



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE GOIÁS

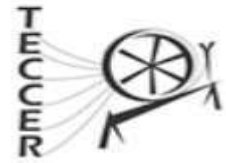
Câmpus Anápolis de Ciências

Socioeconômicas e Humanas

Programa de Pós-Graduação em Ciências

Sociais e Humanidades: Territórios e

Expressões Culturais no Cerrado



FERNANDO BUENO OLIVEIRA

**IDENTIDADE E TERRITÓRIO DA ASSOCIAÇÃO QUILOMBOLA URBANA
JARDIM CASCATA – APARECIDA DE GOIÂNIA-GOIÁS (1988 – 2015)**

Anápolis

2016

FERNANDO BUENO OLIVEIRA

**IDENTIDADE E TERRITÓRIO DA ASSOCIAÇÃO QUILOMBOLA URBANA
JARDIM CASCATA – APARECIDA DE GOIÂNIA-GOIÁS (1988 – 2015)**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação TECCER, da Universidade Estadual de Goiás, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais e Humanidades: Territórios e Expressões Culturais no Cerrado, na área interdisciplinar, linha de pesquisa: Saberes e expressões culturais do Cerrado.

Orientadora: Prof^a. Dra. Maria Idelma Vieira D'Abadia

Coorientadora: Prof^a. Dra. Mary Anne Vieira Silva

ANÁPOLIS

2016

Ficha catalográfica

O48iO

Oliveira, Fernando Bueno.

Identidade e território da Associação Quilombola Urbana Jardim Cascata – Aparecida de Goiânia (1988-2015) [manuscrito] / Fernando Bueno Oliveira. - Anápolis, 2016.

183 f. : il. ; 30cm.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Maria Idelma Vieira D'Abadia.

Dissertação (Mestrado TECCER – Mestrado Interdisciplinar em Territórios e Expressões Culturais no Cerrado), Universidade Estadual de Goiás, Campus de Ciências Socioeconômicas e Humanas , Anápolis, 2016.

Inclui bibliografia.

1. Geografia urbana – Negros - Goiás(Estado). 2. Território - Quilombos – Aparecida de Goiânia(GO) . 4. Dissertações – TECCER – UEG/CCSEH. I.

Título. CDU 911.375(=013:817.3)(043.3)

Elaborada por Aparecida Marta de Jesus Fernandes
Bibliotecária do CCSEH
CRB1/2385

FERNANDO BUENO OLIVEIRA

**IDENTIDADE E TERRITÓRIO DA ASSOCIAÇÃO QUILOMBOLA URBANA
JARDIM CASCATA – APARECIDA DE GOIÂNIA-GOIÁS (1988 – 2015)**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação TECCER, da Universidade Estadual de Goiás, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciências Sociais e Humanidades: Territórios e Expressões Culturais no Cerrado, na área interdisciplinar, linha de pesquisa: Saberes e expressões culturais do Cerrado.

Orientadora: Prof^ª. Dra. Maria Idelma Vieira D´Abadia

Co-orientadora: Prof^ª. Dra. Mary Anne Vieira Silva

Banca Examinadora

Prof^ª. Dra. Maria Idelma Vieira D´Abadia
Presidente / UEG – TECCER

Prof. Dr. Ademir Luiz da Silva
Membro / UEG – TECCER

Prof. Dr. Andreino de Oliveira Campos
Membro / UERJ

Anápolis, 23 de março de 2016

AGRADECIMENTOS

Agradecer é a melhor parte de um texto dissertativo. Não por não ser avaliada, mas por demonstrar que o pesquisador não é uma pessoa isenta de laços afetivos, os quais ainda existem numa sociedade da disputa e o influencia diretamente: embora muitas das vezes não seja notório, ainda persistem, mesmo em meio acadêmico, atos de coleguismos, amizades e até amor, nas suas mais variadas formas de interpretação.

Durante os dois anos de pesquisa, muitas pessoas foram especiais. Muitas acompanharam somente o começo da pesquisa, outras chegaram já no final e, houve aquelas que me acompanharam o tempo todo. Infelizmente, há a impossibilidade de citá-las, mas, caso algum dia, se depararem com essas linhas, sintam-se partícipes pelas suas mais diversas formas apoio.

Agradeço, primeiramente, ao meu Deus, o Deus dos cristãos, que, em minha composição identitária, assume o lugar de Ser Supremo.

Agradeço à professora Maria Idelma Vieira D`Abadia por aceitar orientar essa pesquisa. Obrigado professora por todos os momentos de conversa que tivemos, pela confiança e pela compreensão. Igualmente, à professora Mary Anne Vieira Silva pela co-orientação, pela formação do grupo de estudos, pelos momentos de conversa e pelos (re)direcionamentos teórico-metodológicos a mim sugeridos.

Agradeço aos professores do Programa de Pesquisa e Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Sociais e Humanidades: Territórios e Expressões Culturais no Cerrado – TECCER pelas disciplinas trabalhadas, pelas dicas metodológicas e de leitura e pelo apoio moral. Aos meus amigos de turma, companheiros de boa conversa, um agradecimento especial.

Agradeço a Capes, pela bolsa de mestrado, e à Secretaria de Estado de Educação, Cultura e Esporte de Goiás e à Secretaria Municipal de Educação de Goiânia pelas licenças integrais concedidas: auxílios incentivadores e fundamentais.

Agradeço aos meus familiares, a meu pai Gerson e à minha mãe Merlem por terem oferecido a mim uma infância e juventude pautada nos estudos; à minha esposa, o meu eterno amor, que soube compreender os momentos em que estive ausente, ou, corporalmente presente, mas com as atenções voltadas à pesquisa.

Um obrigado todo especial a quilombola Maria Lúcia das Dores Ferreira.

*A arquitetura deste trabalho está enraizada no
temporal. Todo problema humano deve ser
considerado do ponto de vista do tempo.
Frantz Fanon: Black Skin, White Masks*

RESUMO

Os processos de produção do espaço urbano são marcados por dinâmicas diversas, que se entrecruzam e se definem a partir das trajetórias e narrativas socioespaciais. Nessa perspectiva, apontamos que a cidade se configura como um espaço plural, no qual são estabelecidos territórios também plurais. Dentre essa diversidade de territórios urbanos, estabelecemos como recorte espacial para estudo aqueles promovidos pela Associação Quilombola Urbana Jardim Cascata (AQUJC), entidade que agrega sujeitos sociais que se assumem quilombolas. Sendo assim, o nosso principal objetivo é o de analisar as experiências espaço-temporais de tais sujeitos e os seus processos de produção do espaço. Para isso, utilizamos duas categorias de análise: por se tratar de uma associação quilombola, a categoria identidade foi de vital importância para compreendermos as motivações que levam os seus associados se atribuírem como quilombolas; e, por se tratar de uma entidade que possui alcances políticos e sociais que refletem diretamente na constituição de espaços, a categoria território nos ajuda a entender a dinâmica socioespacial promovida pela atuação da AQUJC. Para o desenvolvimento desse estudo nos utilizamos da metodologia de uma pesquisa participante, ou seja, de observações em campo, de entrevistas semi-estruturadas e aplicação de questionários. A pesquisa trilha, portanto, pelas dinâmicas socioespaciais e identitárias dos quilombolas do Jardim Cascata, analisando as suas particularidades identitárias e os seus processos de constituição de territórios.

Palavras-chave: Associação Quilombola Urbana Jardim Cascata; Identidade; Território; Comunidade; Casas Quilombolas.

ABSTRACT

The process of urban space production are marked by different dynamics, which intersect and define from the trajectories and socio-spatial narratives. From this perspective, we point out that the city is configured as a plural space in which they are established also as plural territories. Among this diversity of urban areas, we established as spatial area to study those promoted by the Urban Quilombo Cascade Garden Association (AQUJC), an organization that brings together social subjects that attributed themselves Maroons. Thus, our main goal is to analyze the spatial and temporal experiences of these subjects and their space production processes. For this, we used two categories of analysis: because it is a quilombo association, the identity category was vitally important to understand the motivations that lead its members to allocate themselves as quilombos; and, because it is an entity that has political and social achievements that directly reflect on the creation of spaces, the territory category helps us understand the socio-spatial dynamics promoted by the action of AQUJC. To develop this study we use the methodology of participant research, by this, it was made field observations, semi-structured interviews and questionnaires. The research tracks, therefore the socio-spatial and identity dynamics of Quilombolas from Cascade Garden, analyzing their particular identity and their territory constitution processes.

Keywords: Urban Quilombo Cascade Garden Association; Identity; Territory; Community; Quilombolas homes.

LISTA DE FOTOS

Foto 1 - Sede da Associação Quilombola Urbana Jardim Cascata – Fachada.....	17
Foto 2 – Quilombolas.....	68
Foto 3 – Sede da AQUJC – Fachada Lateral.....	68
Foto 4 – Sede da AQUJC – Fachada Frontal.....	68
Foto 5 – Sede da AQUJC em dia de evento festivo (2015).....	97
Foto 6 – Representatividade da AQUJC em evento oficial (2015).....	101
Foto 7 – Passeata da AQUJC rumo à entrega das casas quilombolas.....	120
Foto 8 - As matriarcas da AQUJC.....	134
Foto 9 – Apresentação quilombola por membros da AQUJC em evento oficial (2015).....	134
Foto 10 – Interpretação de dança típica por membros da AQUJC em evento festivo (2015).....	135
Foto 11 – Placa anunciativa da Comunidade Residencial Del Fiori (2015).....	164
Foto 12 – Comunidade Residencial Del Fiori - Galpão com finalidades cooperativistas (2015).....	165
Foto 13 – Placa orçamentária da Comunidade Residencial Del Fiori (2015).....	166
Foto 14 – Comunidade Residencial Del Fiori: obra em andamento (2014).....	171
Foto 15 – Comunidade Residencial Del Fiori: obra em andamento (2014).....	172
Foto 16 - Comunidade Residencial Del Fiori: obra em finalização (2015).....	172
Foto 17 – Comunidade Residencial Del Fiori: obra em finalização (2015).....	172
Foto 18 – Representação quilombola dentre os membros da AQUJC (2015).....	173
Foto 19 – Passeata da AQUJC no dia de inauguração das casas quilombolas (2015).....	174
Foto 20 – Divulgação pública da conquista das casas quilombolas pela AQUJC (2015).....	174
Foto 21 – Momento da chegada dos associados às casas quilombolas (2015).....	175
Foto 22 – Comunidade Residencial Del Fiori: as casas próximas sugerem a coletividade....	176
Foto 23 – Passeata rumo à entrega das casas quilombolas.....	177
Foto 24 – Chegada dos Associados à Comunidade Residencial Del Fiori.....	183

LISTA DE MAPAS

Mapa 1 - Localização do Bairro Jardim Cascata em Aparecida de Goiânia-GO.....	24
Mapa 2 - Representação do quantitativo de comunidades certificadas/Estado (2015).....	83
Mapa 3 - Representação do quantitativo de comunidades certificadas/Região (2015).....	84
Mapa 4 - Certificação de Comunidades Quilombolas em Goiás/Ano (2015).....	87
Mapa 5 - Municípios goianos constituídos por Comunidades Quilombolas (2015).....	88
Mapa 6 - Fluxo dos Associados à Sede da AQUJC (2015).....	99
Mapa 7 - Municípios da Região Metropolitana de Goiânia-GO (2015).....	124
Mapa 8 – “Região” do Jardim Cascata (2015).....	126
Mapa 9 - Localização do município de Formiga – Minas Gerais.....	127
Mapa 10 - Localização do município de Candeias – Minas Gerais.....	127
Mapa 11 - Localização do município de Campo Belo – Minas Gerais.....	128
Mapa 12 - Localização do município de Cristais – Minas Gerais.....	128
Mapa 13 - Localização do município de Ibiá – Minas Gerais.....	129
Mapa 14 - Zoneamento do município de Aparecida de Goiânia-Goiás (2015).....	170

