação do dia: foi muita emoção. Chorei! Imediatamente sofri pela perda imaterial causada pela pandemia, as festividades de 2020 não aconteceriam mais.

Após encerramento dos cantos, todos foram convidados para um café da manhã na Casa Paterna. Observei que os homens se organizaram para levar Seu Mário de carro até sua casa. Providenciaram o veículo de transporte, o colocaram no carro e partiram. Adentrei na tenda, me apresentei à Arturos M., que me apresentou a outros membros da Comunidade. Lanchamos as quitandas de receitas tradicionais da comunidade, fabricadas voluntariamente pelas mulheres de Arturos que dominam a cozinha comunitária (localizada na Casa Paterna). Conversei bastante com elas. Senti-me confortável e acolhida. Sentei-me próxima da entrada da Casa Paterna e observei os homens de Arturos desmontando o espaço em que a missa foi realizada, guardando os itens na Igreja ou entregando a seus respectivos donos. Conversei bastante com eles também. Achei engraçado que vários disseram: “Te conheço de algum lugar.” Na verdade, a gente não se conhecia, mas esse sentimento de familiaridade tornou a experiência muito leve e prazerosa.

Reencontrei-me com Arturos M., ela foi me apresentar a Igreja. Que emoção! A igreja é em rosa e azul. O teto é decorado com bandeirolas em rosa, azul e branco. As paredes ostentam fotos e registros da história da comunidade: fotos da Guarda, do Candombe, das Festas, do Fundador e de seus filhos. Ao fundo da igreja, o altar. O altar é muito impressionante. Além da Imagem de Nossa Senhora, as Coroas e Cetros usados nas festividades de Arturos lá estavam depositados. Arturos M. me mostrou com orgulho sua coroa. Ela me convidou para conhecer a comunidade e caminhamos pela rua até chegarmos à casa do Seu Mário.

Seu Mário estava em sua cadeira sentado na varanda. “Curioso que o mais velho estava literalmente cercado. Com fita de proteção em volta pras pessoas não se aproximarem” (Diário de campo, três de outubro de 2020). Sentei-me no beiral da varanda juntamente com sua esposa, respeitando a distância de segurança, e iniciamos uma boa conversa. Ouvi a frase da acolhida “Mas parece tanto que eu te conheço de antes. Mesmo que não seja, você é bem-vinda viu.” Durante este tempo, chegaram dois novos carros buscando benzeção, o filho mais velho entrevistou informando que não estavam sendo realizadas. Observei também que todos os membros de Arturos que passavam à porta de sua casa, os cumprimentavam e pediam a benção. Seu Mário almoçou na sombra da varanda. Fui convidada por Arturos M. para o almoço com sua família, mas aí já era a hora de partir. Fui convidada para participar da carreata de Nossa Senhora do Rosário que seria realizada na manhã seguinte (Figura 4). Combinamos que eu verificaria com minha família o transporte, já que não dirijo e não seria adequado compartilhar veículo com terceiros, considerando o cenário pandêmico. Chamei um carro de aplicativo, me despedi e retornei para casa.

Figura 15

Convite Carreata de Nossa Senhora do Rosário



Fonte: Arquivo pessoal.

Conversei com a minha família e entendemos que não seria viável comparecer à carreata no dia quatro e iniciei os protocolos de isolamento. Contatei Arturos M., agradei o convite, expliquei os motivos e declinei. Ela entendeu minhas razões, mas vídeos foram feitos e pude acompanhar depois a procissão. Foi realizado o sorteio das rifas e não ganhamos o prêmio. Mas, tudo bem, ganhei mais.

[18:53, 06/10/2020] ... Muito obrigado a todes que participaram da rifa do meu quilombo! Eles conseguiram juntar uma grana legal que vai ajudar nos projetos deles. Fez toda diferença no meu contato com eles, pq afinal virou uma parceria, e eles, ao entenderem isso abriram (literalmente) as portas pra mim. Então #gratidão

Pós Aquilombamento

Mantive contato periódico com membros de Arturos após essa visita. As conversas fluíram ainda mais facilmente e a coleta de dados para construção da história da Comunidade avançou.

A Comunidade continuou elaborando estratégias para preservação da sua cultura tradicional e na difusão dos saberes. Assim, em 13 de dezembro de 2020, Arturos realizou o “Roçado e Limpeza de seu território”, mesma data em que aconteceria a tradicional “Festa do João do Mato”, a qual foi cancelada em decorrência da pandemia provocada pela COVID-19. A Festa do João do Mato consiste em reviver o rito agrário que se traduz na expulsão da figura coberta de mato, símbolo da vegetação daninha que nasce sem ser semeada e que deve ser retirada por meio da capina e do roçado. Esta ação contou com a união dos membros da família Arturos que, durante o roçado e a limpeza, rememoraram os cantos da Festa do João do Mato, atendendo aos protocolos de prevenção ao contágio.

Com o avanço da pandemia, as estratégias de enfrentamento de Arturos foram aprimoradas. Algumas medidas emergenciais foram tomadas com o apoio da Prefeitura Municipal, por intermédio da Secretaria Municipal de Saúde e da Secretaria Municipal de Direitos Humanos e Cidadania, numa tentativa de conter o avanço do vírus dentro do território quilombola. Dentre as medidas de enfrentamento, a Comunidade criou um Comitê Interno de Combate ao coronavírus composto por membros da Diretoria da Comunidade, responsável pelo mapeamento e monitoramento dos casos positivos e dos casos suspeitos, e pela elaboração e divulgação de um Boletim Epidemiológico. Do início da pandemia até o dia 10 de janeiro de 2021, data da publicação do primeiro Boletim Epidemiológico (Figura 5), houve 21 casos na família Arturos, dos quais 15 eram de pessoas residentes dentro do território da Comunidade e seis residentes fora da Comunidade. Foram relatados também dois óbitos em decorrência do coronavírus, o primeiro, em setembro de 2020 já mencionado e o segundo em janeiro de 2021.

Também foi editado um decreto por parte do Comitê, do Conselho e da Irmandade Nossa Senhora do Rosário da Comunidade Quilombola dos Arturos de Contagem estabelecendo regras a serem seguidas pelos moradores da Comunidade Quilombola (Apêndice A).

Figura 16

Boletim Epidemiológico Comunidade Quilombola dos Arturos de 10 de janeiro de 2021



Fonte: Instagram Comunidade Quilombola de Arturos

Foram reforçadas as orientações quanto ao isolamento domiciliar, distanciamento social, sobre o uso correto das máscaras, higienização das mãos, instalação de novas faixas informativas, mutirão de consultas nas UBS, disponibilização de material de proteção, visitas domiciliares pelos agentes de saúde. Em 11 de janeiro de 2021, foi realizada, pelas Secretarias

Municipais de Saúde e de Direitos Humanos e Cidadania da Prefeitura Municipal, a desinfecção das casas na Comunidade (Fotografias 5 e 6)

Fotografia 4

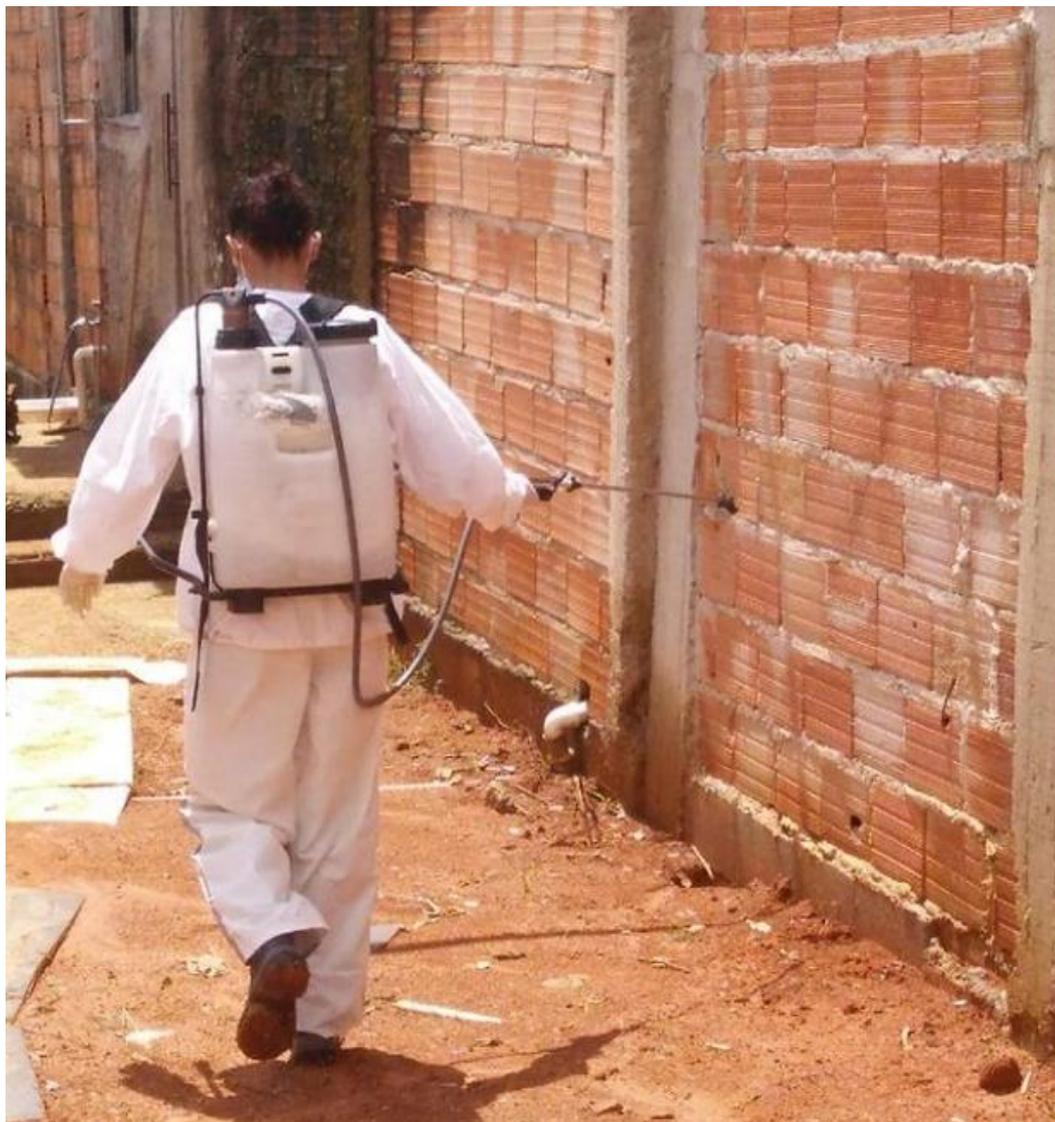
Desinfecção Comunidade Quilombola dos Arturos



Fonte: via *Instagram* da Comunidade Quilombola de Arturos (@quilombo.dos.arturos).

Fotografia 5

Desinfecção Comunidade Quilombola dos Arturos



Fonte: via *Instagram* da Comunidade Quilombola de Arturos (@quilombo.dos.arturos).

Em 17 de janeiro de 2021 ocorreu um marco no enfrentamento à COVID: uma mulher, negra e enfermeira da linha de frente foi a primeira pessoa a ser vacinada no Brasil. Mônica Calazans, de 54 anos, recebeu o imunizante CoronaVac, vacina brasileira desenvolvida no Instituto Butantan, após a aprovação do uso emergencial pela Agência Nacional de Vigilância Sanitária (Anvisa). Atentos aos sopros de boas novas, o Comitê Interno de Combate ao Coronavírus dos Arturos providenciou para 19 de janeiro de 2021 uma palestra online, ministrada pela Dra. Luiza da Conceição, voltada para os membros da comunidade sobre o tema

vacinas (Figura 6). O objetivo era sanar dúvidas, incertezas e fake news em relação à imunização contra a COVID-19.

Figura 17

Convite Palestra Vacinas Comunidade Quilombola dos Arturos

VACINAS, O QUE VOCÊ PRECISA SABER!

Hoje, 19/01 (terça-feira) às 19H

Luiza da Conceição Amorim Martins

Biomédica
Mestre em neurociência Doutora e medicina molecular
Professora adjunto e membro do colegiado do curso de Biomedicina da PUC Minas, campus Betim.
Leciona imunologia e patologia.

ARTUROS

Fonte: Instagram Comunidade Quilombola de Arturos

Cinco meses após o protocolo do ADPF 742, o STF colocou a ação em pauta. A ADPF 742 foi distribuída ao ministro Marco Aurélio de Mello, sendo colocada para votação pelo plenário virtual do STF no dia 12 de fevereiro de 2021. De imediato, o ministro relator publicou o seu voto com relação às solicitações: emitiu decisão favorável. Dentre suas determinações ao Estado brasileiro está: a inclusão da população quilombola nos relatórios de monitoramentos realizados pelas autoridades sanitárias, bem como o registro do quesito raça/cor/etnia; a constituição de grupo de trabalho interdisciplinar e paritário com a participação da CONAQ,

com a finalidade de debater, aprovar e monitorar a execução do Plano e assegurar o monitoramento que retrate a situação da população quilombola acometida pelo contágio da COVID-19; a formulação do plano nacional de enfrentamento da pandemia no que concerne à população quilombola. Contudo, o relator deixou de fora parte de demandas importantes, como a proteção do direito de posse dos territórios tradicionais das comunidades ameaçadas de despejos e medidas de acompanhamento da elaboração e implantação pelo poder judiciário visando à eficácia desta determinação judicial. Os demais ministros tiveram o prazo de cinco dias úteis para se manifestarem.

A decisão ocorreu em 23 de fevereiro pelo Plenário da Corte. O STF determinou que o Governo Federal elaborasse, no prazo de 30 dias, o plano nacional de enfrentamento da pandemia da COVID-19 voltado à população quilombola, com a participação da CONAQ, com providências e protocolos sanitários para assegurar a eficácia da vacinação na fase prioritária. O programa deve ainda contemplar providências visando à ampliação das estratégias de prevenção e de acesso aos meios de testagem e aos serviços públicos de saúde, ao controle de entrada nos territórios por terceiros, considerado o isolamento social comunitário, e à distribuição de alimentos e material de higiene e desinfecção.

O plenário ainda ordenou a inclusão do quesito raça/cor/etnia no registro dos casos de Covid-19, sendo assegurada a notificação compulsória dos casos confirmados e a ampla e periódica publicidade. Além disso, o Governo Federal fica impedido exclusão dos dados públicos relativos à população quilombola e deverá restabelecer, também no mesmo prazo, o conteúdo das plataformas públicas de acesso à informação. Os ministros decidiram suspender todos os processos judiciais do país que envolvam a disputa de posse e propriedade ou que questionem a titulação de terras quilombolas, sem prejuízo dos direitos territoriais das comunidades quilombolas, até o término da pandemia.

Quanto à vacinação, o STF constatou que o Governo Federal incluiu os povos quilombolas na fase prioritária, mas limitou-se a fazer indicação genérica, sem prever protocolos sanitários voltados à efetividade da medida, nem articular ações programáticas a fim de evitar descompasso nas unidades da Federação. À época da aprovação da ADPF 742, o levantamento Quilombos Sem COVID apontava 4,9 mil casos e 210 óbitos por COVID entre os quilombolas. Mais do que um documento de denúncia do racismo como estrutura de hierarquização social, a ADPF 742 recupera o programa constitucional formulado por quilombolas, em 1988, e aponta sentidos para sua reconstrução hoje.

Na prática, a aplicabilidade da ação não acompanhou em sua totalidade essa vitória judicial: em 15 de março os quilombolas constavam como prioritários na última versão do Programa Nacional de Imunizações (PNI), contudo, apesar dos quilombolas constarem como prioridade no papel, havia falta de transparência quanto ao período em que essas populações seriam imunizadas. O estudo do Observatório Direitos Humanos Crise e Covid-19 mostrou que, no caso dos povos de comunidades quilombolas, apesar de figurarem entre os primeiros a serem vacinados na maior parte dos estados, menos de 4% foram imunizados em março. Até o momento, Arturos não havia sido imunizada. A Diretoria de Arturos divulgou, em 24 de março de 2021, o último Boletim Epidemiológico de Arturos (Figura 7), onde constatou-se 38 casos confirmados e dois óbitos, em decorrência do coronavírus, o primeiro em setembro de 2020 (já mencionado) e o segundo em janeiro de 2021.

Figura 18

Boletim Epidemiológico Comunidade Quilombola dos Arturos de 24 de março de 2021



Fonte: Instagram Comunidade Quilombola de Arturos.

Em 25 de março de 2021, o Ministério da Saúde divulgou o Plano Nacional de Operacionalização para vacinação das comunidades quilombolas, entretanto, o plano não contemplava a totalidade da população quilombola, utilizando números subdimensionados. Após apontamento dessa realidade pela CONAQ, o Governo Federal reconheceu esse fato e solicitou em ofício aos coordenadores estaduais de imunizações, o envio dos dados atualizados dos Povos e Comunidades Tradicionais Ribeirinhas e Quilombolas, por município, fonte e data de atualização para revisão das estimativas apresentadas.

No dia primeiro de abril de 2021, recebi uma excelente notícia: a vacina contra COVID-19 havia chegado em Arturos! Eu fiquei eufórica com a chegada do Plano Nacional de

Operacionalização de Vacinação contra a Covid-19 à comunidade (Fotografias 7 e 8). Essa imunização foi muito desejada e esperada. Aqui, eu poderia contar como foi esse evento para a Comunidade, mas entendo que ninguém melhor para contar do que eles:

Gratidão aos profissionais da saúde da @prefcontagem que com todo carinho fazem parte deste dia histórico, a organização da @conaquilombos e a todos os quilombos que juntos resistimos às diversas formas de racismo e de privação de direitos. Hoje o nosso coração transborda de alegria, receber a primeira dose da vacina contra o Covid reafirma a necessidade de continuarmos na luta e na resistência. A Arguição de Descumprimento de Preceito legal n* 742 reconheceu o direito à implementação de medidas para combater o COVID-19 diante das vulnerabilidades sociais das comunidades, agravadas neste período pandêmico.

A articulação da @conaquilombos foi essencial para que na data de hoje pudéssemos ser vacinados. (Instagram Comunidade de Arturos, 1º de abril de 2021)

Fotografia 6

Imunização COVID Comunidade Quilombola dos Arturos em primeiro de abril de 2021



Fonte: via *Instagram* da Comunidade Quilombola de Arturos (@quilombo.dos.arturos).

Eu fui acometida pela Covid-19 há dois meses e tive muito medo de morrer porque o sentimento que nós temos quando isso acontece dentro de uma comunidade quilombola é que a perda de um quilombola é a perda de uma memória, é a perda de uma raiz, porque nós vivemos em comunidade, vivemos muito próximos um dos outros, então o sentimento foi de muito medo”, expressou ela. “E hoje poder estar

vacinada dentro do quilombo é uma gratidão imensa que não cabe dentro. E reafirmar nosso compromisso de fortalecer, difundir, promover a nossa cultura, de trazer a importância que se tem de preservar as nossas raízes, as nossas tradições, as nossas festividades e tudo aquilo que está envolvido dentro do nosso sagrado, tudo que está envolvido dentro do nosso quilombo. Gratidão a todos os envolvidos que contribuíram para que hoje que essa vacina chegasse ao nosso quilombo e a mensagem que eu deixo é que hoje nós estamos sendo vacinados, mas a esperança é que a vacina venha para todos, porque vidas negras importam, vidas quilombolas importam e todas as vidas importam. Então, a nossa mensagem é que a vacina chegue para todos. E gratidão. (Graciele Nayara Silva, Instagram Prefeitura de Contagem, 1º de abril de 2021)

Fotografia 7

Imunização COVID Comunidade Quilombola dos Arturos em primeiro de abril de 2021



Fonte: Instagram da prefeitura de Contagem.

Em 17 de abril de 2021, ocorreu a segunda etapa de vacinação em Arturos. Nesta ação, a Prefeitura Municipal aplicou a segunda dose aos vacinados no dia primeiro, bem como foram atendidos aqueles que não conseguiram ser vacinados na primeira etapa. Arturos cedeu seu espaço para que a Secretaria de Saúde Municipal pudesse, além deles, imunizar também os quilombolas de Águas Claras que residem no mesmo município.

