



A (NÃO)HISTORICIDADE DO QUILOMBO COCALI(NHO)M E O SILENCIAMENTO DE UMA CULTURA¹

THE (NON)HISTORICITY OF QUILOMBO COCALI(NHO)M AND THE SILENCE OF A CULTURE

MAILTON ALVES DE VIVEIRO

<https://orcid.org/0000-0002-1766-1476>

Mestre em Ensino de Línguas e Literatura pela UFT

mailton.vvro@gmail.com

JOÃO DE DEUS LEITE

<https://orcid.org/0000-0002-7152-4341>

Doutor em Estudos Linguísticos pela UFU

Professor Adjunto da UFNT

joao.leite@ufnt.edu.br

RESUMO

Sob o esteio teórico-metodológico da Análise de Discurso de base peuchetiana e orlandiana, no presente artigo, refletimos sobre a (re)constituição simbólica do Quilombo Cocali(nho)m – situado na cidade de Santa fé do Araguaia, no estado do Tocantins – e sobre como a (res)significação do nome da comunidade representa um silenciamento da cultura e da historicidade desse povo. A presente pesquisa foi direcionada pelo seguinte questionamento: de que modo a política do silêncio irrompe com a cultura quilombola da comunidade de Cocali(nho)m? Essa investigação se deu, teórico-analiticamente, a partir da incursão na Análise de Discurso de linha francesa preconizada por Michel Pêcheux (1983) e, também, sob o esteio das pesquisas, em AD, sobre o silêncio, desenvolvida por Eni Orlandi (2007). O *corpus* de análise foi construído em formato de sequência discursiva que teve como base uma entrevista semiestruturada que foi realizada com os moradores anciãos e remanescentes do quilombo, o que nos possibilitou compreender como o funcionamento discursivo (re)velam a determinação dos sentidos e o modo que eles (em)formam o quilombo dentro de historicidades que fogem à preservação da cultura de seus sujeitos afro-brasileiros.

PALAVRAS-CHAVE: Cocali(nho)m; Silenciamento. Historicidade; Cultura.

ABSTRACT

Under the theoretical and methodological framework of Discourse Analysis based on Peuche's and Orland's, in this article, we reflect on the symbolic (re)constitution of the Quilombo Cocali(nho)m – located in the city of Santa Fé do Araguaia, in the state of Tocantins – and on how the (re)signification of the name of the community represents a silencing of the culture and historicity of these people. This research was guided by the following question: in what way does the politics of silence erupt with the quilombola culture of the community of Cocali(nho)m? This investigation was carried out,

¹ O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.



theoretically and analytically, from the incursion into the French Discourse Analysis advocated by Michel Pêcheux (1983) and, also, under the support of the research, in AD, on silence, developed by Eni Orlandi (2007). The corpus of analysis was constructed in the form of a discursive sequence based on a semi-structured interview conducted with the elderly residents and remnants of the quilombo, which allowed us to understand how the discursive functioning (re)veals the determination of meanings and the way they (em)form the quilombo within historicities that do not preserve the culture of its Afro-Brazilian subjects.

KEYWORDS: Cocali(nho)m; Silence; Historicity; Culture.

INTRODUÇÃO

O presente texto partiu de uma inquietação que surgiu numa visita realizada na comunidade de Cocali(nho)m, um quilombo localizado na zona rural do município de Santa Fé do Araguaia/TO. O quilombo possui cerca de 200 famílias e aproximadamente 600 habitantes. A comunidade foi classificada como Remanescente de Quilombos e reconhecida pela Fundação Zumbi dos Palmares, em 2006, através da portaria Nº 2, de 17 de janeiro de 2006, no entanto, criada ainda no início da década de sessenta. Trata-se de uma comunidade que preserva a cultura quilombola e os preceitos ideológicos afro-brasileiros nas mais diversas áreas de seu funcionamento organizacional, como por exemplo, na cultura, na política, na língua, etc.

No contato com os sujeitos do quilombo, percebemos que os moradores contemporâneos se referiam ao quilombo, ao nomear a comunidade, como “*Cocalinho*” – nome registrado e reconhecido na portaria Nº 2, de 17 de janeiro de 2006. Já os anciãos, ao nomear o povoado, usavam o termo “*Cocalim*”. Esse aspecto nomenclatural terminológico nos fez refletir sobre o processo de preservação da cultura, sobretudo pelas questões da manutenção da língua no que tange aos modos de dar sentido à realidade de significar o mundo. Desta feita, consideramos investigar como ocorre o silenciamento da cultura quilombola no povoado Cocali(nho)m, a partir de aspectos discursivos que (en)formam-na diante de sua (des)preservação cultural, como também da constituição de sua identidade.

Acreditamos que o modo como as relações discursivas se deram no mo(vi)mento de constituição e reconhecimento da comunidade quilombola de Cocali(nho)m foi instaurado, nesse processo, um silenciamento no que concerne à cultura de seu povo através da língua, dessa forma, promovendo um apagamento da história, conseqüentemente, de historicidades constitutivas desses sujeitos enquanto representantes de um povo, de uma raça, de uma cultura.

Diante disso, foi objetivo, através dessa investigação científica, entender de que modo o silenciamento da cultura quilombola ocorreu a partir de aspectos discursivos que se marcaram e incidiram quando do momento de nomear, constituir o quilombo.

Para tanto, mobilizamos, teórico-analiticamente, a Análise de Discurso (AD) de vertente francesa preconizada por Michel Pêcheux (1983) sob o esteio das pesquisas, em AD, sobre o silêncio, desenvolvida por Eni Orlandi (2007).

