

Território: constituinte de um povo

O acontecimento discursivo do Protocolo de Consultas dos Quilombolas do Paraná: demandas de escutas e boa fé

The discursive event of the Protocol of Consultations of the Quilombolas of Paraná: demands for listening and good faith

Ana Ferrari

Resumo: Este artigo propõe analisar o Protocolo de Consultas dos Quilombolas do Paraná, especificamente, a problemática das Escolas Quilombolas no Estado presente no documento, a partir do marco teórico-metodológico da Análise do Discurso peuchetiana. Assim, farei um trançado entre memória discursiva, memória diaspórica, memória de futuro e a atualidade das comunidades quilombolas, e as demandas que as mesmas apresentam. A partir de diferentes materialidades, observarei a relação que se estabelece entre as memórias e a atualidade, procurando me aproximar da observação do acontecimento discursivo da Educação Quilombola paranaense.

Palavras chave: Educação Quilombola; Memória; Demanda

Abstract: This article proposes to analyze the Protocol of Consultations of the Quilombolas of Paraná, specifically, the problem of the Quilombola Schools in the State, present in the document, from the theoretical-methodological framework of the Peuchetian Discourse Analysis. Thus, I will make a braid between discursive memory, diasporic memory, memory of the future and the present of quilombola communities, and the demands they present. From different materialities I will observe the relationship that is established between memories and the present, trying to approach the observation of the discursive event of the Quilombola Education of Paraná.

Keywords: Quilombola Education; Memory; Demand

O ponto de partida

Início meu olhar me posicionando na Análise do discurso francesa e trazendo uma afirmação de Pêcheux: o acontecimento discursivo é o ponto de encontro entre uma atualidade e uma memória. Desse modo, trago aqui a noção de memória que mobilizo e adoto nos trabalhos que desenvolvo nas minhas pesquisas. Esta noção tem diferentes movimentos na sua formulação. Retomo aqui o movimento de somente três destes movimentos e que são especificamente da Análise do Discurso (AD). Primeiramente, Pêcheux em *O papel da memória* afirma: “a memória que vem restabelecer os pré-construídos, elementos citados e relatados, discursos transversos” (Pêcheux, 1983, p. 52). A memória é aquilo que volta, o que retorna e o que dá a possibilidade aos sentidos. Orlandi (2010, p 11) faz a seguinte formulação: “para que minhas palavras façam sentido é preciso que elas já façam sentido”. Finalmente, convoco a formulação

de Zoppi-Fontana (2004), que afirma:

Memória, portanto, estruturada pelo esquecimento, que funciona por uma modalidade de repetição vertical, que é ao mesmo tempo ausente e presente na série de formulações: ausente porque ela funciona sob o modo do desconhecimento, de um não-sabido, não-reconhecido, que se desloca, e presente em seu efeito de retorno, de já-dito, de efeito de pré-construído, de recorrência das formulações, produzindo a estabilidade dos objetos do discurso. (Zoppi-Fontana, 2004, p. 90).

Desse modo, a memória, para a Análise do Discurso não é o acúmulo de dados ou de informações. Ela é a base do dizer na atualidade que carrega o dito em outro momento, em outros espaços e que acontece na atualidade a partir de um processo de atualização e deslocamento que tem no seu íntimo o dito anteriormente. No presente artigo, falarei da memória discursiva quilombola do Paraná que funciona como retorno e que é condição de possibilidade de mobilização de sentidos, de deslocamento dos mesmos, no Protocolo Quilombola publicado em 2021 após uma transmissão por Youtube na qual o mesmo foi lançado. Trançarei esta formulação de memória discursiva com a noção de memória diaspórica negra que propõe Cestari (2015). A autora afirma:

A potencialidade do conceito de memória diaspórica negra está em contribuir para a reflexão sobre a atualização e deslocamentos nas diferentes condições de produção do discurso nos processos identitários dos sujeitos diaspóricos nos contextos pós-coloniais. Uma memória atualizada e em movimento nas lutas dos sujeitos negros e afrodescendentes, ao mesmo tempo sua condição de subjetivação, o que projeta imaginariamente o laço social entre os africanos e seus descendentes diaspóricos pela origem comum e também por uma trajetória semelhante nas diásporas negras, pelas experiências da escravidão, do racismo e da discriminação racial. (Cestari, 2015, p. 126)

Como mais um elemento destaque que o funcionamento não só se dá em relação ao passado ou no acontecimento no tempo presente, mas ela é a que dá a condição de possibilidade, também, para as futuras enunciações. Esta formulação eu nomeio como Memória de futuro. Observar esse funcionamento da memória nos três tempos, me permite pensar com mais cuidado meu trabalho com comunidades e como docente, já que a memória de amanhã está sendo construída hoje. A memória discursiva, a memória diaspórica e a memória de futuro se entrelaçam e entrecruzam no presente trabalho.

A memória do Quilombo

A utilização do termo quilombo passa a ter uma utilização meramente ideológica, meramente doutrinária no sentido de agregação no sentido de comunidade, no sentido de luta, como se reconhecendo homens, como se reconhecendo pessoas que realmente devem lutar por melhores condições de vida, porque merecem essas melhores condições de vida na medida em que fazem parte dessa sociedade.