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Comunidades quilombolas certificadas/Estado (2015).....	82
Quadro 2 - Comunidades quilombolas certificadas/Região (2015).....	83
Quadro 3 - Comunidades Quilombolas Rurais e Urbanas em Goiás (2015).....	85
Quadro 4 - Processos Abertos para Emissão de Certidão – Goiás (2015).....	86
Quadro 5 – Bairros de residência dos membros da AQUJC (2015).....	98
Quadro 6 – Demanda Habitacional – Associações Quilombolas Goianas (2012).....	136
Quadro 7 – Histórico da AQUJC.....	137

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 – Percentagem/Cor e Raça-Etnia dos Associados junto à Associação Quilombola Urbana Jardim Cascata (AQUJC) – 2015.....	52
Gráfico 2 – Procedência dos associados por Unidades Federativas.....	139
Gráfico 3 – Associados da AQUJC – Bairros residentes.....	139
Gráfico 4 – Percentagem de associados por religião (2015).....	140
Gráfico 5 – Percentagem de associados por renda familiar (2015).....	140
Gráfico 6 – Procedência dos associados por Unidades Federativas.....	141
Gráfico 7 – Associados da AQUJC – Bairros residentes (2015).....	141
Gráfico 8 – Percentagem de associados por renda familiar (2015).....	142
Gráfico 9 – Situação atual de moradia dos associados (2015).....	142
Gráfico 10 – Percentagem de Cor e Raça-Etnia (2015).....	143
Gráfico 11 – Procedência dos associados por Unidades Federativas.....	144
Gráfico 12 – Associados à AQUJC – Bairros residentes.....	144
Gráfico 13 – Rendimento familiar dos associados à AQUJC (2015).....	145
Gráfico 14 – Cor e Raça/Etnia dos associados da AQUJC (2015).....	145

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABA – Associação Brasileira de Antropologia
ADCT – Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
AEIC – Áreas Especiais de Interesse Cultural
AEIS – Áreas Especiais de Interesse Social
AGARC – Associação Goiana de Atualização e Realização do Cidadão
AGEHAB – Agência Goiana de Habitação
AMJC – Associação dos Moradores do Jardim Cascata
AQUJC – Associação Quilombola Urbana Jardim Cascata
ASQ – Agenda Social Quilombola
CAIXA – Caixa Econômica Federal
CAMAP – Conselho das Associações de Moradores de Aparecida de Goiânia
CAO – Comissão de Acompanhamento de Obra
CC/PR – Casa Civil da Presidência da República
CEDEFES – Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva
CNPq – Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
COMOB – Companhia de Obras e Habitação do Município de Goiânia
CONAQ – Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Quilombolas
CPISP – Comissão Pró-Índio de São Paulo
CRE – Comissão de Representantes
DRP – Diagnóstico Rápido Participativo
EJA – Educação de Jovens e Adultos
EO – Entidade Organizativa
FCP – Fundação Cultural Palmares
FDS – Fundo de Desenvolvimento Social
FEGIP – Federação Goiana de Inquilinos e Posseiros
FNDE – Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação
FUNASA – Fundação Nacional de Saúde
IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IESA – Instituto de Estudos Socioambientais
INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

laGENTE - Laboratório de Estudos de Gênero, Étnico-Raciais e Espacialidades
MDA – Ministério do Desenvolvimento Agrário
MI – Ministério da Integração Nacional
MinC – Ministério da Cultura
MME – Ministério de Minas e Energia
MNU – Movimento Negro Unificado
MTE – Ministério do Trabalho e Emprego
OGU – Orçamento Geral da União
ONU – Organização das Nações Unidas
OVG – Organização das Voluntárias de Goiás
PAC – Programa de Aceleração do Crescimento
PBF – Programa Bolsa Família
PBQ – Programa Brasil Quilombola
PDDE – Programa Nacional Dinheiro Direto na Escola
PIBIC – Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica
PLHIS – Plano Local de Habitação de Interesse Social
PMCMV-E – Programa Minha Casa, Minha Vida – Entidades
PNAE – Programa Nacional de Alimentação Escolar
PNAQ – Programa Nacional de Alimentação Quilombola
PNLD – Programa Nacional do Livro Didático
PNPIR – Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial
PPGAS - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social
PRONAF – Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar
PRONATEC – Programa Nacional de Acesso ao Ensino Técnico e Emprego
PSB – Programa de Saúde Bucal
PSF – Programa Saúde da Família
RTID – Relatório Técnico de Identificação e Delimitação
SBDP – Sociedade Brasileira de Direito Público
SEMIRA – Secretaria de Políticas para Mulheres e Promoção da Igualdade Racial
SEPPIR – Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial
SUPIR – Superintendência de Promoção da Igualdade Racial de Goiás

TECCER – Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Sociais e Humanidades:
Territórios e Expressões Culturais do Cerrado

UEG – Universidade Estadual de Goiás

UFG – Universidade Federal de Goiás

UnB – Universidade de Brasília

ZEIS – Zona Especial de Interesse Social

ZUM – Zona de Uso Misto

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	17
1 – QUILOMBOLAS E QUILOMBOS: OUTROS OLHARES, AMPLOS SIGNIFICADOS	28
1.1 PELA INTERPRETAÇÃO CRÍTICA DO CONCEITO DE QUILOMBO	30
1.2 QUEM PODE SER QUILOMBOLA?.....	41
1.3 SER NEGRO NO BRASIL: ALGUMAS REFLEXÕES SOBRE RELAÇÕES RACIAIS	52
2 – O DIREITO AO CAMPO E À CIDADE: AÇÕES DOS SUJEITOS DE DIREITO.....	68
2.1 UM OLHAR MÚLTIPLO PARA O TERRITÓRIO	71
2.2 TERRITORIALIDADES DA AQUJC NA CIDADE	89
2.3 A AQUJC NO ÂMBITO DOS MOVIMENTOS SOCIAIS URBANOS.....	105
3 – QUANDO A COLETIVIDADE ATUA: DA LUTA ASSOCIATIVA ÀS CONQUISTAS SOCIAIS.....	120
3.1 QUEM SÃO OS QUILOMBOLAS DO JARDIM CASCATA?.....	122
3.2 UMA GRAFIA DAS ORALIDADES.....	147
3.3 DENTRE TRÂMITES E PAPÉIS.....	160
CONCLUSÃO.....	177
REFERÊNCIAS.....	183

INTRODUÇÃO



Foto 1 - Sede da Associação Quilombola Urbana Jardim Cascata – Fachada – OLIVEIRA, F.B., 2014.

Descolonizar é olhar o mundo com os próprios olhos. É pensá-lo a partir de um ponto de vista próprio. O centro do mundo está em todo lugar. O mundo é o que se vê de onde se está.

(Encontro com Milton Santos: o mundo global visto do lado de cá).

Os caminhos que nos levam à escolha de um tema de pesquisa podem ser de diversas naturezas, haja vista que somos conduzidos por vivências acadêmicas e experiências cotidianas que nos motivam à escolha de uma temática. Às vezes, a opção por determinada abordagem ou enfoque pode ser resultado de um encontro inesperado com algo que estava sempre por perto, mas que somente percebemos mediante orientações acadêmicas. Cremos que este possa ser o nosso caso.

Os questionamentos que nortearam a pesquisa foram: Por que o bairro Jardim Cascata é considerado uma comunidade quilombola? Por que se tornaram sujeitos quilombolas? A partir de quando aquela comunidade sentiu a necessidade de se organizar enquanto Associação? Por quê? Quais os alcances e limites políticos e sociais daquela Associação? Qual a representatividade das casas quilombolas recém-inauguradas?

A presente pesquisa intitulada **Identidade e Território da Associação Quilombola Urbana do Jardim Cascata – Aparecida de Goiânia-Goiás (1988-2015)** tem como objetivo analisar, à luz das ciências sociais e, notadamente, da geografia, e, ainda, com base nas categorias **identidade e território**, as experiências espaço-temporais dos sujeitos e os processos de produção do espaço da Associação Quilombola Urbana Jardim Cascata (AQUJC), localizada na Região Metropolitana de Goiânia, em Aparecida de Goiânia-Goiás, no bairro Jardim Cascata, no período que compreende os anos de 1988 a 2015.

Como em todo pesquisar, somos constantemente levados a argumentar em favor de nossos temas e torná-los possíveis, não apenas para nós, mas especialmente para *o outro*, em muitos momentos durante o primeiro ano do mestrado, em ocasiões em que essa pesquisa foi apresentada em simpósios e congressos, ocorreram questionamentos acerca da forma como se dão os processos de produção e organização do espaço a partir de uma particularidade – a raça/etnia – haja vista que a tendência dos estudos geográficos, por exemplo, é sintetizar os estudos espaciais numa concepção de ordem mais geral, como é o caso da estrutura socioeconômica. Acreditamos que tais questionamentos se tornaram ainda mais presentes por se tratar de um estudo que diz respeito ao espaço urbano, diante do qual recorreremos aos teóricos que versam sobre diversidade, espaço e relações étnico-raciais.

Outra vez, num desses congressos, fui questionado sobre o fato de ser pesquisador branco com interesses em pesquisar negros quilombolas. Confesso que, diante de tal questionamento, elaborado por uma docente negra, quase fui desencorajado. Entretanto, em conversa com o valoroso antropólogo Carlos Rodrigues Brandão, o qual, dentre diversos

estudos, realizou em 1977, um estudo sobre o relacionamento entre negros e brancos na cidade de Goiás-GO, cujos resultados aparecem no livro *Peões, Pretos e Congos* (1977), fui convencido de que o meu papel, enquanto pesquisador de uma comunidade e dentro das pretensões da pesquisa, é o de interpretar a sua dinâmica socioespacial, o que não pode ser deslegitimado pelo fato de ser branco.

Não desconsidere por completo o questionamento mencionando, e ao ler o tópico “A questão da agência” (agence) do livro “O local da cultura” de Homi Bhabha (1998), (re)direcionei a minha atuação, reforçada pelas seguintes considerações do autor:

Toda uma gama de teorias críticas contemporâneas sugere que é com aqueles que sofreram o sentenciamento da história – subjugação, dominação, diáspora, deslocamento – que aprendemos nossas lições mais duradouras de vida e pensamento. Há mesmo uma convicção crescente de que a experiência afetiva da marginalidade social – como ela emerge em formas culturais não canônicas – transforma nossas estratégias críticas (BHABHA, 1998, p. 240).

Entendo que esse (re)direcionamento ocorre no sentido de que o pesquisador, por mais que queira se manter neutro diante de seu “objeto de estudo” (aliás, consideramos tal termo inapropriado no estudo de pessoas), ou, com uma intuição pura diante da análise de objetos reais que existem na mente, numa apreensão absoluta, assim como nos propõe a fenomenologia, digo que, ao se analisar grupos humanos “marginalizados”, o pesquisador acaba aprendendo e apreendendo lições de vida dentro de uma experiência afetiva, tal como nos aponta Bhabha. Assim, (re)direcionei-me a uma postura de alteridade, procurando compreender a condição de desigualdade socioeconômica de moradores da periferia urbana.

O meu primeiro contato com a temática que versa sobre quilombos ocorreu ainda na graduação, junto ao Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica (PIBIC/CNPq), no segundo ano do curso de Geografia da Universidade Federal de Goiás, ocasião em que me proporcionou os primeiros contatos com as literaturas que versam sobre quilombos e com algumas comunidades quilombolas do Estado de Goiás. Dessa imersão na pesquisa, à época, sobre as comunidades Kalunga, é que partiu o meu interesse pela compreensão das dinâmicas quilombolas brasileiras, especificamente, as goianas.

Quanto ao conhecimento da comunidade em estudo, soube de sua existência numa reunião de secretários de escolas, no ano de 2012, quando um dos instrutores se referia a uma escola quilombola, situada no bairro Jardim Cascata em Aparecida de Goiânia. Com a inserção no Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Sociais e Humanidades:

Territórios e Expressões Culturais do Cerrado – TECCER, pela Universidade Estadual de Goiás em 2014 e, partindo de meu projeto de pesquisa originalmente relacionado às comunidades Kalunga, direcionei o estudo aos quilombolas do Jardim Cascata.