Para a teórica, também analista de discurso de base peuchetiana, o silêncio é constitutivo da significação nos processos discursivos. Esse efeito só é possível quando há a inserção dos sujeitos discursivos em Formações Discursivas historicamente (d)estabilizadas², esse processo é o que possibilitará que os sentidos simbólicos se (d)estabilizem no mo(vi)mento de dizer para determinados sujeitos de uma forma e, para outros, não. Isso mostra que o dizer e o silenciamento são inseparáveis, pois dizer é, também, silenciar, apagar o não dito.

Nossa seção de análise foi estruturada observando o método materialista no mo(vi)mento de constituição e análise do *Corpus*, o qual partiu do recorte de uma entrevista semiestruturada realizada com dois moradores anciãos do quilombo “Cocalinho”, a entrevista foi gravada e, posteriormente, transcrita (obedecendo as normas de transcrição para entrevistas gravadas).

A pesquisa em questão mostrou que no mo(vi)mento de constituição oficial do quilombo, o povoado de Cocali(nho)m sofreu um apagamento e um deslize de sua cultura em diversos aspectos, a começar por sua nomeação. Ao mudar “apenas” um prefixo, as formas de silêncio (re)velam sentidos outros que não aqueles propostos (inter)subjetivamente pelos sujeitos constitutivos do Quilombo Cocali(nho)m.

1. O SILÊNCIO E O SIMBÓLICO

Nos estudos elaborados pela Análise de Discurso de linha francesa, há a problematização da constituição do sujeito, pois ele não se realiza, ele é convidado a existir, a se inscrever politicamente em determinados aspectos históricos, ideológicos e linguísticos para significar e significar-se. Esse processo é o que (im)possibilita a estabilização do dito, do(s) sentido(s)

² Entendemos como Formação Discursiva, assim como Indursky (2000), como o lugar da alteridade e da regularidade, pois é, ao mesmo tempo, idêntica e dividida dado ritual de constituição do sujeito e do sentido irromper na falha, na divisão concedida na e pelo ponto de encontro entre a história, sujeito do discurso e a linguagem. No entanto, apesar disso, trabalhamos com a ideia do *efeito de fechamento* da FD para fins de análise e interpretação, isso é possível pelo *efeito organizador da ideologia*.

numa dada conjuntura sócio-histórica, causando o *efeito estabilizador* dos sentidos, o que nos possibilita analisá-lo.

Segundo M. Pêcheux (2007, p.46) a ideologia – posições sócio-históricas de determinação subjetiva do sujeito e dos sentidos – tem o papel de dissimular a constituição do sujeito e do que diz, deixando “evidente” tecidos subjetivos e intersubjetivos que dizem de que modo o sujeito é convocado para sua realização na sociedade. O papel dessa ideologia é, também, produzir a evidência (*estabilização*) e a não evidência (*desestabilização*) dos sentidos. Destarte, esse processo faz com que uma palavra designe um efeito de sentido materializando-o dentro de determinado interdiscurso³ (memória) e, ao mesmo tempo, (re)produz um apagamento de outros interdiscursos. Nesse “jogo” ocorre o dito e o não dito, o sujeito é, dessa forma, constituído nesse processo ao qual chamaremos de silêncio⁴.

O silêncio, do que trataremos nesta seção, é, pois, responsável indissociável, também, da constituição do sujeito e da linguagem, consequentemente dos sentidos. Ele não é físico, aliás, desse silêncio não nos interessamos. O que nos filia à noção de silêncio da AD é justamente sua matéria significativa, como a história, historicidade e a sua continuidade, pois ele sempre (im)possibilita sentidos a dizer e é justamente ele que nos encaminha a pensar o discurso enquanto efeitos de sentidos.

Evidentemente, o princípio de toda a significação é o *silêncio fundador* (Orlandi, 2007, p. 69). O acontecimento de linguagem, isto é, o significar, se dá na presença do dito e no silêncio. Para o sujeito – o sujeito das palavras –, o sentido se encontra como estável, pois tem a falsa ilusão de que ele sempre esteve lá. Entretanto, há sempre mais sentidos, há resíduos que são produzidos no interdiscurso, pela historicidade, logo, isso só ocorre porque o silêncio é múltiplo e constitutivo, é fundador e é (re)produtor de sentidos polissêmicos.

O sentido é múltiplo porque o silêncio é constitutivo. A falha e o possível estão no mesmo lugar, e são funções do silêncio. Presença (*Meyen* em grego = dizer) e silêncio (*mutus* em latim = mudo) se enrolam no mesmo acontecimento de linguagem: o significar (Orlandi, 2007, p. 71).

³ Interdiscurso, segundo Pêcheux (1975), seria, portanto, o conjunto (im)possível do dizível historicamente definido numa dada posição discursiva e sócio-histórica definida.

⁴ Não entendemos, aqui, o silêncio como apenas o não dito, pois ele é, acima de tudo, o dito, porque ele significa e não depende do sentido (tão somente) das palavras para significar.

Nesta pesquisa, por entendermos que o silêncio é fundador dos sentidos, acreditamos, assim como Orlandi (2007), que é a sua vertente política que propõe o jogo enunciativo, isto é, o mo(vi)mento em que a ideologia interpela o sujeito em sujeito das palavras através da política do silêncio e (re)produz seu (inter)discurso.