Fotografia 8

Imunização COVID Comunidade Quilombola dos Arturos em 17 de abril de 2021



Fonte: via *Instagram* da Comunidade Quilombola de Arturos (@quilombo.dos.arturos)

Resistência Quilombola!

A chegada da imunização nas comunidades quilombolas representam um conjunto de esforços de movimentos negros e instituições, como a CONAQ, que valorizam e reconhecem a importância da política pública de reparação histórica. É desvelar para o restante da população que as CRQ são espaços de resistência e que retratam, por meio de seus saberes, práticas e ofícios, as suas tradições e identidade cultural herdada de seus ancestrais.

É exatamente nestes momentos de crise que afetam desproporcionalmente os quilombolas, que ficam evidentes que as CRQ foram forçadas nas lutas da população negra pela

sobrevivência. As suas existências foram materializadas por práticas de liberdade, igualdade e cidadania como condições fundamentais para defesa dos seus territórios e da viabilização da vida.

A redução das disparidades sociais é uma ação fundamental no enfrentamento à pandemia. A Comunidade de Arturos é retrato da identidade cultural e das tradições ancestrais. Garantir sua imunização (e das demais CRQ) é reconhecer o impacto dos determinantes sociais de saúde e das (in)decisões governamentais nas condições de vida desta população. “Imunizar Arturos é preservar a vida, a história e a memória deles, dos seus, dos nossos e dos meus. A alegria é tanta que parecia que o braço era meu” (Diário de Campo, 1º de abril de 2021).

7 Análise e Discussão

7.1 “Eu Sou Porque Nós Somos”: Assunção da Identidade Racial e Identidade

Quilombola

A construção social brasileira é permeada por estereótipos e imaginários racistas que impactam na construção das identidades positivas dos sujeitos negros. Ao averiguar-se como ocorre a construção da identidade étnico-racial da Comunidade dos Arturos, verificou-se que o mero fato do sujeito nascer em uma comunidade quilombola, não faz com que ele vista essa identidade. O mesmo ocorre com sua identidade racial. Ser Arturos é mais do que possuir a ancestralidade e residir no espaço geográfico da comunidade. “É o outro que me dá a consciência de existir” (Gaulejac, 2006, p. 127). Assim, as identidades em Arturos constroem-se a partir da “aceitação das normas sociais que determina quem são ‘seus semelhantes’ e da afirmação de sua singularidade e diferenças em relação a todos os outros (Gaulejac, 2006, p. 127). “*No caso, meu pai que é da Comunidade, minha mãe é uma pessoa de fora, mas que casou aqui dentro*” (Fawhodie).

A identidade étnico-racial dos sujeitos será construída a partir da socialização familiar, cultural e histórica. Os sujeitos quilombolas se filiarão como tal a partir da sua vivência e

experiência comunitária e da atribuição de sentido e significado a essas. Por outro lado, os sujeitos podem desfiliar-se em caso de afastamento, tornando-se uma “geração perdida de quilombolas”. O primeiro ato de resistência à identidade negativa imposta pela sociedade ocorre quando os membros de Arturos aceitam sua história, memória e tradições em si sem perderem-se a partir do olhar exterior (Castejon, 2009).

(...) se Artur Camilo não tivesse feito isso aqui estaríamos todos desamparados. Porque você ganha um uma força quando você mora no quilombo. Porque todas as pessoas que estão rodeados de você, com certeza se você estender a mão eles vão te ajudar, porque ou ele já passou pelo que você tá passando ou ele se coloca no seu lugar (Fawhodie).

A prática das tradições ancestrais, como as festividades, colabora positivamente para a construção da identidade étnico-racial de Arturos. Os membros da Comunidade da Segunda e Terceira Gerações realizam ações de inserção dos jovens nas atividades para que essas não sejam perdidas e em uma estratégia para que esses mesmos jovens se reafirmem enquanto descendentes e portadores desses ritos ancestrais. Observou-se que a inserção dos que não participam das festividades na tomada de decisão de demandas comunitárias também teve reflexos positivos na construção da identidade. É interessante perceber que esta mudança na percepção do que é ser Arturos, para além das festividades, decorre da própria vivência — e incômodo — de membros de gerações mais novas que experienciaram esse afastamento. Assim, a criação do conselho comunitário foi benéfica para a valorização positiva da identidade de Arturos e uma estratégia para enraizamento comunitário.

a gente nunca leva aquilo (a situação) pra um só pra tomar a frente não, a gente leva em todos, depois que a gente chegou num acordo, a gente faz duas ou três reuniões se preciso, entendeu? Pra chegar naquele lugar, naquela ideia, pra bater tudo em conjunto (Dwennimmen).

A identidade étnico-racial de Arturos também é construída a partir do olhar da Sociedade e do Estado. A comunidade tem muito orgulho de ser frequentada por cidadãos de vários países e de levar suas tradições a outras cidades. Essa construção ocorre também a partir do olhar negativo da sociedade. Arturos relata que vivenciaram episódios de racismo, mas que construíram estratégias para reafirmar a identidade de seus membros visando mitigar o sofrimento dos seus. A Comunidade realiza ações nas escolas da região que recebem seus

membros para mitigar ofensas racistas, apresentar sua cultura e ancestralidade, visando construir uma identidade positiva do que é ser negro e quilombola. A educação antirracista também está presente no movimento inverso, quando a sociedade visita a Comunidade, onde a Comunidade realiza discussões sobre diversidade e ao orgulho de sua ancestralidade, origens e tradições.

Quando a gente recebe escolas aqui a gente fala muito da história né tipo assim a gente conta uma historinha para as crianças entenderem melhor. A gente vai joga por todos os países: “Imagina a África, ela tá entre o Equador e o trópico de greenwich - trópico não, é o meridiano de Greenwich - ela está no centro do mapa. Quanto de sol que deve bater naquele lugar! Como que deve ser quente aquele lugar! Se uma pessoa fosse branca, do cabelo claro, todo lisinho, ia queimar os neurônios da pessoa, porque o cabelo ... o sol ia entrar direto na cabeça da pessoa, a pele ia ficar toda vermelha. Então Deus fez tudo do jeitinho que era para ser. Porque temos o cabelo cacheado? Pra dificultar né o sol entrar nas nossas cabeças e queimar. Porque temos a pele mais Negra? Porque assim com essa melanina o sol entra, mas não faz tanto impacto. É por que lá na china eles tem os olhos puxados?...” Entendeu, se vc for buscando, se você for ligando o clima, as estações, tudo tem um porquê. Aí a gente fala das misturas de raças também. **Aí até a criança entender que ela é bonita da cor que ela tem e do cabelo que ela tem, já é um caminho bem andado** (Fawhodie).

Olha eu acho que é um presente muito grande que a gente ganhou de Deus, porque com isso a gente já era muito bem visto em todos os lugares né, mas com isso teve como levar nossa cultura além e criar mais efeito com a nossa cultura e com as pessoas daqui você fala de Arturos quase todo mundo já viu ou já ouviu falar. Igual, tem gente que já veio da França tem gente que já veio Estados Unidos Deixa eu pensar mais lugar México para conhecer. então a gente vê que a gente conseguiu chegar, conseguiu levar nossa cultura para onde a gente queria levar nossa cultura pra onde a gente queria levar, que é para o mundo. Porque é uma coisa boa nossa. Igual, tem gente que fala nossa quando eu ouvi as caixas bater tocou lá na batida do meu coração então você vê que é importante da mesma forma que eu acho que é importante, pode ser importante para alguém (Aya).

Ainda, para a construção da identidade étnico-racial de Arturos a partir do olhar do Estado foi necessário que a comunidade, e seus sujeitos, se tornassem seres detentores de direitos políticos, direitos civis e direitos sociais. Enquanto sujeitos de direito, Arturos adquire uma identidade positiva frente à Sociedade uma vez que está sob a proteção da mesma lei que assegura os outros (Enriquez, 2006). Em Arturos essa valoração positiva acontece quando um Camillo liberto adquire a propriedade em que a Comunidade se estabelecerá. Está presente também no reconhecimento como Patrimônio Cultural Imaterial pelo Estado de Minas Gerais e na Certificação pelo Governo Federal como Comunidade Remanescente Quilombola.

Ao analisar a história de constituição e registro de Arturos, percebe-se que a Comunidade evoluiu de um espaço geográfico somente de residência, para um espaço simbólico de práticas ancestrais. O ponto catalisador desta mudança foi a assunção da

responsabilidade de mantenedores da Irmandade Nossa Senhora do Rosário por Arturos. A partir desse marco, a propriedade perde o caráter puramente territorial, sendo ressignificada como espaço simbólico de manutenção de práticas e saberes. Arturos deixa de ser significativo apenas para um grupo familiar e passa a ter o reconhecimento externo, a partir do olhar do outro.

A partir da experiência de Arturos, pode-se inferir que a identidade étnico-racial na comunidade é construída: de dentro para fora, a partir da vivência no ambiente comunitário, na educação informal nos espaços comunitários, na imersão nas tradições ancestrais e religiosidades comunitárias; e, de fora para dentro, a partir do reconhecimento da Sociedade e Estado. Então, não é somente a terra que identifica esses sujeitos como quilombolas, mas sim sua condição de membro — que participa da vida coletiva e da tomada de decisão — do grupo, bem como a capacidade de auto-organização e autogestão comunitária para identificar seus membros para além dos laços consanguíneos.

Olha aqui na comunidade tem pessoas de todo jeito. Ah, todo mundo pergunta: “Mora só negro? Não tem pessoas de todas as cores.” Têm pessoas brancas de olhos azuis, verdes **até o mais retinto** né (Fawhodie). Eu me vejo como quilombola. **Ser quilombola para mim**, também **não é só morar no quilombo e sim seguir a cultura**, que aqui no caso a gente tem o Congado, Folia de Reis, o João do mato, Filhos de Zambí, então não é só morar aqui dentro. Seguir a cultura, ter orgulho do meu Quilombo, ter **orgulho de quem criou**, porque se Artur Camilo não tivesse feito isso aqui estaríamos todos desamparados. Porque **you ganha um uma força quando you mora no quilombo**. Porque todas as pessoas que estão rodeados de você, com certeza **se you estender a mão eles vão te ajudar**, porque ou ele já passou pelo que você tá passando ou ele se coloca no seu lugar então para mim é muito importante morar no quilombo e me reconhecer como quilombola (Nkonsonkonson).

Identificou-se, então, que os marcos de constituição de um quilombo ocorrem por meio de 1) reconhecimentos subjetivos, reconhecimento da própria comunidade em sua vivência, ao reconhecer o significado do quilombo para além da propriedade territorial privada; 2) reconhecimento social, a sociedade reconhece Arturos como um quilombo ao reconhecer sua existência, por meio da participação nas festividades, solicitação de benzeção, nomeação do território e seus membros, adquirindo, o quilombo, um lugar simbólico; 3) reconhecimento legal, titulações e certificações concedidas pelo Estado. Neste último marco, cabe ressaltar que

esse reconhecimento não ocorre por benevolência estatal, mas sim por ação, movimentação e articulação das comunidades que precisam, desde sempre, lutar para (re)existir.

7.2 Decisão de Existir: Tomada de Decisão como um Processo de Construção Histórica

A experiência de Arturos chama a atenção para uma série de dificuldades e desafios enfrentados pelas comunidades quilombolas, tanto em relação às decisões de nível micro — necessárias para sua autopreservação —, quanto no que tange a algo fundamental que perpassa todo esse percurso histórico: as decisões governamentais em termos de amparo a essa população.

É importante ponderar que o fato de Arturos ser uma comunidade urbana, traz especificidades que lhe afasta de conflitos que são comuns a outras comunidades, como o conflito territorial via guerras ecológicas. Contudo, Arturos também vivencia a insegurança territorial pela não titulação de suas terras. Arturos têm como peculiaridade a posse do registro de compra de seu território, o que não influenciou na ação do Estado para agilizar o processo de regularização fundiária na atualidade. Essa insegurança territorial pode impactar no próprio modo de vida comunitário, uma vez que casas para locação foram construídas na comunidade (Aya).

Também é importante pensar nas instituições que surgem como representações dessas comunidades, como é o caso da CONAQ. Arturos, inicialmente, alegou não fazer parte ou ter contato, mas indicou outras redes de mobilização tal qual a Rede Quilombola (Nkonsonkonson). Contudo, com o avanço da pandemia e com o monitoramento da população quilombola acometida pela COVID-19 sendo realizado quase que exclusivamente por essas instituições, Arturos informou, em um segundo momento, uma aproximação com a entidade (Mate Masie). Reafirma-se a necessidade desse tipo de arranjo no sentido de fortalecimento das comunidades.

Observou-se, em Arturos, uma mudança na compreensão do modo de organizar da comunidade, partindo de uma organização prioritariamente voltada para a manutenção dos saberes, festividade e religiosidade, para uma organização que inseriu, também nesse contexto, o cuidado social e melhorias estruturais no território. Membros da Comunidade se inseriram em posições estratégicas da esfera Municipal, o que auxilia na mobilização política para que avanços sejam realizados. Essas escolhas pessoais, pautadas nos modelos construídos pelos sujeitos ao longo da vida, reforçam o entendimento que o processo de tomada da decisão é, fundamentalmente, a essência da atividade administrativa e uma atividade eminentemente humana e, no caso de Arturos, com reflexos em sua coletividade. Apesar disso, a falta da titulação territorial impossibilita melhorias estruturais em sua plenitude

Eles fizeram todo o levantamento do que precisa ser feito para revitalizar as ruas, meio fio, mas esbarrou na falta da certidão da terra, porque aí não consegue financiar a obra. Aí a gente fica assim, catando edital pra fazer o que dá, de pouquim em pouquim (Mate Masie).

Ainda no que tange a organização de Arturos, o modelo existente evoluiu de um modelo centrado unicamente nos griôs, como experienciada na Primeira Geração, para um modelo híbrido no século XXI, semelhante a um conselho, onde os membros eleitos em assembleia para representar juridicamente a comunidade através da Irmandade Nossa Senhora do Rosário, levantam e/ou acolhem as demandas da comunidade, convocam dois representantes de cada família para exposição da demanda (os núcleos familiares dentro da comunidade são divididos pelos descendentes de cada filho de Artur e seus representantes são escolhidos por este núcleo), os representantes de cada família discutem com seu núcleo familiar e posteriormente retornam à Irmandade a decisão de seu núcleo. Em caso de divergências não conciliáveis, a questão é levada ao griô, para o voto de minerva, sendo esta a decisão acatada. Ressalta-se a própria resignificação da Irmandade que, de instrumento catequizador fundado pela Elite escravista, passou a representante jurídica de Arturos, sendo ambos indissociáveis.

(...) eles (a Irmandade) **que tomam frente das coisas comunidade e passam para os demais**. Porque **tem que ter alguém que fala assim, não que fala, mas que resolve as coisas**. Mas aqui também a **gente segue muito o mais velho**. Por exemplo, o mais velho hoje é (suprimido vínculo para manutenção

de anonimidade do entrevistado), então se vai fazer alguma coisa que envolve bastante pessoas, que envolve mais a comunidade aí pede benção; “Ah será que pode fazer isso? Como que vai resolver aquilo?” Aí **ele ajuda nas negociações, nos acordos** (Nkonsonkonson).

Em toda a existência de Arturos observa-se a presença da resistência, tanto no sentido de organização coletiva quanto na perspectiva individual, inicialmente no próprio sentido de sobrevivência e de permanecer vivo, quanto no sentido de desenvolver estratégias e novos modos de ação para manutenção da vida (Théry, 2009). A Comunidade de Arturos decidiu existir e manter-se viva em um espaço territorial que extrapola os limites físicos, a resistência que opera em Arturos constitui-se de um espaço de resistência onde as discussões individuais se desdobram em debates coletivos e ações para coletividade (Théry, 2009), um modelo por resistência (Monceau, 2009), coletiva e positiva (Théry, 2009), que reverbera em evolução institucional.

Na trajetória sócio-histórica de Arturos é possível identificar esses marcos históricos que aparecem como atos por resistência ao vivido. Quando Camillo adquire, em 1888, uma propriedade, é uma decisão individual, não esperada de um homem negro daquela época, com reflexos no coletivo, sua família. A aquisição da propriedade é realizada seis meses após a promulgação da abolição da escravatura (maio de 1888), o que indica que Camillo já gozava de liberdade.

Contudo, não se pode descartar a influência da religiosidade na perpetuação do sistema de dominação — exercido pela, até então, Elite escravista — na vida dos descendentes de Camillo. O sofrimento experienciado por Arthur é um exemplo. Por meio da Irmandade, os laços entre escravizadores e descendentes de Camillo foram mantidos. Esse ciclo só foi interrompido em 1972, quando o Estatuto da Irmandade foi reelaborado e os Arturos estabeleceram-se como mantenedores e responsáveis pela Irmandade. A Irmandade foi definitivamente ressignificada quando, em 2005, foi reativada e assumiu a representação jurídica de Arturos.

Há um gap de quase 30 anos entre a formalização jurídica da Irmandade e sua reativação. Não encontramos informações sobre os motivos pelos quais ela esteve inativa, porém, infere-se que ela foi reativada para cumprimento do disposto no artigo 17 do decreto nº 4.887/2003 “o território deve ser reconhecido e registrado mediante entrega de título coletivo às comunidades, que serão representadas por suas associações legalmente constituídas”, ou seja, há obrigatoriedade legal de uma associação dos moradores da comunidade para a titulação das suas terras. Ainda que cumprindo uma obrigação governamental, Arturos utilizou-se desse dispositivo legal para solicitar sua regularização fundiária.

Ainda sobre o gap de informações existente sobre a Irmandade, após Arturos assumir como sua mantenedora, observa-se que houve uma mudança na forma de Arturos compreender sua própria forma de organizar. Na primeira Geração, a atuação estava mais voltada para a manutenção das práticas ancestrais, religiosidade e festividade, tendo Arturos assumido um lugar simbólico, posteriormente reconhecido pelo título de Patrimônio Cultural Imaterial. A criação do Grupo Filhos de Zambí é um exemplo de um instrumento criado para ressignificar a ancestralidade para as novas Gerações de Arturos. Do outro lado, observa-se que a preocupação das novas Gerações em manter os laços e vínculos familiares, para além das práticas ancestrais e festividades, mas com a preocupação com o desenvolvimento estrutural do espaço territorial e com a subsistência dos membros de Arturos.

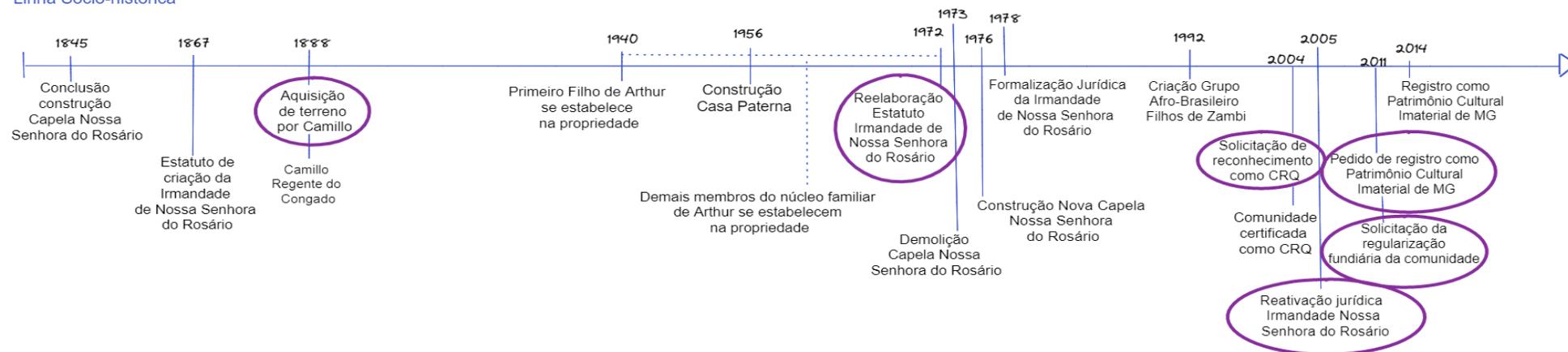
A gente decidiu que era preciso fazer diferente. Porque não adianta termos uma festa maravilhosa, que sempre é, se tem um parente em necessidade. Então estamos num processo de mapeamento e aproximação com todos, porque tem parente que a gente nem sabia onde estava, mas ele também é Arturos (Mate Masie).