Beatriz Nascimento – transcrição do filme Orí (filme-tese sobre a identidade negra na América)

No presente ponto, trago a noção de Quilombo. Tento, neste momento, traçar um panorama histórico do termo, mobilizando elementos que nos permitam pensar o lugar que estas populações foram ocupando e como se estrutura essa memória. A primeira referência ao termo quilombo em documentos oficiais portugueses data de 1559, mas só em 1740 o Conselho Ultramarino vai defini-lo como: “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles” (Moura, 1981, p. 16). Desde este período até a década de 80, o termo quilombo não ocupa documentos oficiais, ele circulará em outros espaços discursivos: a literatura, a poesia, as artes. Em 1981, Clovis Moura define quilombo como forma de organização sócio-política que vive em regime comunitário, ligada ao conceito de resistência, tendo o Quilombo de Palmares o espaço discursivo fundacional. O termo é retomado, ecoado nos movimentos negros, nas falas de Beatriz Nascimento, Lélia Gonzáles e de tantos outros intelectuais negros que na década de 80 produziram vários movimentos sociais de resistência que hoje nos perpassam e atravessam. O termo quilombola sofre, portanto, um deslocamento de sentido, passando de ser um termo relacionado a uma criminalidade no Sec. XVIII, enunciada pelo Império, para um espaço político de reivindicação e rebeldia ao sistema instituído na atualidade. O termo quilombola já não mais será compreendido somente no espaço enunciativo¹ da escravidão, ele circulará em outros espaços. Beatriz Nascimento dirá: “o quilombo está dentro de nós”.

Um dos deslocamentos que o termo Quilombo vive, se materializa no decreto presidencial no 4887/03 Art. 2º que considera remanescentes de quilombo

os 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, art. 2º).

Os remanescentes de quilombo são comunidades nas quais quilombolas moram. As comunidades das quais hoje falamos são constituídas, historicamente, com grande força, no século XIX: elas se fundam durante o período da escravidão e após a abolição da escravidão, também. Sua organização surge de um vazio, de uma ausência, que deixa o Estado desde a primeira República. Após a abolição da escravidão, as pessoas escravizadas que foram libertadas (especialmente as que moravam em ambientes rurais), ficaram em um espaço social e econômico complexo. Eles já não eram mais “da fazenda” e os “proprietários”, em muitos casos, não os contratavam como mão de obra, preferindo a contratação de imigrantes: os denominados “colonos”. Porém, estes libertos sabiam, sobretudo, fazer trabalhos rurais. Assim, alguns deles foram para comunidades de escravizados fugidos (quilombos ou mocambos) já constituídas durante todo o período da escravidão, e outros foram à procura de terras em lugares longínquos e ali se estabeleceram após a abolição constituindo novos assentamentos, novas comunidades. Estas comunidades hoje se reconhecem como Remanescentes de Quilombo.

Observei, também, que “quilombola” não é um termo usado pelos habitantes destas comunidades

¹ Os espaços de enunciação são espaços de funcionamento de línguas, que se dividem, redividem, se misturam, desfazem, transformam por uma disputa incessante. São espaços “habitados” por falantes, ou seja, por sujeitos divididos por seus direitos ao dizer e aos modos de dizer. (Guimarães, 2002, p. 18).

desde sempre e sim é uma categoria jurídica que surge a partir da publicação do art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, bem como o Decreto nº 4887/03 de acordo afirma Arruti (2005), cito:

O “reconhecimento oficial” das “comunidades remanescentes de quilombos” coloca em pauta o poder da nomeação de que é instituído o Direito e o seu garantidor, o Estado, detentor da palavra autorizada por excelência (Bordieu, 1989). É devido a esse poder que se atribui uma *identidade garantida* aos agentes e grupos, por meio da qual se distribuem direitos, deveres, atributos, encargos, sanções e compensações. É a nomeação oficial que põe um termo, ou ao menos um limite à luta travada no mundo social em torno às identidades e, por meio delas, das qualidades dos grupos- que está na origem desses próprios grupos. (Arruti, 2005 p.52)

Portanto, quando o Estado requer que as comunidades se autodefinem como quilombolas, solicita um reposicionamento em relação a uma historicidade prévia. Assim, aqueles que falavam de si como “negros”, passaram a falar de si como “quilombolas”. Aqueles que nomeavam seu lugar de Mocambo ou Terra de preto, agora denominarão de Quilombo ou de Comunidade ou Remanescente Quilombola. Este deslizamento nos sentidos, este deslocamento na memória toma corpo e forma na poesia de Ilton Gonçalves “O que é ser quilombola “ que tenta responder à pergunta a partir do lugar do quilombola. Ilton Gonçalves (2013, p.54-55) escreve:

O que é ser Quilombola?
Embora haja quem diga que não,
É a contemporaneidade que resiste à ideologia do racismo
A individualidade e a marginalização
Povo sofrido, abandonado
E ainda considerado vadio
Não é visto com bons olhos
O que o negro construiu
Todas essas belezas existentes
Pelos tradicionais foram preservadas
E quando delas precisamos somos seriamente penalizados
Terras preservadas até hoje
Considero, pelo um povo soberano
Após tantos cursos de educação ambiental,
Tem gente passando fome
.....
Queremos que o Brasil saiba
Não queremos tudo feito
Queremos apenas uma coisa
Queremos nossos direitos
Por querer nossos direitos
Não precisaria nem pressão
Só bastava se cumprir
O que está na Constituição
Preto quer políticas públicas
Não pede nada de graça
Preto é honesto e tem vergonha
Tem brio, postura e fortes braços

A categoria socio-política-histórica de Quilombola toma forma nesta poesia. Como gesto inicial de análise, observo que um espaço enunciativo quilombola se desenha nesta poesia, na qual o **nós** Quilombolas se contrapõe a um **vocês** (interlocutores, com os que fala) e um **eles** (de quem se fala, aqueles que não cumprem o que está na Constituição). Há nela a expressão de um nós quilombola que demanda. Esta demanda será observada na análise.