Segundo Orlandi (2007), poder dizer é um ato discursivo consensual dentro da sociedade, pois há vários sentidos que, necessariamente, são (im)possíveis dada sua necessidade constitutiva numa situação discursiva qualquer. No tocante a isso “a política do silêncio produz um recorte entre o que se diz e o que não se diz [...] se diz x para não (deixar) dizer Y” (Orlando, 2007, p. 73). Esse jogo enunciativo e discursivo apaga os sentidos que se quer evitar de campos discursivos (FD) diferentes.

Considerando esses apontamentos, podemos dizer, tendo por base nosso objeto de pesquisa, que a (de)nominação de algo apaga, necessariamente, outros sentidos (im)possíveis causando, dessa forma, o efeito intrínseco da lógica sistêmica da significação, dizer é, antes de tudo, silenciar, é promover contradição.

Na política do silêncio, Orlandi (2007) vai tratar do *silêncio local*, a manifestação mais peculiar e notada da política do silêncio, o veto, a proibição, a interdição do dizer. Interditar o dizer afeta a identidade do sujeito do discurso, já que sua identidade resulta de processos de constituição de si na circulação em várias formações discursivas disponíveis – inscrevendo-se nela(s) –, o que faz com que suas palavras tenham sentido e que ele próprio se reconheça enquanto sujeito. Ao mudar de discurso, as palavras também mudam de sentido. O veto é a censura, o dizível deve ser o mais desejável socio-historicamente, definido por uma situação discursiva; nela já não se diz o que se pode (ou que se quer) dizer, mas o que é consensual e aceitável. No entanto, justamente por ocasião da polissemia, pela dispersão, tanto do sujeito quanto do sentido, o não dito, o vetado, significará em outras situações discursivas.

O dizível só pode ser considerado no jogo das Formações Discursivas, são elas que (in)determinam o que se pode e deve dizer pelo seu efeito estabilizador, entretanto, elas não possuem limites categóricos que não possam ser transpassados, pois os efeitos de sentidos são produzidos nas margens dos interdiscursos, em seus poros, há sempre uma tensão entre o dito e o não dito, entre o sentido e o silêncio. Ao promover a censura como *modus operandi* do discurso, isto é, o silêncio imposto por uma força política, acaba-se por intervir no movimento dos sentidos, pois, se para a AD, sujeito e sentido se constituem ao mesmo tempo na e pela linguagem, via discurso, ao impor-se a censura, proíbe-se ao sujeito ocupar certos lugares de constituição, certas posições do sujeito



discursivo, proíbe, dessa forma, o sujeito de inscrever-se em outros discursos ou sentidos, ou inserir-se em outros (in)desejáveis.

Ao pensarmos na literalidade do que é dito, podemos notar, ao mesmo tempo, que o sujeito é interpelado ideologicamente pelos sentidos que (re)produz, ao passo que esse processo provoca a unidade de sentido e de sujeito pleno. Essa dinâmica é usada, também, como mecanismo de apagamento dos sentidos possíveis e retira do sujeito a condição de mover-se em dispersão a outras constituições.

O sujeito atravessado pela dispersão de sentido, tende a torna-se outro, ao dizer tornar-se-á uno, censurar é controlar essa constituição, é mover o sentido e o sujeito a algum espaço que não o da (falsa) origem. Dizer “x” e não (deixarem) “y” é o modo como se pode controlar como o sujeito entende de si, de sua cultura, da sua posição no mundo e no tempo histórico. Do ponto de vista dos sentidos, o funcionamento do silêncio local, via censura, sobretudo (re)velada, é uma atitude arbitrária severa e drástica. Se consideramos o esquecimento número 2 (Pêcheux, 1989), fato em que o sujeito acredita na literalidade do que diz para constituir-se – isto é, aquilo que ele (re)produz em termos de sentido só pode ser considerado a luz do prisma de sua visão –, quando censurado, o sujeito é mobilizado a (re)dizer, portanto, (re)significar-se. Dito de outro modo, o que é levado a promover em termos de discurso, leva-o a realizar-se, culturalmente, de outra forma, uma que não deveria ser, se consideramos os aspectos sócio-históricos que lhe sobredeterminam.

Destarte, nossa pesquisa se direciona, nesse momento, a pensar a censura, através da política do silêncio discursivo, no dizer de sujeitos remanescentes da cultura quilombola do povoado Cocali(nho)m, observando como os processos discursivos entornam o modo de constituição do sujeito e como os efeitos de sentidos encaminham esses sujeitos a se reconhecerem, além disso, pensar o modo como esses efeitos marcam sua posição cultural em relação à sua identidade.

2. UMA HISTÓRIA, UMA IDENTIDADE

A história do Brasil, desde sempre, foi constituída pela miscigenação de povos e, por assim ser, é um país rico em diversidade cultural. Nossa história se confunde com a africana, pois muito do que somos, temos, ou criamos, perpassa, sobretudo, pela memória dos negros escravizados que tiveram e tem um papel muito importante na construção da nossa identidade.

No século XVI, no Brasil colonial, foi dado início ao uso da mão de obra forçada dos povos africanos, trazidas ao nosso país através de “navios negreiros”, de modo displicente e desumano. Os



negros foram forçados às piores barbáries, condições precárias de existência e expostos a submissão indiscriminada. Além disso, sofriam açoites, eram acorrentados, às vezes até mortos, caso houvesse falta às regras impostas. Isso provocou a insatisfação dos negros que viviam sob a opressão de seus senhores. Dessa forma, tais condições os levaram a fugir para tentar a liberdade, o que só viria depois de três séculos (quando foi assinada a Lei Áurea).