Na verdade, nasci em (...) e vim morar em Minas aos 20 anos e parte daí eu comecei a me envolver mais com a comunidade. Enquanto adolescente, a gente não tem muita preocupação em ajudar e desenvolver assim. Mas vendo as minhas (...) eu comecei a me interessar mais pelas coisas (Aya).

A gente procura manter todo mundo em conjunto, quando um tá indo pro campinho bater bola, sempre tem uma turminha indo junto enquanto tem uma turminha batendo bola, sempre tem uma turminha falando da comunidade, explicando, dialogando sobre isso, expondo pros meninos o que é certo, ensinando pra eles o caminho que os mais velhos foram deixando pra gente, aí nós vamos passando pra eles (Dwennimmen).

Podemos definir esses marcos históricos, que ressignificaram, construíram e criaram alternativas para Arturos (re)existir, como marcos contra colonizadores (Figura 19). Esses

marcos evidenciam que a resistência de Arturos opera para além do compromisso com a vida e mobilização dos seus sujeitos, mas também na decisão de criar novas formas de organização e reinvenção de enfrentamento ao status quo.

Figura 19**Marcos contra colonizadores da Comunidade Quilombola dos Arturos****Linha Familiar****Linha Sócio-histórica**

Legenda:



Fonte: Dados da pesquisa (2021).

7.3 Organização Quilombo: Pertencimento, Ancestralidade e Resistência

O quilombo ressignificou-se ao longo de sua trajetória, de um território geográfico ocupado com objetivo de sobrevivência e manutenção da vida, para um território geográfico e simbólico em que resiste ao persistente contexto de extermínio, onde essa população pode preservar suas tradições e ancestralidade. O quilombo pode ser entendido enquanto organização por suas similaridades e singularidades e o caso de Arturos evidencia esses pontos.

A principal similaridade identificada em Arturos com as organizações convencionais é a existência do Conselho Comunitário, em que as decisões são realizadas de forma coletiva, visando o bem da comunidade. Esse modelo evoluiu ao longo da existência da Comunidade e foi implantado pela Irmandade visando, além do cumprimento de um dispositivo legal, a inserção de todo o Núcleo familiar nas discussões, tratativas e tomadas de decisão. Trata-se de uma alternativa para aproximação dos Núcleos familiares — que são numerosos — dos acontecimentos da/na e para a Comunidade bem como de uma alternativa para a descentralização das decisões dos grupos que estejam mais envolvidos na condução das festividades e religiosidades, objetivando que questões relativas ao convívio social, estrutura física e desenvolvimento econômico de Arturos sejam contempladas e atendidas. Em caso de discordância, a decisão final é tomada pelo griô e acatada pelos demais membros da Comunidade.

desde os primeiros sempre houve essa Irmandade para tomar a frente mesmo, para decidir as coisas porque como somos muitos né, fica meio difícil... hoje, aí colocou um ponto que vai interferir na comunidade toda aí fala é assim assim assado aí cada representante chega na família e fala: oh, é assim assim assado, quem concorda? aí o grupo da Família concorda e **entra em uma votação na família**, aí a família decide se vai ou se não vai, se fica, se não fica. aí depois **outra reunião para ver o que decidiu, aí cada família expõe sua opinião e tal e se não entrar em acordo aí vai no mais velho, mas normalmente o mais velho também tá em todas as reuniões** (Dwennimmen).

A gente vê que é uma carência que sempre houve e nunca foi atentado para isso, então a gente faz o pessoal, consegue o apoio deles em se desenvolver ... teve um certo período na comunidade que as famílias se isolaram mesmo, aqueles que não participavam das festividades não tinha nenhuma participação dentro da comunidade em outras atividades, aí então isso a gente tá conseguindo (reverter), participa mais das coisas, de decisões. Igual a gente (Arturos) criou o conselho comunitário, onde a gente pega o membro de cada família para trazer as necessidades das famílias. Principalmente nesse período de covid onde muitos perderam empregos, então se não fosse através dessa abertura que a gente acabou criando, a gente não saberia das necessidades que cada um estava passando e poder ajudar (Aya).

Para além das práticas organizativas similares às de organizações convencionais, as organizações não convencionais possuem em seu cerne a tomada de decisões baseadas em critérios coletivos, que resultarão na construção de identidades e um coletivo mais forte (Misoczky, 2010). Os quilombos apresentam como singularidade o fato de serem uma organização contra colonizadora, uma organização que possui em sua essência a resistência à posição estigmatizada imposta pelo Estado, utilizando os dispositivos estatais para reafirmar sua presença e (re)existência, pressionando as instituições dominantes contra as desigualdades enfrentadas pelas comunidades tradicionais (Santos, 2015; Calheiros & Stadler, 2010). Nesse contexto, Arturos evidencia o que o torna particular — três construtos que ocorrem simultaneamente, de forma indissociável: a ancestralidade, a resistência e o senso de pertencimento comunitário.

Considerando o processo de colonização e seus reflexos, podemos observar que tanto nas práticas políticas, quanto no cotidiano — e no imaginário que os sustenta — há uma deflagração sistemática de violações aos direitos das pessoas negras em solo brasileiro, que são não só toleradas, mas desejadas e naturalizadas. Nessa perspectiva, pensar a tragédia que assola os povos negros desde o processo de escravização é pensar que as implicações desta mentalidade racista nacional atingem homens e mulheres negras em suas especificidades, afetando seu acesso à liberdade, à vida e à legalidade, potencializando sua desumanização também em outras variáveis sociais. A assunção de uma identidade, antes mesmo de garantir direitos e atenção governamental específica, permite ao sujeito associar-se a um grupo e colocar-se de outra forma perante a sociedade.

A minha geração foi uma **geração perdida** e depois de adulto é difícil recuperar. Então a gente decidiu que **se fosse pra fazer, deveria ser diferente do que era**. Porque tem mais só do que as festas, tem a vida, tem as pessoas. **Antes de ser os Arturos que as pessoas conhecem, nós somos a família Arturos, e isso não pode ficar em segundo plano** (Aya).

No caso de comunidades quilombolas, a afirmação da identidade é necessária para que seus membros, individualmente e como grupo, possam ser reconhecidos e dialogar em pé de igualdade com outros grupos e setores da sociedade e possam reconhecer-se em sua

coletividade (Leroy, 1997). A ancestralidade, na organização quilombola, opera nos sentidos da identificação étnica, onde a manutenção das raízes dos ancestrais reafirma os laços sociais de forma tão contundente quanto os laços sanguíneos. A ancestralidade também está presente na identificação racial dos membros de Arturos e no resgate de suas origens.

Pode participar de tudo. **Tudo que você quiser você pode participar ou não participar, também você pode falar que não quer** (decisão de participar nas atividades). Mas independente disso, estamos sempre juntos (Nkonsonkonson).

A gente não pode ter aquele medo de falar (que é negro). A gente temos que, que preservar a nossa origem. A gente elevou o número, eu acho que (seguimos) o caminho do meu avô, né? A gente tamo levando aquilo que ele pediu pra gente fazer. É uma satisfação imensa pra gente ser um Arturo, ser um quilombola (Mate Masie).

O senso de pertencimento opera nos sentidos do enraizamento, com o território e com a Comunidade. À medida que os membros de Arturos reafirmam sua identidade enquanto quilombolas e enquanto sujeitos negros — e dividem essas vivências e experiências —, ocorre a valorização e perpetuação do território, geográfico e simbólico, do quilombo. Enfim, o senso de pertencimento não se restringe ao território do quilombo. Os quilombolas relataram que quando retornam para a comunidade “[...] é como se a gente tivesse entrando em outro mundo”. Essa noção de vida comunitária é algo muito particular à organização quilombola e remonta aos seus traços originários de junção e apoio mútuo para sobrevivência e resistência.

Eu acho que esse sim eu sou escolhida, escolhida porque cair nessa família, nesse seio familiar, porque aqui todo mundo é parente. Eu sinto tanto orgulho da minha cor tanto orgulho, dos meus ancestrais que conseguiram fazer isso, sabe, eu sinto tanto orgulho, eu fico maravilhada. Eu sei que tudo que eu puder fazer para ajudar minha comunidade, para manter minha comunidade eu vou fazer, porque é uma coisa que eu ganhei de presente, e eu tbm quero dar de presente. eu não posso simplesmente deixar isso acabar, eu não posso entregar isso pro mundo e fui! Não! Eu tô aqui é para isso mesmo, então eu fico muito (...) **oh, se eu pudesse conhecer Arthur, apesar do povo falar que ele era um cara muito ranzinza, ah eu ia amar. O pessoal fala que ele só ficava de cara fechada, de cara brava, mas ele tá presente né sim super presente** (Fawhodie).

Porém hoje tem pessoas que fizeram dentro dos terrenos (da comunidade) alguns barracões de aluguel né. Então assim, esse assunto no estatuto até reza que não pode ter nenhum benefício lucrativo dentro das terras da comunidade. Porém isso foi, foi feita a vistas grossas e acabou passando e tem algumas pessoas que alugam barracões lá dentro para gente de fora e é interessante **que vem de fora e acaba interagindo e fazendo parte da comunidade,** celebrando as expressões e **acaba ficando tudo de dentro né, se apropriou da cultura** (Aya).

A gente tá tentando trazer de novo aquele senso comunitário mesmo dentro da família entende para ficar todo mundo mais próximo. As pessoas que realmente participam das celebrações, então, elas acabam vivendo isso, recebendo essas informações ao longo da vida. Agora aqueles que não participam das atividades então eles ficam assim sem saber (da história e das origens). Tem muita criança que não entende muito bem o porquê, o que que é (ser Arturo) e acaba eu falo muito lá: “O que a gente não conhece, a gente não aprende a gostar.” A gente gosta do que a gente conhece, então é onde a gente faz colônia de férias, a gente faz roda de conversa onde se contava as histórias, aí você vê as crianças interessadas. (...) A gente tá tentando resgatar mesmo nessas crianças (o amor pelas origens, cultura e tradição) porque eu falo assim que a minha geração foi perdida aqueles que vou ver e vou ver agora é

meio difícil de puxar então a gente vai buscar os filhos deles para interessar eles de novo para história, pela vida da comunidade o que foi e preservar, porque aí que você consegue. Se amando (a comunidade), você cuida de verdade e aí você tem todas histórias anteriores, que passa pelo Arthur, pelo Camillo Silvério, que são homens negros e das esposas deles, e do caminho e dessa origem africana (Mate Masie).

A partir da compreensão de que há (e sempre houve) uma dinâmica genocida da população negra em curso no Brasil, as comunidades quilombolas foram, ao longo de sua trajetória, estabelecendo estratégias de resistência que visam à redução de danos à vida e subsistência das comunidades. Nesse contexto, a resistência opera a organização quilombola como uma força que produz movimento e mudança, sendo parte inerente das dinâmicas sociais — e organizacionais —, podendo ou não se manifestar como uma força contrária ao poder ou dominação, redefinindo a posição das comunidades na sociedade. Assim, a resistência pode ser vista como um elemento fundamental de formulação de estratégias organizacionais (Rantakari & Vaara, 2016). Em Arturos, a conquista do título de Patrimônio Cultural Imaterial e da Certificação como comunidade quilombola foram estratégias de resistência contemporâneas para subverter o sistema e redefinir sua posição no lócus social.

A tradição que tem dentro de Contagem né, de certa forma, tudo que se fala em cultura, dentro de cuidar de Cultura, eles tão imputados a lembrar da comunidade, então era algo que a gente precisava. Precisava dessa ajuda para proteger esse patrimônio, proteger essa cultura, essas tradições. Então foi uma forma da gente garantir que o Estado tivesse interesse em proteger essas tradições. Por ser uma área urbana e está resistindo a tantos anos (a comunidade), mantendo do jeito que era lá nos primórdios e a gente conseguindo resistir tanto tempo, então foi o interesse dos dois lados, até mesmo pelas políticas. A gente tem um patrimônio tradicional, um patrimônio dentro do município de Contagem e é uma forma da gente acessar essa proteção tendo esse título, a gente se sente protegido e realmente é o que tá acontecendo, que é graças a esse título que a gente tá tendo a proteção do território. Então aos Trancos e barrancos conseguimos manter as nossas tradições também (Mate Masie).

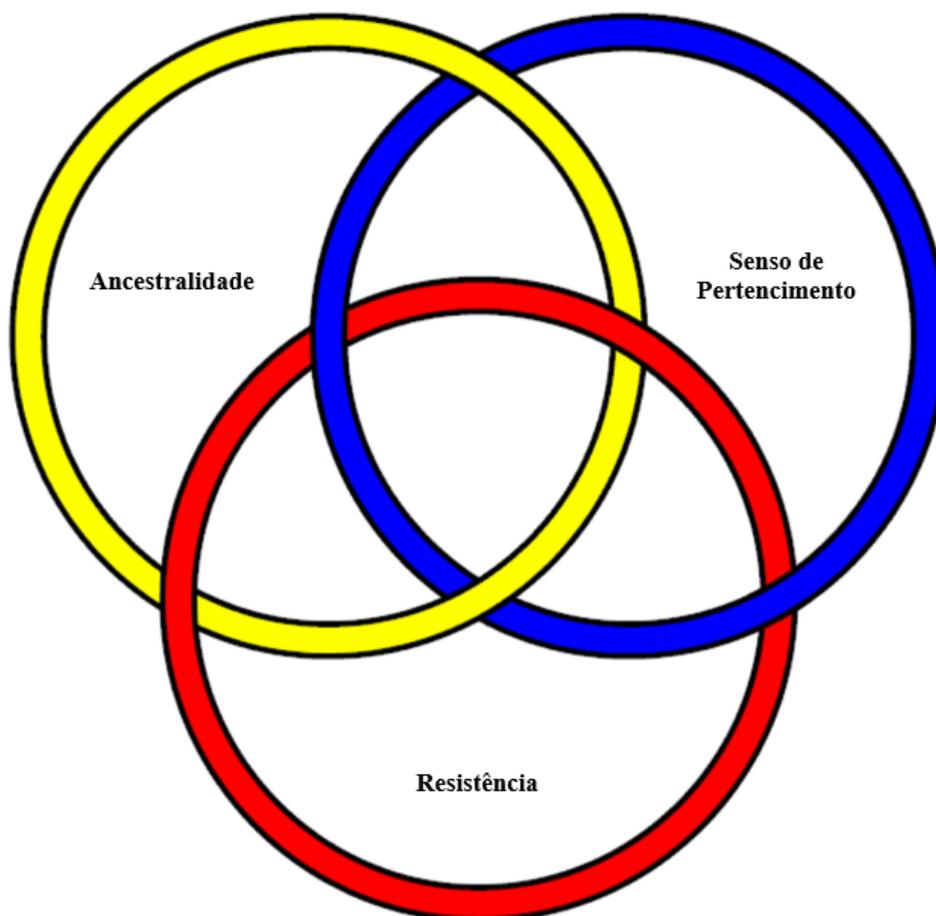
Esse reconhecimento nacional (com a certificação como CRQ) dá uma garantia. Embora seja um pouco, até fictício (o título conferido) pq na prática mesmo isso é pouco observado, mas é uma forma da gente lutar pelos direitos né. Já que temos, então vamos lutar por eles né?! (Aya).

Ante o exposto, Arturos evidencia o que a torna particular enquanto organização, a ocorrência simultânea — e de forma indissociável — de três dispositivos: ancestralidade, resistência e o senso de pertencimento. Podemos, então, teorizar que, o que faz um quilombo ser um quilombo, é a existência destes dispositivos, como identificado em Arturos, que mobilizarão e movimentarão a comunidade em um ser e fazer, individual e coletivo, em direção

a um objetivo, uma trajetória, uma práxis e uma história. A Figura 20 apresenta o modelo da Organização Quilombo encontrado em Arturos.

Figura 20

Nó borromeano da Organização Quilombo



Fonte: Dados da pesquisa (2021).

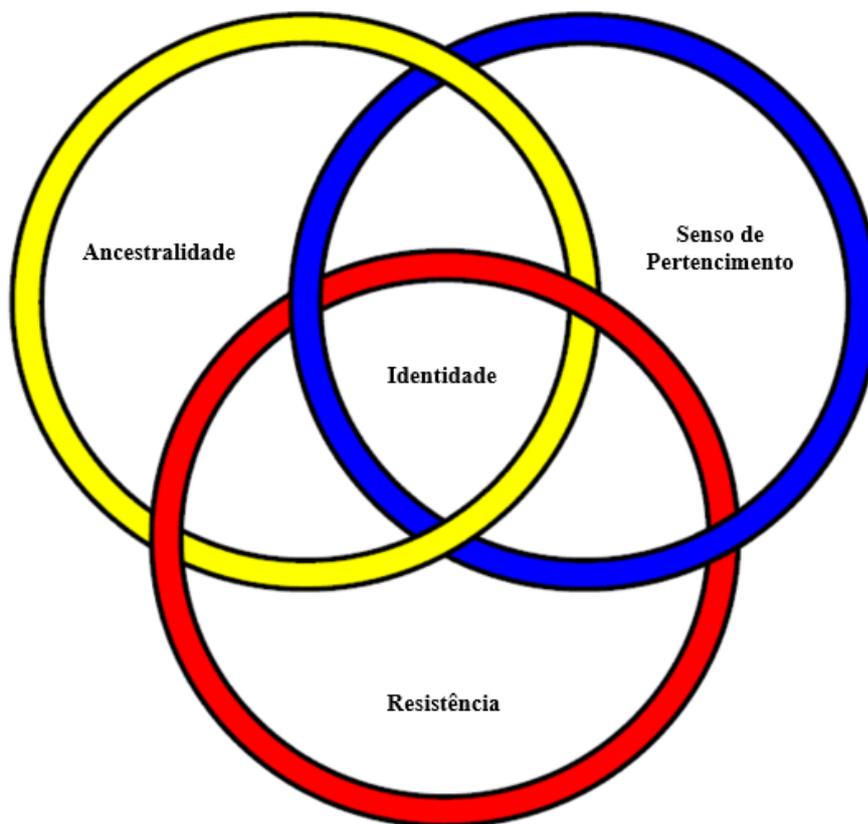
Propomos a construção de um conceito de Organização Quilombo, no qual o quilombo é compreendido como uma organização construída a partir de uma identidade étnico-racial que mobiliza os processos estruturantes de resistência, pertencimento e ancestralidade, essenciais à existência dos sujeitos e do quilombo. As identidades serão construídas por meio do reconhecimento da ancestralidade, em que os sujeitos se filiarão a essa história, reconhecendo seus antepassados como composição do que se é. Essas identidades permitirão que os sujeitos quilombolas sintam-se pertencentes a este grupo, que permanecerá (re)existindo devido à

resistência ancestral que é reapropriada. A ancestralidade, mais do que somente à origem histórica, remonta à cor da pele, aos antepassados quilombolas escravizados. A resistência é indissociável da identidade, porque para o próprio ato do sujeito quilombola decidir ser, é necessário resistir, uma vez que o Outro quer que o quilombo deixe de ser.

A identidade, então, atua como a grande articuladora dos dispositivos do nó borromeano da Organização Quilombo, uma vez que, sem identificação étnico-racial, não há o reconhecimento da ancestralidade ou, mesmo que haja, não ocorre mobilização para sua perpetuação; também sem a identificação étnico-racial o sujeito não adquire o senso de pertencimento ao grupo e não engajará para a resistência do coletivo. Assim, a identidade étnico-racial sustenta a existência de uma CRQ, conforme apresentado na Figura 21.

Figura 21

Identidade étnico-racial como agente mobilizador da Organização Quilombo



Fonte: Dados da pesquisa (2021).