A memória da Educação Quilombola

A educação quilombola hoje está atravessada por uma história de exclusões que se relaciona diretamente com a educação no Brasil, especificamente aquela que atinge a população afrodescendente. No ano 1878, no dia 6 de setembro, é publicado o decreto de número 7.031-A, que: “estabelecia que os negros só podiam estudar no período noturno e diversas estratégias foram montadas no sentido de impedir o acesso pleno dessa população aos bancos escolares” (BRASIL, 2004, p. 7)^{II}. Este decreto só modaliza proibições anteriores, durante o período do Império, no qual era proibida a educação para os escravizados, sob pena de chicotes e todo tipo de castigos a aqueles que soubessem ler ou escrever. Esta realidade é relatada em vários livros, por exemplo em *Um defeito de cor*, de Ana Maria Machado. A autora relata como a protagonista do romance, Quehinde, aprende às escondidas a ler e escrever a partir da observação das aulas que a filha do Senhor da fazenda recebia. No livro *História da Educação do Negro e outras histórias*, organizado por Jeruse Romão em 2005, a pesquisadora Mariléia dos Santos Cruz (p. 27), relata que os escravizados libertos, na necessidade de usufruir sua cidadania, agora livres, se organizaram e criaram escolas próprias ou procuraram instrução em asilos de órfãos ou com pessoas escolarizadas em ambiente informal. A autora afirma:

No que diz respeito ao esforço específico do grupo de se apropriar dos saberes formais exigidos socialmente, mesmo quando as políticas públicas não os contemplavam, fica patente a criação de escolas pelos próprios negros. Ainda se dispõe de poucos registros históricos dessas experiências, embora tenham existido. Alguns trabalhos levantaram informações sobre o Colégio Perseverança ou Cesarino, primeiro colégio feminino fundado em Campinas, no ano de 1860, e o Colégio São Benedito, criado em Campinas em 1902, para alfabetizar os filhos dos homens de cor da cidade (Maciel, 1997; Barbosa 1997; Pereira, 1999); ou as aulas públicas oferecidas pela irmandade de São Benedito até 1821, em São Luís do Maranhão (Moraes 1995). (Cruz, 2005, p. 28)

A autora cita, na sequência, outras escolas criadas em São Carlos, SP, como a escola Primária no Clube Negro Flor de Maio ou a escola Ferroviários de Santa Maria, RS. Tomando estes momentos como inaugurais no que se refere à relação que estabeleceu o Estado com a Educação para afrodescendentes, podemos traçar um perfil de memória de exclusão que levou a tomada de diferentes iniciativas, dentre elas as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola.

Os movimentos sociais que ganharam forças nos anos 80 trouxeram a reivindicação e a base para

II In: Campos, M. C.; Gallinari, T. S. A educação escolar quilombola e as escolas quilombolas no Brasil, 2017, p. 4).

o que hoje conhecemos como Educação para as Relações étnico-raciais, Educação do Campo e, nela, Educação quilombola. Nos anos de 1998 e 2004, respectivamente, os coletivos quilombolas participaram em eventos realizados pelos movimentos sociais do campo, como a 1ª e a 2ª Conferência Nacional por uma Educação do Campo. Em 2004, foi criado o programa “Brasil Quilombola”, e a chamada “Agenda Social Quilombola”, que organizava a pauta de iniciativas governamentais para o período de 2008-2011. Foram programadas, nesse escopo, verbas voltadas à educação quilombola, que correspondiam a somente 12% do orçamento total do programa.

Entre os anos 2005 e 2010, o Grupo de Trabalho Clóvis Moura realiza o levantamento das comunidades remanescentes de quilombo no estado do Paraná. Em novembro de 2007, uma versão preliminar da Proposta Pedagógica para as Escolas Quilombolas foi apresentada para a presidência e para a equipe técnica do Conselho Estadual de Educação do Paraná. Em 2009, a Proposta Pedagógica para as Escolas Quilombolas foi aprovada no Conselho estadual.

Arruti (2010) afirma que em três estados, Paraná, São Paulo e Pernambuco as iniciativas estaduais tiveram suas ações destacadas e estiveram à frente das iniciativas federais para as questões quilombolas, sejam elas relativas à regularização fundiária, como também para a educação quilombola, no contexto da educação diferenciada.

Em 2009, foram criadas duas escolas estaduais em Comunidades Quilombolas do Paraná (duas escolas localizadas em território quilombola: CE Quilombola EFM Diogo Ramos (CRQ João Surá – Adrianópolis) e CE Quilombola EFM Maria Joana (CRQ Adelaide Maria da Trindade Batista – Palmas) e instituído o Núcleo de Educação das Relações Étnico-raciais e Afrodescendência (NEREIA), ligado ao então Departamento da Diversidade da SEED, ficando estabelecido um espaço institucional para a questão da Educação Escolar Quilombola. No ano 2013 são publicadas as Diretrizes Curriculares de Educação Básica e, nelas, a Educação escolar quilombola tem um espaço reservado.