Na tentativa de sobreviver, os escravos “fugitivos” criavam comunidades escondidas em áreas remotas e de difícil acesso, uma que seria difícil e até impossível de ser encontrada. A essas comunidades foram dadas o nome de Quilombo⁵ ou Macambo⁶. Na Bahia, na metade do século XVI, originou-se o primeiro Quilombo. Posteriormente, o mais famoso, consequentemente o que guinou a criação de vários outros, foi o *Quilombo do Palmares*, situado em Alagoas. Essas comunidades funcionavam, para além de refúgio, como pontos de resistência à escravidão.

Ao longo da história, mesmo pós-período de escravatura no Brasil, a cultura quilombola foi mantida e fomentada por negros remanescentes da escravidão. Por questões políticas, econômicas, religiosas e culturais, a escravidão, mesmo abolida legalmente, ainda se manteve por décadas e mais décadas em nosso país.

A noção de Quilombo nos condiciona à ideia de uma memória discursiva, qual seja, a da resistência à escravidão. No entanto, apesar disso, essa noção não se liga apenas a um período remoto de nossa história colonial. A luta pelos direitos de sujeitos negros continua, e os Quilombos têm, ainda hoje, papel importante nesse processo histórico de luta pela igualdade e preservação cultural afro-brasileira.

As comunidades quilombolas, diferente das representadas na história do Brasil, não são mais isoladas, tampouco refúgio de escravos, mas terras em que seus sujeitos se reconhecem e mantêm-se vivos culturalmente na sociedade. Elas estão distribuídas em todo território nacional, vivas e atuantes, lutam por direitos de propriedade de suas terras para a manutenção cultural. Essa luta teve seu ápice no Brasil através da lei de criação de Quilombos na constituição desde 1988. Somente cem anos depois da abolição da escravidão é que a federação brasileira deu voz a esse povo, reconhecendo a sua existência e os direitos quilombolas, como também o direito à propriedade de seus territórios.

⁵ “Em Angola, no continente africano, a palavra “quilombo” significa povoação ou fortaleza onde os guerreiros se preparavam para combate.

⁶ Cabana que os vigias de lavoura ou de rebanho erguem para abrigarem-se.



Conforme o censo Demográfico de 2022, a população quilombola do Brasil era de 1.327.802 pessoas vivendo no Amazonas, Alagoas, Amapá, Bahia, Ceará, Distrito Federal, Espírito Santo, Goiás, Maranhão, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Minas Gerais, Pará, Paraíba, Pernambuco, Paraná, Piauí, Rio de Janeiro, Rio Grande do Norte, Rio Grande do Sul, Rondônia, Santa Catarina, São Paulo, Sergipe e Tocantins.

2.1 COCALI(NHO)M

Nossa pesquisa se deu na comunidade quilombola de Cocalinho (como é registrada), situada a sete quilômetros da cidade de Santa Fé do Araguaia, no estado do Tocantins, onde há, segundo o site oficial do governo, 38 comunidades espalhadas do sul ao norte do estado. Elas fazem parte do patrimônio cultural estadual e são reconhecidas legalmente.

O Quilombo de Cocalinho teve sua formação estruturada a partir de famílias de romeiros que vieram, em sua maioria, do Maranhão, no início da década de 1960. As famílias tinham o objetivo de alcançar terras férteis para a realização do plantio e buscavam, ainda, o Morro Santo. Segundo Oliveira *apud* Silva (2022, p. 12) os remanescentes quilombolas e romeiros “vinham em busca do Morro do Santo Cruzeiro, pois acreditavam que na região havia um morro sagrado, local em que a terra era fértil, e a liberdade, assegurada”.

Em 2006 Cocalinho foi reconhecido legalmente como comunidade quilombola pela Fundação Cultural Palmares, sendo a primeira a receber a certificação da região. Trata-se de uma comunidade que fomenta e promove a preservação da cultura quilombola, tais como a dança, a culinária, o folclore, as festividades, a língua (parte constitutiva da cultura e do sujeito).

O quilombo foi constituído no meio de algumas fazendas que cultivavam o coco babaçu, havia grandes cocais. Desta feita, os moradores pensaram em um nome que representasse a região, a terra em que escolheram para se emancipar e viver. Do nome cocal (grande plantação de coco) geraram o nome Cocalim, que seria o diminutivo de cocal grande. É nessa nomeação, feita pelos moradores remanescentes, que o nosso ponto de problematização reside, pois, dado a conjuntura de seu reconhecimento legal, essa comunidade fora registrada como “Cocalinho” com o sufixo *-inho* em detrimento do sufixo *-im*. Essa troca, talvez ínfima, de nome/sufixo (re)vela um sistema político de sentidos, pois os efeitos que a entornam trazem à luz o silêncio, os sentidos outros de que tratamos em nossa seção teórica.

3. O SILENCIAMENTO DE UMA CULTURA

Nesta seção, desenvolveremos nossas análises. No entanto, partiremos, pois, do modo de constituição do corpus desta pesquisa.

Como referenciado acima, nossa pesquisa se deu a partir do contato com moradores remanescentes da comunidade quilombola de Cocali(nho)m, no norte do estado do Tocantins. A entrevista partiu de uma inquietação que surgiu na interlocução com os moradores, pois, ao se referenciar à comunidade, nomeavam-na de “Cocali-im”, quando do registro em lei, como também em sites e páginas que continham alguma informação sobre o Quilombo havia o nome “cocali -nho” essa troca de sufixos provoca efeitos discursivos que nos levam a interrelacionar a (não)preservação da identidade e da cultura desses sujeitos.

