

**DOI:** <http://dx.doi.org/10.18817/ot.v22i39.1216>

**ACONTECEU DIA DESSES:** sobre narrativa e quilombo<sup>1,2</sup>

**IT HAPPENED ONE OF THESE DAYS:** about narrative and quilombo

**SUCEDIÓ UN DÍA DE ESTOS:** sobre narrativa y quilombo

MARIA SANTOS

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9297-4539>

Doutora em Educação pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ, Rio de Janeiro - RJ, Brasil

[santtosmaria.m@gmail.com](mailto:santtosmaria.m@gmail.com)

**Resumo:** Este texto é sobre a possibilidade de dizer acontecimento a partir da temporalidade *dia desse*. Trata-se de falar da experiência do tornar-se quilombo na comunidade do Arrojado, cidade de Portalegre, Rio Grande do Norte, a partir de outros tempos, que não aqueles que se colocam como presente, passado e futuro. Operando com a teoria pós-estrutural, principalmente com o pensamento de Derrida (1994, 2010, 2013), Haddock-Lobo (2013a, 2013b, 2020) e Butler (2017, 2018a, 2018b), o que se faz no movimento da escrita é chamar a atenção de que dizer a experiência nunca é simplesmente uma informação; que falar o acontecimento está também na dimensão do que se ouve da pesquisa, e não apenas do que houve. A partir de uma autobiografia em desconstrução (Santos 2022, 2023), sem qualquer tentativa cronológica para o narrado, o que se busca é explorar as construções da experiência e da memória e apontar uma maneira de dizer da pesquisa que não seja trazendo falas ou narrativas para comprovar dados; portanto, uma abertura para outras temporalidades e escritas.

**Palavras-chave:** acontecimento; experiência; quilombo.

**Abstract:** This text is about the possibility of speaking about an event from the temporality “one of these days”. It discusses speaking about the experience of becoming a quilombo in the community of Arrojado, in the city of Portalegre, Rio Grande do Norte, using other temporalities that are not represented as present, past and future. Operating using the post-structural theory, mainly based on the thoughts of Derrida (2013; 2010; 1994), Haddock-Lobo (2020; 2013a, 2013b) and Butler (2018a; 2018b; 2017), what is sought in writing is to draw attention to the fact that speaking about the experience is never simply information. In fact, speaking about an event is also inserted in the dimension of what is heard in the research, and not just what happened. Based on an autobiography in deconstruction (Santos, 2022; 2023) without any chronological attempt for what is narrated, the aim is to explore the constructions of experience and memory, and to point out a method of telling the research that does not involve bringing speeches or narratives to prove data; therefore, an opening to other temporalities and writings.

**Keywords:** evento; experiencia; quilombo.

**Resumen:** Este texto es sobre la posibilidad de hablar de hechos a partir de la temporalidad: *un día de esos*. Se trata de hablar sobre la experiencia de convertirse en quilombo en la comunidad de Arrojado, ciudad de Portalegre, Río Grande do Norte, a partir de otros tiempos, diferente a los que suelen usarse como el presente, pasado y futuro. Trabajando con la teoría posestructural, principalmente a partir del

---

<sup>1</sup> Artigo submetido à avaliação em agosto de 2024 e aprovado para publicação em outubro de 2024.

<sup>2</sup> Pesquisa realizada com apoio financeiro do CNPq.

pensamiento de Derrida (2013; 2010; 1994), Haddock-Lobo (2020; 2013a, 2013b) y Butler (2018a; 2018b; 2017), lo que es realizado en el movimiento de la escritura es llamar la atención con relación al habla, ya que esta experiencia nunca es simplemente una información. Que hablar sobre un hecho también figura en la dimensión de lo que es oído en la investigación, y no sólo de lo sucedido. A partir de una autobiografía en deconstrucción (Santos, 2022; 2023), sin ninguna tentativa cronológica para la narración, lo que se busca es explorar las construcciones de la experiencia y la memoria, y apuntar una manera de llevar la investigación que no sea comprobando datos a partir de las narraciones o declaraciones; por lo tanto, una abertura para otras temporalidades y escrituras.

**Palavras clave:** suceso; experiencia; quilombo.

Agora neste dia nosso, com o senhor mesmo – me  
escutando com devoção assim – é que aos poucos  
vou indo aprendendo a contar corrigido.

*Grande Sertão: veredas*  
(Rosa, 2001, p. 212)

*Dia desse* é tempo narrativo. Não anuncia a precisão da hora, do dia ou do ano, mas imagina-se ou sabe-se que aconteceu. Também *dia desse* pode anunciar uma data, um ano, um evento, qualquer coisa que se queira falar o *acontecimento*, pois esse anunciar pode se colocar em outra dimensão do aconteceu. Um feito, diria, que se propõe a dizer como fatos ou histórias advêm, mas anunciando algo sempre diverso. Isso porque a narrativa marcada pela temporalidade *dia desse* não diz dizendo a ‘exatidão’ do acontecimento. Isso pois que dizer o acontecimento só vem após o acontecimento (Derrida, 2013). Ou seja, dizer o acontecimento “[...] é dizer o que é, logo as coisas tais quais elas se apresentam” (Derrida, 2013, p. 236), como a experiência ganha lugar na narrativa, ao invés de apresentar como mera informação. Diria que *dizer o acontecimento* na temporalidade narrativa *dia desse* faz ressoar a tradução da experiência no mundo e que, de certa maneira, confere originalidade à experiência – o *acontecimento*. E, diga-se, sem o efeito real da certeza, pois o real das coisas, como alertam Haddock-Lobo (2013a, 2013b) e Derrida (2013), não deixa nunca se deixar ver, “[...] não se revela nem se desvela” (Haddock-Lobo, 2013b, p. 42), apenas escapa.