Por se tratar de uma comunidade quilombola situada na cidade em residir, e, aproveitando que, até então, nenhuma pesquisa, em nível de mestrado, havia sido realizada na comunidade, resolvi fazer os primeiros contatos com a sua liderança, a qual me concedeu a oportunidade de realização da pesquisa.

A seleção do procedimento metodológico para a operacionalização de uma pesquisa não é uma tarefa simples, na qual se recorre a um banco de técnicas metodológicas e se escolhe aquelas mais pertinentes ou aquelas que menos dificuldades possam nos trazer ao serem utilizadas. Vale ressaltar que as escolhas metodológicas são tão importantes quanto a definição dos objetivos da pesquisa e, aliás, é preciso haver uma articulação entre ambos, tendo em vista que uma é dependente da outra.

Sob essa perspectiva, é que construímos os aspectos metodológicos dessa dissertação recorrendo a procedimentos que permitam uma aproximação maior às práticas e vivências espaço-temporais da Associação Quilombola Urbana Jardim Cascata (AQUJC), atentando-nos que a escolha metodológica esteja em consonância com os objetivos propostos para a pesquisa. Os procedimentos metodológicos utilizados perpassam por levantamento e revisão bibliográfica e pesquisas de campo que contribuíram para uma maior articulação e diálogo entre os aspectos de ordem teórico-conceitual e aqueles de natureza empírica, configurando-se numa pesquisa participante.

O procedimento de levantamento e revisão bibliográfica foi feito, praticamente, durante todo o tempo da pesquisa, pois, além das leituras iniciais, as questões observadas em campo nos impulsionaram à busca constante de teóricos, os quais foram pavimentando os nossos caminhos de análise. Os momentos iniciais da pesquisa foram decisivos: as orientações regulares, a nossa participação em congressos científicos, em reuniões e grupos de estudos, tais como os promovidos pelo Laboratório de Estudos de Gênero, Étnico-Raciais e Espacialidades (laGENTE-Universidade Federal de Goiás) e pela professora Dra. Mary Anne Vieira Silva (Universidade Estadual de Goiás) permitiram que (re)pensássemos a temática, a metodologia empregada, algumas categorias de análise e os conceitos já previamente formulados à respeito do campo pesquisado, e, ainda, que (re)direcionássemos as nossas leituras.

As primeiras pesquisas de campo consistiram em conhecer a dinâmica cotidiana da AQUJC e a vivência de seus sujeitos, sem o emprego de questionários. Com o andamento da pesquisa, realizamos entrevistas semi-estruturadas, aplicamos questionários e fizemos visitas aos órgãos públicos que se vinculavam ao tema estudado, tais como a Secretaria Municipal de Habitação e Regularização Fundiária de Aparecida de Goiânia e o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) – Superintendência Estadual de Goiás (SR – 04/GO), para a consulta de documentos, o que nos possibilitou a obtenção de dados empíricos e a formulação de quadros e gráficos que nos serviram de referência para a construção textual, principalmente dos tópicos que versam de maneira mais específica sobre a AQUJC.

As observações em campo e os depoimentos apanhados foram primordiais para interpretarmos diferentes situações-chave a respeito da constituição da AQUJC, de seu papel social e da atuação dos sujeitos quilombolas, o que ocorreu, por exemplo, ao constatar a não exclusividade da família Francisco nas mobilizações iniciais dos moradores do Jardim Cascata e na própria formação da Associação Quilombola. Na realidade, diferentes famílias compuseram as gestões da, então, Associação dos Moradores do Jardim Cascata (existente no período de 1989 a 2004); quanto à constituição da AQUJC, além da família Francisco, a família Caldas também foi precursora da entidade.

Entretanto, por ser a líder da Associação componente da família Francisco, ao debruçarmos sobre o histórico de formação do bairro Jardim Cascata e da própria Associação estudada, nos concentramos a compreender a trajetória desta família, as suas supostas origens e a sua primordial atuação para a constituição da AQUJC. Quanto às ações da família Caldas junto a Associação, ficam elas “em aberto” para as próximas pesquisas junto à comunidade que poderão apresentar um estudo etnográfico que lhe considere com maiores detalhes.

Muitas de nossas considerações, principalmente no que diz respeito ao histórico de formação do Jardim Cascata e da AQUJC se basearam em memórias, em oralidades. Considerando as palavras de Paul Claval (2001), “trata-se de interrogar os homens sobre a experiência que têm daquilo que os envolve, sobre o sentido que dão à sua vida [...]” (p. 42). Então, a abordagem, embora nem sempre isso fosse possível na sua totalidade, considerou os recortes da realidade física e social vistas e percebidas pelas pessoas, a riqueza da imaginação que dá sentido, inclusive, às geografias as mais diversas. Ainda de acordo com Claval (2001, p. 43), “a experiência do espaço, é que se explore a maneira pela qual se constituem as

identidades e os territórios”. Desse aspecto, partimos do princípio de que os sujeitos pesquisados também são partícipes da pesquisa.

As observações em campo nos direcionaram para os estudos que levam em conta as categorias identidade e território aplicadas à dinâmica da população quilombola. Percebemos que outras análises se voltam para as ações promovidas pelos movimentos sociais quilombolas, no campo e na cidade. Assim, já nas primeiras leituras acerca da temática aqui tratada, observamos a existência de uma vasta produção bibliográfica que versa sobre os quilombos brasileiros ao longo de sua existência nos períodos escravista e pós-abolicionista.

Por conta do fator temporal (notadamente os estudos que se concentram no período escravista), seus teóricos quase sempre se restringem na compreensão da dinâmica quilombola em ambientes rurais, quando muito, próxima ao espaço urbano. Mesmo diante de outras inúmeras produções acadêmicas que resultam de estudos sobre as denominadas comunidades contemporâneas de quilombolas, julgamos que ainda são relativamente poucas as produções que versam sobre as comunidades de quilombolas em meio urbano, sendo que, ainda assim, grande parte delas as evidenciam como pontos incorporados pela expansão da mancha urbana de certas cidades. De antemão, informamos que esse não é o caso da comunidade quilombola a que nos propomos estudar.

O bairro Jardim Cascata, situado na cidade de Aparecida de Goiânia-Goiás, região metropolitana de Goiânia-Goiás, formou-se dentro de um processo de “pressão pela moradia” (ARRAIS, 2004, p. 123). Segundo o autor,

na medida em que foi ficando mais caro morar em Goiânia, a alternativa para milhares de pessoas foi migrar para municípios mais próximos, onde o valor da terra urbana fosse inferior [...] Iam surgindo bairros, muitos dos quais irregulares e na sua maioria sem infraestrutura urbana, fator que barateava o custo dos lotes, atraindo milhares de pessoas (ARRAIS, 2004, p. 123).

O extraordinário crescimento populacional da região metropolitana está relacionado à migração populacional proveniente de, praticamente, todas as regiões geográficas brasileiras, especialmente das regiões Nordeste e Norte, e, ainda, do próprio interior goiano. Os migrantes vieram com o propósito de adquirir postos de trabalho, moradia e acesso aos serviços públicos em áreas fortemente urbanizadas (OLIVEIRA, 1997).

Nos anos 1980, Goiânia se consolidou como o principal núcleo financeiro, econômico e populacional do Estado de Goiás, expandindo sua área de influência e sendo um

dos principais destinos da migração externa a Goiás e o grande centro polarizador dos movimentos migratórios do interior goiano. Apenas nesta microrregião ocorreu um crescimento acentuado do entorno da cidade-sede, de forma a configurar um processo de expansão e consolidação de um grande aglomerado urbano (CUNHA, 1997). Foi nesse contexto que o bairro Jardim Cascata se formou.

De acordo com o relato de seus primeiros moradores, a ocupação inicial daquela área foi efetivada com a construção de “barracos” de lona. Data de 19 de junho do ano de 1989, a primeira ata que registra a reunião dos moradores com a intenção de se constituir a comissão provisória para a resolução, principalmente, de problemas ligados à posse de lotes, haja vista que, naquele momento, a área onde hoje se estabelece o bairro se configurava como “área de invasão”, a qual, posteriormente foi cedida pela prefeitura de Goiânia-Goiás. Na ocasião, juntamente com outras famílias, chega a família Francisco¹.

Com a intervenção direta da família Francisco, mediante o seu auto-reconhecimento como quilombolas, e sob as orientações da Superintendência de Promoção da Igualdade Racial de Goiás (SUPIR), em 21 de maio 2006, é fundada a Associação Quilombola Urbana Jardim Cascata (AQUJC), com as composições e finalidades que serão apresentadas e discutidas no decorrer do texto dissertativo. Em 12 de fevereiro de 2007, a comunidade quilombola do Jardim Cascata é reconhecida como “remanescente das comunidades de quilombos” (termo utilizado na certidão de auto-reconhecimento emitida pela Fundação Cultural Palmares).

Já consolidada e após um contexto de luta coletiva, a AQUJC, depois de cumpridas as exigências legais, conquistou um terreno, doado pela prefeitura de Aparecida de Goiânia-Goiás. Neste terreno ocorreu a construção de 73 casas para as famílias quilombolas, pelo Programa Minha Casa, Minha Vida – Entidades (PMCMV-E) da Caixa Econômica Federal (CAIXA) com recursos advindos do Ministério das Cidades, o local foi denominado de Comunidade Residencial Del Fiori². Na realidade, esta comunidade configura-se como projeto piloto, sendo o primeiro bairro urbano do Brasil construído com verbas públicas

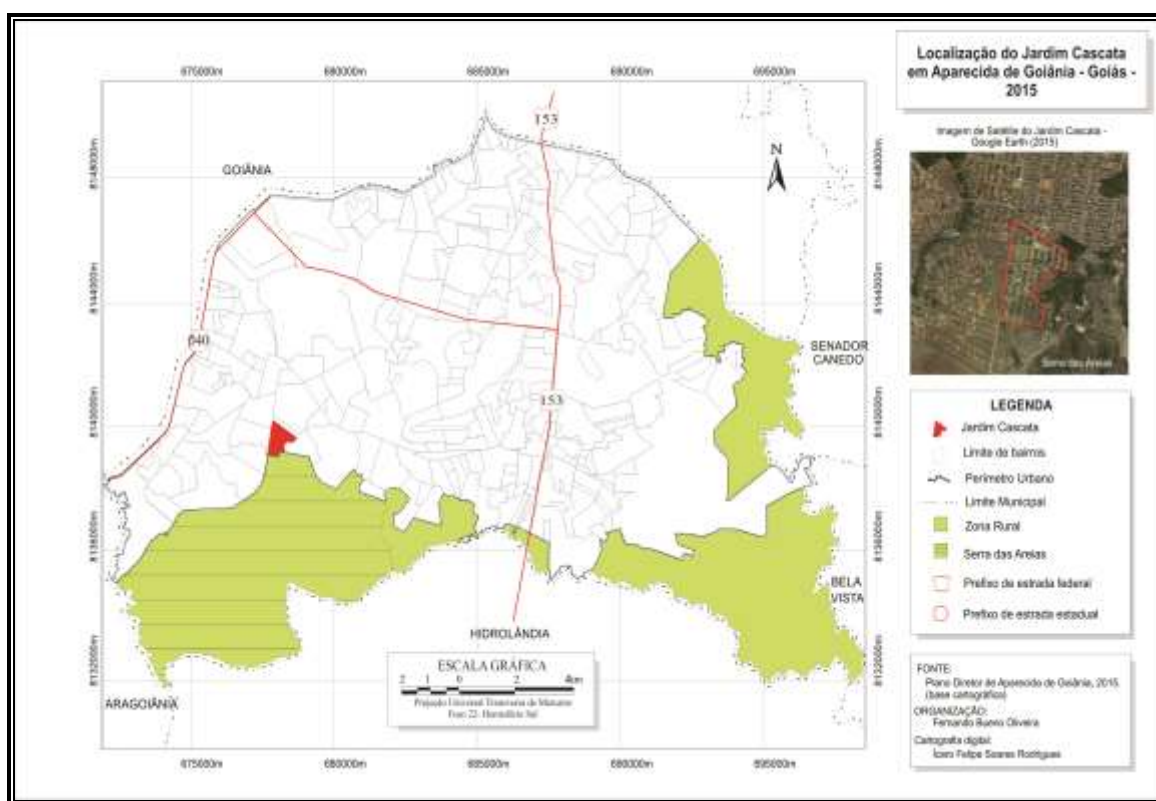
¹ A família Francisco é constituída por negros oriundos de Minas Gerais e do próprio Estado de Goiás. O seu histórico e a sua função social exercidos na Associação Quilombola Urbana Jardim Cascata serão tratados no presente estudo, especialmente no capítulo 3.