Desse modo, o corpus dessa pesquisa constituiu-se de uma entrevista semiestruturada composta por diversas questões, no entanto, o recorte e, por conseguinte, material de análise desta pesquisa, concentra-se em duas perguntas, quais sejam: “*de onde vem o nome cocalinho e qual é o nome real da comunidade, cocalinho ou cocalim?*”.

Esse recorte se fez necessário tendo em vista o que os entrevistados fizeram mobilizar em termos de sentidos através das suas respostas. Elas (im)possibilitaram, à luz de nossos dispositivos analíticos – silêncio local, silêncio fundador, formação discursiva, discurso enquanto efeito de sentido entre interlocutores, historicidade e discursividade – perceber memórias, sentidos socio-históricos instaurados por seus dizeres.

Foram entrevistados dois dos três moradores mais velhos (em idade e em tempo de moradia no Quilombo) do povoado. No entanto, considerando que os entrevistados acabavam por ratificar tudo o que falavam, optamos pelas respostas do senhor Ribeiro, 78 anos, um dos moradores mais velhos da comunidade quilombola (ainda vivo) e que tinha maior propriedade na interlocução. Segundo seu Ribeiro, ele teve sua chegada no quilombo em junho de 1976, aproximadamente 16 anos após a criação da comunidade quilombola. Nosso recorte visou entender como o processo de criação do nome influenciou/influencia na preservação da cultura e da história remanescente do próprio quilombo. A entrevista foi realizada no dia 17 de novembro de 2023.

Nosso recorte foi elaborado em formato de Sequência Discursiva (SD), pois entendemos que cada discurso é, de fato, uma sequência de discursividades que (re)produzem sentidos e efeitos de sentidos que são passíveis de uma análise discursiva, sempre levando em conta o batimento entre



descrição e interpretação a partir do que a historicidade, o sujeito e a língua podem propor no escopo dos sentidos (im)possíveis.

Nosso procedimento seguirá a demonstração da SD e, posteriormente seguiremos na descrição e interpretação, considerando nossos dispositivos analíticos, como também faremos cruzar as discussões realizadas nesta pesquisa.

Segue a Sequência discursiva – SD1:

SD1 - 1ª Pergunta

Dia 17 de novembro de 2023

Qual o nome da comunidade: é Cocalinho ou Cocalim?

É::: cocalim...

Porque né... muita vez:: as vez... eles botam errado...

É Cocalim, não é Cocalinho?

Não:::... Cocalim...

É o NOME, é o NOME, nós conhece... por esse nome::: "CO-CA-LIM"...

Fonte: Resposta do entrevistado

A primeira sequência discursiva é encabeçada pela pergunta: **“Qual o nome da comunidade: é Cocalinho ou Cocalim?”** e, em resposta a ela, o sujeito entrevistado responde que o nome da comunidade é “Cocalim” e afirma que alguém pode ter cometido o equívoco e posto o nome *errado*.



Instigado pelo entrevistador, novamente, reafirma, de modo enfático e pausado que o nome é Cocalim e que os sujeitos pertencentes à comunidade a reconhecem por esse nome: Cocalim.

A partir da perspectiva analítica da Análise de Discurso francesa, mais especificamente considerando nossos dispositivos analíticos, podemos observar forças políticas, antagônicas e simbólicas operando em busca de uma “estabilização do sentido” de modo que um apague a outro dada as formações discursivas implicadas no processo discursivo de nomeação da comunidade quilombola.

Em primeira instância temos um interdiscurso e uma discursividade, que nos interessa, que trazem à luz o **sujeito quilombola (sujeito 1)**. Em contrapartida, faz-se necessário entender um outro discurso, uma outra discursividade que se marca pela via do silêncio, por sua política, qual seja, a dos sujeitos “letrados” – como são chamadas aqueles que têm formação acadêmicas pelos remanescentes do quilombo – são representados pelo o grupo de pesquisadores que teve o olhar científico sobre a cultura, o povo, a língua e tudo que diz respeito ao Quilombo Cocali(nho)m e que, junto às questões jurídicas, ajudou no reconhecimento da comunidade como sendo Quilombo. A esses sujeitos, nos referiremos como **(sujeito 2)**.

Pensando a problemática instaurada nas discursividades, temos dois pontos que merecem nossa atenção. O primeiro é que o sujeito 1 – representante de seu povo –, interpelado pela historicidade do real de sua língua, afetado pelo real da história (re)produz alguns efeitos de sentidos ao considerar o nome Cocalim e não Cocalinho e faz comparecer o silêncio local, aquele da censura.

Ao suscitarmos que o nome registrado era Cocalinho, via pergunta indireta, o entrevistado sugere que “eles”, o sujeito 2, puseram o nome errado. Esse discurso marca um posicionamento crítico em relação ao nome oficializado, uma vez que, também na entrevista, o sujeito 1 reafirma com entonação forte, como mostra a entrevista, e de modo pausado, que o nome é Cocalim.

A identidade linguística de um povo, de uma cultura, carrega sua história, evoca sentidos e memórias que sustentam quem são. Em todo o percurso histórico, todo princípio de dominação de um povo perpassou, sobretudo e primeiro, pela dominação de sua língua. Apagar a língua de um povo é instaurar o esquecimento de si, da sua identidade, da sua terra, e de todos os sentidos que são resgatados e acessados pela língua materna. Dizer reiteradamente que o nome da comunidade quilombola é Cocalim é um ato de resistência e de sobrevivência cultural. É tentar, via silêncio – o silêncio de que tratamos nessa pesquisa –, apagar outros sentidos possíveis, neste caso, o sentido de uma cultura que teve acesso a todas os benefícios de uma constituição, das leis e dos direitos

assegurados. É dizer “x” para não deixar dizerem “y”. Os quilombolas, assim como o negro no Brasil, por vários anos, décadas e séculos, foram lesados no que se refere ao direito, à igualdade, à dignidade humana e social, ao acesso aos bens e materiais distribuídos em nosso país. Apagar sua história de sofrimento, seja por qualquer aspecto, é menosprezar a luta de tantos outros que morreram, sofreram e lutaram por direitos iguais e pela dignidade humana ao longo da história.