No ano 2016, após as mudanças de governo e de orientações políticas no Estado do Paraná, ainda havia duas escolas Quilombolas, ou seja, que funcionavam com Projeto Político Pedagógico específico baseado em Diretrizes Curriculares Nacionais Quilombolas. Hoje, o número subiu para três escolas, foi criada a escola no Quilombo Invernada Paiol de Telha. Desse modo, quando um estudante oriundo de Comunidade Quilombola quer estudar, precisa ir a uma escola próxima. Assim, os outros estudantes das outras 37 comunidades quilombolas do Estado do Paraná, frequentam escolas que os atendem, sem Diretrizes próprias. De acordo com o art. 2 e 15 das Diretrizes Nacionais, estas escolas deveriam responder aos critérios de respeito à historicidade, cultura e ancestralidade das Comunidades contempladas. Porém, não é o que o Protocolo que analisaremos relata.

A Educação quilombola se abre espaço numa memória que tem elementos que a asfixiam, a travam (a exclusão histórica de afrodescendentes dos bancos escolares oferecidos pelo estado, relacionado com o racismo estrutural) e outras que os alavancam e dão força (os movimentos pela educação de afrodescendentes por instituições não governamentais e membros da sociedade civil).

A atualidade: A Demanda de escuta

Observo nos materiais que há uma demanda de escuta por parte das Comunidades quilombolas, especificamente, no que se refere à Educação, que é o escopo deste artigo. Para pensar esta demanda de escuta, inicialmente trago a noção de demanda, entendendo o que ela implica, para depois pensar na noção de escuta. Para este propósito, retomo, para a primeira, a formulação de Ernesto Laclau no livro *A razão populista*, de 2009. O autor afirma com relação à categoria de *demanda democrática*:

Como señalé en otra parte, en inglés el término *demand* es ambiguo: puede significar una petición pero también puede significar un reclamo (como en demandar una explicación (*demanding an explanation*). Sin embargo, esta ambigüedad en el significado es útil para nuestros propósitos (...) Las peticiones se van convirtiendo en reclamos. A una demanda que, satisfecha o no, permanece aislada, la denominaremos *demanda democrática*. A la pluralidad de demandas que, a través de su articulación equivalencial, constituyen una subjetividad social más amplia, las denominaremos *demandas populares* (...) (Laclau, 2009 p.99)

Os processos de constituição das demandas democráticas se dão a partir da experiência destas populações com o sistema. Para Laclau, a demanda democrática^{III} se constitui a partir de uma série de solicitações realizadas por alguém que foi excluído do sistema. A aparição, a iminência desta demanda já pressupõem um certo tipo de exclusão. No nosso caso, uma exclusão relacionada ao racismo estrutural, o que configura um aspecto equivalencial que a coloca no espaço de não satisfação da demanda por parte do sistema.

A escuta

Quando pensamos em escuta, relacionada com demanda, pensamos em uma noção que se afasta de uma técnica ou mecanismo e se aproxima de um posicionamento ético. Daltoé *et al* (2021) trazem uma citação de Dunker que me laçou de certo modo no que se refere à noção de escuta. Elas citam: “a escuta é uma ética e não uma técnica ou ferramenta”. Entendo que, enquanto ética, é um modo de se posicionar perante o outro, um modo de relação que acolhe o dizer do outro e não uma decodificação de uma sentença. Freire (1996) afirma:

Quando, porém, falo da ética universal do ser humano, estou falando da ética enquanto marca da natureza humana, enquanto algo absolutamente indispensável à convivência humana. (...) Na verdade, falo da ética universal do ser humano da mesma forma como falo de sua vocação ontológica para o ser mais, como falo de sua natureza constituindo-se social e historicamente não como um “a priori” da História. A natureza que a ontologia cuida se gesta socialmente na História. É uma natureza em processo de estar sendo com algumas conotações fundamentais sem as quais não teria sido possível reconhecer a própria presença humana no mundo como algo

III Cabe acrescentar aqui a especificidade que Laclau coloca à determinação de “democrática” ao substantivo demanda. O autor afirma: “El calificativo de “democrática” (que no es, de hecho, tal porque repite como adjetivo lo que ya estaba excluido en la noción de demanda) apunta a ese contexto equivalencial/discursivo que es la condición del surgimiento de la demanda, mientras que los calificativos de “puntual” o “aislada” no lo hacen.” (Laclau, 2009, p.161).

original e singular. Quer dizer, mais do que um ser no mundo, o ser humano se tornou uma Presença no mundo, com o mundo e com os outros. (Freire, 1996, p. 18).

Por outro lado, no âmbito da educação, Paulo Freire também fala sobre essa escuta. O autor afirma:

[...] quão importante e necessário é saber escutar (...) Somente quem escuta paciente e criticamente o outro, fala com ele, mesmo que, em certas condições, precise de falar a ele. (Paulo Freire 2006, p.113)

A escuta, para Freire, se dá a partir de um posicionamento solidário e horizontal. Nela não há superioridades, há um fazer junto, um construir. Uma construção na qual há um aprendizado mútuo sem verdades a priori. Freire declara: “é escutando que aprendemos a falar com eles (os estudantes)” (Freire, 2006, p 113)

As Condições de produção do Protocolo

No inverno de 2021 foi lançado, por transmissão de Youtube^{IV}, o Protocolo de Consultas dos Quilombolas do Paraná. Ele surge a partir de algumas situações que as Comunidades Quilombolas vinham sofrendo, em plena pandemia e antes dela também. Foi elaborado em conjunto entre o Movimento das Mulheres Quilombolas do Paraná (MMQPR) e a Federação das Comunidades Quilombolas do Paraná (FECOQUI). Ao todo vinte e uma lideranças provenientes de dez comunidades se reuniram durante três meses. Foram treze encontros demandados para construir o documento que hoje nos propomos escutar. O objetivo do Protocolo foi fazer valer o promulgado na Convenção 169 da OIT: direito à Consulta Livre, prévia e informada. Esta demanda surge como resposta a ações do Governo Estadual e Federal que vinham impondo ações às comunidades quilombolas sem prévia consulta, aliás também sem sequer aviso. A transmissão foi conduzida majoritariamente por mulheres quilombolas e tem uma duração de 2 horas e 20 minutos.