Explico melhor: na linha do que proponho, aqui, fazer – *falar sobre quilombo e narrativa* –, o acontecimento da experiência, marcado pelo tempo narrativo *dia desse*, é não sendo uma precisão do narrado; é um híbrido de pedaços de histórias que, sendo ficcionadas ou não, querem falar um acontecimento. Esse falar não é interpretado no sentido descritivo da experiência; do contrário, é falar a experiência sabendo que nem tudo pode ser e é revelado, mesmo porque a intenção de falar a experiência só é possível como experimentação daquilo que escapa ao outro (Haddock-Lobo, 2013a, 2020). Na lógica do pensamento derridiano, falar

o acontecimento só é possível na relação com o outro – ou pela ameaça do outro (Derrida, 2013); o que Fontes Filho (2012) afirma como ação de ressonância ética. Isso é, requer a promessa da responsabilidade ao outro; logo, falar é estar em abertura ao outro (Derrida, 2013), sabendo que o outro, não necessariamente, é uma presença. Assim, a experiência do acontecimento é arriscar querer dizer o acontecimento, porém, tratando-se do acontecimento, sem a pretensão de busca de uma origem, uma vez que o que se pretende é *falar-demorar* nele – no *acontece(u)r* (Rodrigues, 2016; Haddock-Lobo, 2013a); produzir “[...] um outro acontecimento e que não é simplesmente um dizer de saber” (Derrida, 2013, p. 238).

Isso significa que *falar-demorar* no acontecimento é se colocar diante da experiência, mas em uma dimensão outra que não seja nem de conhecimento (tornar saber) nem de temporalidade (passado, presente e futuro); é deixar emergir um contar algo espaçado da própria demarcação da temporalidade, apostando que a tentativa de despossessão acolhe um narrar e um ouvir de fatos que só ocorrem na ausência do tempo (Serra, 2016). Quer dizer: o acolhimento à experiência abre-se à possibilidade de estabelecer conexões que vão além do seu vínculo de passado, presente e futuro, já que querer dizer o acontecimento abriga a intenção do discurso, o ressoar para qualquer experiência, que, por sua vez, não se reduz a uma forma de presença (Haddock-Lobo, 2013a, 2013b; Derrida, 1999), ainda mais porque “[...] essa presença não é presença de nada que existe no mundo, ela está em correlação com atos de repetição, eles próprios ideais” (Derrida, 1994, p. 16); portanto, não se reduz a um acontecimento presente, e, sim, a uma repetição da repetição da linguagem, que sempre escapa.

Desse modo, na lógica de significar a narrativa do *dia desse*, trata-se de um rastro de experiência em que o que aparece é um híbrido de pedaço de histórias que não carrega a possibilidade de acesso às coisas enquanto elas mesmas. Isto é, a evidência originária, a presença presente (Derrida, 1994), que só é possível de compreensão em sua desconstrução. Aliás, é a ideia da desconstrução (Derrida, 2001), como sentido de deixar o discurso sob abalo, de “inverter a hierarquia” (Derrida, 2001, p. 48), agindo sempre em diferença, que abre caminho para o tempo narrativo *dia desse* como experiência do acontecimento, posto que resiste a qualquer tentativa de fixação do tempo cronológico e da sua origem. Isso não significa neutralidade, e sim decompor o discurso que quer ser fechado, ordenando “[...] um futuro – *experiência do por vir*” (Haddock-Lobo, 2013a, p. 172), o que pode ser interpretado como experiência ou futuro radical, inexperienciável em sua totalidade; portanto, incalculável.

Abre-se, aqui, o discurso da experiência do acontecimento *além* daquele do histórico da memória, já que o que se coloca é uma experiência que escapa. Trata-se de saber

que o que se experiencia do acontecimento não é “[...] pensado mais como ‘algo’, como uma coisa, mas *talvez* como o próprio escapar” (Haddock-Lobo, 2020, p. 147), pois não mais emerge como descrição, mas, e apenas, como rasura, como resto da experimentação, a qual tece aquilo que chamamos de realidade. Então, na lógica da desconstrução, a tentativa de dar sentido à temporalidade *dia desses* é um *dar-se em voltas no mesmo acontecimento* sem a garantia da memória, já que a memória deixa escorrer suas falhas, fazendo emergir a condição da experiência e, portanto, outra temporalidade e outro modo de narrativa; uma incorporação à história para o acontecimento, em que contar ou narrar um fato ou evento nunca é algo primeiro, e, sim, uma repetição que “[...] não sobrevém à primeira impressão” (Derrida, 2009, p. 297), pois o acontecimento, “[...] repetindo-o, deixa-se compreender nele” (Derrida, 2009, p. 74). Logo, só pode ser pensado em embaralhamento da temporalidade, fazendo emergir um tempo em abertura, o que alude interpelar “[...] a relação entre o sujeito e aquilo em relação ao que ele se afirmaria como tal” (Serra, 2016, p. 141) ou arquivar a ideia do “[...] ali onde as coisas começam” (Derrida, 2001, p. 12), sob a aposta de que “[...] a ordem já não está mais garantida” (Derrida, 2001, p. 15).

Desse modo, tendo situado a experiência narrativa da temporalidade do acontecimento *dia desse*, sinto-me compelida a contar que o acontecimento narrativo do texto é marcado (a) por **minha passagem no quilombo** do Arrojado, Portalegre, Rio Grande do Norte e (b) por **um dos percursos da tese de doutorado em Educação**, que anunciou a possibilidade impossível de fazer uma autobiografia com quilombolas. É a relação dos quilombolas, da pesquisa e de mim que mobiliza a pensar outros modos de dispor o tempo incidido no narrado e que é transscrito para nossos estudos. Aliás, o que está a ser narrado, aqui, é sobre como o *tornar-se quilombo e quilombola* emergiu entre os Arrojados na temporalidade *dia desse*. Minha intenção com a aproximação ao pensamento teórico pós-estrutural, principalmente de Derrida (1994, 2010, 2013), Haddock-Lobo (2013a, 2013b, 2020) e Butler (2017, 2018a, 2018b), é chamar a atenção para aquilo que se ouve da narrativa sem descartar *o que* e *quando* houve o acontecimento e ressoar, nas bordas desta escrita, múltiplas temporalidades, fazendo do texto uma autobiografia em desconstrução que “[...] diz de um processo performático, sempre sujeito a retornos e abertos à subjetividade (Santos, 2023, p. 2), e, portanto, em abertura à experiência; logo, “[...] longe de qualquer prescrição esperada ou normatizada pelo vivido da vida” (Santos, 2023, p. 4).