Ao contrário disso, o sujeito 2, ao desconsiderar essa reflexão, promove o não direito, a não oportunização, a não manutenção da cultura linguística e identitária do povo do quilombo. Esse efeito de sentido se faz comparecer por ocasião do, também, silêncio. Para nós sujeitos interpelados ideologicamente, a inscrição na política dos sentidos e nas memórias discursivas é inevitável. A inscrição numa memória discursiva é a condição de nos tornarmos sujeitos, pois é através da convocação ideológica que existimos, isso significa dizer que para produzir sentido, só se é possível inscrito em certas formações discursivas. O sujeito 2, ao produzir um “(re)ajuste gramatical” (re)produz um apagamento da história de constituição linguística de um povo e, como suscitado acima, isso é apagar sua memória, pois todos os aspectos de constituição de sentido do mundo, isto é, a significação de tudo que existe, se dá pela língua do sujeito. Como é mostrado na SD1, o sujeito não se reduz, pelo contrário, faz comparecer de que modo entende sua comunidade, como é, de fato, com o nome dela. É incapaz de aceitar outro nome. Quando questionado, enuncia que se o nome está posto como Cocalinho é porque “botou errado” (SD1, sujeito a).

Outro aspecto que nos toca, sob a luz da lupa teórica, é quando questionamos “É Cocalim, não é Cocalinho?” o sujeito enuncia: “Não:::... Cocalim... É o NOME, é o NOME, nós conhece... por esse nome::: “CO-CA-LIM”...”. Essa afirmação vem carregada de entonações que marcam a militância e o comprometimento com o que reconhecem em termos de sentido e de memória de si e de sua cultura. A historicidade que é evocada nesse discurso (re)vela o silêncio teórico de que tratamos. É aqui que se marca a luta, a historicidade, o sangue, o suor de um povo que sempre sofreu e, por assim ser, aprenderam a se impor, a fugir, mas, como em muitos momentos da história, mesmo assim, foram tomados de seu direito, o de voz, o de significar, o de fazer-se comparecer via sentido. “Nós conhece... por esse nome::: “CO-CA-LIM”...”, significa para um povo, para uma cultura, que fora desse nome não há o Quilombo de Cocalim, não há uma história e uma memória constituída desde a década de 60, não há a constituição de sujeitos quilombolas, sobretudo de sua cultura e de sua identidade.

A censura se marcou no registro e no reconhecimento legal da comunidade como Quilombo. Ao negar esse nome, foi dito “y” para não se deixar dizer “x”, foi produzir outros efeitos. Assim como ocorre nas etnias indígenas, dever-se-ia valorizar os nomes que a própria língua, com suas marcas linguísticas, com seus prefixos e sufixos, por exemplo, valorizando o real de sua língua. Esse apagamento, essa censura, (re)produz um silenciamento cultural linguístico e de constituição do sujeito, gerando a impossibilidade de marcarem-se como sujeitos constituídos pelo que dizem, tornando-se sujeitos outros, de outros dizeres, os censurados, os silenciados.

Vejamos outros aspectos discursivos que se fazem comparecer a partir de outro questionamento que tem por objetivo o mesmo do primeiro, qual seja, o de entender o processo de dispersão dos sentidos que evocam o silêncio no processo de nomeação do Quilombo Cocalim. Passemos para a SD2.

SD2 – 2ª pergunta

De onde é que veio esse nome: Cocalim?

Quando eu cheguei aqui já tinha esse nome... é proque na certa quando quando os premeru vieru pra cá... - - donde o pai mesmo dessa... aqui da prcidente... foi das primeira pessoa que vieru pra cá... - - Tinha uma morada na frente... aqui na base dum quilômetro mais o meno... Lá tratava de um COCALI grande né... aí eles se habilitaro aqui e botaro CO-CA-LIM... que rá tinha um cocali grande ali na frente... - - que hoje é fazenda... - - e botaro aqui Cocalim... e por Cocalim tá até hoje...

Fonte: entrevista semiestruturada pelo autor – respostas do entrevistado.

A Sequência Discursiva SD2 (re)vela alguns aspectos que nos possibilitarão entender melhor a discussão realizada em nossa análise do SD1, bem como dos aspectos constitutivos do silenciamento na construção da constituição do Quilombo Cocali(nho)m.



Como proposto em nossa discriminação do nosso procedimento metodológico, sigamos com a descrição de nosso objeto de pesquisa.

O enunciado nos mostra como, segundo as memórias resgatadas dos sujeitos anciãos, o Quilombo recebeu esse nome. Segundo o sujeito entrevistado, quando os primeiros moradores do Quilombo chegaram na região, havia uma morada em frente a terra deles que tinha uma plantação de um cocal grande, como na quela região já havia o nome cocal (plantação de coco babaçu), puseram o nome Cocalim (diminutivo de cocal).