O ponto de partida do Protocolo é o seguinte:

o racismo sempre se manifestou de diferentes formas contra os quilombolas: perseguições, humilhações, prisões, assassinatos, discriminação, ameaças de morte, além, é claro, da exploração de nosso trabalho e roubo de nossos territórios. Nossa luta resistiu por diversas formas, seja através de movimentos de “fuga” e recolocação em lugares protegidos da perseguição, enquanto estratégia de resistência ao poder que representava à escravidão, mas também, por territórios mantidos pela permanência e uso das comunidades em parcelas das terras de seus descendentes, outras vezes sendo adquiridos por heranças ou doações por antigos proprietários falidos ou mesmo compradas no mercado de terras em áreas antigamente consideradas isoladas, onde o custo da terra permitia o pagamento em serviços e mercadorias. Nesses lugares vivemos muito tempo de forma livre, neles também enterramos nossos ancestrais e deixamos as marcas de

IV https://www.youtube.com/live/iGo_Yfv3Yoc?si=KELirGhcYXijYmaj. Acesso em: 13 de junho de 2024

nosso trabalho e riquezas. Em todos esses casos formamos nossas comunidades quilombolas como espaços autônomos na organização e mantidos pelo trabalho livre de repressão. (Protocolo Quilombola, 2021, p.3)

Na atualidade do Protocolo Quilombola são convocadas memórias que tanto datam do período do Império quanto posteriores a ele, quando as comunidades ainda não tinham iniciado sua certificação e posteriores à certificação também. Podemos afirmar que, nesse parágrafo, 500 anos de violências são relatados, violências que perduram.

Após a apresentação no apartado: *Quem somos?*; O documento apresenta o mapa das comunidades quilombolas do Paraná, e, por ordem de aparição, os apartados *O que queremos?*; *Como queremos ser consultados?*; *quais as regras para nos consultar?* As etapas da consulta são divididas em 4 momentos, a saber: Plano de Consultas; Reunião informativa local; Reunião interna e Reunião de decisão, sucessivamente.

Para os fins do presente artigo, selecionei, para compor o corpus de análise, algumas sequências discursivas (doravante SD) relacionadas com a Educação Quilombola. Para isso, vou levantar alguns elementos que considero relevantes para a escuta deste documento.

As reivindicações e o cenário no qual as Comunidades Quilombolas se encontram está descrito no apartado: “O que queremos?”. Nele são elencadas muitas situações que as comunidades quilombolas enfrentam: uso de agrotóxicos, grilagem de terras, violências físicas e simbólicas, barragens, expulsões, descaso dentre tantas outras. De modo geral, as comunidades não são vistas ou ouvidas pelas diferentes instâncias que compõem o Estado, ou seja, os problemas são tanto municipais, quanto estaduais e federais. No momento da escrita do protocolo, 2021, o governo de turno propiciou e até incentivou muitas das ações elencadas no Protocolo como, por exemplo, a imposição de educação à distância em comunidades que não tinham acesso a este recurso tecnológico. O Governo do Estado do Paraná repete os gestos acima elencados, até os dias atuais.

Ouçõ do Protocolo a denúncia de um modo de agir que repete gestos vindos do Século XIX e de antes também. Neste período, os escravizados não tinham direito à fala em público. Quando os escravizados precisavam realizar alguma reclamação ou decidiam enfrentar judicialmente alguma instância do Estado, tinha que ser através de um curador. Trabalho este ponto no artigo *O Silêncio da Dona Amélia* (2017). Nele afirmo:

Os escravizados não podiam se dirigir diretamente ao juiz, nos julgamentos, sua fala era mediada por um representante que estivesse habilitado, como o expõe Spiller Pena no seu livro “Pajens da casa imperial”. De acordo relata o autor, era nomeado um curador para que defenda os direitos daqueles escravizados que requeriam, exigiam seus direitos. A curadoria se indicava já que o escravizado, era, ao mesmo tempo, mas sobretudo objeto de direito, do direito da propriedade, e sujeito na sua própria causa. (Ferrari, 2017, p. 239).

O gesto do curador “falando por”, “no lugar de”, denota um momento claro do Estado de direito no qual os escravizados não eram considerados Sujeitos de Direito, e sim Objetos de direito, a respeito dos quais se faziam as leis e as ações. Em muitos momentos do Protocolo, pode ser ouvida a denúncia de

que este o procedimento do Estado continua. As sequências nas que observamos esse retorno, esse eco vindo do Império são:

SD1: Nossas comunidades quilombolas sabem, por experiência, que quando **governos, legisladores e empresas tomam decisões** sem nos consultar, o prejuízo fica com nosso povo. Isso acontece a todo momento! (...) (Protocolo Quilombola, 2021, p.6)

SD2: (...) os **governos decidem** fazer grupos de trabalho, conselhos, projetos e leis, dizendo que é para nosso benefício, mas na maioria das vezes pouco funciona, porque eles acham que sabem o que é melhor pra nós, porém **não procuram saber** as dificuldades que vivemos, simplesmente porque **não nos perguntam** sobre como nos organizamos em comunidade e tampouco o quê são nossas prioridades (Protocolo Quilombola, 2021, p. 6).