8 Considerações finais

Este estudo objetivou compreender como a construção da identidade étnico-racial assegura a existência de uma Comunidade Remanescente Quilombola da região metropolitana de Belo Horizonte/MG. Para tanto, realizou-se o resgate da história de vida da Comunidade Quilombola dos Arturos, buscando responder os seguintes objetivos específicos: 1) Compreender a história e o funcionamento cotidiano da Comunidade de Arturos; 2) Compreender a dinâmica de funcionamento da Comunidade de Arturos durante a pandemia de COVID-19; 3) Compreender como as identidades raciais e quilombola são construídas; 4) Levantar os marcos temporais determinantes para a existência da comunidade e 5) Apresentar um conceito de Organização para a compreensão de Quilombo.

Os referidos objetivos foram respondidos. Nas Seções 4 e 5, apresentamos a história e a dinâmica de funcionamento de Arturos por meio da história de vida da comunidade. A Seção 6 apresenta, por meio das experiências de campo, as dinâmicas de funcionamento de Arturos durante um período da pandemia de COVID-19. Os processos de construção das identidades raciais e quilombola em Arturos são discutidos na Seção 7.1. A Seção 7.2 apresenta os marcos temporais determinantes para a existência da comunidade. Por fim, a seção 7.3 apresenta o conceito de Organização Quilombola. No que tange o objetivo geral desta pesquisa, o mesmo também foi respondido a partir da compreensão de que a assunção das identidades étnico-raciais permitirá que os sujeitos quilombolas adquiram a consciência que é resultado de resistência e ancestralidade e mobilizem de forma indissociável a essas seu senso de pertencimento.

Os modos de vida e de organização das Comunidades Remanescentes Quilombolas trazem em si um significativo potencial de contribuir para discussões no campo da Administração. A título de exemplo, seus sentidos de pertencimento e a importância dada à ancestralidade podem ser tomados como aspectos constitutivos de organizações que carregam esse potencial. Porém, mesmo tendo um modo de vida não surgido na contemporaneidade, as comunidades quilombolas modificaram-se ao longo de sua trajetória sócio-histórica, reafirmando-se e existindo no contexto da modernidade.

Verificou-se que o mero fato do sujeito nascer em uma comunidade quilombola, não faz com que ele vista essa identidade. O mesmo ocorre com sua identidade racial. Observou-se que a identidade étnico-racial em Arturos é construída: 1) de dentro para fora, a partir da vivência no ambiente comunitário, na educação informal nos espaços comunitários, na imersão nas tradições ancestrais e religiosidades comunitárias e 2) de fora para dentro, a partir do reconhecimento da Sociedade e Estado.

A identidade étnico-racial dos sujeitos é construída a partir da socialização familiar, cultural e histórica. Os sujeitos quilombolas filiam-se como tal a partir de sua vivência e

experiência comunitária e da atribuição de sentido e significado a essas. Por outro lado, os sujeitos podem se desfiliar (Castel, 2009) em caso de afastamento, tornando-se uma “geração perdida de quilombolas” pela ausência da socialização. Identificou-se que a prática das tradições ancestrais — como as festividades —, reforça positivamente a construção da identidade étnico-racial de Arturos e observou-se que a inserção dos que não participam das festividades na tomada de decisão de demandas comunitárias, também teve reflexos positivos na construção da identidade. Assim, a criação do Conselho Comunitário foi benéfica para a valorização positiva da identidade de Arturos.

Identificou-se também que a identidade étnico-racial de Arturos é construída a partir do olhar da sociedade e do Estado. A Comunidade atua nas escolas da região que recebem seus membros para mitigar ofensas racistas e construir uma identidade positiva do que é ser negro e quilombola. A educação antirracista também está presente no movimento inverso, quando a sociedade visita Arturos e a Comunidade realiza discussões sobre diversidade e sobre o orgulho de sua ancestralidade, origens e tradições.

Ao analisar a história de constituição e registro de Arturos, identificou-se que a Comunidade evoluiu de um espaço geográfico somente de residência, para um espaço simbólico de práticas ancestrais. O ponto catalisador desta mudança foi a assunção da responsabilidade de mantenedores da Irmandade Nossa Senhora do Rosário por Arturos. A partir desse marco a propriedade perde o caráter puramente territorial, sendo ressignificada como espaço simbólico de manutenção de práticas e saberes. Arturos deixa de ser significativo apenas para um grupo familiar e passa a ter o reconhecimento externo, a partir do olhar externo. Identificou-se então que os marcos de constituição de um quilombo, ocorrem por meio de 1) reconhecimentos subjetivos — reconhecimento da própria comunidade em sua vivência, ao reconhecer o significado do quilombo para além da propriedade territorial privada; 2) reconhecimento social — a sociedade reconhece Arturos como um quilombo ao reconhecer sua

existência, por meio da participação nas festividades, solicitação de benzeção, nomeação do território e seus membros, adquirindo o quilombo um lugar simbólico; 3) reconhecimento legal — titulações e certificações concedidas pelo Estado. Neste último marco, cabe ressaltar que esse reconhecimento não ocorre por benevolência estatal, mas sim por ação, movimentação e articulação das comunidades.

Com a reconstrução da história de constituição de Arturos e sua dinâmica de funcionamento, foi possível identificar que a comunidade apresenta em suas práticas organizativas similaridades com organizações convencionais e também singularidades. Na análise de suas singularidades, identificaram-se marcos contra colonizadores, eventos sócio-históricos em que a comunidade ressignificou os mecanismos do sistema de forma a resistir, se reinventar e continuar (re)existindo. A partir destas análises, foi possível identificar três dispositivos que conferem a Arturos a unicidade da organização quilombo: ancestralidade, resistência e o senso de pertencimento, permitindo-nos criar um conceito de Organização Quilombo.

Essa pesquisa traz contribuições teóricas e metodológicas importantes. Apresentamos três contribuições teóricas. Primeiramente, contribui para o avanço do campo dos Estudos Organizacionais, a medida que reforça a possibilidade de que os estudos em Administração podem ser feitos sobre e em organizações não convencionais. A segunda contribuição apresentada é a compreensão de quilombo como uma organização contra colonizadora, ou seja, organizações que possuem no cerne dos seus modos de ser e organizar a resistência e luta ao colonial, e que os marcos contra colonizadores apresentados nessa pesquisa apreendem na essência as (sobre)vivências, experiências e história destas organizações. Por fim, propomos a construção de um conceito de Organização Quilombo, no qual o quilombo é compreendido como uma organização construída a partir de uma identidade étnico-racial que mobiliza os

processos estruturantes de resistência, pertencimento e ancestralidade, essenciais à existência dos sujeitos e do quilombo.

Essa pesquisa, que se encontra situada no campo de estudo dos Processos Decisórios, contribui para o avanço deste campo de estudo ao abordar a tomada de decisão sob uma perspectiva não-funcionalista, a partir da compreensão dos sujeitos e de organizações não convencionais. Também contribui ao utilizar uma metodologia pouco usual para o campo em questão. Reafirmamos, portanto, a importância e a relevância dessa pesquisa para o avanço do campo de estudos sobre Processos Decisórios no Brasil.

Como contribuições metodológicas, especificamente para o campo das Relações Raciais nos Estudos Organizacionais, a pesquisa contribui ao abordar a temática da questão racial a partir de sujeitos racializados, os sujeitos participantes desse estudo e a pesquisadora. Compreendendo a Administração como área de conhecimento interdisciplinar — e de forma específica os Estudos Organizacionais —, e que, entre seus vários objetos de pesquisa, estão as instituições ou entidades nas suas inúmeras formas e os diversos tipos de vida social organizada, recorremos à retórica: O que nos revela o silenciamento dessa área e da Administração quando se trata dos estudos sobre raça? Porque são produzidos tão poucos estudos sobre essa temática? E além... Quem os produz? Poderíamos dizer que há uma reprodução do cenário social também nos estudos e pesquisas da área? Esta pesquisa almeja contribuir no coro de vozes de pesquisadores que lutam para enfrentar a hegemonia da área.

Ainda, essa investigação contribui para o avanço da discussão da utilização da história de vida coletiva como metodologia. Para além da construção da história de um quilombo, essa é a história de um lugar (Greenwood, 2010; Jenkins, 1996). Ainda que esta pesquisa tenha se apoiado na compreensão das realidades dos sujeitos para composição da realidade do coletivo, há também referência ao lugar, ao quilombo, ao seu território geográfico. A partir da linha sócio-histórica da comunidade, é possível identificar (e traçar, se assim desejado) uma linha da

aquisição, postergação do uso, ocupação e evolução dos usos do território. O uso da metodologia de história de vida coletiva, na perspectiva utilizada aqui, convida futuros pesquisadores a refletir sobre a vastidão de recursos, possibilidades de utilização e metodologias ainda pouco explorados no campo, que rompem com padrões positivistas de investigação científica centrados, na maior parte das vezes, na neutralização da subjetividade do pesquisador, na comprovação de hipóteses ou na objetividade.

Por outro lado, a realização desse estudo deparou-se com algumas limitações. A primeira diz respeito ao acesso à Comunidade, que foi restrito devido à pandemia de COVID-19. As entrevistas foram realizadas online e elementos importantes da convivência, socialização e vida comunitária foram perdidos. Apesar disso, buscou-se minimizar os impactos a partir do acompanhamento da “vida” comunitária online. Outra limitação encontrada foi a dificuldade para contato com os quilombos, o que atrasou o estabelecimento de uma relação. O cenário pandêmico também foi um fator limitante, à medida que impactou a sociedade e a vida da própria pesquisadora, que se viu impossibilitada de realizar deslocamentos ou seguir o cronograma como planejado inicialmente. A pandemia também dificultou o próprio acesso aos participantes uma vez que o único recurso para contato era o telefone e os recursos materiais do quilombo nem sempre estavam disponíveis ou em seu pleno funcionamento.

Como sugestão de pesquisas futuras, recomenda-se que pesquisadores continuem o processo de acompanhamento das dinâmicas da Comunidade dos Arturos após as perdas de seus griôs, para mapeamento das alterações de suas práticas organizativas no decorrer do tempo. Ainda que tenhamos a informação que este mapeamento será feito pelo IEPHA, como rotina do acompanhamento da titulação de Patrimônio Cultural Imaterial, entendemos que a proximidade com os membros da comunidade pode revelar as nuances dos fatos e eventuais jogos de poder que se desenrolam no processo. Acrescentam-se como sugestão de pesquisa futura estudos em outras CRQ, para verificar se o modelo de Organização Quilombo identificado em Arturos

também existe nestas localidades. Por fim, atualmente, existem vários movimentos sociais engajados na luta contra a discriminação racial e no fortalecimento e empoderamento dos sujeitos negros, dessa forma, seria interessante pesquisas que abordassem as mudanças de estereótipos e preconceitos nos ambientes escolares e universitários (a partir) de quilombolas assistidos pelo Programa da Bolsa Permanência em um contexto em que esses estudantes estão batalhando para que novos editais sejam lançados pelo Estado.

Como parte de minha implicação na pesquisa — e em respeito aos princípios éticos pertinentes —, assegura-se que esta pesquisa bem como outros produtos derivados (como artigos científicos) serão encaminhados à Comunidade de Arturos. Também assegurando o retorno social desta, essa dissertação será encaminhada aos órgãos da sociedade civil, como a CONAQ e a N’Golo, e órgãos governamentais, como o IEPHA e Secretaria Municipal de Cultura do município de Contagem. Espera-se que, com a divulgação dos resultados desta, o conhecimento ultrapasse os muros da academia e fortaleça o compartilhamento do saber construído.

Apesar da escravização do período colonial brasileiro estar superada no sentido de não existir como estrutura político-social, as atitudes racistas e preconceituosas ainda permanecem imbricadas na sociedade em diversas situações e em diferentes esferas sociais. Após anos de libertação da situação de escravização, os negros ainda precisam lutar para terem seus direitos adquiridos e seu lugar de pertencimento na sociedade. Apesar disso, as comunidades quilombolas têm persistido, resistido e existido. Essa pesquisa se apresenta como um espaço necessário para estimular debates sobre as organizações, sociedade e raça. Assim como o mito da democracia racial e os discursos racistas impactam na construção das identidades e na constituição da subjetividade dos sujeitos e, considerando que este estudo como parte da construção do conhecimento da humanidade, é possível entender também que quem faz ciência, detém poder. Dessa forma, pesquisas contra colonizadoras como essa proposta aqui, realizadas

por uma pesquisadora negra, questionam o *mainstream* científico, aproximando-se de um papel de forjar o caráter e a formação crítica do indivíduo.

EPÍLOGO

Belo Horizonte, Maio de 2021.

Minha convivência com Arturos durante o período de condução dessa pesquisa foi intensa e, em tempos de pandemia, vivenciei com muita proximidade as angústias, medos e anseios da Comunidade dos riscos de contaminação pelo vírus no seu território. Nas palavras de um membro da comunidade, “porque a gente sabe que se aparecer um não vai ficar só em um, porque tá todo mundo junto o tempo todo sabe”.

A Comunidade cercou-se de todos os cuidados, mas, ainda assim, sofreu duas grandes perdas na primeira quinzena de maio de 2021: o patriarca-beneditor, Seu Mário e sua esposa, a matriarca Dona Dodora. A comoção foi imensa. Centenas de menções nas redes sociais. Parecia, sim, que um parente tinha partido.

Eu não canso de pensar na perda que essas vidas representam. Para as famílias, para Arturos, para a sociedade, para todos nós. Eu não canso de pensar que se as vacinas tivessem chegado muito antes e a imunização tivesse ocorrido também antes, essas e outras perdas poderiam ter sido evitadas. Essas mortes têm um responsável, com nome e sobrenome. E em honra e em memória aos que se foram, lutamos! Contra as estatísticas e o desejo do impronunciável, seguimos! Pelos nossos e por nós!

#lutoquilombo

Fotografia 9

Seu Mário e Dona Dodora



Fonte: via *Instagram* da Comunidade Quilombola de Arturos (@quilombo.dos.arturos).

CARTA ESPECIAL

“Querida Hellen,

Início esse texto a partir de uma linguagem literária porque tenho convicção que o universo das letras nos proporciona um certo deslocamento que um discurso formal talvez não consiga alcançar. Por isso, peço licença aos mais velhos, aos nossos ancestrais e todas as mulheres negras para lê o poema VOZES MULHERES de Conceição Evaristo:

A voz de minha bisavó
 ecoou criança
 nos porões do navio.
 ecoou lamentos
 de uma infância perdida.
 A voz de minha avó
 ecoou obediência
 aos brancos-donos de tudo.
 A voz de minha mãe
 ecoou baixinho revolta

no fundo das cozinhas alheias
 debaixo das trouxas
 roupagens sujas dos brancos
 pelo caminho empoeirado
 rumo à favela
 A minha voz ainda
 ecoa versos perplexos
 com rimas de sangue
 e fome.
 A voz de minha filha
 recolhe todas as nossas vozes
 recolhe em si
 as vozes mudas caladas
 engasgadas nas gargantas.
 A voz de minha filha
 recolhe em si
 a fala e o ato.
 O ontem – o hoje – o agora.
 Na voz de minha filha
 se fará ouvir a ressonância
 O eco da vida-liberdade.

Conceição, por meio deste poema, atravessa toda a nossa história de quem sofre com a violência e com os controles sociais. Este poema, nos sugere estarmos alerta as vozes que são caladas a todo momento pelas relações hegemônicas de poder.

Aqui em Arturos aprendemos diariamente com os mais velhos formas de resistir e de lutar contra as opressões impostas pelo racismo estrutural tão latente, aqui saímos às ruas em manifestações às nossas tradições, legados, saberes, oralidade como: a Festa da Abolição da escravatura, a Festa do Reinado de Nossa Senhora do Rosário, o Candombe, a Festa do João do Mato, a Folia de Reis, as apresentações artísticas do Grupo Arturos filhos de Zambi, o batuque, e as atividades recreativas do Ponto de Cultura da Comunidade que se faz um importante espaço de resistência cultural por meio do nosso Patrimônio Material e imaterial e com propulsão de ações de reparação histórica.

Como mulher preta e Artura, aproveito esta oportunidade para ocupar a representatividade do lugar de fala e nesta valorosa condição expresse o sentimento de pertencimento a este lugar e a importância de não apagarmos as marcas da negritude na nossa

corporeidade, falando sempre em continuidade às aqueles que nos antecederam e abriram espaços para nós.

Somos resistências, somos sobreviventes de um processo que jamais se pensou na libertação do nosso povo, sabemos que a abolição foi uma tentativa, ou seja, um acordo para que não houvesse a reforma agrária, esse acordo serviu para expulsar os negros de suas terras. Hoje lutamos para garantir o mínimo de reparação por parte do Estado porque tudo que aqui se construiu tem mãos e sangue negro.

Nós pretas e pretos descendentes de Artur Camilo Silvério e de Carmelinda Maria da Silva fundadores da nossa Comunidade Quilombola dos Arturos pautamos nossas relações sociais no respeito a história de nossos ancestrais, na educação que nos transforma e na valorização desses líderes negros da nossa história que são reais.

Aqui para nós a terra é sagrada, somos guardiões da cultura, do nosso território que preservamos, e lutamos cotidianamente em sua defesa contra as especulações imobiliárias.

Ainda, estamos invisibilizados nos livros didáticos e nos espaços de poder, por isso resistimos e não desistimos.

Recentemente, perdemos dois líderes espirituais da nossa Comunidade, Tio Mário Braz e Tia Maria Auxiliadora para a COVID-19 a dor do luto é presente em nossos corações, perdemos um quilombola perdemos uma memória. Assim, reforça a nossa responsabilidade enquanto povo preto de dar continuidade ao nosso legado e mesmo com tantas incertezas que o mundo nos apresenta temos a certeza que após a pandemia voltaremos a difundir as nossas tradições a essa nação.

Somos o que somos em virtude daqueles que vieram antes de nós, sempre foi e sempre será nós por nós.

Carinhosamente.”

Referências

- Acselrad, H. (2013). Apresentação. *Cartografia social, terra e território*. In H. Acselrad; R. Nuñez; Viégas ... [et al.] (Orgs.). Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional, pp. 41–80. 318 p. (Coleção território, ambiente e conflitos sociais; n. 3).
- Acselrad, H.; Viégas, R. N. (2013). Cartografias sociais e território – um diálogo latino-americano. *Cartografia social, terra e território*. In H. Acselrad; R. Nuñez; Viégas ... [et al.] (Orgs.). Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional, pp. 41–80. 318 p. (Coleção território, ambiente e conflitos sociais; n. 3).
- Alencastro, L. F. (2000). *O trato dos viventes: formação do Brasil no atlântico sul*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Almeida, S. (2019). *Racismo Estrutural*. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen Livros.
- Alves-Mazzotti, A. J.; Gewandsznajder, F. (1999), *O método nas Ciências Naturais e Sociais*. São Paulo: Pioneira.
- Anjos, G. (2013). A questão cor ou raça nos censos nacionais. *Indicadores Econômicos FEE*, 41, 103-118.
- Anpad. (2016). Resolução ANPAD 003/2016, de 17 de junho de 2016. Aprova normas de gestão e governança da biblioteca eletrônica Spell - Scientific Periodicals Electronic Library. http://www.spell.org.br/uploads/inclusao-deperiodicos/Spell_Governanca_Final.pdf
- Ansara, S. (2008). *Memória Política, Ditadura Militar e Repressão no Brasil*. Curitiba: Juruá.
- Antunes, M. (2011). O quilombo de Frechal: identidade e trabalho de campo em uma comunidade brasileira de remanescentes de escravos. [Resenha do livro O quilombo de Frechal: identidade e trabalho de campo em uma comunidade brasileira de

remanescentes de escravos, de R. Malighetti]. *Mana*, 17(3), 667–670.

<https://doi.org/10.1590/S0104-93132011000300011>

Ardoino, J. & Barus-Michel, J. (2011). Sujeito. In Barus-Michel, J., Enriquez, E., & Levy, A. (Orgs.). *Dicionário de psicossociologia*. Lisboa: Climepsi.