² O termo “Del Fiori” foi aplicado ao nome da comunidade pelo fato das casas quilombolas terem sido construídas no bairro de mesmo nome (Jardim Del Fiori). Segundo relatos da líder da Associação, o nome da comunidade será alterado futuramente.

destinadas às famílias que se assumem quilombolas. A inauguração/entrega oficial das casas do bairro ocorreu no dia 30 de dezembro do ano de 2015.

Durante o desenvolvimento da pesquisa, e com a mediação da liderança da AQUJC, nos aproximamos dos demais associados, principalmente por conta da realização de sucessivas reuniões relacionadas às casas quilombolas. Essa aproximação foi primordial para que alcançássemos a confiança, tanto dos demais quilombolas quanto da líder comunitária. Ao longo desses contatos e, com a aplicação de questionários, percebemos que os quilombolas, aos quais nos referimos ao longo da dissertação, são, em sua grande maioria, formados por contingentes de autodeclarados pretos e pardos, constituindo os negros, havendo minimamente a presença de autodeclarados brancos dentre as famílias de associados, o que não nos permite dissociar o estudo daquela comunidade com certas questões que envolvem a população negra brasileira, tais como as relações raciais.

Mapa 1 - Localização do Bairro Jardim Cascata em Aparecida de Goiânia-GO



As leituras sobre quilombos e quilombolas, nas suas mais diversas abordagens, nos proporcionaram o alcance de maior maturidade quanto à aplicação de termos-chave que se relacionam aos estudos sobre quilombos e seus sujeitos, assim como suas (re)significações.

Verificamos que essa temática é constituída por uma gama de conceitos intimamente ligada à períodos históricos, ou seja, se mudar o período, deve-se pensar em que termo e/ou conceito adotar. Nas disciplinas do mestrado, ainda mais durante as aulas que versavam sobre a temática na disciplina “Saberes indígenas e afro-brasileiros do Cerrado”, participamos de riquíssimas discussões que passaram a somar com os conhecimentos já adquiridos mediante as leituras específicas sobre quilombos. Tivemos a feliz oportunidade de cursar a disciplina “Relações Raciais”, no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS), pela Universidade Federal de Goiás, fato que nos possibilitou o contato com diferentes teóricos que versam sobre Raça, Diferença, Cultura e Gênero, o que nos possibilitou uma discussão sobre os sujeitos negros quilombolas materializada em tópico específico do texto dissertativo.

Essa dissertação se desenha por intermédio de nossa convicção de que as espacialidades podem se constituir, também, a partir de aspectos étnico-raciais. A emergência de comunidades quilombolas em áreas urbanas explicita como a cidade configura em um emaranhado de trajetórias, que instituem outros sentidos para a vida cidadina. A partir da constituição de identidades, os sujeitos veem a possibilidade de construírem uma outra história para suas vivências no espaço urbano. Assim constituem espacialidades através de aspectos não apenas de natureza material, mas também, de natureza simbólica. Forjam suas fronteiras identitárias e espaciais por meio de suas diferenças sociais, econômicas e culturais, estabelecendo territórios que rompem com a unidade e expõem a pluralidade em que configura a cidade. Sugerimos, dessa maneira, que pensar a cidade a partir da perspectiva étnico-racial é trazer outra dimensão analítica para esse espaço.

Foram nessa perspectiva que se constituíram os três capítulos que formam a presente dissertação e sua sequência didática. O primeiro capítulo intitulado *Quilombolas e Quilombos: outros olhares, amplos significados* tem como proposta discutir as significações atribuídas ao termo “quilombo”, sendo que seus conceitos podem variar conforme certos componentes de análise. Além de ressignificar quilombo, discutir a categoria “identidade” se torna importante para o entendimento da constituição identitária quilombola, sendo essa marcada por um emaranhado de significações, simbologias, laços de afetividade, de identificação e históricos, bem como, pelo forjamento de grupos que encontraram o caminho do “tornar-se” quilombolas para o alcance político e social, notadamente com a publicação do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal de 1988. Mesmo que “ser” ou “tornar-se” quilombola não seja uma construção

identitária exclusiva da população negra brasileira, os dados coletados, por intermédio da aplicação de questionário, demonstram que os integrantes da AQUJC se declaram, em sua grande maioria, negros, fato que nos conduziu a refletir sobre as relações raciais no Brasil.

A pretensão do segundo capítulo intitulado: *O direito ao campo e à cidade: ações dos sujeitos de direito* é a de discutir aspectos-chave que nos conduzirão para o entendimento da dinâmica de formação territorial do bairro Jardim Cascata, levando-se em conta as suas territorialidades e os alcances territoriais da Associação Quilombola Urbana Jardim Cascata (AQUJC). Inicialmente, elencamos, partindo de contribuições geográficas, alguns estudos que tratam sobre a categoria território em diferentes perspectivas, tendo por finalidade demonstrar a problemática que envolve os conflitos territoriais e, com maior foco, o demorado procedimento de titulação de territórios quilombolas pelo Brasil. Após, já com o olhar voltado para o espaço urbano, identificamos que diversas comunidades quilombolas vivenciam realidades de redução de seus territórios, chegando, em alguns casos, a serem eliminadas, diante de ações avassaladoras de construtoras e incorporadoras. Mesmo as comunidades formadas após a constituição de espaços urbanos em que se situam, vivenciam o contexto das periferias brasileiras, especialmente, os problemas de infraestrutura básica da vida urbana e da falta de moradia. O nosso estudo junto ao bairro Jardim Cascata demonstrou que as dificuldades enfrentadas por sua população original, típicas das periferias de grandes centros urbanos, impulsionaram a formação de movimentos sociais urbanos que se constituíram como organizações de cunho social e político atuantes no propósito de alcançar benfeitorias sociais ao bairro Jardim Cascata e, especialmente, aos associados à AQUJC, fato comprovado pela conquista das casas quilombolas por intermédio do PMCMV-E.

O terceiro capítulo intitulado: *Quando a coletividade atua: da luta associativa às conquistas sociais* tem por finalidade, compreender o processo de fundação da Associação Quilombola Urbana Jardim Cascata (AQUJC) e a sua dinâmica coletiva por conquistas sociais: para isso perpassamos pelo histórico de formação daquele bairro e, ainda, pela dinâmica migratória que culminou na chegada da família Francisco à região do Jardim Cascata e, posteriormente, na criação da AQUJC com vistas ao alcance de políticas de moradia para os seus associados. Diante das entrevistas e outros registros das falas dos sujeitos pesquisados, reconhecemos que as oralidades e o poder de discurso que entremeiam as situações devem ser levados em conta pelo pesquisador como categorias mentais que as pessoas constroem para expressar as suas experiências e opiniões. Assim, evidenciamos as

oralidades de integrantes da AQUJC com o objetivo de compreender a sua cotidianidade e o sentido que dão ao movimento associativo.

O nosso estudo apreende as ações específicas em prol de moradias da AQUJC, mesmo diante do jogo burocrático do poder público, as quais resultaram em importantes conquistas sociais aos seus associados, tais como a obtenção do terreno e a construção das casas quilombolas. Inferimos que mais que quilombolas, os sujeitos pesquisados se veem como sujeitos de direito reivindicantes das condições básicas da vida cidadina.

CAPÍTULO 1

QUILOMBOLAS E QUILOMBOS: OUTROS OLHARES, AMPLOS SIGNIFICADOS



Fonte: Os quilombos – Disponível em <www.geocities.ws>

*... Seria, na verdade, surpreendente
que o som não pudesse sugerir a cor,
que as cores não pudessem dar a ideia de uma
melodia,
e que o som e a cor fossem impróprios
para traduzir ideias...
Vasta como a noite e como a claridade
os perfumes, as cores e os sons
se correspondem.*

(Baudelaire).

A proposta desse capítulo é discutir as significações atribuídas ao termo “quilombo”, tendo como ponto de partida as contribuições da academia nos estudos que envolvem os quilombos brasileiros, notadamente, com o movimento de intelectuais pela questão negra, na segunda metade do século XX, com destaque aos estudos da historiadora Beatriz Nascimento “com a noção de quilombos urbanos, conceito com a qual ela ressignifica o território/favela como espaço de continuidade de uma experiência histórica que sobrepõe a escravidão à marginalização social, segregação e resistência dos negros no Brasil” (RATTS, 2007, p. 11), que se desenvolvem a partir da década de 1970.

Os conceitos para quilombo variam de acordo com o momento histórico, com a visão, com o conhecimento que se tem sobre ele, com a tendência da época e com a intencionalidade que variam de autor para autor. Na verdade, tem-se um leque de entendimentos acerca de tal termo, que nos remetem a entendê-lo de diferentes formas, isoladamente, ou integrando os seguintes conceitos: como algo isolado, num passado distante, ultrapassado e encravado em algum ponto geográfico caracterizado pela inacessibilidade; como um movimento de escravos fugidos, rebeldes e revoltosos às práticas do período escravista; como um grupo de revoltosos que praticavam diversos atos de violência e bagunça também conhecidos por quilombagem; ou, como uma área de resistência, portadora de uma organização de guerra, sempre pronta ao ataque às investidas externas.

Podemos, ainda, identificar concepções que viam o quilombo (ou, ainda veem), estritamente, com as características do quilombo de Zumbi dos Palmares; como um grupo de ex-escravos que permaneceram em suas terras, mesmo com abolição da escravatura; como remanescentes (descendentes diretos) de quilombolas que permaneceram nas mesmas áreas dos antigos quilombos; ou, ainda, como um movimento étnico-racial em busca de direitos que lhes foram renegados desde a diáspora africana no Brasil, um movimento político-social que luta por territórios, por uma melhor qualidade de vida, pela representatividade política, pela justa inserção do negro na sociedade, pela manutenção da cultura negra e por políticas públicas que dê visibilidade à população negra brasileira, dentre outros conceitos. Mediante essas ressignificações, adquirimos as condições de inserir, noutra momento, as discussões que convergem à categoria “quilombo urbano”, na qual se identifica a comunidade pesquisada.

Nas pretensões da pesquisa, além da preocupação em apresentar uma variedade conceitual de quilombo, discutir a categoria identidade também é de extrema importância na perspectiva de se compreender a própria construção identitária dos sujeitos quilombolas, que

hoje, mesmo se constituindo em grupos etnicamente diferenciados, que ocupam um determinado território, também se configuram como sujeitos da contemporaneidade. “Ser” ou “tornar-se” quilombola perpassa por um emaranhado de significações, simbologias e laços de afetividade, de identificação e históricos que (re)fazem a identidade quilombola.

Mesmo que “ser” ou “tornar-se” quilombola não seja uma construção identitária exclusiva da população negra brasileira, as observações em campo e a coleta de depoimentos nos conduziram aos estudos sobre as relações raciais no Brasil. Ao longo dos depoimentos, os associados entrevistados nos relataram experiências de serem vítimas do preconceito e do racismo, falas a serem expostas no tópico 3.2.

Diante disso, as nossas análises dizem respeito ao racismo científico, às conquistas do Movimento Negro Unificado e às contribuições da Fundação Cultural Palmares para a valorização da população negra brasileira nos âmbitos das atuações política e cultural, não deixando de reconhecer a atual persistência de atos discriminatórios na sociedade brasileira.

1.1 Pela interpretação crítica do conceito de quilombo

Até que ponto a nossa descrição de um fenômeno deixa de ser uma interpretação para tornar-se uma reprodução fotográfica? Reconhecer esse problema não corresponde de todo à confissão de uma fraude. Vemos a realidade através da óptica de nossa ideologia, de nossa metodologia, de nossa visão global do mundo. Por isso, a mesma realidade pode prestar-se a diferentes interpretações (SANTOS, 2013, p. 9).