Importante colocar que a autobiografia é, aqui, anunciada sem qualquer tentativa cronológica para o narrado, haja vista que o que o busco é significar a todo tempo a fala, que “[...] cria novas formas de relação” (Macedo, 2018, p. 164) com o que chamamos de

temporalidade. O que me interessa é explorar as construções da experiência e da memória e apontar uma maneira de dizer da pesquisa que não seja aquela aprendida na formação: trazendo falas ou narrativas para comprovar dados (Santos, 2022, 2023). Por isso, advirto que o que aparece como narrado não dirá de quem fala ou situará o lugar da fala (ainda que isso em alguns momentos transborde), pois são assombrações que se repetem no lugar da memória. Muitas delas, é preciso que eu fale, já por aí assombrando outros textos e ensaios e, portanto, revisitadas e sempre e de novo que o convite a falar sobre elas for lançado – só que com outras questões e interpretações. Quem se propuser a ler o texto perceberá que as narrativas compõem o próprio texto e são parte também do que chamamos de dados teóricos. Contudo, para não as confundir, elas estão postas em itálico não para diferenciar<sup>3</sup>, mas porque se repetem como ideia de aporia, pois toda tentativa de falar algo, de narrar algo, é também um movimento aporético (Derrida, 2010, 2013; Santos, 2022).

Portanto, por tudo que apresentei, primeiro vou falar da possibilidade de dizer o reconhecimento quilombola em atravessamento ao tempo *dia desse* e *tempo desse*, chamando a atenção para modos outros de dizer o acontecimento e, em seguida, articular a experiência de dizer do quilombo sem que se perca a experiência para outras temporalidades. Para finalizar, falar o acontecimento com sensibilidade ao ouvido da experiência, talvez como modo de trazer a dimensão de que toda pesquisa, sendo ela autobiográfica ou não, tenha sempre coisas mais a dizer dos seus dados.

### Dizer do acontecimento

Poderia ter começado este texto de uma outra maneira:

Embora qualquer narrativa tenha a intenção de contar uma história, é preciso antevir que nem toda história é marcada por um tempo cronológico. Ou que as narrativas tenham a intenção da confirmação de um acontecimento. Quer-se apenas ser-anunciar alguma coisa. Dizer do reconhecimento para o acontecimento.

Mas também poderia ter iniciado desta maneira:

Quando era criança ouvia sobre as secas ou períodos de chuvas no sertão potiguar. Minha vó falava que ‘um dia desse, aconteceu que o açude

<sup>3</sup> Em textos acadêmicos, o *itálico* é utilizado para destacar ou diferenciar palavras e expressões. Nesse contexto, reitero o uso deste para destacar as narrativas-falas como uma estratégia teórica, que também pode ser lida como uma abordagem metodológica. Para diferenciá-las de outros tipos de destaque (que são frequentes ao longo do texto), todas as narrativas-falas, que indicam o discurso de outro e que não contêm referência catalogada como forma de publicação acadêmica, começarão com letra maiúscula. Pode ser que, em alguns casos, essa convenção não seja seguida à risca, mas o leitor atento saberá fazer a devida distinção.

sangrou'. Eu sabia que não se tratava de um acontecimento de uma semana ou meses atrás. E sim que se tratava de um outro período: 'inteirava a década de 50 ou as eras de 60'. Minha avó, quando narrava esses acontecimentos – o fenômeno do açude sangrar –, não sabia dizer a precisão do tempo. Todavia, era fato de que aquilo, aquela experiência, marcava a vida dela e tantos outros e a suas relações com a terra.

No entanto, falar como poderia ter iniciado este texto situa as minhas conversas com moradores do quilombo do Arrojado, cidade de Portalegre. O tempo anunciado pelos Arrojados era o mesmo da minha avó: *inteirava a década de 50 ou foi nas eras 60*. Ou simplesmente: *não sei dizer ao certo. Foi um tempo desse*. Ou ainda *foi dia desse, quando era mais moço*. Um tempo que, ao ouvir o *não sei ao certo*, conservava o tempo *dia desse* como experiência; e, num instante mesmo, a ideia de que qualquer temporalidade pode estar além do *chronos* da qual somos interpelados a situar em nossas pesquisas e estudos; admitindo aqui ou sendo interpelada a admitir que falar do acontecimento em sua temporalidade é algo de que, em certos momentos, não devemos abrir mão: quer seja para rememorar as conquistas, lutas e fracassos sociais, históricos e políticos, quer seja para conservar a ciência da história ou para tentar fixar o conhecimento como algo universal.

Mas, sem querer deter-me à fala da conservação de fatos históricos, ainda que possam trazer informações importantes, o que desejo é tensionar o reconhecimento da experiência dos Arrojados por outros modos de temporalidade. Isso porque essas outras temporalidades de que falo desestabilizam a estrutura da historicidade que quer se fazer sempre concreta (Derrida, 2009) e garante uma abertura para outras narrativas; tecem uma narrativa à sua própria originalidade. Então, aqui, faço vir à tona a apropriação dos Arrojados para a *nomeação* quilombo e quilombola. Em minhas passagens pelo grupo quilombola<sup>4</sup>, ouvi de um dos moradores sobre o segmento quilombo de que *Foi um tempo desse. E nós somos porque todo mundo é*. Sua fala não situava para mim somente o aparecimento do quilombola – *Nós Somos!* –, mas dizia sobre o Arrojado ter *se tornado* um quilombo – *Foi um tempo desse* –, fazendo dos seus moradores um *tornar-se* quilombolas – *Porque todo mundo é*. Inscrevia-os em uma nomeação política que estava atenta ao benefício do direito (o direito de terem direitos para o espaço do aparecimento, de expor seus corpos, de lutarem por uma vida menos economizada etc.), colocando-os no centro das políticas de identidade (Butler, 2018a; Santos, 2022), mesmo

---

<sup>4</sup> Importante situar que minha passagem pelo Arrojado começou em 2013 e segue sendo passagem de diversas maneiras – demorando, remorando, interpelando a própria experiência: *E se os acontecimentos no Arrojado fossem outros? Como seria narrar a passagem por um outro modo de narrativa?* Falo de passagem como uma travessia e que, não necessariamente estando no lugar, permanece nele, na experiência de uma pesquisa no quilombo, o que faz lembrar Derrida (1994) e Haddock-Lobo (2013a), de que qualquer experiência é assombrada pela experimentação e, portanto, permanece no labirinto da experiência, sabendo que na experiência “[...] a galeria é o labirinto que compreende em si suas saídas” (Derrida, 1994, p. 117).

que políticas de identidade não sejam capazes de “fornecer uma concepção mais ampla do que significa, politicamente, viver junto, em contato com as diferenças” (Butler, 2018a, p. 24).