Arroyo, M. (2013). *Currículo, território em disputa*. Petrópolis, RJ: Vozes.

Athias, L. (2018). Investigação étnico-racial no Brasil: entre classificação e identificação. In A. Simões, L. Athias, L. Botelho (Orgs), *Panorama nacional e internacional da produção de indicadores sociais: grupos populacionais específicos e uso do tempo*. Rio de Janeiro: IBGE, Coordenação de População e Indicadores Sociais, 352 p.

Atkinson, R. (1998). Interpreting the interview. In *The Life Story Interview* (pp. 54–74). SAGE Publications.

Bandeira, M. de L., & Sodré, T. V. (1993). O Estado Novo, a reorganização espacial de Mato Grosso e a expropriação de terras de negros. O caso Mata Cavallo. *Cadernos do Neru*, 2, 83–103.

Barkat, S. M. (2010). Conférence prononcée dans le cadre de l'exposition Tenir debout, organisée par Le Phénix (scène nationale Valenciennes), en partenariat avec le musée des Beaux-Arts de Valenciennes, 7 décembre, en ligne, <http://www.lephenix.fr/categories-phenix-tv/les-rencontres/tenir-debout-sidi-mohammed-barkat>

Barros, V. de A., & Lopes, F. T. (2014). Considerações sobre a pesquisa em história de vida. In E. M. de Souza (Org.), *Metodologias e analíticas qualitativas em pesquisa organizacional: uma abordagem teóricoconceitual* (pp. 41–63). Vitória: EDUFES. <https://edufes.ufes.br/items/show/26>

Barus-Michel, J., Enriquez, E., & Levy, A. (Orgs.). (2011). *Dicionário de psicossociologia*. Lisboa: Climepsi.

- Becker, H. (1996). A Escola de Chicago. *Mana*, 2(2), 177–188.
<https://doi.org/10.1590/S0104-93131996000200008>
- Benatti, J. H. (2002). A Titularidade Da Propriedade Coletiva e O Manejo Florestal Comunitário. *Revista de Direito Ambiental*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 26, abril/junho, 126–151.
- Benedito, M. de S. (2018). *A relação entre Psicologia e Racismo: as heranças da clínica psicológica*. Dissertação de mestrado, Universidade de São Paulo, São Paulo, São Paulo, Brasil. Disponível: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47134/tde-04092018-102726/publico/benedito_me.pdf
- Bernardino-Costa, J. (2016). A prece de Frantz Fanon: oh, meu corpo, faça sempre de mim um homem que questiona! *Civitas - Revista De Ciências Sociais*, 16(3), 504–521.
<https://doi.org/10.15448/1984-7289.2016.3.22915>
- Bertagnolli, G. L. (2016). Da colonialidade à descolonialidade: diálogos de ciências a partir de uma “epistemologia do sul” - uma análise de comunidades quilombolas. *Revista Grifos*, 24(38/39), 231–241.
- Bertaux, D. (1980). L'APPROCHE BIOGRAPHIQUE: SA VALIDITÉ MÉTHODOLOGIQUE, SES POTENTIALITÉS. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 69, 197–225. <http://www.jstor.org/stable/40689912>
- Bertaux, D. (1999). El enfoque biográfico: su validez metodológica, sus potencialidades. *Proposiciones*, 29(4), 1–23.
- Biernarcki, P.; Waldorf, D. (1981). Snowball sampling-problems and techniques of chain referral sampling. *Sociological Methods and Research*, 10(2), 141–163, nov.
- Blondel, F., & Delzescaux, S. (2014). O juramento de fraternidade de Robert Castel. *Cadernos de Psicologia Social do Trabalho*, 17(Edição Especial), 177–179.
<https://dx.doi.org/10.11606/issn.1981-0490.v17ispe1p177-179>

- Bonvini, E., Khoury, K., & Khoury, Y. A. (2001). TRADIÇÃO ORAL AFRO-BRASILEIRA: AS RAZÕES DE UMA VITALIDADE. *Projeto História*, 22, 37–48.
<https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/10729>
- Borges, F. T., & Linhares, R. N. (2008). Imagem e narrativa: a construção dialógica da fotografia na pesquisa qualitativa em ciências humanas. *Revista Educação em Questão*, 33(19), 128–149.
<https://periodicos.ufrn.br/educacaoemquestao/article/view/3930>
- Bosi, E. (2003). O tempo vivo da memória: ensaios de psicologia social. São Paulo: Ateliê. 224 p.
- Brasil. (1988). Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. *Diário Oficial*, Brasília. http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm
- Brasil. (2003). Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. *Diário Oficial*, Brasília.
http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm
- Brasil. (2007a). Decreto nº 10.088, de 5 de novembro de 2019. Consolida atos normativos editados pelo Poder Executivo Federal que dispõem sobre a promulgação de convenções e recomendações da Organização Internacional do Trabalho - OIT ratificadas pela República Federativa do Brasil. *Diário Oficial*, Brasília.
http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2019-2022/2019/Decreto/D10088.htm
- Brasil. (2007b). Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. *Diário Oficial*, Brasília. http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm

Brasil. (2007c). Decreto nº 6.261, de 20 de novembro de 2007. Dispõe sobre a gestão integrada para o desenvolvimento da Agenda Social Quilombola no âmbito do Programa Brasil Quilombola, e dá outras providências. *Diário Oficial*, Brasília. http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6261.htm

Brasil. (2007d). Portaria nº 135, de 27 de outubro de 2010. REGISTRAR no Livro de Cadastro Geral nº 12 e nº 13 e CERTIFICAR que, conforme as declarações de Autodefinição e os processos em tramitação nesta Fundação Cultural Palmares, as Comunidades a seguir, SE AUTODEFINEM COMO REMANESCENTES DE QUILOMBO. *Diário Oficial*, Brasília.

<https://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?data=04/11/2010&jornal=1&pagina=53&totalArquivos=192>

Brasil. (2007e). Portaria nº 98, de 26 de novembro de 2007. Institui o Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades dos Quilombos da Fundação Cultural Palmares, também autodenominadas Terras de Preto, Comunidades Negras, Mocambos, Quilombos, dentre outras denominações congêneres. *Diário Oficial*, Brasília. <http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2015/03/ANEXO-04-Portaria-FCP-n%C2%B098-de-26-de-novembro-de-2007.pdf>

Brasil. (2008). Instrução Normativa nº 49, de 29 de setembro de 2008. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que tratam o Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988 e o Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. *Diário Oficial*, Brasília.

Brasil. (2012). *Programa Brasil Quilombola - Diagnóstico de ações realizadas*. Brasília: Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. <https://www.gov.br/mdh/pt->

br/centrais-de-conteudo/igualdade-racial/diagnostico-de-acoes-realizadas-programa-brasil-quilombola/view

- Braun, V., & Clarke, V. (2006). Qualitative Research in Psychology Using thematic analysis in psychology Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), 77–101.
- Bueno, B. O. (2002). O método autobiográfico e os estudos com histórias de vida de professores: a questão da subjetividade. *Educação e Pesquisa*, 28(1), 11–30.
<https://doi.org/10.1590/S1517-97022002000100002>
- Burrell, G., & Morgan, G. (1979). *Sociological paradigms and organizational analysis*. London: Heinemann Educational Books.
- Cacique, D. B. (2012). Delineando fronteiras: reflexão sobre os limites éticos para a aplicação de tecnologias genéticas. *Revista Bioética*, 20(1), 60–70.
- Calheiros, Felipe Peres e Stadtler, Hulda Helena Coraciara. (2010). Identidade étnica e poder: os quilombos nas políticas públicas brasileiras. *Revista Katálysis*, 13(1), 133–139.
<https://doi.org/10.1590/S1414-49802010000100016>.
- Camargo, A. de P. R. (2009). Mensuração racial e campo estatístico nos censos brasileiros (1872–1940): uma abordagem convergente. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 4(3), 361–385. <https://doi.org/10.1590/S1981-81222009000300002>.
- Campos, L. A. (2015). Socialismo Moreno, Conservadorismo Pálido? Cor e Recrutamento Partidário em São Paulo e Rio de Janeiro nas Eleições de 2012. *Dados*, 58(3), 689–719. <https://doi.org/10.1590/00115258201556>
- Campos, L. R., & Souza, S. F. (2015). Educação quilombola e Decolonialidade: Um diálogo intercultural. EDUCERE. XII Congresso Nacional de Educação. *Anais...* 26 a 29 de Outubro de 2015, Paraná.

- Capelle, M. C. A., Fonseca, F. P., & Miranda, A. R. A. (2008). O Papel da Organização e do Sujeito na Dinâmica de (Re)construção da Identidade: uma Proposta Teórica. *Anais do Trigésimo Segundo Encontro da ANPAD*. Rio de Janeiro: ANPAD.
- Cardoso, L. (2010). Branquitude acrítica e crítica: A supremacia racial e o branco anti-racista. *Rev.latinoam.cienc.soc.niñez.juv*, Manizales, 8(1), 607–630, jan.
- Castejon, C. (2009). La résistance qui s'ignore. *Nouvelle revue de psychosociologie*, 7, 19–32. <https://doi.org/10.3917/nrp.007.0019>
- Carneiro, E. (1957). *O quilombo dos Palmares*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.
- Carone, I. (2002). Breve histórico de uma pesquisa psicossocial sobre a questão racial brasileira. In M. A. S. Bento, I. Carone (Orgs.), *Psicologia social do racismo: Estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil* (pp. 13–23). Petrópolis: Vozes.
- Carreiro, T. C. (2003). História de vida: da genealogia a um estudo. *Psico (Porto Alegre)*, 34(2), 281–295.
- Carreiro, T. C. (2009). FAZER DE UMA COLETIVIDADE UMA HISTÓRIA COLETIVA. In N. Takeuti; C. Niewiadomski (Orgs.). *Reinvenções do sujeito Social: Teorias e Práticas Biográficas*. Natal: ED. Sulina, UFRN. pp. 126–140.
- Carreiro, T.C.O.; Barros, V. A. (2014). Intervenção Psicossociológica. In: Bendassolli, P.F.; Sobol, L.A.P. (Orgs.). *Métodos de Pesquisa e Intervenção em Psicologia do Trabalho: Clínicas do Trabalho* (pp. 101–128). 1ed. São Paulo: Atlas.
- Carvalho, J. C. B. de. (2015). *Trajetórias Marcadas: Histórias de vida de adolescentes com vivência de acolhimento institucional*. [Tese de Doutorado, Universidade de Brasília]. Repositório Institucional da UnB. <https://repositorio.unb.br/handle/10482/19505>
- Castel, R. (1997). A dinâmica dos processos de marginalização: da vulnerabilidade à “desfiliação”. *Caderno CRH*, 10(26), 19–40.

<https://periodicos.ufba.br/index.php/crh/article/view/18664>

- Castel, R. (1998). Rupturas irremediáveis: sobre Tristão e Isolda. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, (43), 171–221. <https://doi.org/10.1590/S0102-64451998000100010>
- Castel, R. (2003). Désaffiliation et affiliation en Europe occidentale. *Ateliers*, (26), 19–28. <https://doi.org/10.4000/ateliers.8725>
- Castel, R. (2009). *La montée des incertitudes*. Paris: Seuil.
- Castro, C. de M. (2006). *A Prática da Pesquisa* (2th ed.). São Paulo: Pearson Prentice Hall, 2006.
- CONAQ. (2020). *Direitos Quilombolas*. Disponível em: <http://conaq.org.br/coletivo/278/>
- CONAQ, ISA. (2020). *Observatório da Covid-19 nos Quilombos*. Quilombo sem Covid-19. 06 Jul. Disponível em: <https://quilombosemcovid19.org>.
- Conde, I. (1993). Problemas e virtudes na defesa da biografia. *Sociologia - Problemas e Práticas*, 13, 39–57. <https://sociologiapp.iscte-iul.pt/pdfs/27/269.pdf>
- Conselho Federal de Psicologia. (2017). *Relações Raciais: Referências Técnicas para atuação de psicólogas/os*. Brasília: CFP.
- Costa, S. (2001). A mestiçagem e seus contrários - etnicidade e nacionalidade no Brasil contemporâneo. *Tempo Social: Rev. Sociol. USP*, 13(1), 143–158. Recuperado em 10 julho, 2021, de <https://www.scielo.br/pdf/ts/v13n1/v13n1a10.pdf>
- Craide, A. (2011). A Adoção da História de Vida em Pesquisas sobre a Interculturalidade: uma nova possibilidade de aplicação no campo da Administração. *Anais do Terceiro Encontro de Ensino e Pesquisa em Administração e Contabilidade*. João Pessoa: ANPAD.
- CUT. (2020). Covid-19 se alastra pelos quilombos: 17 mortos e 63 casos confirmados. *CUT*. Disponível em:

<https://www.cut.org.br/noticias/covid-19-se-alastra-pelos-quilombos-17-mortos-e-63-casos-confirmados-6ead>. Acesso em: 06 jul. 2020.

Deleuze, G., & Guattari, F. (1997). *Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia* (P. P. Pelbart, & J. Caiafa, Trad.; v. 5). Rio de Janeiro: Editora 34.

Delgado, G. C. (2004). *A questão agrária no Brasil: 1950–2003*. Brasília: IPEA.

Denzin, N. K. (1988). *Interpretive biography* (v.17). Newbury Park: SAGE.

Dibax, V. (2016). Cultura africana por meio dos símbolos gráficos Adinkra. In *Os desafios da Escola Pública paranaense na perspectiva do professor PDE: Produções Didático-Pedagógicas*. Volume 2.

http://www.diaadiaeducacao.pr.gov.br/portals/cadernospde/pdebusca/producoes_pde/2016/2016_pdp_arte_unespar-curitiba_vanessadybaxcortes.pdf

Diretoria Geral de Estatística. (1877). *Relatório e trabalhos estatísticos apresentado pelo Diretor Geral, Conselheiro Manoel Francisco Correia ao Ilm. e Exm. Sr. Conselheiro Dr. José Bento da Cunha e Figueiredo, Ministro e Secretário de Estado dos Negócios do Império, em 31 de dezembro de 1876*. Rio de Janeiro: Typographia de Hyppolito José Pinto.

Domingos, P. (2005). O mito da democracia racial e a mestiçagem no Brasil (1989–1930). *Diálogos Latinoamericanos*, 6(10), 115–131.

<https://tidsskrift.dk/dialogos/article/view/113653>

Drago, P. A. (1992). Teoria crítica e teoria das organizações. *Revista de Administração de Empresas*, 32(2), 58–64. <https://doi.org/10.1590/S0034-75901992000200007>

Du Bois, W. E. B. (1999). *As Almas da Gente Negra*. (H. T. Gomes, Trad.). Rio de Janeiro: Lacerda.

Duarte, R. (2004). Entrevistas em pesquisas qualitativas. *Educar em Revista*, (24), 213–225. <https://doi.org/10.1590/0104-4060.357>

- Elias, N. (1994). *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Zahar Editor.
- Enriquez, E. (1995). Vida Psíquica e Organização. *Organização & Sociedade*, 3(4), 75–93.
<https://periodicos.ufba.br/index.php/revistaoes/article/view/10274>
- Enriquez, E. (1997). O indivíduo preso na armadilha da estrutura estratégica. *Revista de Administração de Empresas*, 37(1), 18–29. <https://doi.org/10.1590/S0034-75901997000100003>
- Enriquez, E. (2006). O HOMEM DO SÉCULO XXI: SUJEITO AUTÔNOMO OU INDIVÍDUO DESCARTÁVEL *RAE-eletrônica*, 5(1), Art.10, 1–14.
- Evaristo, C. (2007). Da grafia-desenho de minha mãe, um dos lugares de nascimento de minha escrita. In M. A. Alexandre (Org), *Representações performáticas brasileiras: teorias, práticas e suas interfaces* (pp. 16–21). Belo Horizonte: Mazza Edições.
- Evaristo, C. (2020). A Escrivivência e seus subtextos. In C. L. Duarte, I. R. Nunes (Orgs), *Escrivivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo* (pp. 26–47). Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte.
- Evaristo, C. (2017). *Becos da Memória* (1th ed.). Rio de Janeiro: Editora Pallas.
- Fanon, F. (1968). *Os condenados da terra* (J. L. de Melo, Trad.). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Fanon, F. (2008). *Pele negra, máscaras brancas* (R. da Silveira, Trad.). Salvador: EDUFBA.
- Farfan-Santos, E. (2016). *Black bodies, black rights: the politics of quilombolismo in contemporary Brazil*. Austin: University of Texas Press.
- Fernandes, M. E. (2010). História de vida: dos desafios de sua utilização. *Revista Hospitalidade*, VII(1), 15–31. <https://www.rev Hosp.org/hospitalidade/article/view/292>
- Ferrarotti, F. (1983). *Histoire et histories de vie: la méthode biographique dans les sciences sociales*. Paris: Méridiens.
- Ferrarotti, F. (1988). Sobre a autonomia do método biográfico. In A. Nóvoa, & M. Finger

- (Orgs.) *O método (auto)biográfico e a formação* (pp. 17–34). Lisboa: Ministério da Saúde. Depart. de Recursos Humanos da Saúde/Centro de Formação e Aperfeiçoamento Profissional.
- Ferreira, R. F. & Camargo, A. C. (2011). As relações cotidianas e a construção da identidade negra. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 31(2), 374–389. Recuperado em 10 julho, 2021, de <https://doi.org/10.1590/S1414-98932011000200013>
- Fiabani, A. (2008). *Os novos quilombos: luta pela terra e afirmação étnica no Brasil [1988-2008]*. [Tese de Doutorado, Universidade do Vale do Rio dos Sinos]. Repositório Digital da Biblioteca da Unisinos.
<http://www.repositorio.jesuita.org.br/handle/UNISINOS/2177>
- Fischer, T. (1997). *Gestão Contemporânea: Cidades estratégicas e organizações locais*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas.
- Franca, M. B. (2012). Pesquisa bibliométrica da produção científica sobre tomada de decisão. *Revista Ciências Administrativas*, 18(2), 485–512.
- Fraga, I. de O.; Aguiar, M. N. (2010). Neoeugenia: o limite entre a manipulação gênica terapêutica ou reprodutiva e as práticas biotecnológicas seletivas da espécie. *Revista Bioética*, 18(1), 121–130.
- Freitas, G. C. de S. (2018). Cabelo crespo e a mulher negra: A relação entre cabelo e a construção da identidade negra. *Revista Idealogando*, 2(2), 65–87.
- Fundação Cultural Palmares. (1997). *Relatório de Gestão de 1997*. Brasília: FCP.
- Fundação Cultural Palmares. (2003). *Relatório de Gestão de 2003*. Brasília: FCP.
- Fundação Cultural Palmares. (2020). *Legislação e Publicações*.
http://www.palmares.gov.br/?page_id=51832.
- Garrido, G. (2015). *Uma abordagem subjetivista da resistência dos executivos à mudança: análise de duas corporações americanas*. [Dissertação de Mestrado, Universidade

Federal de São Carlos]. Repositório Institucional UFSCar.

<https://repositorio.ufscar.br/handle/ufscar/3838>

Garrido, G., & Saltorato, P. (2018). Paradigma Humanista-Radical: Uma Construção Teórica Alternativa para a Análise Organizacional. *Revista Brasileira de Estudos Organizacionais*, 5(1), 147–173. <https://doi.org/10.21583/2447-4851.rbeo.2018.v5n1.114>

Gaulejac, V. (1988). Romance familiale et Trajectoire Sociale. In PINEAU, Gaston. e JOBERT, Guy. *Histoires de Vie*. vol. II, Paris, Ed. L'Harmattan, pp. 25–38.

Gaulejac, V. (2006). *As origens da vergonha*. São Paulo: Via Lettera Editora e Livraria.

Gaulejac, V. (2011). Identidade. In Barus-Michel, J., Enriquez, E., & Levy, A. (Orgs.). *Dicionário de psicossociologia* (pp. 104–109). Lisboa: Climepsi.

Gilroy, P. (2001). *O Atlântico negro: Modernidade e dupla consciência*. (C. K. Moreira, Trad.). São Paulo: Editora 34.