Não é nossa pretensão trazer aqui afirmações prontas e não suscetíveis a futuras argumentações, mas a de apresentar possibilidades aos estudos que envolvem territórios quilombolas no Brasil, que, por sinal, é muito instigante. Em contato com esses estudos verificamos que os termos quilombos e quilombolas envolvem diferentes conceitos, por isso, reconhecemos a cautela que se deve ter ao mencioná-los. Dessa forma, é importante que, no momento da escrita, algumas indagações sejam feitas, tais como: os termos “quilombolas” e “quilombos” estão sendo aplicados em que contexto histórico brasileiro? Em qual lógica? Com qual intenção? São aplicados num sentido de cultura somente ou num sentido de militância/movimento social? Tais indagações foram, gradualmente, sendo (re)formuladas, conforme foram se corporificando as dificuldades no entendimento desses conceitos.

Voltaremos a abordar esse aspecto logo adiante. Antes, porém, faremos breves apontamentos sobre a importância da academia nos estudos a respeito dos quilombos, num sentido de situar as produções que, ao longo do mestrado, tivemos um maior contato.

Conforme aborda Gomes (1996, p.10) “o fenômeno do ‘aquilombamento’ tem sido bastante estudado em todo o continente americano, embora a qualidade e a quantidade dos estudos variem de lugar para lugar”. No Brasil, já no final do século XVII, cronistas coloniais destacavam a resistência quilombola e as dificuldades de erradicá-la, conforme mostra Lara (1996).

Para Ratts (2007), não é de longa história o estudo acadêmico direcionado aos quilombos e, mesmo assim, isso só se tornou fato, por conta dos movimentos de intelectuais pela questão negra, os quais aparecem com maior intensidade a partir da segunda metade do século XX. Nesse período, a militância de intelectuais negros, dentre eles, a historiadora Beatriz Nascimento (1942-1995), a antropóloga Lélia Gonzalez (1935-1994) e o escritor Abdias do Nascimento (1914-2011), deu bases às mobilizações do Movimento Negro, especialmente na segunda metade do século passado³. Dessa forma, os estudos sobre quilombos se intensificam somente a partir da década de 1970, quando a temática ganha visibilidade com os trabalhos da citada Beatriz Nascimento (1982; 1985), dentre outros, sendo essa temática assumida nos meandros das discussões sobre raça, relações raciais e ações afirmativas.

A publicação do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal de 1988⁴ promoveu a “visibilidade”⁵ das comunidades quilombolas Brasil afora. Esse ato possibilitou também que os quilombos fossem

³ A criação do Movimento Negro Unificado – MNU – se deu em 1978.

⁴ Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (BRASIL, 1988).

⁵ Somos cômicos de que o movimento quilombola já existia independentemente de ser ou não reconhecido oficialmente. O que queremos enfatizar é que a maior “visibilidade” jurídica das comunidades quilombolas pode ser constatada, além do art. 68 do ADCT, no Decreto 4887/2003 que determina os procedimentos para identificação, reconhecimento, demarcação e titulação das terras ocupadas por quilombolas; nos artigos 215 e 216, CF/88, que tratam dos direitos culturais; em Tratados Internacionais, como a Convenção 169, da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que garante às comunidades tradicionais o direito de se auto-definirem; nos artigos específicos nas Constituições dos Estados; nas Instruções Normativas nos órgãos que tratam da Questão Quilombola, como o INCRA (IN 57), a Fundação Cultural Palmares, a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPPIR), além da Resolução 34, do Ministério das Cidades, 5º, II, que prevê, para os municípios obrigados ao Plano Diretor (com mais de 20 mil habitantes), a demarcação dos territórios ocupados por comunidades tradicionais, como os quilombolas, no município.

incorporados, de forma gradual, e efetivamente, como linha de pesquisa nos programas de pós-graduação universitários.

Em Goiás, diversas dissertações de mestrado e teses de doutorado tiveram como objeto de pesquisa os quilombos contemporâneos existentes em território goiano⁶. Elencamos, aqui, os principais estudos, com os quais tivemos contato, resultantes de pesquisas desenvolvidas em diferentes programas de pós-graduação do Estado de Goiás e do Distrito Federal, sobretudo, no programa do Instituto de Estudos Socioambientais da Universidade Federal de Goiás (IESA/UFG), com os estudos de Paula (2003), de Marinho (2008), de Almeida (2010; 2013) e de Lima (2014) que tratam da relação entre as categorias identidade, subjetividades, território e territorialidade com a dinâmica dos povos Kalunga; no programa da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Goiás com a dissertação de mestrado de Franco (2012) que se dedica ao estudo da desapropriação e da regularização dos territórios quilombolas; e, no programa do Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília (UnB), com a tese de doutoramento de Oliveira (2006) que versa sobre as representações dos escravizados negros na sociedade goiana dos séculos XVIII e XIX; no mesmo programa se desenvolveu o doutoramento de Marinho (2013) que direciona seus estudos a uma etnografia do consumo nas comunidades Kalunga.

Não deixaríamos de mencionar alguns estudos primeiros que se configuram como referenciais no entendimento da formação de certas comunidades quilombolas goianas, tais como os de Silva (1974; 1998; 2003) e os de Baiocchi (1983; 1999). A obra do autor Paulo Bertran, bem como os estudos de Salles (1992), de Gusmão (1992), de Palacín e Moraes (1994) e de Karasch (1996), dentre outros, nos deram importantíssimas contribuições que levam em conta o sistema escravista em Goiás e a formação de quilombos.

Retomemos a discussão acerca da importância de se (re)pensar os conceitos que envolvem o termo “quilombo”. O nosso objetivo é, justamente, tentar apresentar as várias possibilidades interpretativas do fenômeno. Segundo Barros (2009), no século XX, diversos estudos, de cunho historiográfico, versam sobre quilombos: em 1904, Nina Rodrigues delineia uma forte dimensão cultural para a diferença no quilombo dos Palmares e procura enxergá-lo como lugar de persistência de práticas culturais originalmente africanas, sendo seguido nesta

⁶ Ao se pensar sobre territórios de quilombos, deve-se considerar as trajetórias socioespaciais dessas comunidades, considerando sempre as suas mobilidades.

mesma linha de hipótese por Ramos (1943) e Carneiro (1947), esse último com o seu célebre livro “O Quilombo dos Palmares”. Ainda conforme Barros (2009), seguiram-se os estudos de Péret (1956), o qual acrescentaria mais tarde uma nota importante sobre a originalidade da religião palmarina, o que também se insere no viés da diferença cultural; trilhando por análises políticas da sociedade palmarina, têm-se as abordagens de Moura (1959), de Freitas (1978), de Nascimento (1980), os quais evidenciam Palmares como símbolo de luta para a opressão, sobretudo na época (décadas de 1960 e 1970) em que se vivenciavam no Brasil os anos de chumbo impostos pela ditadura militar; Allen (1998) encontra em Palmares a construção de uma sociedade bem singular, particularmente preocupada em estabelecer a diferenciação entre os palmarinos e demais grupos humanos que disputavam a espacialidade colonial (portugueses, holandeses e colonos brasileiros); Funari (2003) enxerga em Palmares um foco para o qual são atraídos indivíduos de origens culturais e étnicas variadas.

Como se vê, diante de tais referenciais, o quilombo dos Palmares se constituía como o principal foco de análise, notadamente até a década de 1970. Daí a necessidade de novos olhares sobre os quilombos e da emergência de um novo tipo de quilombo, bem distinto daquele que exemplificamos com o modelo de Palmares. Entre os estudiosos, a noção de quilombo se amplia para além da ideia de redutos de escravos fugidos, incluindo agrupamentos negros rurais e urbanos que se reconhecem e são reconhecidos como tais e que apresentam várias formações (apossados, herdados, comprados, etc.).

Ponderamos os estudos da historiadora Nascimento (1982; 1985), uma das primeiras pesquisadoras negras que se dedicaram ao estudo de quilombos brasileiros. Durante sua trajetória acadêmica, “por quase vinte anos, entre 1976 e 1994, ela esteve às voltas com essa temática” (RATTS, 2007, p. 53). Para Nascimento (1982), o quilombo assumia um significado amplo de resistência negra em diversos espaços (não somente físicos). Em síntese, de acordo com Ratts (2007), Nascimento (1982; 1985) se refere ao quilombo em cinco momentos e direções:

1- O *Kilombo*, instituição militar africana, composta por jovens de diversas etnias, capitaneada pelos *jaga* ou *imbangala* no século XVI e meados do século seguinte e os quilombos angolanos de períodos posteriores [...] 2- O quilombo brasileiro do século XVII, principalmente Palmares, que traria elementos culturais do quilombo africano, banto, militar [...] 3- Os inúmeros quilombos dos séculos XVIII e XIX, espalhados por todo o território nacional e bastante variados em porte e localização, perseguidos pelas instituições coloniais, mas por vezes existindo nas ‘brechas’ do sistema escravista, e passíveis de várias conotações [...] 4- O quilombo como ideologia no pensamento abolicionista e no período posterior, na literatura e no

imaginário nacional [...] 5- O quilombo no contexto da reorganização do Movimento Negro contemporâneo que aponta Zumbi dos Palmares como herói nacional (RATTS, 2011, p. 06).

Além dessas construções conceituais edificadas pela autora, julgamos que a inovação em suas (re)significações pode ser percebida, mais fortemente, na busca de outros espaços, na busca de indivíduos e grupos e por um espaço próprio. Ratts (2011) expõe que para Beatriz Nascimento “o quilombo se assemelha a outros territórios e/ou lugares, fixos ou móveis, como os bailes *black*, os terreiros, as escolas de samba e as congadas (ou Reinados)” (p. 07). Diante disso, para Nascimento (1985, p. 41), quilombo se configura como

as formas de resistência que o negro manteve ou incorporou na luta árdua pela manutenção da sua identidade pessoal e histórica. No Brasil, poderemos citar uma lista destes movimentos que no âmbito social e político é o objetivo do nosso estudo. Trata-se do Quilombo (Kilombo), que representou na história do nosso povo um marco na sua capacidade de resistência e organização. Todas estas formas de resistência podem ser compreendidas como a história do negro no Brasil.

Pela sua definição a autora analisa as posições política e social do quilombo, o que, naquele momento, representava uma novidade ao conceito. Essa inovação é resultante da crítica que ela faz à historiografia sobre os quilombos no Brasil, que partia do reduzido número de títulos dedicados ao tema, os quais eram muito descritivos e generalizavam o termo quilombo a partir de situações como Palmares. Para Nascimento (1985), limitados, em princípio, ao período da escravidão e vinculados a perseguições nem sempre vitoriosas, os quilombos alçaram a condição de mito para a sociedade brasileira e de princípio ideológico para os movimentos negros contemporâneos.

Já em 1994, com o objetivo de ultrapassar a ideia de mera área delimitada, habitada por descendentes de escravizados e isolada no tempo e no espaço, a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) criou um grupo de trabalho que propôs pensar quilombo a partir de um cotidiano de vivências, de práticas de resistência e de experiências vividas que constroem uma trajetória comum, sem a necessidade da construção de um espaço propriamente demarcado e imóvel. Eis a definição expressa pela ABA:

Quilombo tem novos significados na literatura especializada, também para grupos, indivíduos e organizações. Ainda que tenha conteúdo histórico, vem sendo ressemantizado para designar a situação presente dos segmentos negros em regiões e contextos do Brasil. Quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de população estritamente homogênea. Nem sempre foram constituídos

a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados. Sobretudo consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e na reprodução de modos de vida característicos e na consolidação de território próprio. A identidade desses grupos não se define por tamanho nem número de membros, mas por experiência vivida e versões compartilhadas de sua trajetória comum e da continuidade como grupo. Constituem grupos étnicos conceituados pela antropologia como tipo organizacional que confere pertencimento por normas e meios de afiliação ou exclusão (ABA, 1994, p.1).

A expressão da ABA reafirma a concepção de Beatriz Nascimento para quilombo, que transcorre por lugares, ou (tomando emprestado o termo de Ratts, 2011), por certos “territórios inconclusos”, tais como os terreiros, escolas de samba e bailes *black* (RATTS, 2011).