Foi ouvindo os Arrojados e a multiplicidade de vozes e de diferentes maneiras, sob o rastro do *tempo desse* e *dia desse*, que pude postular que o reconhecimento quilombola no Arrojado não detonava a averiguação histórica da presença de antigos escravos entre os moradores ou um passado de repressão a ser relembrado (Santos, 2022, 2023), mas, sim, que as narrativas conservavam a manutenção do viver em um quilombo, aceitação do lugar do reconhecimento quilombola e a busca por vidas mais vivíveis, além de que fatos ou dados históricos podem não aparecer ou podem não ser ditos, e isso não pela ausência da fala, mas porque, talvez, crer-se que o direito do aparecer *quilombo* e *quilombola*, no momento da enunciação, *Nós somos porque todo mundo é*, é o que faz acontecer a existência; é o que os fazem exibir a liberdade de ser o que quiserem ser, de estar nos lugares onde querem estar, dizendo ou não, ser do quilombo e quilombola.

Na verdade, penso que os dados aparecem, só que sem a possibilidade de acesso total às coisas do seu acontecimento (Derrida, 1994; Haddock-Lobo, 2013a), já que o que advém quando se diz *dia desse* ou *tempo desse* é uma passagem para a experiência da temporalidade e não sua experiência plena. Logo, ao dizer *dia desse* ou *tempo desse* fala-se aquilo que quer-dizer do acontecimento. E sempre retomando a experiência, e cada vez mais, produzindo um valor discursivo; revelando, como expõe Derrida (1994, 2010), uma relação com o acontecimento. Assim sendo, quando se anuncia *dia desse* ou *tempo desse* ou qualquer outro modo de temporalidade, o que se apresenta não é uma origem primeira do acontecimento, até porque ela não existe (Derrida, 1994), e, sim, a possibilidade de uma repetição da experiência. Isso, explica Derrida (1994), se deve à linguagem, que, ao invés de falar a origem, repete a intenção de apenas dizer a experiência, não significando nada mais do que a possibilidade ao acontecimento, ou, quem sabe, o que possibilita a possibilidade ao acontecimento. Talvez o que quero dizer seja mais bem compreendido com narrativas dos Arrojados sobre o reconhecimento quilombola:

*Foi meu avô que falou essa história de quilombola. Eu não sei muito bem sobre isso, mas se todo mundo do Arrojado é, sou também.*

*Eu não lembro. Foi um tempo desse. Mas Alzelina pode lhe falar sobre isso tudinho. Ela sabe tudinho como foi a história de nós ser quilombola. E eu sou quilombola.*

*Não sei dizer quando foi. Mas nós é quilombola. Sei que foi um tempo desse, porque antigamente aqui era só Arrojado.*

*Foi minha mãe que disse que eu era quilombola. Ela e meu pai é, então, eu também sou. Eu não sei contar a história de como foi. Mas eu ouvi quando era mais menino. Então, deve de ter sido um dia desses.*

Essas falas são a própria forma na qual falar um acontecimento se repete não como origem ou sob a consciência de um tempo cronológico; e, sim, escapa como um ato de reconhecimento, de um viver – experimentação – de quem se coloca vivo (Derrida, 1994; Haddock-Lobo, 2013a); lança o convite para interpelarmos o tempo *dia desse* e *antigamente* como experiência que permanece diferente; que, sem nada alterar ao acontecimento, diz do aparecimento do reconhecimento quilombola. Aqui, caso eu induzisse a continuar a olhar as falas e, ao fazê-lo, elaborasse a pergunta **De que antigamente e dia desse os Arrojados falam?**, numa sugestão a investigar a formação do grupo quilombola na cidade de Portalegre (e a própria formação da cidade), os primeiros moradores e as compras de terra da localidade do Arrojado, a questão estaria, em tese, resolvida. Mas, se pedir para se colocar diante da ideia de que não estamos procurando certificar a história ou narrativa por uma origem, e, sim, a partir da originalidade pelo que é experienciado pelos moradores, provavelmente, dispensaríamos perguntas como: **Isso aconteceu quando? Antigamente quando? Qual foi o ano do evento?**, e introduziríamos, assim, um tempo do que se ouve e não apenas do que houve.

De fato, penso que, se atentássemos para a ideia do ouvir as narrativas sem a tentativa de fixar um passado, um presente, ou um futuro [e falo isso a mim mesma], certamente daria conta de compreender que *Nós somos porque todo mundo é*. Ou *Não sei dizer quando foi. Mas nós é quilombola*. Ou *Se todo mundo do Arrojado é, sou também*. Ou *Deve de ter sido um dia desses*. Ou, ainda, *Foi minha mãe que disse que eu era quilombola* faz emergir algo da experimentação do *Nós é quilombola*. Uma vez que saberíamos que o *Nós é quilombola* estaria “[...] para-além de uma relação a algo presente em si mesmo” (Haddock-Lobo, 2013a, p. 264); para-além de uma aproximação as coisas de um lugar e, inclusive, presença. Além da intenção declarada de dizer *Nós é quilombola*. Ou *Nós somos porque todo mundo é*. Ou *Foi minha mãe que disse que eu era quilombola*. Ou, ainda, *Se todo mundo do Arrojado é, sou também*. Isso porque para-além, devo explicar, se coloca como uma possibilidade de falar; de fazer ecoar, dizer a experiência sem que a experiência se reduza a uma única forma de experiência e temporalidade. Uma aporia, como sinaliza Derrida (2010, 1994; 1999), já que a experiência de dizer o acontecimento não teria como ser o que ela é ou dizer o que ela é, alcançando-o.

Assim, anunciar *Não sei dizer quando foi. Mas nós é quilombola* deixa falar não só o possível do acontecimento como também a nomeação quilombo e quilombola, fazendo

“[...] realçar a aporia da experiência” (Haddock-Lobo, 2013a, p. 263) ou entrever a aporia da experiência. E, de tal modo, transbordar a temporalidade histórica, pois importa [como é isso que sempre importa] a experimentação do acontecimento, do falar quando a experiência aconteceu (Santos, 2022, 2023), uma vez que se mantém a experiência sempre anunciada sem um fim para ela mesma – quer tenhamos ou não essa consciência. Então, saindo sem sair do que houve [pensamos isso como algo possível], dizer quilombo ou quilombola no Arrojado não se trata, somente, de considerar as normas históricas do reconhecimento, mas como as coisas advêm no momento da fala: *Se todo mundo do Arrojado é, sou também*. Importante: sem que os processos ontológicos dos sujeitos se coloquem excluídos (Santos, 2022), pois é preciso ponderar como cada sujeito se coloca, como aparece ou como pode aparecer em sua existência (Santos, 2022; Butler, 2018a, 2018b).