Godoy, A. S. (1995). Introdução à pesquisa qualitativa e suas possibilidades. *Revista de Administração de Empresas*, 35(2), 57–63. <https://doi.org/10.1590/S0034-75901995000200008>

Gomes, F. dos S. (2008). Sonhando com a cidadania. In J. Pinsky, & C. Pinsky (Orgs.), *História da cidadania* (pp. 446–467). São Paulo: Contexto.

Gontijo, L. R., & Leite, M. M. G. (2020). Os Quilombos e a Superação da Colonialidade Moderna: Resistência e reconhecimento de direitos étnicos e territoriais. *VirtuaJus*, 5(8), 187–211.

Gonzales, L.; Hasenbalg, C. A. (1982). *Lugar de negro*. Rio de Janeiro: Marco Zero.

Gouvêa, M. C.; Xavier, A. (2013). Retratos do Brasil: raça e instrução nos censos populacionais do século XIX. *Educação & Sociedade*, 34(122), 99–120. <https://doi.org/10.1590/S0101-73302013000100006>.

- Guedes, A. D. (2013). Lutas por terra e lutas por território nas Ciências Sociais brasileiras: fronteiras, conflitos e movimentos. *Cartografia social, terra e território*. In H. Acselrad; R. Nuñez; Viégas ... [et al.] (Orgs.). Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional, pp. 41–80. 318 p. (Coleção território, ambiente e conflitos sociais; n. 3).
- Guimarães, A. S. A. (1999). *Racismo e Antirracismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora 34.
- Greenwood, D. A. (2010). Why place matters: Environment, culture, and education. In S. Tozer, B. Gallegos, A. Henry, M. B. Greiner & P. Groves-Price (Orgs.). *Handbook of Research in the Social Foundations of Education* (pp. 1–14). New York: Routledge.
- Habib, P. A. B. B. (2007). Saneamento, eugenia e Literatura: os caminhos cruzados de Renato Kehl e Monteiro Lobato (1914–1926). Associação Nacional de História – ANPUH. *XXIV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA*.
- Hamraoui, É. (2013). Travail vivant, subjectivité et coopération: aspects philosophiques et institutionnels. *Nouvelle revue de psychosociologie*, 15, 59–76.
<https://doi.org/10.3917/nrp.015.0059>
- Handock, M. S.; Gile, K. J. (2011). On the Concept of Snowball Sampling. *Sociological Methodology*, 41(1), 367–371, ago.
- Henriques, M. A. O. de M. (2018). *Comunidade quilombola de Cacimba Nova, da invisibilidade à visibilidade histórico-política*. [Trabalho de Conclusão de Curso de Graduação, Universidade Federal da Paraíba]. Repositório Institucional da UFPB.
<https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/123456789/15035>
- Hita, M. G. (2017). Introdução: controvérsias e debates atuais sobre raça, etnicidade e identidade(s). In: Hita, M. G (Org.). *Raça, racismo e genética: em debates científicos e controvérsias sociais* (pp. 15–46). Salvador: EDUFBA.
- Ianni, O. (1979). A Luta pela Terra: história social da terra e da luta pela terra numa área da

Amazônia. Petrópolis: Vozes.

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. (2007). *Estudos Sociodemográficos e Análises*

Espaciais Referentes aos Municípios com a existência de Comunidades

Remanescentes de Quilombos - Relatório Técnico Preliminar. Rio de Janeiro: IBGE.

<https://www.gov.br/mdh/pt-br/centrais-de-conteudo/igualdade-racial/estudos-sociodemograficos-e-analises-espaciais-referentes-aos-municipios-com-a-existencia-de-comunidades-remanescentes-de-quilombos-relatorio-tecnico-preliminar-ibge/view>

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. (2011). *Sinopse do Censo Demográfico 2010*.

Rio de Janeiro: IBGE.

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. (2013). *Atlas do censo demográfico 2010 /*

IBGE. Rio de Janeiro: IBGE. 156 p.

https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv64529_capa_sum.pdf

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. (2019). *Desigualdades Sociais por Cor ou Raça no Brasil*. Estudos e Pesquisas, Informação Demográfica e Socioeconômica, n 41.

https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681_informativo.pdf

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. (2020). *Censo 2020 adiado para 2021*.

Comunicado, Conselho Diretor do IBGE, 17 de março de 2020.

<https://www.ibge.gov.br/novo-portal-destaques/27161-censo-2020-adiado-para-2021.html>

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. (2021). Adiamento do Censo Demográfico.

Comunicado, A Direção, 23 de abril de 2021. <https://www.ibge.gov.br/novo-portal-destaques.html?destaque=30569>

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. (2021a). Comunicado sobre o Censo 2022.

Comunicado, A Direção, 18 de maio de 2021. <https://www.ibge.gov.br/novo-portal-destaques.html?destaque=30747>

- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. (2021a). Comunicado sobre o Censo 2022. Comunicado, A Direção, 18 de maio de 2021. <https://www.ibge.gov.br/novo-portal-destaques.html?destaque=30747>
- Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais. (2013). *Inventário para fins de Registro da Comunidade dos Arturos*. Referências Culturais - Comunidade dos Arturos. https://issuu.com/luismolinari/docs/referenciasculturais_arturos
- Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais. (2014). *Dossiê de Registro da Comunidade dos Arturos – Contagem/ MG*.
- Jenkins, P. (1996). *An acre of time: The enduring value of place*. Toronto: Macfarlane, Walter & Ross.
- Justo, J. S., & Vasconcelos, M. S. (2009). Pensando a fotografia na pesquisa qualitativa em psicologia. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 9(3), 760–774. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-42812009000300013
- Kenny, M. L. (2011). Making Heritage in Brazilian Quilombos. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, (12), 93-111. <https://doi.org/10.7440/antipoda12.2011.06>
- Kenny, M. L. (2018). *Deeply rooted in the present (heritage, memory, and identity in Brazilian quilombos)*. Toronto, University of Toronto Press.
- Kilomba, G. (2019). *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó.
- Lacombe, F. J. M., & Heilborn, G. L. J. (2003). *Administração: princípios e tendências* (1th ed.). São Paulo: Saraiva.
- Landgraf, J. (2020). Raça, branquitude e descolonização: o trabalho de Grada Kilomba. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, 14(1), 339–346, jan./jun.

- Leite, I. B. (2000). Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. *Revista Etnográfica*, 4(2), 333–354. http://ceas.iscte.pt/etnografica/2000_04_02.php
- Levy, A. (2011). Organização. In Barus-Michel, J., Enriquez, E., & Levy, A. (Orgs.). *Dicionário de psicossociologia* (pp. 150–156). Lisboa: Climepsi.
- Leroy, J. P. (1997). Da comunidade local às dinâmicas microrregionais na busca do desenvolvimento sustentável. In Becker, B. K., & Miranda, M. (Orgs.). *A geografia do desenvolvimento sustentável* (pp. 248–256). Rio de Janeiro: Ed. UFRJ.
- Lhuillier, D. (2011). Filiações teóricas da clínica do trabalho. In P. Bendassolli, & L. A. Soboll (Orgs.). *Clínicas do trabalho: novas perspectivas para compreensão do trabalho na atualidade* (pp. 22–58). São Paulo: Atlas.
- Löbler, M. L., & Hoppen, N. (2004). Processo decisório em organizações no Brasil: um exame dos estudos realizados entre 1993–2002. *Organizações & Sociedade*, 11(29), 49–70. <https://doi.org/10.1590/S1984-92302004000100003>
- Lopes, F. T. (2013). *Entre o prazer e o sofrimento: histórias de vida, drogas e trabalho*. [Tese de Doutorado, Universidade Federal de Minas Gerais]. Repositório Institucional da UFMG. <http://hdl.handle.net/1843/BUOS-9HTHKE>
- López, M. M. (2018). La poética de la voz en el relato oral. *Pirandante*, 1, 204–233, Enero-Junio. Recuperado de <https://pirandante.filosofia.uatx.mx/index.php/la-poetica-de-la-voz-en-el-relato-oral/>
- Mageste, G. S., & Lopes, F. T. (2007). O uso da história de vida nos estudos organizacionais. *Anais do Primeiro Encontro de Ensino e Pesquisa em Administração e Contabilidade*. Recife: ANPAD.
- Marinho, T. A. (2017). TERRITORIALIDADE E CULTURA ENTRE OS KALUNGA: para além do culturalismo. *Caderno CRH*, 30(80), 353–370. <https://doi.org/10.1590/S0103-49792017000200009>

- Marquezini, H. C. A.; Guimarães, L. V. M.; Barreto, R. O. (2021). Pandemia e quilombos: decisões sobre o “deixar viver e deixar morrer”. *Ciências Sociais Unisinos*, 57(1), 113–121, jan/abr.
- Marre, J. L. (1991). História de Vida e Método Biográfico. *Cadernos de Sociologia*, 3(3), 89–141.
- Martin, C. (2010). Désaffiliation. In S. Paugam (Org.), *Les 100 mots de la sociologie* (pp. 61–62). Paris: Presses Universitaires de France.
- Martins, H. H. T. de S. (2004). Metodologia qualitativa de pesquisa. *Educação e Pesquisa*, 30(2), 289–300. <https://doi.org/10.1590/S1517-97022004000200007>
- Meireles, M. (2003). *Teorias da administração: clássicas e modernas*. São Paulo: Futura.
- Meneghetti, F. K., & Faria, J. H. de. (2011). Burocracia como organização, poder e controle. *Revista de Administração de Empresas*, 51(5), 424–439. <http://dx.doi.org/10.1590/S0034-75902011000500002>
- Meneghetti, F. K., Faria, J. H. de., & Stefani, D. de. (2016). Razão tradicional e razão crítica: os percursos da razão no ensino e a pesquisa em administração na concepção da teoria crítica. *Revista de Ciências da Administração*, 18(45), 140–154. <https://doi.org/10.5007/2175-8077.2016v18n45p136>
- Mesquita, J. S., Teixeira, J. C., & Silva, C. R. (2020). “Cabelo (crespo e cacheado) pro alto, me levando a saltos” em meio à ressignificação das identidades de mulheres negras em contextos sociais e organizacionais. *RECADM - Revista Eletrônica de Ciência Administrativa*, 19(2), 227–256. Recuperado em 26 outubro, 2020 de <http://www.periodicosibepes.org.br/index.php/recadm/article/view/2868>
- Michaelis. (2021). *Afiliar*. Recuperado em 05 setembro, 2021 de <https://michaelis.uol.com.br/palavra/Mlda/afiliar/>
- _____. (2021). *Filiar*. Recuperado em 05 setembro de 2021

- <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/filiar/>
- Mignolo, W. D. (2017). COLONIALIDADE: O lado mais escuro da modernidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 32(94), e329402. Epub June 22, 2017.
- Misoczky, M. C. (2010). Das práticas não-gerenciais de organizar à organização para a práxis da libertação. In M. C. Misoczky, R. K. Flores, & Moraes, J (Orgs.), *Organização e Práxis Libertadora* (pp. 13–56). Porto Alegre: Dacasa Editora.
- Monceau, G. (2009). L'usage du concept de résistance pour analyser la coopération des parents d'élèves avec les enseignants dans l'institution scolaire. *Nouvelle revue de psychosociologie*, 7, 151–165. <https://doi.org/10.3917/nrp.007.0151>
- Montana, P. J. (2003). *Administração* (2th ed.). São Paulo: Saraiva.
- Moraes, A. M. P. (2004). *Introdução à Administração*. São Paulo: Prentice Hall.
- Moraes, C. L. (2021). A arte como espaço de decolonização do conhecimento: análise de três performances de Grada Kilomba. *Revista Espaço Acadêmico*, 20(226), 55–67. <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/52851>
- Morgan, G. (2005). Paradigmas, metáforas e resolução de quebra-cabeças na Teoria das Organizações. *Revista de Administração de Empresas*, 45(1), 58–71. <https://rae.fgv.br/rae/vol45-num1-2005/paradigmas-metaforas-resolucao-quebra-cabeças-na-teoria-organizacoes>
- Morgan, G. (2006). *Imagens das organizações* (2th ed.). São Paulo: Editora Atlas.
- Moura, C. (1981). *Rebeliões na Senzala, Quilombos, Insurreições, Guerrilhas*. São Paulo: Ed. Ciências Humanas
- Moura, C. (1987). *Quilombos: Resistência ao escravismo* (3th ed.). São Paulo: Ática.
- Moura, C. (2021). *Quilombos: Resistência ao escravismo* (5th ed.). Teresina: EdUESPI.
- Moura, C. (2001). *Os quilombos na dinâmica social do Brasil*. Maceió: EDUFAL.
- Moura-Paula, M. J. de, & Ferraz, D. L. S. (2015). Silêncio organizacional: introdução e

- crítica. *Cadernos EBAPE. BR*, 13(3), 516–529. <https://doi.org/10.1590/1679-395114581>
- Mozzato, A. R., & Grzybovski, D. (2011). Desenvolvimento paradigmático da teoria das organizações: uma abordagem crítica e a concepção de indivíduo na perspectiva emancipatória. *Anais do Primeiro Colóquio de Epistemologia e Sociologia da Ciência da Administração*. Florianópolis: UFSC.
- Munanga, K. (1986). *Negritude - Usos e Sentidos*. São Paulo: Ática.
- Munanga, K. (1996). Identidade, cidadania e democracia: algumas reflexões sobre os discursos anti-racistas no Brasil. *Resgate: Revista de Cultura*, (6), 17-24. <https://doi.org/10.20396/resgate.v5i6.8645505>
- Munanga, K. (2003). Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. *Anais do Terceiro Seminário Nacional Relações Raciais e Educação*. Rio de Janeiro: PENESB.
- Munanga, K. (2004). *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Munanga, K. (2019). As ambiguidades do racismo à brasileira. In N. M. Kon, N. M., C. C. Abud, & M. L. Da Silva (Orgs.), *O racismo e o negro no Brasil: Questões para a psicanálise* (2th ed., pp. 33–44). Perspectiva: São Paulo.
- Nascimento, B. (1985). O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. *Afrodíaspóra*, 6-7, 41–49.
- Nascimento, M. B. *Historiografia do Quilombo*. (1977). In: *Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição*. Maria Beatriz Nascimento. São Paulo: Diáspora Africana: Editora filhos da África, 2018.
- Nascimento, A. (2016). *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado* (1th ed.). São Paulo: Perspectivas.

- Neves, R. P. A. (2019). Uma revisitação geográfica da noção legal de território quilombola no Brasil contemporâneo: colonialidade e raça. XIII ENANPEGE. *Anais...* 2 a 7 de Setembro de 2019, São Paulo.
- Neves, F. (2021). Filiado ou afiliado. *Dúvida de Português – Dicio*. Recuperado em 05 setembro, 2021 de <https://duvidas.dicio.com.br/filiado-ou-afiliado/>
- Nogueira, I. B. (1998). *Significações do Corpo Negro*. [Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo].
- Nogueira, O. (2007). Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem: sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil. *Tempo Social*, 19(1), 287–308.
- Nogueira, I. B. (2019). Cor e Inconsciente. In N. M. Kon, N. M., C. C. Abud, & M. L. Da Silva (Orgs.), *O racismo e o negro no Brasil: Questões para a psicanálise* (2th ed., pp. 121–126). Perspectiva: São Paulo.
- O’Dwyer, E. C. (2002). Introdução: os quilombos e a prática profissional dos antropólogos. In E. C. O’Dwyer (Org.), *Quilombos: identidade étnica e territorialidade* (pp. 13–42). Rio de Janeiro: FGV/ABA.
- Oliveira, J. S. de. (2003). “*Brasil mostra a tua cara*”: *imagens da população brasileira nos censos demográficos de 1872 a 2000*. Rio de Janeiro: Escola Nacional de Ciências Estatísticas – IBGE.
- Oliveira, A. J. M. (2007). Igreja e escravidão africana no Brasil Colonial. *Especiaria: Cadernos de Ciências Humanas*, 10(18), 355–387, jul.–dez.
- Oliveira, J. G. de. (2019). *Três versões para uma terra: o caso da titulação quilombola de Marinhos*. [Tese de Doutorado, Escola de Ciências Sociais da Fundação Getúlio Vargas]. FGV Repositório Digital. <https://hdl.handle.net/10438/28361>
- Organização Internacional do Trabalho. (1989). *Convenção n° 169 da OIT sobre Povos*

Indígenas e Tribais. Genebra: OIT.

https://www.ilo.org/brasil/convencoes/WCMS_236247/lang--pt/index.htm

Ortiz, R. (1985). *Cultura brasileira e identidade nacional* (2th ed.). Brasília: Editora Brasiliense.

Paço-Cunha, E. (2010). *Gênese, razoabilidade e formas mistificadas da relação social de produção em Marx: a organização burocrática como abstração arbitrária*. [Tese de Doutorado, Universidade Federal de Minas Gerais]. Repositório Institucional da UFMG. <http://hdl.handle.net/1843/BUOS-8G3KKY>

Paes de Paula, A. P. (2008a). Maurício Tragtenberg: contribuições de um marxista anarquizante para os estudos organizacionais críticos. *Revista de Administração Pública*, 42(5), 949–68. <https://doi.org/10.1590/S0034-76122008000500007>

Paes de Paula, A. P. (2008b). *Teoria Crítica nas Organizações*. São Paulo: Thomson Learning.

Paixão, A. M. P. da. (2014). *"Aqui todo mundo é parente": dinâmica territorial, organização social e identidade entre os quilombolas de Mituaçú, PB*. Trabalho de Conclusão de Curso para obtenção do título de Bacharel em Antropologia. UFPB.