Durante o IV Encontro das Comunidades Negras Rurais do Maranhão, realizado na cidade de São Luís, em abril de 1995, quando foram colocadas em pauta questões relevantes sobre a regulamentação do Artigo 68 das Disposições Transitórias da Constituição Federal e sobre o Projeto de Lei nº 129/95⁷, da então senadora Benedita da Silva (PT/RJ), a questão era definir o conceito de “comunidades negras rurais”. Foi então sugerido um conceito que considerava remanescentes de quilombos aqueles povoados constituídos por descendentes de africanos escravizados no Brasil, que ocupem tradicionalmente suas terras e nos limites de sua territorialidade mantenham “práticas de resistência” para manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos. Para esses casos especificados, quilombo é tratado meramente como um espaço físico e delimitado em meio rural.

Reis e Gomes (1996) organizaram uma extensa coletânea de abordagens sobre quilombos no Brasil: os estudos que a compõe enfatizam o quilombo dos Palmares, perpassando por outros casos de quilombos regionais, sendo os baianos a parte forte do livro. Dois vetores nortearam o seu arranjo: os espaços geográficos que percorrem o mapa brasileiro e o atravessamento temporal que flui do século XVII até o presente. Também no mesmo ano, Munanga (1996) apresenta a sua busca pela origem e pelo histórico do quilombo na África: dando-lhe um sentido de instituição centralizada e transcultural, o autor afirma que “pelo conteúdo, o quilombo brasileiro é, sem dúvida, uma cópia do quilombo africano reconstruído pelos escravizados para se opor a uma estrutura escravocrata, pela implantação de outra

⁷ O projeto de lei do senado, nº 129 de 1995, de autoria da então senadora Benedita da Silva, possuía a seguinte ementa: “Regulamenta o procedimento de titulação de propriedade imobiliário aos remanescentes das comunidades dos quilombos, na forma do art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias” (PLS, nº 129 de 1995). Foi vetado totalmente pelo presidente da República em 14/05/2002.

estrutura política na qual se encontraram todos os oprimidos” (MUNANGA, 1996, p. 63).⁸ Nessas referências, o quilombo é interpretado como ponto geográfico, geralmente, situado em lugar de difícil acesso, com área delimitada, em certa medida, segregado, com cultura própria e posicionado temporalmente no passado: tal classificação se dá por conta de seus recortes espaciais e das pretensões de suas abordagens.

Almeida (2000) discute a estrutura agrária brasileira a partir do reconhecimento de áreas rurais de acordo com categorizações pré-estabelecidas pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) e pelo censo Agropecuário do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). A partir dos desdobramentos em torno do conceito de “quilombo”, e com o intuito de discutir as dificuldades de reconhecimento das chamadas “terras de preto”, nos indica as formulações inerentes a tal conceito, haja vista que, muitos autores se baseiam ao que ele denomina num conceito de quilombo ainda “frigorificado”⁹.

Segundo o autor, o conceito ainda atrelado ao passado de escravização dos africanos em terras brasileiras é composto de elementos descritivos e foi produzido em decorrência de uma “resposta ao rei de Portugal”, em virtude de consulta feita ao Conselho Ultramarino, em 1740. Almeida (2000, p. 164) cita que quilombo foi formalmente definido como: “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele” (Conselho Ultramarino, 1740).

Na análise dessa definição, o autor considera a existência de cinco elementos:

O primeiro é a fuga [...] a situação de quilombo sempre estaria vinculada a escravos fugidos; o segundo é que quilombo sempre comportaria uma quantidade mínima de ‘fugidos’, que tem que ser exatamente definida [...]; o terceiro, uma localização sempre marcada pelo isolamento geográfico, em lugares de difícil acesso e mais perto de um mundo natural e selvagem do que da chamada ‘civilização’ [...]; no quarto refere-se ao ‘rancho’, ou seja, se há moradia habitual, consolidada ou não, enfatizando as benfeitorias porventura existentes; e o quinto seria essa premissa: ‘nem se achem pilões nele’. O que significa ‘pilão’ neste contexto? O pilão [...] representa o símbolo do autoconsumo e da capacidade de reprodução (Op., cit., p.165).

⁸ Na realidade a temática “quilombo” não ocupa importância central na imensa obra de Kabengele Munanga: grande parte de sua produção se assenta sobre temas que dizem respeito à identidade e racismo na sociedade contemporânea.

⁹ O termo “frigorificado” aplicado por Almeida (2000) está relacionado às concepções tradicionais sobre quilombo que até hoje persistem em meio acadêmico e no próprio campo jurídico. Relaciona-se à “visão explicativa” das comunidades, a qual tenta, por meio de um “observador externo”, produzir um conhecimento segundo o qual se pretende conferir a uma comunidade certa identidade, determinando-se o lugar dos indivíduos e seu grupo no universo social.

Para o autor, o pilão é o indício da autossuficiência econômica, o que nos permite inferir a existência de transações comerciais da produção agrícola e extrativa do quilombo com localidades próximas, o que já derruba a hipótese de que eram isolados e reforça a ideia de que foram tais transações ajudaram a consolidar suas fronteiras físicas, tornando-as mais viáveis porquanto acatadas pelos segmentos sociais com que passavam a interagir.

Importante, ainda, para o entendimento das comunidades quilombolas atuais as considerações que o autor imprime a respeito do silêncio nos textos constitucionais sobre a relação entre os ex-escravos e a terra, principalmente no que tange ao símbolo de autonomia produtiva representado pelos quilombos, até porque se pensava que com a abolição da escravatura não existiriam mais comunidades quilombolas. Para Almeida (2000, p. 169), “quando surge a menção na Constituição de 1988, cem anos depois, o quilombo já surge como sobrevivência, como remanescente; já aceita-se uma sobra, aceita-se o resíduo, aquilo que restou, ou seja, aceita-se o que foi”. Concordamos com o autor, no sentido de se considerar o conceito de quilombo em conformidade com o que ele é no presente. Em outras palavras, tem que haver um deslocamento: não é discutir o que foi, mas sim, discutir o que é, e como esta autonomia foi sendo construída com o tempo.

Digno de nota é a exposição do autor ao se referir à dinâmica atual das comunidades quilombolas quando diz que “antes era trazer para dentro do domínio, essa é que era a lógica jurídica, e hoje é expulsar, botar para fora ou tirar do domínio da grande propriedade” (Op., cit., p. 173). Essa exposição nos remete à situação contemporânea dessas comunidades que vivem em ambientes rurais, as quais, em sua esmagadora maioria, enfrentam imensas dificuldades nos procedimentos de tramitação pela conquista da titulação de seus territórios.

Com vistas a elaborar uma noção geral de quilombo, Moura (2006) transcurso pela visão predominante de quilombo, percebida, ainda hoje, em meio social (arriscamos aqui dizer que essa ideia ainda entremeia certas produções acadêmicas). A autora registra que

para o imaginário brasileiro, quilombos foram agrupamentos de africanos escravizados fugidos de engenhos, fazendas e minas que tentaram reproduzir vida comunitária à semelhança da África, terra de origem, para fugir dos maus-tratos infligidos pelo senhorio branco europeu (MOURA, 2006, p. 327).

Nesse mesmo viés de classificação, a autora considera que dependendo da situação, “cabe tratar de quilombos contemporâneos comunidades remanescentes, terras de preto,

mocambos, terras de santo ou santíssimo ou terras de herança sem formal de partilha que o movimento social fez sinônimas, aplicando o artigo 68 da Constituição” (Op., cit., p. 328).

Entretanto, nesse mesmo artigo, a autora, embora faça referências ao conceito da ABA, e defenda a ampliação e a ressignificação do conceito de quilombo contemporâneo, formula-o numa perspectiva ainda bastante arraigada ao que ela chama de imaginário brasileiro. Vejamos:

Comunidade negra rural habitada por descendentes de africanos escravizados, com laços de parentesco. A maioria vive de culturas de subsistência, em terra doada, comprada ou secularmente ocupada. Valoriza tradições culturais de antepassados (religiosas ou não) e as recria no presente. Possui história comum, normas de pertencimento explícitas, consciência étnica (MOURA, 2006, p. 330).

Tal definição não contém elementos que remetam ao caráter político do quilombo nem o evidencia como movimento social. Acreditamos que as definições da autora mais voltadas ao ambiente rural estejam relacionadas, provavelmente, ao contexto de sua obra fortemente atrelado às comunidades quilombolas rurais, o que pode ser observado em seu livro “Festas dos quilombos”, lançado em 2012, no qual faz um balanço de suas pesquisas dos últimos 30 anos.

Barros (2009) também perpassa por cenários do Brasil escravista, culminando na discussão a respeito do quilombo pós-abolicionismo. O autor defende a ideia de que o sentido dos quilombos vai sendo alterado de acordo com os contextos político e econômico brasileiros e considera os conceitos levantados pelo historiador Eduardo Silva que diferencia os objetivos dos quilombos do período escravista, os chamados “quilombos tradicionais” ou “quilombos-rompimento”, dos quilombos do período pós-abolicionista, os denominados “quilombos-abolicionistas”. Barros (2009), em consonância com Silva (2003), pontua que, no período escravista o “quilombo-rompimento” se edifica

como ruptura em relação à sociedade que oprime o escravo, mas não se apresenta como programa de transformação para esta mesma sociedade. Como bem mostra Palmares, o maior e o mais duradouro complexo de quilombos surgido no Brasil escravocrata, trata-se aqui de construir uma sociedade alternativa, dentro do espaço nacional mas exterior em relação à sociedade colonial” (BARROS, 2009, p. 190).

Entretanto, segundo o autor, considerar o quilombo como uma formação social à parte não significa, necessariamente, sustentar seu isolamento. Segundo ele, autores diversos examinaram as interações de Palmares com o mundo circundante, tal como Orser (1996a).

Entendemos que, embora se efetivassem as relações dos palmarinos com certos setores sociais da sociedade escravista, nada disso impedia que o quilombo de Palmares se afirmasse como uma formação social específica.

O estudo de Barros (2009) lança um importante olhar sobre o sentido de quilombo no período pós-abolicionista. Aqui se encontram “a história das resistências negras e a história do discurso antiescravagista” (p. 197), com lideranças bem articuladas (muitos líderes eram administradores perfeitamente inseridos na sociedade e no sistema urbano) que estabeleciam uma ponte entre o movimento quilombola e a sociedade envolvente. Essa ideia é reforçada quando diz que:

Desta maneira, enquanto os chefes dos quilombos-rompimento negociavam com a sociedade imperial à maneira de chefes de estado que pertenciam a um outro país incrustado no solo brasileiro, já os chefes dos ‘quilombos-abolicionistas’ consideravam-se parte desta sociedade, e lutavam pela sua transformação (BARROS, 2009, p. 197).

O autor é cômico do fato de que tal integração quilombo-sociedade envolvente, mesmo após a Lei Áurea (1888), não modificou a posição dos negros livres, em termos de desigualdades econômicas, no interior da sociedade republicana, então nascente. Diante desses passos e (des)compassos dos movimentos negros, um fenômeno seria irreprimível: a afirmação crescente de uma já antiga diferença, agora singularizada pelos valores da resistência e da liberdade. Ainda com base em Barros (2009, p. 203), “a partir desta diferença livremente afirmada, fortalecer-se-ia definitivamente um Movimento Negro, enfrentando contextos políticos diversos e por vezes resistindo às políticas governamentais e aos poderes dominantes”. Assim, começava a se introduzir neste processo uma história que não abordaremos neste momento.

É com fundamento nestes instrumentos que se pode reinterpretar o conceito e assegurar que a situação de quilombo existe onde há autonomia, onde há uma produção autônoma que não passa pelo grande proprietário. O significado de quilombo não se esgota numa definição de arqueólogos; a mobilização transformadora e de afirmação étnica não está passando por consanguinidade, por pertencimento à tribo e por sinais exteriores que tradicionalmente marcaram as diferenças (ALMEIDA, 2000).