Na constituição de uma comunidade remanescente de escravos negros, o índice de analfabetos, semianalfabetos ou ainda analfabetos funcionais sempre foi elevado, considerando a comunidade anciã – os que chegaram no início. Esses sujeitos consideram a escrita conforme sua ocorrência na fala. Essa escrita, extremamente afetada pela oralidade, que não obedece a algumas regras padrão da língua, em muitos casos, encaminha a elaboração de nomes, como é o caso, a partir do modo como concebem sua língua. Uma vez que são sujeitos que pouco, ou quase nada, tiveram de auxílio educacional sistematizado “na escola” acaba por influenciar na cultura de um povo, seja ele qual for, no momento de simbolizar o mundo e do que há nele.

Via de regra, o substantivo – palavra utilizada, na língua, para nomear os seres –, morfológicamente, possui duas flexões, sejam elas: gênero (masculino/feminino), número (plural/singular) e uma variação, o grau (aumentativo/diminutivo). O que nos interessa nessa análise discursiva é o aspecto grau do substantivo, desta feita, segue uma tabela com os sufixos diminutivos da Língua Portuguesa:

Figura 1: Tabela com sufixos diminutivos da Língua Portuguesa.

Sufixos diminutivos
-inho/a
-zinho/a
-ino/a
-im
-acho/a
-icho/a
-ucho/a
-ebre
-eco/a
-ico/a
-ela
-elho/a
-ejo
-ilho/a
-ete
-eto/a

Fonte: Site Norma Culta

O grau do substantivo é o que afeta diretamente o nome Cocalim, pois segundo o sujeito 1, o nome Cocalim deriva do nome “Cocal” (plantação de coco (o Babaçu)) que havia na fazenda que fazia divisa com a terra do Quilombo. Essa derivação partiu da ideia do grau diminutivo do nome Cocal.

Se considerássemos a regra, via gramática normativa, existem dois processos de formação do grau diminutivo:

- Processo sintético*: através da junção de sufixos diminutivos.
- Processo analítico*: através da junção de adjetivos que sugerem diminuição.

Por exemplo, no grau normal, a palavra janela receberia o *grau diminutivo sintético* com o acréscimo do sufixo: **inha**, ficando, portanto, janelinha. Já o *grau diminutivo analítico*, acrescentaríamos apenas o nome **pequena** à palavra janela, desta feita: janela pequena.

O processo utilizado para a simbolização da comunidade foi o grau sintético, onde os sujeitos remanescentes acrescentaram o sufixo: **im**. No entanto, via de regra, na língua portuguesa, segundo a gramática normativa da língua portuguesa, vocábulos terminados em fonema /R/ ou /L/ o sufixo recebido para o diminutivo é o **inho**.

Esse aspecto revela, para nós analistas do discurso, que no processo discursivo de simbolizar, nomear o Quilombo, o **sujeito 1** utiliza-se da língua materna para nomear, dar nome à comunidade quilombola de Cocalim e, ao fazê-lo, evoca a historicidade de seu povo, de sua cultura. Historicamente os escravos negros não tinham acesso ao conhecimento de modo sistematizado, científico e, portanto, o conhecimento que tinham, era (re)passado oralmente de geração para geração. Notadamente, esse aspecto linguístico discursivo manifestara-se nesse mo(vi)mento de nomear o Quilombo. Esse processo discursivo revela a resistência às forças políticas da formação discursiva – que representa os letrados, portanto, os normativos, apropriados das regras normativas da língua, isto é, os “dominantes” – do **sujeito 2**. No entanto, por outro lado, os sujeitos dessa formação discursiva, imbuída de uma historicidade, no momento de estudar, pesquisar, constituir legalmente ao reconhecimento a comunidade quilombola de Cocali(nho)m, apresentaram um “novo” nome, isto é, o nome “certo”, via correção gramatical normativa.

O aspecto normativo implicado na (re)formulação do nome nos inclina problematizar, de certa forma, de que modo ocorre o silenciamento constitutivo daquilo que é simbolizado linguisticamente e culturalmente pelo povo de Cocali(nho)m. Podemos perceber a FD2 - formação discursiva que tem mais força política no que se refere ao conhecimento, como também por pertencer à um grupo de sujeitos engajados socialmente e, historicamente dominador – fazendo o movimento político de silenciamento discursivo ao excluir a língua e o modo de constituição de sentido dos sujeito descendentes de escravos, do quilombo. Ao apagar o nome Cocalim e optar por instaurar legalmente o nome Cocalinho o faz apagando uma história, uma cultura, a constituição de um povo, de sujeitos historicizados. Nesse processo, o que se percebe é que, para além da mudança de um nome, ou a correção dele, ocorre uma tentativa “inconsciente” (nos termos da AD embrenhada pela psicanálise) de, novamente, promover uma (re)atualização do discurso do escravizador, dominador, autocrata que subjaz a figura do sujeito escravo. Nesse processo, o *acontecimento discursivo* está em via de se sustentar, ainda, a ideia de que o negro padece ao simbólico de escravo e que o “branco” ainda é a figura administradora da liberdade, até mesmo do processo de nomear aquilo que diz respeito à cultura do Quilombo.

No que se refere à discussão acima, podemos dizer que a formação discursiva do sujeito 2 estaria a (re)produzir o discurso de que o nome correto para o diminutivo de cocal é Cocalinho, apenas. Caso contrário, não sustentaria o silenciamento e consideraria o termo Cocalim. Estaria, portanto, sustentando o discurso de que a comunidade não é “letrada”, necessitando da intervenção

de quem é “letrado”. Poderíamos considerar ainda uma outra formação discursiva em que o discurso *escravocrata* é defendido, nesse caso defendendo a ideia de que o negro não teria liberdade, e aquilo que é de cultura afrodescendente, deve render-se àquilo que é de seu senhor dominador, escravizador, aquele que “batizava” o negro conforme o seu querer, agora o faz com sua terra. Nesse sentido, o que se faz operar, no processo discursivo, trata-se de um *silenciamento local*, isto é, a (re)produção de uma censura do que o sujeito 1 pode ou não dizer, ser. Como também faz manifestar um não-acontecimento do que venha a ser um Quilombo, isto é, uma comunidade quilombola.