Ainda me colocando frente às narrativas, todas elas dizem de um aparecimento corpóreo do quilombola no Arrojado, que, de certa forma, trouxe corporeidade para o quilombo, um aceite para a existência da identidade quilombola, a qual só é possível como repetição de vozes: *Todo mundo do Arrojado é*. Uma repetição que dá nomeação ao que parece ser nome próprio, quilombo e quilombola (Derrida, 1995; Santos, 2022), mas que na verdade é uma imagem do reconhecimento e só surge como nome porque é convocado ao aparecimento, pensando que não se pode fazer um nome sem a imposição de algo sem que algo seja performatizado – como modo de fazer representar o reconhecimento (Butler, 2018a).

Refiro-me à ideia de que não se pode dizer do reconhecimento sem que algo seja encenado ou algo aconteça. Sem que, junto a uma série de eventos, deixe de dizer da existência quilombola – ainda que seja provocado por uma nova situação, animando e estruturando formas de respostas ao segmento quilombola: *Não sei dizer quando foi. [...] Sei que foi um tempo desse, porque antigamente aqui era só Arrojado*. Ou *Eu não sei muito bem sobre isso, mas se todo mundo do Arrojado é, sou também*. Importante dizer que *dia desse, antigamente e todo mundo do Arrojado é* está sempre comunicando o reconhecimento do quilombo. Só que não é um comunicar estático, pois cultiva em cada um, e em cada outro, espaços de atuação e de subjetividade, o que lembra a defesa já feita por mim (Santos, 2024), de que pensar quilombo e quilombola se dá sempre como caminho de interpretação de que “[...] cada quilombo é cada quilombo e cada quilombola é cada quilombola” (Santos, 2024, p. 6). Portanto, não importa se os Arrojados localizam a temporalidade do acontecimento do tornar-se quilombo e quilombola, e sim que a atuação do dizer, repetida na narrativa *Nós somos porque todo mundo é*. Ou *Não sei dizer quando foi. Mas nós é quilombola*. Ou *Se todo mundo do Arrojado é, sou também*. Ou *Deve ter sido um dia desses*. Ou, ainda, *Foi minha*

*mãe que disse que eu era quilombola. Ela e meu pai é, então, eu também sou* consiste em algo poderoso ao fenômeno da existência que, devemos assumir, emerge sempre como linguagem normativa, como imposição de normas que acabam estruturando os discursos e relações de uns com os outros e com o mundo (Butler, 2018a). Ou talvez, se quisermos, como forma de poder, abrindo a possibilidade a outra orientação e organização de grupo, de política corpórea ao aparecimento.

Assim, *se todo mundo do Arrojado é* e dizer quilombola marcado pelo tempo *dia desse* reside numa marca normativa – um nome – que é carregado por todos, ainda que nem todos desejem; e que os obriga, e a nós também, a reconhecer e reproduzi-las, abrindo caminhos para outros modos de pensar o viver junto, bem como um traço de herança que está fixado à história de negros e negras do Brasil, mesmo que tal história não esteja sendo totalmente localizada pelo tempo *chronos*. Essa herança, diga-se, não se fixa no passado, e sim no agora, quando acena o modo de subsistência e cuidado com a terra, o credo das rezadeiras que protegem seus filhos contra o mau-olhado<sup>5</sup>, as manifestações religiosas ao Santo Francisco e ao Santo Gonçalo<sup>6</sup>, o encontro e brincadeiras das crianças etc., ainda porque tudo que acontece no quilombo do Arrojado movimenta pensar sobre a vida de quilombos e quilombolas do Brasil; e, mais importante, a história do quilombo do Arrojado no seu território e cidade.

## O acontecimento do quilombo

Gostaria de não perder o fio narrativo do acontecimento *dia desse e tempo desse* e, por isso, seguir com as mesmas e outras narrativas sobre dizer do quilombo e quilombola. Embora eu possa parecer extremamente repetitiva, as narrativas colocam em jogo o contínuo discurso do acontecimento. Olhando-as novamente (e lanço o convite para fazer o mesmo), pode ser que elas sugiram algo da história que não está totalmente lembrado pelos Arrojados. Todavia, não é a coisa a considerar, e sim como o acontecimento não é esquecido. Como o acontecimento narrativo que diz *Foi meu avô que falou essa história de quilombola*. Ou *Eu não lembro. Foi um tempo desse*. Ou *Não sei dizer quando foi. [...] Sei que foi um tempo desse, porque antigamente aqui era só Arrojado*. Ou ainda *Eu ouvi quando era mais menino. Então, deve de ter sido um dia desses* assume versões sempre diferentes e, por isso, chega-se a um ponto semelhante: **ser quilombola do quilombo do Arrojado**; e, diga-se, anunciando

---

<sup>5</sup> Para saber mais, ler Santos (2015) e Santos, Vieira e Rodrigues (2013, 2014).

<sup>6</sup> Para saber mais, ler Santos (2015) e Santos, Vieira e Rodrigues (2013, 2014).

como politicamente foram induzidos a assumir o reconhecimento de que *Se todo mundo do Arrojado é, sou também*. Então, nesta seção, mantendo-me atenta à narrativa *todo mundo do Arrojado é quilombola*, falo da lei dos quilombolas, pois *Tinha essa lei dos quilombolas, porque de mudar*, de poderem assumirem ser moradores do quilombo, dando-lhes, assim, o direito ao aparecimento – forçar a lei para o aparecimento quilombola.