A reinterpretação crítica do conceito de quilombo deve perpassar pela noção de novas solidariedades, pelas construções conjuntas que se baseiam em formas de resistência

que se consolidaram historicamente e pelo advento de uma existência coletiva capaz de se impor às estruturas de poder que regem a vida social. Ora, as relações sociais são dinâmicas e o “quilombo” hoje deve ser entendido como um lugar de recriações, ele não é o lugar do isolamento, onde, necessariamente estão os agentes sociais que tem uma mesma origem ou um “passado comum”. Antes de materializada, a presença da ancestralidade é traduzida nas práticas, no compartilhar de crenças e formas de territorialidade.

Carvalho (2006), em sua tese de doutoramento, afirma que não é possível reduzir a ideia de quilombo às definições históricas, às ideias de isolamento, fuga ou mesmo a uma suposta unicidade entre os quilombos, mas que eles devem ser considerados em suas especificidades, cada grupo com suas características próprias. A autora enfatiza que “é preciso considerar a diversidade histórica e a especificidade de cada grupo e, ao mesmo tempo, o papel político desempenhado pelos grupos que reivindicam o reconhecimento como ‘remanescente de quilombo’” (p. 11).

No mesmo sentido, Almeida (2010a) sintetiza que quilombo, numa visão “ressignificada”, não é apenas uma tipologia de dimensões, atividades econômicas, localização geográfica, quantidade de membros e sítio de artefatos de importância histórica. Para a autora, trata-se de “uma comunidade e, como tal passa a ser uma unidade viva, um *locus* de produção material e simbólica. Institui-se como um sistema político, econômico, de parentesco e religioso que margeia ou pode ser alternativo à sociedade abrangente” (p. 119).

Diante das considerações até aqui elencadas, defendemos a posição de que quilombos contemporâneos se figuram enquanto territórios fixos, por vezes, flexíveis, móveis e fragmentados, situados na contemporaneidade. O fato é que o território assume o papel de promotor de territorialidades que, por sua vez, passam a existir, quando a identidade, as relações de poder em disputa assumem uma dimensão espacial explícita. É quando o indivíduo se reconhece num determinado espaço-tempo, afirma-se, diferencia-se e se identifica. Na perspectiva antropológica “o fenômeno da territorialidade (pode estar) em conexão com o da identidade étnica” (ALMEIDA, 2006, p. 24). É nesse contexto que, para os próximos parágrafos, consideraremos o termo *quilombo* ou mesmo o *quilombo contemporâneo*.

No arco da diversidade étnica brasileira e suas relações territoriais, certamente as terras rurais quilombolas não constituem os únicos campos de observação. No espaço urbano,

sobretudo das grandes cidades configuram-se territórios étnicos antigos e novos, permanentes e transitórios. Podemos inserir nesse contexto os chamados “quilombos urbanos”.

No contexto da Associação Quilombola Urbana Jardim Cascata, percebemos que o termo quilombo é expresso pelos membros do grupo a fim de trazer a ideia de unidade, comunhão, comunidade, continuidade, além de ser cotidianamente utilizado, por vezes, em eventos públicos, para expressar uma determinada porção no espaço urbano de Aparecida de Goiânia. Voltaremos a desenvolver essa ideia num sentido que envolva a identidade quilombola em (re)constituições territoriais.

1.2 Quem pode ser quilombola?

Eu gostaria de traçar formas ou estabelecer situações que estejam como que abertas... Meu trabalho tem muito a ver com um tipo de fluidez, um movimento de vaivém, sem aspirar a nenhum modo específico ou essencial de ser (Entrevista concedida por Renée Green a Elizabeth Brown, que consta do catálogo publicado pelo Allen Memorial Art Museum, Oberlin College, Ohio apud BHABHA, 1998, p.21).

Neste tópico, faremos uma análise sobre formações identitárias na atualidade direcionando a discussão para a relação entre a identidade quilombola e o território; almejamos, ainda, refletir a respeito da autoatribuição da comunidade como quilombola e como isso resulta, inclusive, na prática de políticas públicas.

As questões que envolvem as identidades ocasionam muitas discussões e enfoques, por vezes, divergentes no âmbito das ciências sociais, mas que procuram, portanto, explicar os processos que conduzem os sujeitos a construir identificações em contextos e dimensões diversas. Compreendemos que ao reivindicarem o título de comunidades quilombolas, essas comunidades não apenas estão estabelecendo identidades que as diferenciarão de outras, mas também estão estabelecendo espacialidades.

No Brasil, o “ser” ou o “tornar-se” quilombola tem cooperado para que indivíduos se tornem sujeitos de ação e de luta. Utilizamos os verbos “ser” e “tornar” para referirmos ao que arriscamos aqui chamar de “identidade inventada” por entendermos que tal expressão diz respeito ao forjamento da identidade de um grupo ou de uma comunidade diante de contextos de vida, de circunstâncias, de expectativas e de um rol de necessidades. Percebemos, ainda,

que a identidade quilombola não pode ser compreendida num mero sentido essencialista, mas deve ser analisada numa conjuntura contemporânea, em que identidades são forjadas com finalidades diversas. A busca por definições do contexto social que possibilitem um território mínimo de localização teórica do sujeito na sociedade contemporânea é, hoje, tema fundamental nas ciências sociais.

Os estudos de Pierucci (1999), de Hall (2000[1997]), de Giddens (2002) e de Bauman (2005), que lidam com a ideia de forjamentos identitários dos indivíduos da contemporaneidade, diretamente influenciados pelas mudanças sociais, políticas e, principalmente, tecnológicas, reforçam a nossa ideia de que as comunidades formulam as suas identidades conforme seus contextos de vida e de luta.

Dessa forma, Pierucci (1999) em seu livro “Ciladas da diferença” traz um conjunto de artigos que pode ser visto como a própria expressão das mudanças, dos desvios perspectivistas que o autor adotou ao avançar no tratamento de diferenças e igualdades. O livro se divide em duas partes: na primeira parte, o autor sintetiza os pareceres partidaristas (esquerda e direita) na abordagem e no tratamento de temáticas que expressam sobre igualdades e diferenças dos indivíduos sociais, optando pela igualdade quando aduz que o reconhecimento das diferenças, independentemente do nível e da esfera, foi efetivada inicialmente pela direita. Defende que na “cilada” em questão, que é uma visão de mundo a partir de uma perspectiva política, observa-se que a fundamental ideia de igualdade de direitos saiu derrotada exatamente pela ênfase no diferencialismo enquanto bandeira política.

Na segunda parte do livro, há uma mudança na abordagem e as “ciladas” passam por outro registro. Os textos já apontam para algo que vai se explicitando como uma inevitabilidade, pois o autor parece aventar a hipótese de que as diferenças vieram para ficar. Pode-se observar certa resistência do autor à tese da diferença, mas ao mesmo tempo, vai se cristalizando a certeza de que as diferenças, como dissemos, vieram para ficar. Após a consciência do autor de que a diferença é produtiva, passa a aceitar a ideia de que a diferença faz diferença e ela pode ser muito boa, produtiva e instigante.

Pierucci (1999) evidencia os elementos que contradizem uma padronização cultural, o que reforça a ideia das constantes (re)construções identitárias pelos indivíduos da contemporaneidade. Vejamos:

Nos dias de hoje, [...] a aumentada velocidade do fluxo mundial de pessoas e objetos, artefatos e utensílios, moedas e tecnologias, ideias políticas, verdades

religiosas, vírus e terapêuticas, remédios, drogas, livros, jornais, revistas, imagens de mídia, estilos e *styling*, estilos de vida, marcas e *griffes*, gostos musicais e culinários, emissões de rádio e TV, vídeos, filmes, clipes, fitas, megaconcertos e shows e *tounées* mundiais, *softwares* e *sites* etc. etc. etc., tem resultado em pluralização e heterogeneização de culturas, subculturas, contraculturas, multiculturas [...] (PIERUCCI, 1999, p. 153).

O autor compreende que o tempo-espaço é o motor de todo esse processo planetário, no qual a diferenciação contínua e ininterrupta ocorria de modo natural e inelutável, e que os processos de globalização, ao invés de conduzirem a uma integração que expresse um mundo cosmopolita total, direcionam aos constantes fluxos de hibridação, fragmentação e desterritorialização, nos quais a diferença impera. Tal expressão pode ser confirmada na seguinte consideração do autor: “a globalização parece não ser capaz de produzir o triunfo do global, do cosmopolita plenamente humano outrora projetado. A globalização *des-lo-ca-li-za*, desenraiza as ‘identidades’ de indivíduos, grupos sociais, nações e culturas, mas não as globaliza por igual nem por inteiro” (Op. cit., p. 163, grifo nosso).

Do mesmo modo, os estudos de Stuart Hall, dos quais destacamos “A identidade cultural na pós-modernidade”, (HALL, 2000[1997]), discute a crise de identidade do sujeito pós-moderno, diferentemente do que ocorria com o homem da sociedade moderna que tinha uma identidade bem definida, centrada e localizada no mundo social e cultural. Dentre as três concepções de identidade apresentadas pelo autor, a dos sujeitos pós-modernos é a que se aproxima efetivamente aos sujeitos da contemporaneidade, em suas mais diversas formas de vivência e de atuação social. Para Hall (2000[1997], p. 12), “o sujeito, previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado, composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não-resolvidas”. Para o autor, tais identidades são (re)construídas em diferentes momentos e conforme os seus interesses pessoais e/ou pertencentes a um coletivo, (re)conduzindo-o às novas identificações, ao menos temporariamente.

O fator decisivo para a fragmentação de identidades na atualidade decorre principalmente do processo de globalização, fator que se tornou efetivo graças ao desenvolvimento do meio técnico-científico-informacional, termo amplamente difundido pela geografia, desenvolvido e aprofundado pelo geógrafo Milton Santos por, pelo menos, duas décadas. Hall (2000[1997]) faz referências a McGrew (1992) ao dizer que

‘globalização’ se refere àqueles processos, atuantes numa escala global, que atravessam fronteiras nacionais, integrando e conectando comunidades e organizações em novas combinações de espaço-tempo, tornando o mundo, em realidade e em experiência, mais interconectado (HALL, 2000[1997], p. 67).

Ainda, o referido autor menciona que a globalização não é um fenômeno recente, pois “a modernidade é inerentemente globalizante” (GIDDENS, 1990 *apud* HALL, 2000[1997], p. 68). Para Giddens (1990) os atuais sistemas de representação “têm efeitos profundos sobre a forma como as identidades são localizadas e representadas” (Op., cit., p. 71). Hall (2000[1997]) introduz certas complexidades ao entendimento das identidades na pós-modernidade tratadas a partir da noção de “descentração” do sujeito, em sua forma mais simplificada, desconsidera, como o caso do “fortalecimento de identidades locais”, mesmo num mundo de sociedades altamente integradas.

Diante da questão apontada, Giddens (2002), examina as consequências da nova dinâmica das instituições na modernidade e sua influência na vida cotidiana das pessoas e nas suas transformações identitárias. Para o autor, no século XX, as instituições têm seu dinamismo acelerado: são impactadas e impactam processos em nível global. O mesmo acontece com os indivíduos que “independentemente do quão local sejam os contextos específicos da ação, os indivíduos contribuem para (e promovem diretamente) as influências sociais que são globais em suas consequências e implicações” (GIDDENS, 2002, p. 9).

Conforme expõe o autor, os impactos desses elementos na vida cotidiana dos indivíduos, que são inescapáveis, nos encerram num mundo de dúvida radical e múltiplas fontes de autoridade. A construção da identidade é feita de forma reflexiva (os indivíduos sabem o que estão fazendo e por que estão fazendo), mas dentro de uma miríade de opções e de possibilidades de agir. O indivíduo é visto como o principal responsável pela construção de sua identidade a partir da reflexividade que permeia o desenvolvimento e as trajetórias individuais. Para ele, “a modernidade confronta o indivíduo com uma complexa variedade de escolhas” (Op., cit., p. 79). Tais escolhas devem ser feitas e estar abertas a mudanças, dada a natureza mutável da identidade e da diversidade de interações e papéis que os sujeitos exercem nas mais diferentes situações de interação social. Giddens (2002) percebe a sociedade da modernidade tardia como uma sociedade que vive atormentada pela dúvida e a incerteza, pelo fluxo de informação acelerado trazido pela mídia e pela fragmentação e especialização crescentes.