SD 3: Outras vezes o que acontece é que os governos, especialmente, as prefeituras dos municípios onde moramos, **não nos veem como sujeitos de direitos** (Protocolo Quilombola, 2021, p. 7).

Nestas SDs observo esse gesto de fazer por outro, e tomar a fala do outro. Sabemos que muitos são os interesses que rodeiam estas comunidades e que estas decisões sem consulta a respeito do uso da terra, por exemplo, é um posicionamento ético, um modo de estar em relação com estas comunidades. O modo denunciado por elas atualiza uma memória do Império.

Desse modo, encontramos por um lado:

O que os Governos, legisladores e empresas	Decidem p.6
	Tomam decisões p.6
	Não procuram saber p.6
	Não nos perguntam p.6
	Não nos veem como sujeitos de direitos p.7
	Não nos enxergam como quilombolas.7
	Ignoram nossa condição étnica e desprezam nossas histórias e lutas, invisibilizando nossas demandas e direitos.7
	Desejam apagar nossa memória e história p.7
	Nos ignoram nos mapas e transformando em folclore nossas lutas e culturas p.7
	Não pedem sequer opinião p.7
	Desprezam a consulta p.8
	Não dialogam adequadamente com as lideranças p.8

Estas ações, descritas ao longo das páginas iniciais do Protocolo, têm uma orientação argumentativa. Elas todas surgem da seguinte sentença que se encontra no início do apartado: O que queremos?

SD4: Pedimos, portanto, que a Lei seja cumprida e que nosso direito à consulta seja respeitado de **forma adequada e com boa fé**. P.6 (o negrito é meu).

E nos direcionam à sentença de fechamento do Protocolo:

SD 5: Essa é a forma como entendemos ser uma **consulta apropriada e de boa-fé aos quilombolas**, conforme asseguram as leis mencionadas. (Protocolo Quilombola, 2021, p. 16) (o negrito é meu).

Chama, inicialmente, a minha atenção a expressão “boa fé”. Procuo, portanto, observar como se constrói a referência para a expressão “com boa fé”. Ela está em relação de complementariedade com “adequada”, ambos termos determinam o substantivo “consulta”. Desse modo, e analisando a expressão e suas relações, podemos ver que eles querem ser consultados, ouvidos de modo adequado, mas **não só** adequadamente, **mas também** com boa fé. Quando avanço no texto, encontro elementos que vão construir o sentido de “com boa fé”.

Observo ao longo do documento que *boa fé* tem dois modos de apresentação:

Com boa fé

De boa fé

O funcionamento dos termos acima mencionados pode ser observado nas seguintes SDs:

- a- SD6: que nosso direito à **consulta** seja respeitado de forma **adequada e com boa fé** (Protocolo Quilombola, 2021, p. 6).
- b- SD 7: procuramos é o **diálogo transparente e de boa-fé** (Protocolo Quilombola, 2021, p. 15).
- c- SD 8: Essa é a forma como entendemos ser uma **consulta apropriada e de boa-fé aos quilombolas**, conforme asseguram as leis mencionadas (Protocolo Quilombola, 2021, p.16).

Colocando em um quadro cada uma das expressões ao longo de todo o documento, observo que algumas afirmações se relacionam com o espaço enunciativo da Consulta e outras da Boa fé.

Consulta apropriada	Com boa fé
Diálogo transparente	De boa fé
em desrespeito à consulta livre, prévia e informada, assim como tantas outras leis e medidas administrativas que afetam nosso território e a nós diretamente.	sem nos consultar
Caso a consulta se relacione com a pauta da educação é importante incluir o Coletivo de Educadores/as Quilombolas do PR. O convite deve ser feito aos membros da diretoria e coordenações dos movimentos, diferente disso não serão considerados oficiais e não terão valor. Para que essa consulta seja legítima, os interessados sempre devem nos convidar formalmente pelo e-mail da Associação, da FECOQUI e o MMQPR. Isso ainda não é a consulta formal! P.12	não registram que somos quilombolas nos cadastros e matrículas escolares não nos perguntam sobre como nos organizamos em comunidade e tampouco o que são nossas prioridades Alguns municípios sequer criaram conselhos de igualdade étnico-racial não tem aplicado as diretrizes curriculares da educação escolar quilombola nas escolas que atendem os/as estudantes quilombolas. P.7 não procuram saber as dificuldades que vivemos p.6 não nos consultou sobre o uso do “ensino remoto” no atendimento para nossas crianças, que enfrentam inúmeras dificuldades de acesso à internet e porte de equipamentos adequados p.8

Observo que, no que se refere à *Consulta adequada ou apropriada*, diz respeito à metodologia, no sentido de procedimento, como a Consulta deve acontecer. Dessa maneira, são descritas etapas, documentos, meios e modos de comunicação. Já no que diz respeito a *Com boa fé* ou de *boa fé*, diz respeito ao posicionamento ético do Governo, Estado, empresas com relação aos quilombolas.