É preciso que se diga, desde já, que o próprio direito, como aciona Derrida (2010, p. 24), implica uma força performática. Isto é, implica “[...] sempre uma força interpretadora e um apelo à crença” de fazer a lei ou fazer ser justa a justiça; logo, o direito. Portanto, como veremos aqui, a *lei dos quilombolas, porque de mudar*, o porquê de dizer do quilombo, mostra uma exigência, e, mesmo que nem todos assumam, também uma vontade. O que quero que se entenda – talvez esse seja meu apelo – é que uma pessoa sozinha raramente é capaz de decidir sobre o reconhecimento quilombola, pois há um conjunto de poderes e discursos que atuam de forma normativa para uma manifestação conjunta. Sobre isso, Butler (2018a) sugere que a reprodução de normas só é possível em sua representação corporal. Ou seja, a questão do reconhecimento é regulada por um jogo de aparência e tem a ver como cada sujeito pode aparecer no espaço público, considerando que nem todos os corpos e suas condições corpóreas são reconhecíveis como humanos; e que nem todas as vidas contam ou importam como vida. Isso significa que, quando uma pessoa ou grupo de pessoas ganha estatuto de reconhecível, trata-se de “[...] uma forma de ratificar e reproduzir determinadas normas de reconhecimento em detrimento de outras” (Butler, 2018a, p. 29). E mais: significa que normas foram instaladas e, por isso, espera-se que incorporem a condição do reconhecimento.

Contudo, tratado o aspecto do direito no Arrojado e induzidas as normas obrigatórias do Estado e, portanto, uma negociação com o poder, o processo foi iniciado em 2001<sup>7</sup> e reconhecido pela Fundação Cultural Palmares em 2007<sup>8</sup>. Diziam os moradores da presença de pessoas ligadas à gestão do município, fazendo assim um movimento de dentro-fora e fora-dentro do Arrojado; nisso, localizando conversas da lei dos quilombolas. Importante, sem fixar temporalmente os encontros, pois as falas do reconhecimento, como já veremos, emergiam como possibilidade à decisão – a possibilidade de entregar-se ao aparecimento quilombola. Articulou, decisão que é a experiência daquilo que se coloca como dever de falar que só é possível de acontecer como susto (Derrida, 2010), dando legitimidade ao que decidido:

<sup>7</sup> Para saber do processo, visitar Santos (2015).

<sup>8</sup>Dado disponível em: <https://www.gov.br/palmares/pt-br/departamentos/protecao-preservacao-e-articulacao/certificacao-quilombola> Acesso em: 25 ago. 2024.

*Primeiro nós fomos em uma reunião [...] no Pêga de umas pessoa de Natal. Aí essa reunião, ele explicou muito o que tinha essa mudança pra os negro ser respeitado. [...] Eu sei que as pessoas falaram muito sobre, assim, essas coisas que tinha assim, essa mudança que tinha. Tinha essa lei dos quilombolas, porque de mudar. [...] Então, que depois nós fomos a outra reunião, eles fizeram outra reunião, até com Temisto ali de Portalegre, aí entendemos mais. Eu sei que aí ficou essa mudança pra os nego se ficarem respeitado. Os negros terem direito. [...] Até mesmo de comprar, de chegar nas budegas, de chegar nos bar. [...] Aí teve essa mudança [...] e todos nós ficamos satisfeitos porque hoje nós somos um cidadão, nós entra em todo canto que tiver. Não tem mais essa, esse medo de, porque os nego tinha medo de entrar em qualquer sala, dar um bom dia a qualquer uma pessoa. Pelo menos os daqui mesmo do Arrojado era assim, eles tinham medo.*

O que é interessante perceber sobre a experiência do acontecimento é o olhar avisado dos de fora para a possibilidade de assumir o território do Arrojado como quilombo, bem como a existência quilombola dos que ali residiam. E, como estratégias discursivas – considerando a ideia do benefício –, de convencer os Arrojados a fazer parte do segmento quilombola; logo, os Arrojados convencerem uns aos outros para o reconhecimento, desenvolvendo assim formas legíveis de aparecimento. A isso convém dizer, para não causar equívocos, que a existência para quilombo e quilombola detonou algo que sempre esteve aparente no Arrojado, pois, se houve insistência ao aparecimento – *Tinha essa mudança pra os negro ser respeitado* –, é porque quis-se mostrar as bordas do apagamento social, político, econômico e histórico quanto à esfera da aparência (Butler, 2018a). E, se os Arrojados aceitaram o reconhecimento e a entrada dos de fora, é porque havia o desejo pelo direito de *Os negros terem direito. [...] Até mesmo de comprar, de chegar nas budegas, de chegar nos bar. [...] Porque os nego tinha medo de entrar em qualquer sala, dar um bom dia a qualquer uma pessoa.*

Dessa narrativa, talvez o que eu possa assegurar é que o vínculo das pessoas que movimentaram o deslocamento do Arrojado para quilombo do Arrojado não era de forçar o reconhecimento, mas de falar aos moradores que era possível viver uma vida menos precária (Santos, 2022; Butler, 2018a). E que essa vida poderia ser uma reivindicação do próprio lugar, como possibilidade de existir e persistir a existência; e de modificar o próprio lugar do aparecimento (Butler, 2018a). Que essa lei, *porque de mudar*, não direciona apenas para um reconhecimento de demarcação de terras Art. 68 da Constituição Federal: “*Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos*” (Brasil, 1988,

grifo próprio), e sim para o acesso, ainda que forjado, a todas as políticas públicas de Estado que poderiam trazer o benefício de *Os negros terem direito*, mesmo que para alguns o reconhecimento soasse como recomendação de dizer sim ao aparecimento, dizer sim ao direito por mudanças no Arrojado: *Eu sou do Arrojado. O jeito que tem é dizer que é. Não é dizer que não era. Era preciso dizer que era. E sou. É! [...] Antes? Antes quem era que ia apontar para dizer ser o quê? [...] Eu sou porque me colocaram no nome para receber o que aparecia*; um sim que marca a validade do convite para assumir uma identidade outra, além de reivindicar a base de sua identificação, *eu sou do Arrojado. O jeito que tem é dizer que é*.

Em tudo isso revela-se a condição do direito, alterando o próprio reconhecer-se. Um “[...] abrir para uma elaboração mais profunda” (Butler, 2018a, p. 11), tanto do quilombo quanto do quilombola. Para ser franca, quando penso sobre a ideia de *Que tinha essa mudança pra os negro ser respeitado. [...] Essa lei dos quilombolas, porque de mudar*, ela traz um sentido original ao reconhecimento, porque o que desejam no-para o aparecimento é agir com mais liberdade. É ter a possibilidade de uma vida que possa ser suportável e com menos violência, uma vida vivível (Santos, 2022; Butler, 2018a). É por isso que o movimento político do direito de anunciar ser quilombola é um esforço, articulando com Butler (2018a), de libertar-se da violência da vida. O que me parece necessário é entender que “[...] a liberdade requer essa reconciliação com a necessidade” (Butler, 2018a, p. 35) e, portanto, sendo uma condição da própria vida, só é possível reivindicando a si mesmo; reivindicando o aparecimento, pois sabemos que nem todas as pessoas podem ter o direito de ter direito, que seja como muitos dos Arrojados, *de comprar, de chegar nas budegas, de chegar nos bar*.