Dentro do aspecto grau do substantivo, podemos observar, conforme a tabela de sufixos diminutivos da Língua Portuguesa, que o **im** é ocorrente em nossa língua. O diminutivo pode, em algumas condições de produção, denotar dois efeitos de sentidos, a saber o de fofinho/bonitinho ou de menosprezo por algo que é pequeno, irrelevante. Semanticamente, o sufixo **im** pode denotar, pragmaticamente, ainda mais que o sufixo **inho**, a ideia depreciativa de algo. Se considerarmos esse ponto de problematização, podemos dizer que o discurso do sujeito da FD1, nomeando a comunidade de Colalim ao invés de cocal, o faz a partir de seu assujeitamento ao interdiscurso de sua formação discursiva, a de dominado. Não haveria discurso escravocrata se não houvesse o interdiscurso do escravizador. Neste aspecto, pode estar ocorrendo, de modo inconsciente, o assujeitamento da FD1 à FD2 quando interpelado em sujeito dominado e, assim, os processos discursivos vão demarcando pontos entre o real da língua, coadunando com o real da história para simbolizar, de modo específico, àquilo que é constitutivo dessa relação entre as formações discursivas em questão, isto é, apaga-se uma para fazer notar-se outra.

Faz-se pensar, então, que o sujeito da FD1 estaria a (re)produzir os efeitos de sentidos em seus discursos de que:

1. Nós não possuímos o cocal tão grande para que nomeemos nossa comunidade como cocal, apenas; o que seria estabelecido um juízo de fato;
2. Nós possuímos nossa cultura e estabelecemos, através do conhecimento que temos, que o nome desse Quilombo será Cocalim; o que seria mais notório haja vista a entrevista feita;
3. De que são descendentes de escravos, portanto, há um certo desprezo por aquilo que foi construído ao longo da história do escravo, do negro e, portanto, usam o sufixo **im** mantendo o discurso de desafeição à história afrodescendente.

Seria possível pensarmos vários efeitos de sentido, várias discursividades operacionalizando sentidos diversos, no entanto, o que fica marcado no limite constitutivo em questão é que, de uma



forma ou de outra, o silêncio de uma cultura operacionaliza uma desterritorialização de seus sujeitos daquilo que os constitui, do que os interpela em sujeitos e possibilita o reconhecimento de si como descendente de escravos, donos da terra do Quilombo Cocali(nho)m. Dessa forma, as formações discursivas fazem operacionalizar a política do silêncio na constituição da comunidade.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A cultura, processo pelo qual se acumula conhecimentos advindos das práticas sociais realizadas por meio da interação entre sujeitos ao longo da história, perpassa, antes de tudo, pelo modo como nós temos acesso a ela, destarte, é na língua que encontramos a possibilidade de acessá-la. A língua é constitutiva de um povo, é cultura e, por assim ser, mudá-la, acrescentar elementos que fogem à sua sistematização ou velá-los, é, de alguma forma, produzir sentidos.

É, pois, nessa perspectiva que nos filiamos para dizer que os modos de significação e constituição do Quilombo de Cocali(nho)m fazem comparecer modos de silenciamento que irrompem com os sentidos que deveriam comparecer via língua, linguagem ao nomear aquilo que os sujeitos quilombolas entendem por seu, de sua cultura. Os mo(vi)mentos de silêncio que estão implicados nesse processo discursivo, instituem sentidos outros, os fundantes, e (re)produzem, em contrapartida, o silêncio local, a censura de uma cultura, via linguagem por ocasião dos efeitos de sentidos (im)possíveis. Talvez no processo de reconhecimento da terra não houve essa reflexão sistêmico-epistemológica e discursiva, mas, mesmo assim, os sentidos se fazem comparecer, assim como as historicidades, as memórias, os acontecimentos e o silenciamento.

REFERÊNCIAS

- ORLANDI, Eni P. **As formas do silêncio: no movimento dos sentidos**. Campinas: Unicamp, 2007.
- ORLANDI, Eni. **Análise de discurso: princípios e procedimentos**. 12º ed. Pontes Editores. Campinas, SP. 2015.
- PÊCHEUX, Michel [1969]. A análise de discurso: três épocas. In: GADET, Françoise, HAK, Tony, (Ogrs.) **Por uma análise Automática do Discurso** – Uma Introdução à Obra de Michel Pêcheux. Tradução Bethania S. Mariani [et al]. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990. p. 311-318.



PÊCHEUX, Michel [1975]. **Semântica e Discurso** – uma crítica a afirmação do óbvio. 4. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2009.

PÊCHEUX, Michel [1983]. **Discurso** – estrutura ou acontecimento. 5. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2008.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DO BRASIL. Quilombola no Brasil. Disponível em: <https://cpisp.org.br/direitosquilombolas/observatorio-terras-quilombolas/quilombolas-brasil/>. Acessado em: 03/01/2024.

SOUZA, Marina de Mello e. **África e Brasil Africano**. Ática: São Paulo: 2008.

TOCANTINS. Comunidades quilombolas. Disponível em <https://www.to.gov.br/segundoEstado>. Acessado em: 03/01/2024.