De acordo com o Dicionário de Direito on-line, a Boa fé é um princípio que rege a administração pública, dentre outras instâncias. Ele é definido como:

O **princípio da boa-fé** aplica-se em todo ordenamento jurídico, impondo às partes a obediência não apenas do estipulado em lei, mas que **atuem de modo ético, honesto, com probidade, de modo a contribuir com uma sociedade cada vez mais solidária e justa**. (Dicionário Direito, *s.d.*, o negrito é meu)^v.

Concluo, parcialmente, que há uma demanda de escuta. É demanda, porque como afirmamos acima, é insatisfeita e é de escuta enquanto posicionamento ético. Quando na letra do Protocolo Quilombola surge a expressão jurídica *com boa fé*, de fato está sendo materializada a demanda de posicionamento ético de escuta, uma escuta nos moldes que propõe Paulo Freire, uma escuta que construa junto. Esta escuta é a faltante, a que ficou muito exposta no período da pandemia, com a falta de escuta da dificuldade tecnológica que atravessa a maioria das comunidades, por exemplo. Esta falta de escuta é lida na página 6 e 8 do Protocolo Quilombola:

V <https://dicionariodireito.com.br/principio-da-boa-fe>

implantam aulas remotas sem nos consultar, mesmo sabendo das dificuldades de nosso povo em ter acesso à internet; (Protocolo Quilombola, 2021, p. 6).

A Secretaria de Educação do Paraná também desrespeita nosso povo, pois não nos consultou sobre o uso do “ensino remoto” no atendimento para nossas crianças, que enfrentam inúmeras dificuldades de acesso à internet e porte de equipamentos adequados (Protocolo Quilombola, 2021, p.8).

Mas na Página 7 do Protocolo, mais uma demanda de escuta é colocada, relacionada com a Educação:

Raros são os municípios que colocam em prática as diretrizes curriculares de educação escolar quilombola nas escolas municipais, tampouco os serviços de assistência social em nossos municípios nos proporcionam um atendimento em atenção a nossa especificidade (na maioria das vezes). ou participaram de programas de saneamento, de acesso à água, telecentros, construção de moradias e demais políticas públicas garantidas por leis aos quilombolas. Em muitos casos em que nossos quilombos ficam próximos das cidades, (Protocolo Quilombola, 2021, p.7).

As Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola, publicadas em 2012, mobilizam a memória de outros dizeres: os da Convenção 169 da OIT; dos Direitos das Crianças Decreto 99.710 de 1990; da declaração dos Direitos Humanos 1948, dentre outras Declarações e Convenções Internacionais. Eles trazem a memória da LDB; da Lei 9394/96; da Lei 12.288 que institui o Estatuto da igualdade racial, do FUNDEB, do Estatuto da Criança e do adolescente, dentre outras tantas memórias de leis.

No Artigo 2 destas Diretrizes se afirma:

Art. 2º Cabe à União, aos Estados, aos Municípios e aos sistemas de ensino garantir: I) apoio técnico-pedagógico aos estudantes, professores e gestores em atuação nas escolas quilombolas; II) recursos didáticos, pedagógicos, tecnológicos, culturais e literários que atendam às especificidades das comunidades quilombolas; c) a construção de propostas de Educação Escolar Quilombola contextualizadas. ([Resolução CNE/CEB nº 8, de 20 de novembro de 2012](#), p. 3).

A afirmação do Artigo 2 em relação com o afirmado no Protocolo na página 7 configuram uma demanda. Demanda por escuta, demanda por Boa fé. O Protocolo afirma, também na página 7 :

Não nos enxergam como quilombolas, ignoram nossa condição étnica e desprezam nossas histórias e lutas, invisibilizando nossas demandas e direitos. É no espaço local, dos municípios, que sentimos a dor do racismo estrutural, fortemente presente na sociedade e, persistente nas instituições do Estado. Racismo que permanece reproduzindo as injustiças econômicas e culturais contra nosso povo de forma contínua no tempo. (Protocolo Quilombola, 2021, p.7)

Se a Boa fé é contribuir para uma sociedade cada vez mais justa e solidária, este princípio não está sendo atingido. Na página 7 há uma demanda por Boa fé e a denúncia do Racismo estrutural que atravessa todo o documento. O racismo estrutural supera, de acordo com Almeida

(2020, o poder que uma pessoa de uma raça exerce sobre outra pessoa de outra raça. As instituições reproduzem condições para a manutenção de determinada “ordem social” calcada em uma estrutura que já é racista, reproduzindo padrões de conflitos repetitivos, ou seja, “as instituições são racistas porque a sociedade é racista” (Almeida, 2020, p.47). São os ecos, é a memória que retorna e que se repete, reproduzindo uma estrutura racista que não para de funcionar.

Considerações Finais

Não consigo pensar em uma conclusão para este artigo. Só consigo trazer as consignas colocadas no Protocolo: Não vamos arredar o pé! A memória diaspórica negra funciona neste protocolo no qual conseguimos observar a demanda de sujeitos diaspóricos no contexto do Remanescente de Quilombo no Estado do Paraná. Memória atualizada por esta luta na qual Não passarão!!! e da qual Não vamos arredar o pé!!!