Ainda que algumas vezes a reivindicação seja entendida, exclusivamente, como o discurso de dizer *Se todo mundo do Arrojado é, sou também ou que tinha essa mudança pra os negro ser respeitado*, advirto que se trata, também, de um movimento corporal, de expor que o Arrojado importa, que o território importa, que o aparecimento importa (Santos, 2022; Butler, 2018a, 2018b), que o direito de o porquê mudar não é somente de uma esfera de aparecimento existente, mas, sim, de novas formas de aparecimento – e sempre em movimento contra a precariedade e formas de violência (Butler, 2018a). Isso talvez possa ser configurado como um exercício de falar o aparecimento antes mesmo do reconhecimento, porque dizer o aparecimento é o início do direito à existência, o direito de reivindicar a igualdade, a justiça social, a liberdade etc. Mas, aqui, o que, em minha opinião, é mais importante é saber que se hoje os Arrojados anunciam ser do quilombo e ser quilombola é porque na fala se acentua uma assinatura, uma outra assinatura, que lança o olhar para a ideia de que não há começos absolutos para modos como se constitui um quilombo, haja vista que

todo quilombo “[...] *ele não é. Ele emerge. Ele aparece como já sendo*” (Santos, 2022, p. 86); logo, torna-se uma prática de reivindicação de poder existir e do que é necessário para existir ou estabelecer as bases para reivindicar o direito do reconhecimento – o direito de aparecer usando o próprio corpo para reivindicar a possibilidade de ser visível (Santos, 2022, 2024).

Preciso ainda falar do que menciono de que não há começos absolutos para modos como se constitui um quilombo, que, muito embora se busquem em pesquisas (Anacleto, 2015; Macedo, 2015; Oliveira 2014) semelhanças a antigos quilombos – lugar de fuga e resistência à escravidão – para inserir alguns grupos na categoria como marca de um começo, afirmo que esse fator, mesmo considerado relevante para muitos, não é a única coisa a considerar – ou a principal coisa a considerar, já que formas de violência estão sempre espreitando a vida dos sujeitos, estão sempre tornando-a precarizada. E era isso mesmo que acontecia [e ainda acontece] no Arrojado. Era *isso que existia muito aqui dentro do nosso Portalegre. Se chegasse, como bem tem um forró aqui na Chã, e se chegasse os negros, eles ficavam recantado porque não queriam que fosse dançar junto com o povo branco, com os ricos, com os que sabiam ler, era assim.* Daí os motivos de mudar, o porquê das leis dos quilombolas, pois, ao dizerem sim ao reconhecimento quilombola, entendo eu, estruturaram um conjunto de condições sociais, políticas, históricas e ambientais para poderem corporalmente continuar lutando contra modos menos violentos de aparecimento. Quem sabe reconhecer isso pressupõe o que Butler (2018b, p. 234) articula como reconhecimento da ontologia social: que “[...] todo grupo não só é delimitado por outro, mas também composto por um conjunto diferenciado, que pressupõe que a singularidade constitua um aspecto essencial da sociabilidade”. Trata-se, enfim, da possibilidade de agir sobre uma outra realidade que confere outra forma de se identificar e que imprime outra impressão do reconhecimento.

Para finalizar, gostaria de voltar ao que foi anunciado do direito de mudar o reconhecimento do Arrojado. Essa mudança, em que um dos moradores afirmou que *Todos nós ficamos satisfeitos porque hoje nós somos um cidadão, nós entra em todo canto que tiver,* diz como todos do Arrojado organizaram a vida política para a possibilitar o aparecimento. E, inclusive, sem a possibilidade de retorno, pois o reconhecimento se torna “[...] o processo pelo qual eu me torno outro diferente do que fui e assim deixo de ser capaz de retornar ao que eu era. Desse modo, há uma perda constitutiva no processo de reconhecimento, uma vez que o ‘eu’ é transformado pelo ato de reconhecimento” (Butler, 2017, p. 41), além de que não resta dúvida de que a experiência, o acontecimento de anunciar o *sou quilombola*, é formada pela violência e de que age com uma tática de defesa em combate não apenas às atrocidades, ao racismo e à discriminação, mas também à fome, à falta de recursos básicos e esforços para

sustentar a própria vida. Portanto, não importa se foi *um dia desse, tempo desse, ontem, ou amanhã*; falar a experiência do reconhecimento é sempre um significado mais profundo, pois simplesmente aconteceu e, afirmo, não faz muito tempo. Mas já faz um tempo!

### **Finalizando: dizendo dia desse...**

Comecei este texto afirmando que *dia desse* é tempo narrativo. Agora gostaria de finalizá-lo falando do processo de dizer *tempo desse* e *dia desse*. Não quero que isso soe como explicação de por que inserir essas temporalidades em nossas pesquisas. Muito ao contrário, pois quero trazer a jogo o ouvido ou, mais precisamente, o ouvir a experiência – isso que para mim surge como ética de escuta, de estar implicado com o outro e com o mundo e com o todo do mundo. Por isso – quem sabe? – eu tenha me convencido de que sempre que me proponho a ouvir os Arrojados, seja relendo as narrativas, seja escrevendo, seja rememorando as conversas, seja reencontrando os moradores, algo dessa escuta ressoa – faz ecoar a experiência da experimentação do outro.