Paulilo, M. A. S. (1999). A Pesquisa Qualitativa e a história de vida. *Serviço Social em Revista*, 2(1), p.135–148. http://www.uel.br/revistas/ssrevista/c_v2n1_pesquisa.htm

Pereira, S. E. F. N. (2009). *Redes sociais de adolescentes em contexto de vulnerabilidade social e sua relação com os riscos de envolvimento com o tráfico de drogas*. [Tese de Doutorado, Universidade de Brasília]. Repositório Institucional da UnB. <https://repositorio.unb.br/handle/10482/4416>

Pereira, A. A. (2010). *“O Mundo Negro”: a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil (1970–1995)*. [Tese de doutorado, Universidade Federal Fluminense]. Repositório Institucional da UFF. <https://www.historia.uff.br/stricto/td/1254.pdf>

- Petruccelli, J. L., & Saboia, A. L. (2013). *Características Étnico-Raciais da População: Classificações e Identidades*. Rio de Janeiro: IBGE.
<https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv63405.pdf>
- Petruccelli J. L. (2007). *A cor denominada: estudos sobre a classificação étnico-racial*. Rio de Janeiro: Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ, Laboratório de Políticas Públicas - LPP: DP&A, p. 83. (Políticas da cor).
- Pinto, B. O. S., Carreiro, T. C. O. C., & Rodriguez, L. S. (2015). Trabalhando no “entre”: A história de vida laboral como método de pesquisa em psicossociologia. *Farol – Revista de Estudos Organizacionais e Sociedade*, 2(5), 976–1022.
<https://revistas.face.ufmg.br/index.php/farol/article/view/3129>
- Pinto, E. B. (2004). A pesquisa qualitativa em Psicologia Clínica. *Revista de Psicologia da USP*, 15(1-2), 71–82. <https://doi.org/10.1590/S0103-65642004000100012>
- Piovesan, A., & Temporini, E. R. (1995). Pesquisa exploratória: procedimento metodológico para o estudo de fatores humanos no campo da saúde pública. *Revista Saúde Pública*, 29(4), 318–325. <https://doi.org/10.1590/S0034-89101995000400010>
- Piza, E. (2000). Branco no Brasil? Ninguém sabe, ninguém viu... In A. S. Guimarães, & L. Huntley (Orgs.), *Tirando a Máscara: ensaios sobre o racismo no Brasil* (pp. 97–125). São Paulo: Paz e Terra.
- Pollak, M. (1989). Memória, esquecimento, silêncio. *Revista Estudos Históricos*, 2(3), 3–15.
<https://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2278>
- Queiroz, M. I. (1991). *Variações sobre a técnica de gravador no registro de informação viva*. São Paulo: CERU e FFLCH/USP.
- Queiroz, M. (2021). Clóvis Moura e Florestan Fernandes: interpretações marxistas da escravidão, da abolição e da emergência do trabalho livre no Brasil. *Revista Fim do Mundo*, 4, 254-280, jan/abr. <https://doi.org/10.36311/2675-3871.2021.v2n4.p254-280>

- Quijano, A. (2005). Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: E. Lander (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Perspectivas latino-americanas (pp. 227–278). Buenos Aires: Clacso.
- Rantakari, A. & Vaara, E. (2016). Resistance in Organizational Strategy-Making: Reflections on What We Know and How We Could Go Further. In Courpasson, D. & Vallas, S. (Orgs.). *The SAGE Handbook of Resistance*. Newbury Park: SAGE.
- Ramalho, A. de A. (2015). *As comunidades remanescentes quilombolas no Roteiro da Missão Cruls: o (re)conhecer do território*. [Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Uberlândia]. Repositório Institucional UFU.
<https://repositorio.ufu.br/handle/123456789/16241>
- Ramos, A. (1953). *O Negro na Civilização Brasileira*. Rio de Janeiro: Casa do Estudante Brasileiro.
- Ramos, S. C., Takahashi, A. R. W., & Roglio, K. D. (2015). Análise da Produção Nacional sobre Processo Decisório no Período de 2004–2014. *Contextus - Revista Contemporânea de Economia e Gestão*, 13(3), 156–184.
<https://doi.org/10.19094/contextus.v13i3.715>
- Rappaport, J. (2000). Community Narratives: Tales of Terror and Joy. *American Journal of Community Psychology*, 28(1), 1–24. <https://doi.org/10.1023/A:1005161528817>
- Ratts, A. (2007). *Eu sou Atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, Instituto Kuanza.
- Rey, F. L. G. (2001). *La investigación cualitativa en Psicología: Rumbos y desafíos*. São Paulo: EDUC.
- Riessman, C. K. (2008). *Narrative methods for the human sciences*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Rheume, J. (2002). El relato de vida de vida colectivo y la aproximación clínica en ciencias

- sociales. *Perfiles Latinoamericanos*, 10(21), 99–115.
- <https://perfilesla.flacso.edu.mx/index.php/perfilesla/article/view/295>
- Rheume, J. (2009). Relato de vida Coletivo e Empoderamento. In N. M. Takeuti, & C. Niewiadomski (Orgs.), *Reinvenções do sujeito social: Teorias e Práticas Biográficas* (pp. 166–190). Porto Alegre: Editora Sulina.
- Rheume, J. (2014). Community Development and Empowerment: A Clinical Sociology Perspective. In J. M. Fritz, & J. Rheume (Orgs.), *Community Intervention* (pp. 59–72). New York: Springer, 2014.
- Robbins, S. P. (2002). *Administração: mudanças e perspectivas*. São Paulo: Saraiva.
- Rouchy, J. C. (2001). Identificação e grupos de pertencimento. In J. N. G. Araújo, & T. C. Carreiro (Orgs.), *Cenários Sociais e Abordagem Clínica* (pp. 123–139). Belo Horizonte: FUMEC.
- Sansone, L. (2003). *Negritude sem etnicidade: o local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil*. Salvador: EDUFBA.
- Santos, E. F. dos. (2015). *Das margens, escritos negros: relações entre literatura periférica e identidade etnicorracial negra*. [Tese de Doutorado, Universidade Federal de São Carlos]. Repositório Institucional UFSCar.
- <https://repositorio.ufscar.br/handle/ufscar/8577>
- Santos, A. B. (2015a). *Colonização, Quilombos: modos e significados*. INCT: UNB.
- Santos, A. F. S., & Café, L. S. (2017). Notas sobre estudos da escravidão no Brasil. *Textura*, 4(8), 111–116, jul.-dez. Recuperado em 10 julho, 2021, de <https://textura.famam.com.br/textura/article/view/219>
- Santos, R. A.; Silva, R. M. N. B. (2018). Racismo científico no Brasil: um retrato racial do Brasil pós-escravatura. *Educar em revista*, 34 (68), 253–268, mar-abr. Recuperado em 10 julho, 2021, de <https://doi.org/10.1590/0104-4060.53577>

- Sauer, S.; Almeida, W. (2011) In: Sauer, Sérgio e Almeida, Wellington. *Terras e Territórios na Amazônia: Demandas, Desafios e Perspectivas*. Brasília: Editora Universidade de Brasília.
- Schucman, L. V. (2010). Racismo e Antirracismo: A categoria raça em questão. *Revista Psicologia Política*, 10(19), 41–55.
http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2010000100005
- Schucman, L. V. (2012). *Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”: Raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana*. Tese de doutorado, Universidade de São Paulo, São Paulo, São Paulo, Brasil. Disponível:
<https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47134/tde-21052012-154521/pt-br.php>
- Schwarcz, L. M. (2001). *Racismo no Brasil*. São Paulo: Publifolha.
- Schwarcz, L. M., & Gomes, F. S. (Orgs.). (2018). *Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos* (1th ed.). São Paulo: Companhia das Letras.
- Silva, R. P. (2018). *Memórias de juventude [manuscrito]: experiências educativas no/do hip-hop*. [Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Minas Gerais]. Repositório Institucional da UFMG. https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/BUOS-BAGQ5N/1/disserta__o__mem__rias__de__juventudes__experi__ncias__educativas__no__do__hip__hop__1__.pdf
- Silva, E. J. F. (2019). *Entre vivências e lembranças de uma comunidade quilombola: história, memória e discurso*. [Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Minas Gerais]. Repositório Institucional da UFMG. <http://hdl.handle.net/1843/30848>
- Silva, R. F. (2020). A influência do pensamento de Frantz Fanon na produção intelectual negra feminina. *Revista ENTRELETRAS* (Araguaína), (11)2, mai./ago.
<https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/entreletras/article/view/10715/17567>

- Silva, H. R. K. da. (2002). Considerações e confusões em torno de história oral, história de vida e biografia. *MÉTIS: História & Cultura*, 1(1), 25–38.
<http://www.ucs.br/etc/revistas/index.php/metis/article/view/1037>
- Silva, V. S. (2000). Rio das Rãs à luz da noção de quilombo. *Afro-Ásia*, (23), 1–29.
- Silva, M. D. F. da.; Oliveira, J. S. de; Gouvêa, J. B.; Souza, V. G. de. (2020, outubro). Contribuições do conceito de branquitude às pesquisas sobre raça nos estudos organizacionais. *Anais do Encontro da ANPAD*, Rio de Janeiro, RJ, Brasil, 44.
<http://dx.doi.org/10.9771/aa.v0i23.20987>
- Silva, D. dos S. (2018). Racismo e saúde mental: a construção de espaços de discussão e intervenção em um Centro de Convivência. Monografia. Universidade Estadual de Campinas, Campinas, São Paulo, Brasil. Recuperado em 10 julho, 2021, de https://www.fcm.unicamp.br/fcm/sites/default/files/2018/page/tcc_dalila.pdf
- Simon, H. A. (1970). *Comportamento administrativo: estudo dos processos decisórios nas organizações administrativas* (A. L. Pinto, Trad.; 2th ed.). Rio de Janeiro: Editora FGV.
- Soares, L. V., & Machado, P. S. (2017). “Escrevivências” como ferramenta metodológica na produção de conhecimento em Psicologia Social. *Revista Psicologia Política*, 17(39), 203–219.
- Souza, N. S. (1983). *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Edições Graal.
- Souza, V. S. (2012). As idéias eugênicas no brasil: ciência, raça e projeto nacional no entre-guerras. *Revista Eletrônica História em Reflexão*, 6(11), 1–23. Recuperado em 10 julho, 2021, de <https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/historiaemreflexao/article/viewFile/1877/1041>
http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2017000200002

- Souza, J. W. (2017). *Raça e eugenia na obra geral de Monteiro Lobato*. Tese de doutorado, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, Minas Gerais, Brasil. Disponível: <https://repositorio.ufjf.br/jspui/handle/ufjf/5888>
- Souza, L. A. S., Carvalho, D., Oliveira, E., Coutinho, E., Veiga, A., Santos, C., Lopes, P., Oliveira, G., Ferreira, G., Tarelho, L., Silva, K., Santos, L., Maciel, T., Silva, S., Gomes Jr, J., & Alves, F. (2018). Autoavaliação de gestoras: o perfil da liderança feminina negra na região metropolitana de João Pessoa. *Revista Campo do Saber*, 4(1), 1–16. <https://periodicos.iesp.edu.br/index.php/campodosaber/article/view/108>
- Souza, L. K. de. (2019). Pesquisa com análise qualitativa de dados: conhecendo a Análise Temática. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*, 71(2), 51–67. <https://dx.doi.org/10.36482/1809-5267.ARB2019v71i2p.51-67>
- Sovik, L. (2002). A branquitude e o estudo da mídia brasileira: algumas anotações a partir de Guerreiro Ramos. *Anais do Vigésimo Quinto Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação*. Salvador: INTERCOM. http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2002/Congresso2002_Anais/2002_np13sovik.pdf
- Spindola, T., & Santos, R. da S. (2003). Trabalhando com a história de vida: percalços de uma pesquisa(dora?). *Revista da Escola de Enfermagem da USP*, 37(2), 119–126. <https://doi.org/10.1590/S0080-62342003000200014>
- Teixeira, J. C. (2015). *As artes e práticas cotidianas de viver, cuidar, resistir e fazer das empregadas domésticas*. Tese de doutorado, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, Brasil. Disponível: <https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/BUBD-A5AHWB>
- Teixeira, J. C.; Oliveira, J. S.; Carrieri, A. P. (2020). Por que falar sobre raça nos Estudos Organizacionais no Brasil? Da discussão biológica à dimensão política.

PERSPECTIVAS CONTEMPORÂNEAS, 15, 46–70.

- Tengan, C., Venancio, P. C., Marcondes, F. K., & Rosalen, P. L. (2005). Autonomia e Vulnerabilidade do Sujeito da Pesquisa. *Revista de Direito Sanitário*, 6(1-3), 25–37. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9044.v6i1-3p25-37>
- Théry, L. (2009). Résister collectivement à l'intensification du travail: quand les syndicats interrogent leurs pratiques syndicales. *Nouvelle revue de psychosociologie*, 7, pp. 137–149. <https://doi.org/10.3917/nrp.007.0137>
- Thompson, P. (1980). Des récits de vie à l'analyse du changement social. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. LXIX.
- Tomaz, A. F., Barros, J. N., & Marques, J. (2013). Povos Indígenas do Nordeste, territorialidades e movimentos no projeto de transposição do Rio São Francisco: análise de uma cartografia social. *Cartografia social, terra e território*. In H. Acelrad; R. Nuñez; Viégas ... [et al.] (Orgs.). Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional, pp. 41–80. 318 p. (Coleção território, ambiente e conflitos sociais; n. 3).
- Tversky, A., & Kahneman, D. (1974). Judgment under Uncertainty: Heuristics and Biases. *Science*, 185(4157), 1124-1131. <https://doi.org/10.1126/science.185.4157.1124>
- Valente, J. 2020, 22 Junho. Covid-19: Brasil chega a 1,1 milhão de casos e 51,2 mil mortes. *Agência Brasil*. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/>.
- Viana, N. (2015). Burocracia: Forma Organizacional e Classe Social. *Marxismo e Autogestão*, 2(3), pp. 265–285.
- Vinuto, J. (2014). A amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa: um debate em aberto. *Temáticas*, 22(44), pp. 203–220. <https://doi.org/10.20396/tematicas.v22i44.10977>
- Xavier, F. G. (2018). *Políticas públicas para a cultura negra: a Fundação Cultural*

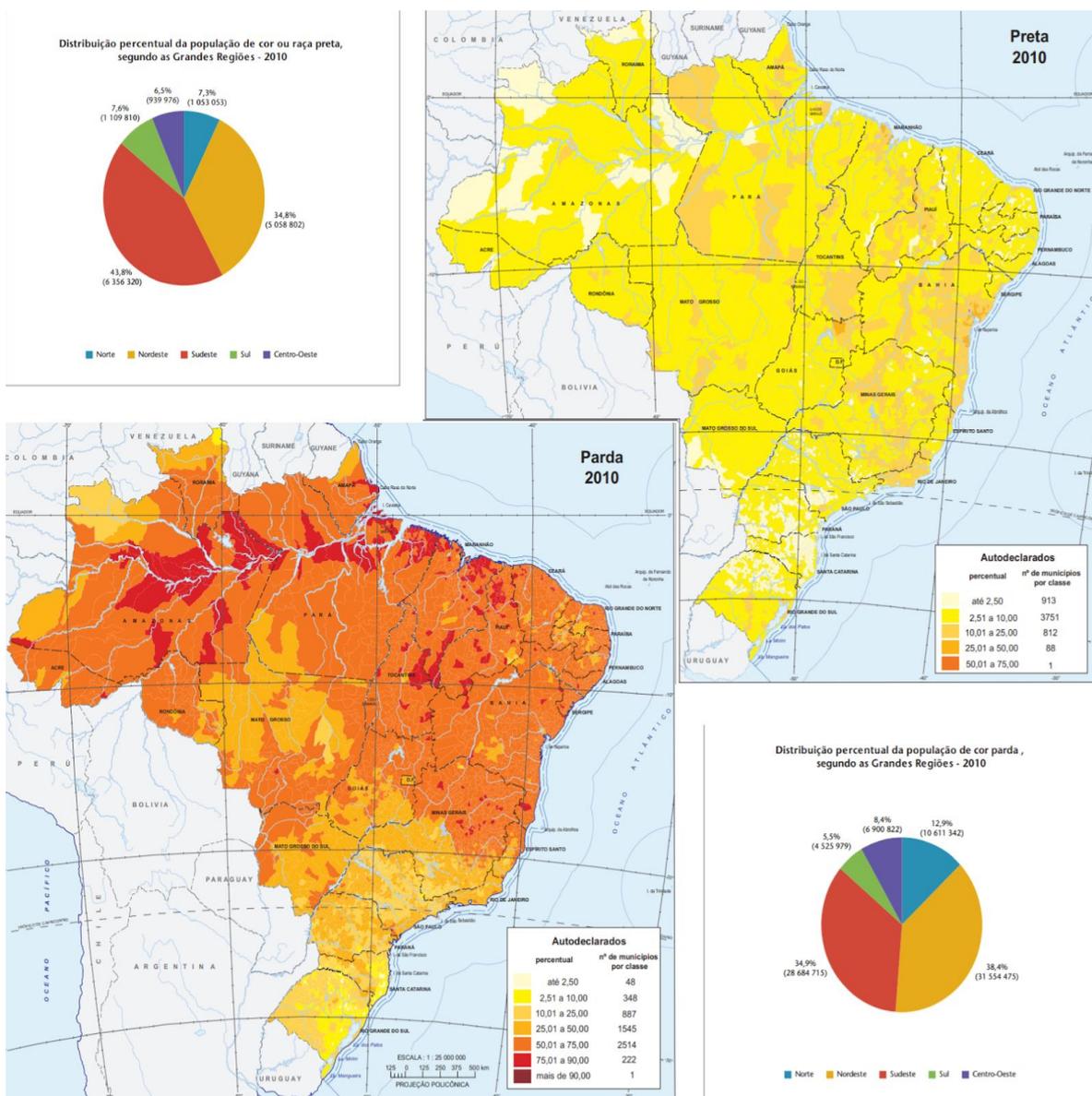
Palmares. [Dissertação de Mestrado, Universidade Federal da Bahia]. Repositório Institucional UFBA. <http://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/29965>

Xavier, C. R. P.; Franzoni, T. M. (2016). NARRATIVAS QUILOMBOLAS: O RESGATE E POTENCIALIDADE CRIADORAS DOS SABERES DA TERRA DAS MULHERES IDOSAS DA COMUNIDADE QUILOMBOLA ADELAIDE MARIA TRINDADE BATISTA, NO MUNICÍPIO DE PALMAS-PARANÁ. *IX Jornada Latino-Americana de Estudos Teatrais 08 e 09 de Julho de 2016*. Anais, pp. 41–48. Blumenau.

Zioni, F. (2006). Exclusão Social: noção ou conceito? *Saúde e Sociedade*, 15(3), 15–29. <https://doi.org/10.1590/S0104-12902006000300003>

Zullo, G. J. D. (2019). *O sentido histórico da discussão sobre a democracia racial no Brasil (1930–1964)*. [Tese de Doutorado, Universidade Estadual de Campinas]. Repositório da Produção Científica e Intelectual da UNICAMP. <http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/340751>

ANEXO A - POPULAÇÃO BRASILEIRA POR RAÇA E COR - PRETA E PARDA



Fonte: IBGE, 2010.

ANEXO C - "WHILE I WRITE" - GRADA KILOMBA

"While I write"

Grada Kilomba

Sometimes, I fear writing.

*Writing turns into fear,
for I cannot escape so many colonial constructions.*

*In this world,
I am seen as a body, that cannot produce knowledge.*

As a body 'outside' place.

*I know that while I write,
each word I choose
will be examined,
and maybe even invalidated.*

So, why do I write?

I have to.

*I am embedded in a history
of imposed silences,
tortured voices,
disrupted languages, forced idioms and,
interrupted speeches.*

*And I am surrounded by
white spaces,*

I can hardly enter or stay.

So, why do I write?

*I write, almost as an obligation,
to find myself.*

While I write,

I am not the 'Other',

but the self,

not the object,

but the subject.

I become the describer,

and not the described.

I become the author,

and the authority

on my own history.

*I become the absolute opposition
of what the colonial project has predetermined.*

I become me.

ANEXO D - DECRETO COMUNIDADE QUILOMBOLA DOS ARTUROS RELATIVO ÀS REGRAS DE CONDUTA INTERNAS NO CONTEXTO PANDÊMICO



IRMANDADE DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DOS ARTUROS

RUA CAPELINHA 50, JARDIM VERA CRUZ – CONTAGEM - CEP: 32042-252
CNPJ nº 20.102.711/0001-84

Aos
Famíliares e membros da Comunidade dos Arturos

Contagem, 13 de janeiro de 2021.

A comissão de Combate ao Coronavírus, juntamente com o Conselho Comunitário e a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário da Comunidade Quilombola dos Arturos, estabelece as seguintes medidas emergenciais no que diz respeito ao combate do coronavírus dentro da Comunidade Quilombola dos Arturos.

Conforme o Decreto Municipal Nº 1.583, fica expressamente proibido transitar no interior da comunidade sem o uso de máscara ou cobertura de boca e nariz. Vale ressaltar que o uso da máscara é obrigatório para todas as pessoas acima de 2(dois) anos de idade.

Fica proibida a visitação de pessoas à comunidade, assim como as benzeções, por tempo indeterminado.

Fica expressamente proibido qualquer tipo de aglomerações como jogos de futebol, festas de família, jogos de baralho, dentre outros, assim como aglomeração promovida por grupos de crianças que não residam na mesma casa, por tempo indeterminado.

Fica proibido o consumo e permanência dentro estabelecimentos comerciais. Salão de beleza somente com agendamento e os clientes ficam proibidos de circularem pela comunidade.

Orientamos que ao sentir sintomas relacionados à COVID 19, entrar em contato com a Comissão de Combate ao Coronavírus para orientações e direcionamentos para a rede de saúde de Contagem.

Orientamos também que ao testar positivo para a COVID 19, entrar em contato com a Comissão de Combate ao Coronavírus para que se tomem as medidas necessárias quanto às orientações a serem seguidas.

Caso essas medidas forem desrespeitadas, a comissão de Combate ao Coronavírus entrará com as medidas cabíveis no setor de segurança do município.

Salientamos que essas medidas propostas são para o bem-estar dos moradores da Comunidade Quilombola dos Arturos.



Presidente

APÊNDICE A - ROTEIRO DE ENTREVISTA

Olá _____!

Muito obrigada por participar da pesquisa “SOU NEGRO (sou?), SOU QUILOMBOLA (SOU!): HISTÓRIAS E MODOS DE ORGANIZAR DE UMA COMUNIDADE QUILOMBOLA MINEIRA”.