Me propus, no início deste artigo, a elaborar, a modo de uma trança entre a Memória diaspórica, a atualidade e a memória de futuro uma análise do Protocolo Quilombola. O Protocolo em si, enquanto atualidade, enquanto materialidade de uma demanda de escuta, traz a memória do Império, a memória de um passado um pouco mais recente de grilagens e outras violência e a atualidade: a falta de escuta por parte dos governos em todas suas instâncias e dos empresários, a violência do racismo estrutural. Mas o Protocolo aciona uma memória de futuro, um dizer que materializa uma demanda de escuta, de boa fé e que servirá de base para as gerações presentes e futuras. Não vamos arredar o pé!, dizem os quilombolas. Uma exclamação antiga e presente do nosso povo quilombola que precisamos ecoar.

Referências

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019.

ARRUTI, José Maurício. Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru – SP. Edusc 2006

BRASIL. RESOLUÇÃO Nº 8, DE 20 DE NOVEMBRO DE 2012 Disponível em: https://normativasconselhos.mec.gov.br/normativa/view/CNE_RES_CNECEBN82012.pdf?query=ensino%20m%C3%A9dio. Acesso 13 de junho de 2024

BRASIL. Decreto presidencial no 4887/03 Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/D4887.htm. Acesso 13 de junho de 2024

CAMPOS, Margarida Cassia; GALLINARI, Tainara Sussai. A EDUCAÇÃO ESCOLAR QUILOMBOLA E AS ESCOLAS QUILOMBOLAS NO BRASIL/Quilombola school education and quilombola schools in Brazil. **REVISTA NERA**, [S. l.], n. 35, p. 199–217, 2017. DOI: 10.47946/rnera.v0i35.4894. Disponível em: <https://revista.fct.unesp.br/index.php/nera/article/view/4894>. Acesso em: 11 jun. 2024.

CESTARI, Marina Jafet. **Vozes-mulheres negras ou feministas e antirracistas graças às Yabás: Voices of Black women or feminists and anti-racist thanks to Yabás**. Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da linguagem, UNICAMP, 2015. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/>

[document/?code=000963234](#). Acesso em 11 jun. 2024.

CRUZ, Mariléia dos Santos. **Uma abordagem sobre a história da educação dos negros**. In: ROMÃO, Jeruse (Org.). História da educação dos negros e outras histórias. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.p. 21-34.

DALTOÉ, Andréia da Silva; BORBA, Carla Aparecida Marinho. Língua de acolhimento: escuta do outro e de si. **Revista Crítica Cultural**, Palhoça, SC, v. 16, n. 2, p. 151-159, jul./dez. 2021

DICIONÁRIO DE DIREITO *on-line*. Disponível em: <https://dicionariodireito.com.br/principio-da-boa-fe>. Acesso em 13 de junho de 2024

FERRARI, A. J. **O silêncio da Dona Amélia**. In: ZOPPI-FONTANA, Mônica Graciela; Ana Josefina Ferrari. (Org.). Mulheres em Discurso: Identificações de Gênero e Práticas de resistência. 1. ed. Campinas: Pontes, 2017, v. 1, p. 231-251.

FERRARI, Ana Josefina. **Educação do Campo: minha triste alegre história de vida**. Matinhos: Editora UFPR Litoral, 2013.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996. p. 148. p. 63.

GUIMARÃES, Eduardo. Semântica do Acontecimento. Campinas: Pontes, 2002.

LACLAU, Ernesto. **La razón populista**. 1. a. Edição Buenos Aires: Fondo de Cultura, 2009

MOURA, Clóvis. Os quilombos e a rebelião negra. São Paulo: Brasiliense, 1981. Coleção Tudo é História.

NASCIMENTO, B. *Orí*, Brasil, 1989, cor, 91'. Direção: Raquel Gerber, fotografia: Hermano Penna, Jorge Bodanzky, Pedro Farkas, Adrian Cooper, Chico Botelho, Cláudio Kahns, Jorge Bodanzky, Raquel Gerber, Waldemar Tomas; som: Francisco Carneiro, Lia Camargo, Walter Rogério; montagem: Renato Neiva Moreira; produção: Angra Filmes Ltda., Fundação do Cinema Brasileiro. Ficha técnica completa em: <http://bases.cinemateca.gov.br/cgi-bin/wxis.exe/iah/?IsisScript=iah/iah.xis&base=FILMOGRAFIA&lang=p&nextAction=lnk&exprSearch=ID=025653&format=detailed.pft#1>

PROTOCOLO DE CONSULTA ÀS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DO PARANÁ Disponível em: observatorio.direitosocioambiental.org/wp-content/uploads/2021/06/Protocolo-quilombola-parana.pdf. Acesso em 13/06/2024

SILVA, José Bezerra; MENEZES, Anderson de Alencar. Educação escolar quilombola: do silenciamento à emancipação. **Filosofia e Educação**, Campinas, SP, v. 14, n. 1, p. 240–258, 2022. DOI: 10.20396/rfe.v14i1.8664170. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/rfe/article/view/8664170>. Acesso em: 11 jun. 2024.

ORLANDI, Eni Puccineli. **Formas de individuação do sujeito feminino e sociedade contemporânea: O caso da delinquência**. In: ORLANDI, Eni. Discurso e Políticas Públicas Urbanas: A fabricação do consenso. Editora RG, Campinas 2010.

ZOPPI-FONTANA, Mônica Graciela. Acontecimento, arquivo, memória: às margens da lei. **Revista Leitura**, 2002.

Recebido em: 13 de junho de 2024

Aprovado em: 04 de dezembro de 2024