É interessante, disso que falo, que o que ressoa da escuta [e pode-se ler: isso que ouço do que ressoa] é o que sobrou da experiência. Sim, porque só posso dizer do que ouço ouvindo o que resta da experiência (Derrida, 2010, 2013; Haddock-Lobo, 2013a, 2013b), uma ação que se esforça para dizer o não dito, que gesticula para a experiência no mundo e que não fala dizendo a escuta. Penso até que, nesta escrita, seja o que querem dizer os Arrojados não apenas para quilombo e quilombola, mas a si mesmos, a vida e suas formas de persistir, talvez seja uma certa compreensão de que o quilombo está sempre concebendo uma maneira diferente de território, não apenas físico, mas também corporal, talvez dizer do reconhecimento – da nomeação quilombo e quilombola –, de que eles não eram quilombolas, mas se tornaram, que agora estão se enquadrando em uma norma de identificação e carregam a marca de uma representação que declara, que vocaliza [e que eu ouvi e ainda ouço], de que *Todo mundo do Arrojado é quilombola. [...] Que tinha essa mudança pra os negros ser respeitados. [...] Essa lei dos quilombolas, porque de mudar*. Talvez ainda, mais do que dizer de uma lei aos quilombolas, era dizer de aparecimento, *porque de mudar, e poderem entrar em todos os lugares que desejavam entrar: até mesmo de comprar, de chegar nas budegas, de chegar nos bar. [...] Porque hoje nós somos um cidadão, nós entra em todo canto que tiver*. Não sei, mas, do que penso que sei, ouvir o que ressoa, o que resta da experiência abre a possibilidade de articular outro tempo – *dia desse, tempo desse, aconteceu não faz muito tempo, antigamente*, como modo de falar o que tem de importância do acontecimento, daquilo

que poderia ter sido narrado, mas por razões de estruturas para modos de fazer pesquisa, e que nos disseram poder ser apenas de tal modo, deixou-se de lado.

Então, quero, por fim, fazer uma aposta: que seja falar a experiência para qualquer acontecimento não apenas pelo que já sabemos, mas sim em abertura incondicional ao que chega ao ouvido, posto que essa abertura aponta para modos de compreensão de que toda “[...] origem da experiência do espaço e do tempo, esta escritura da diferença, este tecido do rastro permite à diferença entre o espaço e o tempo articular-se, aparecer como tal na unidade de uma experiência” (Derrida, 1999, p. 80) – portanto, dizer tudo que escapa, como gesto mundial de contradizer alguma coisa que nos ensinaram sobre pesquisa e escrita, como gesto de estarmos sempre interpelando as normas do acontecimento.

## Referências

- ANACLETO, Maria Lucia. “*Ser quilombola*”: território, identidade e educação na cultura infantil. 2015. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2015.
- BUTLER, Judith. *Relatar a si mesmo*: crítica da violência ética. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.
- BUTLER, Judith. *Corpos em aliança e a política das ruas*: notas para uma teoria performativa de assembleia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018a.
- BUTLER, Judith. *Quadros de guerra*: quando a vida é passível de luto? 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018b.
- DERRIDA, Jacques. *A voz e o fenômeno*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- DERRIDA, Jacques. *Salvo o nome*. Campinas: Papirus, 1995.
- DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 1999.
- DERRIDA, Jacques. *Posições*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.
- DERRIDA, Jacques. *A escritura e a diferença*. Trad. Maria Beatriz Marques Nizza da Silva, Pedro Leite Lopes e Pérola de Carvalho. São Paulo: Perspectiva, 2009.
- DERRIDA, Jacques. *Força de lei*: o fundamento mítico da autoridade. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.
- DERRIDA, Jacques. Uma certa possibilidade impossível de dizer o acontecimento. *Revista Cerrados*, v. 21, n. 33, p. 229-251, 2013.

FONTES FILHO, Osvaldo. Uma “possibilidade impossível de dizer”: o acontecimento em filosofia e em literatura, segundo Jacques Derrida. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 35, n. 2, p. 143-162, 2012.

HADDOCK-LOBO, Rafael. Notas sobre o trajeto aporético da noção de experiência no pensamento de Derrida. *Educação e Filosofia*, Uberlândia, v. 27, n. 53, p. 259-274, 2013a.

HADDOCK-LOBO, Rafael. Derrida e oscilação do real. *Sapere Aude*, Belo Horizonte, v. 4, n. 7, p. 25-46, 2013b.

HADDOCK-LOBO, Rafael. Esses estranhos espelhos ou sobre como especular diante de... *Poliética*, São Paulo, v. 8, n. 2, p. 127-157, 2020.

MACEDO, Dinalva de Jesus Santana. *Educação em comunidades quilombolas do território de identidade do Velho Chico/BA*: indagações acerca do diálogo entre as escolas e as comunidades locais. 2015. Tese (Doutorado em Educação e Contemporaneidade) - Universidade do Estado da Bahia, Salvador, 2015.

MACEDO, Elizabeth. A teoria do currículo e o futuro monstro. In: LOPES, Alice Casimiro; SISCAR, Marcos (org.). *Pensando a política com Derrida*: responsabilidade, tradução e porvir. São Paulo: Cortez, 2018. p. 153-178.

OLIVEIRA, Heron Lisboa de. *Comunidades remanescentes dos Quilombos de Arvinha e Mornaça*: processos educativos na manutenção e recuperação do território. 2014. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2014.

ROSA, Guimarães. *Grande Sertão*: veredas. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

RODRIGUES, Carla. Memorar, me-morar, demorar. *Ensaios Filosóficos*, v. 18, p. 1-20, 2016.

SANTOS, Maria. Narrar histórias de pesquisas e fazer pesquisa com a autobiografia. *Revista e-Curriculum*, São Paulo, v. 21, p. 1-19, 2023.

SANTOS, Maria. Quilombo, quilombola e educação: sentidos em-construção. *Revista Aleph*, Niterói, v. 1, n. 41, p. 1-15, 2024.

SANTOS, Maria do Socorro dos. *Cotidiano e aprendizagem de alunos quilombolas – Portalegre (RN)*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais e Humanas) - Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, Mossoró, 2015.

SANTOS, Maria do Socorro dos. “*Cada outro é cada outro*”: do currículo e diferença em quilombola do Arrojado. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2022.

SANTOS, Maria; VIEIRA, Glebson; RODRIGUES, Rosimeiry Florêncio de Queiroz. A religião na comunidade quilombola do Arrojado e a devoção a São Gonçalo. *Ariús*, Campina Grande, v. 19, n. 1, p. 154-174, 2013.

SANTOS, Maria; VIEIRA, Glebson; RODRIGUES, Rosimeiry Florêncio de Queiroz. A comunidade quilombola do Arrojado: cotidiano, religiosidade e identidade. In: SIMPÓSIO

INTERDISCIPLINAR DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAL E HUMANAS. 2., 2014, Mossoró. *Anais [...]*. Mossoró: UERN/BC, 2014. v. 1, p. 649-661. [E-book].

SERRA, Alice. Demorar, de Derrida a Blanchot: literatura e rastreamentos. *Revista Trágica: Estudos de Filosofia da Imanência*, Rio de Janeiro, v. 9, n. 2, p. 136-146, 2016.