Antes de começarmos, esclareço que não há um questionário pré-estabelecido, e que as perguntas serão formuladas durante a nossa conversa, direcionadas a esclarecer alguns pontos sobre a vida no quilombo. Gostaria que você, no decorrer de sua fala, perpassasse pelos seguintes pontos: 1) História de vida pessoal (origens, família, fatos mais relevantes); 2) História do quilombo (origem, fundadores, participantes, fatos marcantes, aspectos legais); 3) Sentido/Entendimento de raça; 4) Organização do quilombo (formas de organização, reuniões, lideranças).

A proposta deste exercício é ajudar a relembrar a sua vida e a história do quilombo. A partir daí, sinta-se à vontade para falar sobre essas etapas (na ordem que achar melhor), experiências que vivenciou, sentimentos que queira compartilhar, o que mais julgar relevante para contar essa parte da história da sua vida. A partir dos dados do primeiro encontro, e levando em consideração o recorte específico do projeto de pesquisa, poderemos marcar mais encontros, ao longo de um período aproximado de três meses, para aprofundarmos em alguns pontos. Nos próximos encontros, caso sinta vontade, poderá trazer fotos, documentos, diários, enfim, o que acreditar ser representativo para contar essa parte da história, e achar conveniente compartilhar. Gostaria de deixar claro que nenhum desses elementos será reproduzido na pesquisa, sem sua expressa autorização, somente auxiliarão na transcrição da sua história.

APÊNDICE B - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Projeto CAAE: _____, aprovado pelo Sistema CEP/CONEP, em ____ de _____ de 20__.

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Prezada (o) _____, você está sendo convidada (o) a participar da pesquisa intitulada: SOU NEGRO (sou?), SOU QUILOMBOLA (SOU!): HISTÓRIAS E MODOS DE ORGANIZAR DE UMA COMUNIDADE QUILOMBOLA MINEIRA. Este convite se justifica por você ser membro da comunidade e por acreditarmos que pode contribuir muito para o alcance dos objetivos do estudo. O objetivo principal é conhecer a história da sua comunidade e compreender como vocês lidam com a questão da identidade racial negra, ou seja, se vocês se reconhecem como negros e como isso repercute em suas vidas. Para tanto, devemos nos certificar de que você seja membro da comunidade (seja residente e faça parte da comunidade) e que tenha mais que 18 anos de idade.

Meu nome é Hellen Cordeiro Alves Marquezini, sou a pesquisadora responsável pela pesquisa e aluna do Mestrado em Administração no Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais – CEFET/MG. Para realizar a pesquisa seguiremos as seguintes fases: 1. Realização de entrevistas online grupais para a coleta da história de vida coletiva; 2. Coleta de documentos relacionados a essa história de vida tais como fotografias, reportagens, documentos pessoais, atas de reuniões, a serem voluntariamente apresentados pelos participantes e 3. Análise das entrevistas e documentos. Sua contribuição consiste em responder questões referentes a sua vida e a vida na comunidade quilombola, perpassando pelos seguintes pontos: 1. História de vida pessoal (origens, família, fatos mais relevantes); 2. História do quilombo (origem, fundadores, participantes, fatos marcantes, aspectos legais); 3. Sentido/Entendimento de raça; 4. Organização do quilombo (formas de organização, reuniões, lideranças). Caso queira, poderá contribuir também com outros artefatos como fotos, cartas, diários, ou o que achar relevante para contar a sua história. Os mesmos não serão reproduzidos na dissertação, sem sua autorização expressa em termo específico a ser assinado.

Os locais e horários das entrevistas serão combinados previamente com você e com os demais participantes, em uma negociação coletiva, tentando o melhor para todos. Mesmo no momento dos encontros coletivos, mantereí um canal aberto e individual a cada participante, que poderá se manifestar de maneira particular sobre dúvidas e desconfortos. Ressalto que

você não terá nenhum custo com a pesquisa, bem como também não receberá nenhum retorno financeiro pela sua participação. Entretanto, caso tenha algum prejuízo em decorrência da participação na pesquisa, a pesquisadora se responsabiliza em recompensá-la (o).

Os riscos decorrentes da sua participação na pesquisa estão especificados a seguir:

1. Cansaço e desconforto: esse é um risco de grau mínimo, que será minimizado por meio de uma negociação coletiva para que as reuniões sejam feitas no melhor dia e horário para todos, respeitando o tempo máximo de duração de 2hs.
2. Possibilidade de constrangimento ao responder alguma questão: risco de grau mínimo, que será minimizado pela possibilidade de que você não responda questões que não queira, bem como possa desistir da participação, sem prejuízo algum.
3. Estresse causado pelo uso da modalidade de videoconferência ou possível desconforto por dificuldades em lidar com a tecnologia utilizada: esse também é um risco de grau mínimo, que será reduzido a partir da escolha de uma plataforma para videoconferências estável, uso de internet cabeada pela pesquisadora para melhor conexão. Caso problemas técnicos permaneçam as reuniões podem ser remar cadas.
4. Quebra de sigilo e de anonimato, devido a possibilidade de extravio ou exposição indevida da gravação da videoconferência: esses são riscos de grau máximo, em relação aos quais a pesquisadora tomará as providências cabíveis, como restrição de acesso ao conteúdo apenas à pesquisadora e orientadoras, cuidados com o armazenamento seguro do material. Assim que finalizadas as transcrições e análises, o material audiovisual será entregue integralmente aos membros participantes, como um dos produtos da história de vida coletada.

Em relação aos benefícios da sua participação, esses referem-se à possibilidade de rememorar fatos importantes, rever e reorganizar acontecimentos, podendo vir a ocorrer reflexões que enriquecerão a sua percepção. Para a comunidade de um modo geral, os benefícios consistem no resgate e registro da memória coletiva, algo fundamental para a preservação das tradições e cultura do povo afrodescendente.

Lembro a você que como participante de uma pesquisa, e de acordo com a legislação brasileira, você é portadora de diversos direitos, além do anonimato, da confidencialidade, do sigilo e da privacidade, mesmo após o término ou interrupção da pesquisa. Assim, lhe é garantido:

- A observância das práticas determinadas pela legislação aplicável, incluindo as Resoluções 466 (e, em especial, seu item IV.3) e 510 do Conselho Nacional de Saúde, que disciplinam a ética em pesquisa e este Termo;

- A plena liberdade para decidir sobre sua participação sem prejuízo ou represália alguma, de qualquer natureza;
- A plena liberdade de retirar seu consentimento, em qualquer fase da pesquisa, sem prejuízo ou represália alguma, de qualquer natureza. Nesse caso, os dados colhidos de sua participação até o momento da retirada do consentimento serão descartados a menos que você autorize explicitamente o contrário;
- O acompanhamento e assistência, mesmo que posteriores ao encerramento ou interrupção da pesquisa, de forma gratuita, integral e imediata, pelo tempo necessário, sempre que requerido e relacionado a sua participação na pesquisa, mediante solicitação ao pesquisador responsável;
- O acesso aos resultados da pesquisa;
- O acesso a este Termo.

Este documento é rubricado e assinado por você e pelo pesquisador, em duas vias, sendo que uma via será de sua propriedade. Em caso de perda, poderá ainda solicitar uma cópia do documento ao pesquisador responsável. Em caso de dúvidas, as pesquisadoras responsáveis colocam-se à disposição pelos contatos:

Pesquisadora: Hellen Cordeiro Alves Marquezini – hellenmarquezini@gmail.com

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Ludmila de Vasconcelos Machado Guimarães - ludmilavmg@gmail.com

Se preferir, ou em caso de reclamação ou denúncia de descumprimento de qualquer aspecto ético relacionado à pesquisa, você poderá recorrer ao Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) do Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais (CEFET-MG), vinculado à CONEP (Comissão Nacional de Ética em Pesquisa), comissões colegiadas, que têm a atribuição legal de defender os direitos e interesses dos participantes de pesquisa em sua integridade e dignidade, e para contribuir com o desenvolvimento das pesquisas dentro dos padrões éticos. Você poderá acessar a página do CEP, disponível em: <http://www.cep.cefetmg.br> ou contatá-lo pelo endereço: Av. Amazonas, n. 5855 - Campus VI. E-mail: cep@cefetmg.br e telefone: +55 (31) 3379-3004.

Se após a leitura atenta deste termo optar por participar da pesquisa, peço-lhe que rubricue todas as páginas, identifique-se e assine a declaração a seguir, que também deve ser rubricada e assinada pelo pesquisador.

DECLARAÇÃO

Eu, _____, RG _____, abaixo assinado, de
forma livre e esclarecida, declaro que aceito participar da pesquisa como estabelecido neste
TERMO. Assinatura da participante da pesquisa:

Assinatura da pesquisadora:
_____ Belo Horizonte, _____ de
_____ de 20__.

Se quiser receber os resultados da pesquisa, indique seu e-mail ou, se preferir, endereço postal,
no espaço a seguir: _____.

APÊNDICE C - TERMO DE CESSÃO GRATUITA DE DIREITO DE USO DE VOZ,
IMAGEM E TRECHOS OU PARTES DAS ENTREVISTAS

**TERMO DE CESSÃO GRATUITA DE DIREITO DE USO DE VOZ, IMAGEM E
TRECHOS OU PARTES DAS ENTREVISTAS**

Neste ato, e para todos os fins de direito, depois de conhecer e entender os objetivos, procedimentos metodológicos, riscos e benefícios da pesquisa intitulada SOU NEGRO (sou?), SOU QUILOMBOLA (SOU!): HISTÓRIAS E MODOS DE ORGANIZAR DE UMA COMUNIDADE QUILOMBOLA MINEIRA, e após assinatura do TCLE para participação na pesquisa, AUTORIZO, através do presente termo, que as pesquisadoras Hellen Cordeiro Alves Marquezini (mestranda) e Prof.^a Dr.^a Ludmila de Vasconcelos Machado Guimarães (Orientadora), do Programa de Pós-Graduação em Administração do CEFET-MG, realizem gravações de áudio e imagem das entrevistas coletivas a serem realizadas no contexto da pesquisa em questão. Autorizo ainda, o registro e posterior utilização de trechos das minhas falas e participação para produção de material com fins científicos e educacionais (livros, artigos, slides, transparências, apresentação audiovisual, publicações e divulgações em seminários, minicursos, palestras, simpósios, periódicos científicos, congressos, aulas didáticas e apresentações de modo geral, com ou sem premiações nacionais e internacionais), em favor das pesquisadoras deste estudo, acima especificadas. Porém, não devo ser identificada(o) pelo meu nome sem que haja autorização expressa para esta finalidade. Além disso, as gravações devem ficar sob responsabilidade das pesquisadoras proponentes do estudo, sendo posteriormente entregue a mim, conforme combinado. Em caso de dúvidas, os pesquisadores responsáveis colocam-se à disposição pelos contatos:

Mestranda: Hellen Cordeiro Alves Marquezini – hellenmarquezini@gmail.com

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Ludmila de Vasconcelos Machado Guimarães – ludmilavmg@gmail.com

Se preferir, ou em caso de reclamação ou denúncia de descumprimento de qualquer aspecto ético relacionado à pesquisa, você poderá recorrer ao Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) do Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais (CEFET-MG), vinculado à CONEP (Comissão Nacional de Ética em Pesquisa), comissões colegiadas, que têm a atribuição legal de defender os direitos e interesses dos participantes de pesquisa em sua integridade e dignidade, e para contribuir com o desenvolvimento das pesquisas dentro dos padrões éticos.

Você poderá acessar a página do CEP, disponível em: <http://www.cep.cefetmg.br> ou contatá-lo pelo endereço: Av. Amazonas, n. 5855 - Campus VI; E-mail: cep@cefetmg.br; Telefone: +55 (31) 3379-3004. Se concordar com os termos aqui propostos, peço-lhe que rubricue todas as páginas deste Termo, identifique-se e assine a declaração a seguir, que também deve ser rubricada e assinada pelo pesquisador. Se optar por participar da pesquisa, peço-lhe que rubricue todas as páginas deste Termo, identifique-se e assine a seguir, que também deve ser rubricada e assinada pelo pesquisador.

Diante do exposto, faço valer a minha vontade e autorização:

Nome completo: _____

Carteira de Identidade nº: _____ Data de Nascimento: ____/____/____

Telefone: (____) _____ Endereço: _____

CEP: _____ Cidade: _____ Estado: _____

Assinatura da participante da pesquisa: _____

Assinatura da pesquisadora: _____

Belo Horizonte, _____ de _____ de 20__

Se quiser receber os resultados da pesquisa, indique seu e-mail ou, se preferir, endereço postal, no espaço a seguir: _____.

APÊNDICE D - TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE DOCUMENTOS,
MATERIAIS E ARTEFATOS

**TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE DOCUMENTOS, MATERIAIS E
ARTEFATOS**

Eu, _____, (nacionalidade), (estado civil),
portador(a) do RG n.º _____, inscrito(a) no CPF sob o
n.º _____, residente no endereço:

CEP: _____

Cidade: _____ Estado: __, AUTORIZO o uso de

documentos, materiais e artefatos apresentados voluntariamente para a pesquisa intitulada SOU NEGRO (sou?), SOU QUILOMBOLA (SOU!): HISTÓRIAS E MODOS DE ORGANIZAR DE UMA COMUNIDADE QUILOMBOLA MINEIRA, desenvolvida pela pesquisadora Hellen Cordeiro Alves Marquezini, com o fim específico de produção de material com fins científicos e educacionais (livros, artigos, slides, transparências, apresentação audiovisual, publicações e divulgações em seminários, minicursos, palestras, simpósios, periódicos científicos, congressos, aulas didáticas e apresentações de modo geral, com ou sem premiações nacionais e internacionais), em favor das pesquisadoras desse estudo, acima especificadas., sem qualquer ônus e em caráter definitivo.

A presente autorização acima mencionada, que abrange o uso de fotografias, reportagens, documentos pessoais, atas de reuniões, fotos, cartas, diários, é concedida às pesquisadoras Hellen Cordeiro Alves Marquezini (mestranda) e Prof.^a Dr.^a Ludmila de Vasconcelos Machado Guimarães (Orientadora), do Programa de Pós-Graduação em Administração do CEFET-MG, a título gratuito, abrangendo inclusive a licença a terceiros, de forma direta ou indireta, e a inserção em material com fins científicos e educacionais que existam ou venham a existir no futuro, para veiculação/distribuição em território nacional e internacional, por prazo indeterminado.

Por esta ser a expressão da minha vontade, declaro que autorizo o uso acima descrito, sem que nada haja a ser reclamado a título de direitos conexos à imagem ora autorizada ou a qualquer outro, e assino a presente autorização em 02 (duas) vias de igual teor e forma.

Local e data: _____

Assinatura: _____

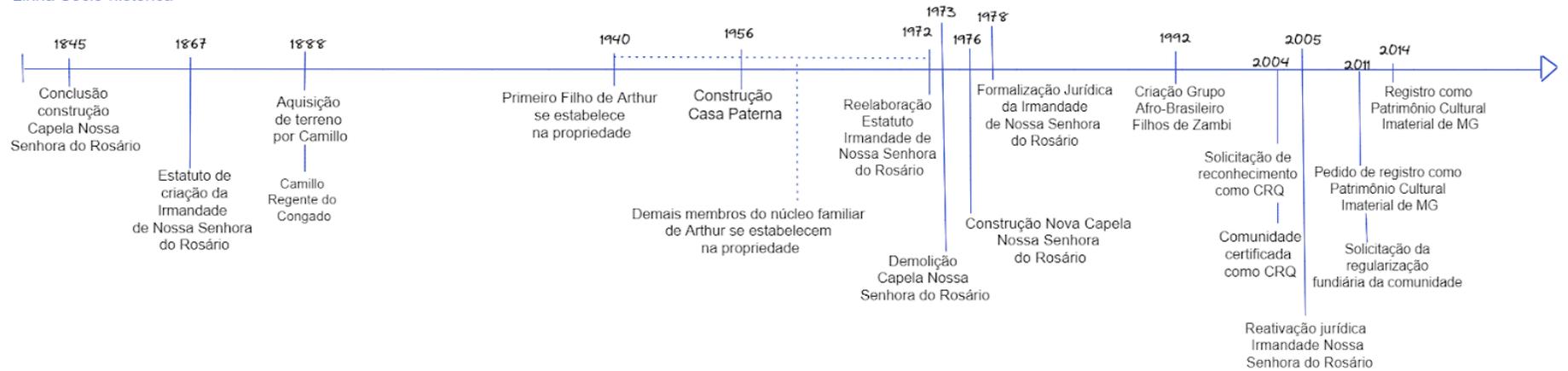
Telefone para contato: (____) _____

APÊNDICE E - LINHAS DO TEMPO COMUNIDADE QUILOMBOLA DOS ARTUROS



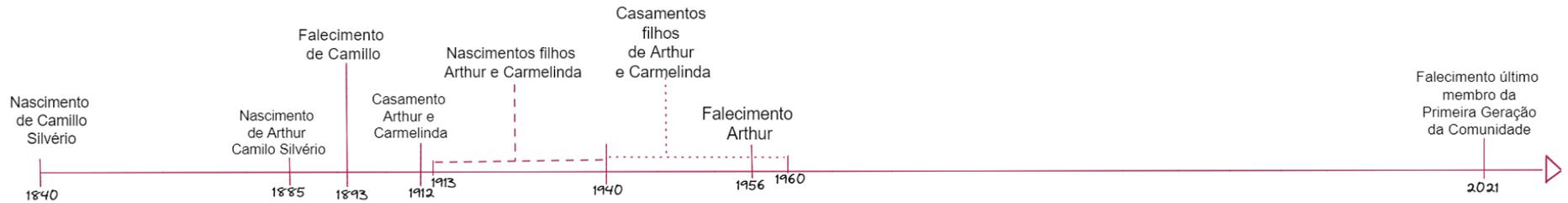
Linha Familiar

Linha Sócio-histórica



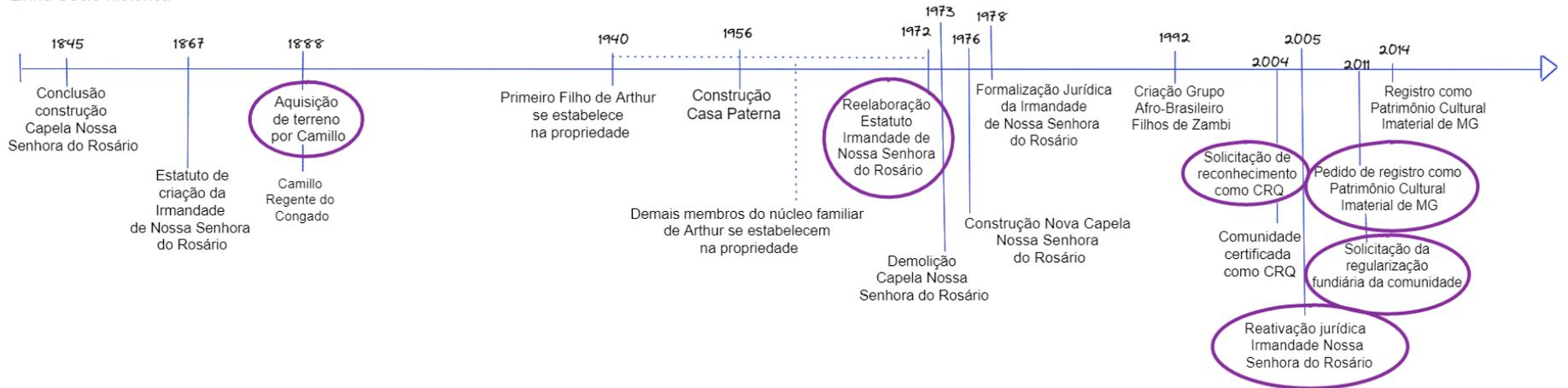
Fonte: Dados da pesquisa, 2021.

APÊNDICE F - MARCOS CONTRA COLONIZADORES DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DOS ARTUROS



Linha Familiar

Linha Sócio-histórica



Legenda:

 Marcos contracolizadores

Fonte: Dados de pesquisa, 2021.