Bauman (2005) acrescenta sobre a modernidade e sua crise, as questões ligadas à modernidade ao chamá-la de líquida. Assim, palavras como comunidade, pertencimento, identidade e outras são abordadas por não ser tão estáveis quanto possam parecer. Nossas identidades culturais, religiosas, territoriais, sociais e outras mais que podemos ter, podem ser constantemente modificadas, renovadas e transformadas no líquido da modernidade em que estamos imersos. Para o autor, o pertencimento e a identidade não possuem solidez perpétua, mas sim a finitude de um mecanismo que exerce um poder de transformação contínua.

Esse fenômeno humano se fortalece pela centralidade que o homem assume como indivíduo considerado portador de cultura, inteligente, biologicamente maduro e ligado a outros seres humanos na ação e no sentimento coletivo. Nesse cenário, a internet se configura como desdobramento virtual da realidade que permite a fácil entrada e saída de sujeitos e que lá, também, assumem identidades ou reforçam a construção da existente. Como campo da criatividade, a internet é palco para a facilidade de informação, resultados, construção e principalmente comunicação. Para o autor, os conceitos de identidade são permeados de valores similares indispensáveis para uma existência humana decente e madura: a liberdade de auto-definição e de autoafirmação. Em termos comunitários, o autor acredita na submissão dos interesses pessoais em benefício da solidariedade de que o grupo necessita.

Na entrevista que constitui o livro “Identidade”, ao ser indagado sobre o fenômeno da globalização, Bauman (2005) afirma que é preciso compor a sua identidade da forma como se compõe um quebra-cabeça, porém, um quebra-cabeça incompleto, no qual faltam muitas peças e que jamais saberemos quantas. Essa ideia foi tratada pelo autor em seu livro “Amor líquido”, no qual afirma que a fase fluída da modernidade é constituída por indivíduos sem vínculos de relacionamentos, de compromissos, aqueles que não estão seguros quanto ao tipo de relacionamento que desejam ter (BAUMAN, 2004).

Conforme visto, esses teóricos consubstanciam a nossa afirmação de que os sujeitos contemporâneos que atuam em diferentes segmentos e movimentos sociais e políticos, o fazem conforme as suas perspectivas de vida, mesmo que, para se chegar ao mais próximo possível da conquista de metas específicas, sejam necessárias variações nas emissões de opinião, na visão de mundo, nos posicionamentos político e social, nas formas de se ver o mundo e nas práticas da vida cotidiana. Por conta das necessidades que enfrentam em sua cotidianidade, os sujeitos sociais alteram seus comportamentos individuais e coletivos, bem como seus gostos, suas opiniões e, até mesmo, suas manifestações políticas, ou seja, forjam

suas identidades. Sobre isso, Bauman (2005), reforça que quando se trata de pertencer a uma classe é necessário provar por atos que se pertence a ela, algo que tem sido efetivado pela comunidade do Jardim Cascata desde 2006, quando, de fato, passa-se a se reconhecer como quilombola.

Depreendemos que a chamada pós-modernidade caracteriza-se muito mais por um modo de habitar e perceber o mundo moderno do que propriamente uma linear mudança da era, prescrita por uma profunda transformação nas estruturas sociais vigentes. Já não se concebe mais uma única verdade como legítima, mas sim, cada pessoa, cada lugar e cada acontecimento, eventualmente, possuem sua própria verdade. Gadea (2007) resume as características sociais do sujeito contemporâneo, perpassando por aspectos de sua conduta na sociedade (ênfase no presente _ para aqui e agora), de sua relação com o transcendente (crise da razão _ reencantamento do mundo; múltiplas razões); de sua concepção de ordem social (diferença _ a multiplicidade); de seus princípios de legitimidade da realidade (múltiplos relatos e realidade _ relativização das escalas de valores e verdades), da sua relação com o mundo (relativista), dentre outros aspectos.

Percebemos que a produção de novas identidades na contemporaneidade está agregada à associação entre a identidade e a diferença, produzindo identidades diferentes, aqui entendidas como posicionamentos nem sempre aceitos ou bem vistos pela cultura dominante, mas que vão adquirindo a força capaz de desarticular as identidades estáveis do passado (de constante submissão, ao se pensar na população negra), abrindo a possibilidade de novas articulações. Como indica Silva (2001), com base em Lefebvre, “a diferença resulta do que não foi capturado pela imposição da homogeneidade dos lugares” e “as forças dominadoras em um movimento contraditório permitem a construção ou a permanência do residual” (SILVA, 2001, p. 116). Compreende-se dessa leitura que a diferença passa a qualificar o(s) lugar(es).

Os diversos debates acerca da identidade são quase unânimes ao apontarem a diferença como um definidor de identidades, enfatizando a necessidade de um *outro*, de uma oposição para o estabelecimento de processos identitários, trata-se, portanto, de uma construção relacional, na qual o reconhecimento da diferença é o que permite estabelecer o que está dentro e o que está fora de um grupo. Para pensar sobre como a diferença se configura em um elemento central na constituição de identidades, utilizamos aqui as proposições realizadas por Brah (2006) sobre diversidade, diferença e diferenciação. De

acordo com a autora, a diferença conforma-se em um aspecto de grande relevância para se pensar as práticas identitárias, no entanto, torna-se importante pensar os processos de diferenciação como não essencialistas para, assim, evitar que as identidades assumidas pelos sujeitos sejam tidas como naturais. Um viés anti-essencialista para se refletir sobre as diferenças torna possível a compreensão de que as identidades são contingentes e instáveis.

Nessa perspectiva, a autora propõe que a diferença seja conceituada a partir de quatro aspectos distintos: a diferença como *experiência*, como *relação social*, como *subjetividade* e como *identidade*. Não seriam maneiras dissociadas, através das quais seja possível classificar as formas como se processam as diferenciações, mas estão imbricadas uma a outra e se configuram em aspectos a serem considerados para se entender a constituição de identidades. Como diz a autora, “questões de identidades estão intimamente ligadas a questões de experiência, subjetividade e relações sociais. Identidades são inscritas através de experiências culturalmente construídas em relações sociais” (Op., cit., p. 371). Contudo, até pelas pretensões da pesquisa, nos ateremos à diferença como *relação social*.

A diferença como relação social pode ser entendida como uma prática sistemática por meio da busca pela origem histórica do agrupamento, conduzindo para a formação de uma comunidade que compartilha de um passado comum. A autora destaca que

a diferença como relação social pode ser entendida como as trajetórias históricas e contemporâneas das circunstâncias materiais e práticas culturais que produzem as condições para a construção das identidades de grupo. O conceito se refere ao entrecido de narrativas coletivas compartilhadas dentro de sentimentos de comunidade [...] É o eco da ‘diferença como relação social’ que reverbera quando legados da escravidão, do colonialismo ou imperialismo são invocados (BRAH, 2006, p. 363).

Tais considerações abrem espaço para que estabeleçamos, aqui, uma relação com a associação quilombola estudada, na qual percebemos que a sua diferença está, sobretudo, na atitude discursiva assumida socialmente, e, que, cuja pretensão é a de construir e afirmar uma identidade conforme o interesse de quem a anuncia, notadamente em momentos-chave que permitem certa visibilidade aos seus membros.

Somos cientes de que uma abundante literatura que trata sobre a categoria identidade poderia ser aqui considerada, entretanto, acreditamos que, diante do que até agora foi apresentado sobre ela, já tenhamos condições, em certa medida, para retomar a discussão

sobre a construção identitária dos quilombolas, a qual, geralmente, está vinculada ao estabelecimento de espacialidades.

Pelos objetivos do presente estudo, podemos inserir os sujeitos quilombolas na temática da etnicidade. Foi com esse propósito que buscamos no estudo de O'Dwyer (2011) o conceito de etnicidade, que, para a autora, significa ser

um tipo de processo social no qual os grupos orientam as ações pelo reconhecimento territorial das áreas que ocupam, com base em signos étnicos carregados de metáforas, inclusive biológicas, referidos a uma afirmação positiva dos estereótipos de uma identidade étnica e racial, para reivindicar os direitos de uma cidadania diferenciada ao Estado brasileiro (O'DWYER, 2011, p. 112).

Da citação acima compreendemos que a reivindicação dos “sujeitos de direito” quilombolas está totalmente atrelada à sua etnicidade, ou seja, a sua autoatribuição se configura como o acesso na busca de seus direitos. Para a autora, “no Brasil, a autoatribuição de identidades étnicas tem se tornado uma questão importante nos últimos anos, por meio da organização política de grupos que reivindicam o reconhecimento dos territórios que ocupam” (Op., cit, p. 111). As contínuas (des)construções identitárias, tal como vimos nos estudos de Hall (2000[1997]), produzem identidades que podem, inclusive, ser contestadas politicamente.

Em seu estudo sobre os quilombolas do bairro Pérola do Maicá, Santarém-PA, Vieira (2010) discute a maneira como um grupo específico repensou sua identidade para responder a nova realidade territorial por ele construída e também como este grupo define esta realidade e luta para tê-la regularizada. Em seu artigo, a autora descreve uma situação de mobilidade de parte dos quilombolas de um grupo que migra da zona rural para a urbana. Antes viviam no quilombo rural de Arapemã e, em 2007, época da pesquisa, passaram a viver em bairro urbano de Santarém-PA.

Conforme Vieira (2010), numa situação de dificuldade de serem reconhecidos pelo poder público e diante da necessidade de reformular a maneira como era compreendida a categoria quilombo no interior da própria Federação das associações de comunidades quilombolas de Santarém-PA a fim de contemplar o novo grupo que surgia, os quilombolas de Arapemã que passaram a residir no bairro de Peróla do Maicá se mobilizam e criam a Associação de moradores Remanescentes do Quilombo do Arapemã residentes no Maicá - AMRQAM, obtendo o reconhecimento da Fundação Cultural Palmares - FCP.

Portanto, como escreve a autora,

a complexidade da denominação da associação não se deve a qualquer fator impreciso, mas sim a um complexo processo de disputas territoriais e identitárias cujos símbolos de pertencimento e união ora vão sendo criados, ora reinterpretados, conforme os interesses dos grupos e as novas relações estabelecidas por eles (VIEIRA, 2010, p.183).

Nesse aspecto, os novos contornos na questão foram redesenhados pelos sujeitos quando (re)construíram sua identidade e passaram a lutar pelo reconhecimento do território ocupados por eles na cidade. Configura-se, dessa forma, a desvinculação do discurso de origem que sempre relaciona áreas de quilombos atuais com espaços historicamente ocupados por antepassados.

No Maranhão, grande parte dos grupos étnicos que se autodefinem como quilombolas são de áreas de ocupação antiga, denominadas localmente de formas diferenciadas, como terras de preto, terras de santo, terras de santa; terras de santíssima e outras denominações locais (ALMEIDA, 2006). Há ainda grupos étnicos que, mesmo sem uma ocupação secular consolidada, em função de expulsões de suas terras ou de processos similares, compartilham práticas e saberes que os recolocam na posição de quilombolas. São famílias que mantêm práticas tradicionais e possuem formas específicas de uso dos recursos naturais.

Entretanto, apesar dessa variedade de situações um dos elementos que os faz acionarem o dado étnico como de pertencimento é o critério político organizativo. O “étnico não está circunscrito a uma língua comum, a uma ancestralidade, a uma origem comum e sim a uma forma de mobilização que expressam formas de agrupamento político em torno de elementos comuns” (MARIN; ALMEIDA, 2006, p. 06). Além disso, os movimentos sociais estão trabalhando os quilombos como categoria ressemantizada, acionada contemporaneamente para garantir direitos ancestrais, afirmada não em função de uma invenção e sim de uma percepção de suas especificidades.

A identidade quilombola perpassa então pela construção coletiva de um território e pela defesa deste território frente a outros grupos ou frente ao Estado, quando este tenta impor outras formas de apropriação e uso do espaço, no qual o poder de decisão é retirado do grupo. Assim, a identidade étnica pode vir a ser uma reação política consciente a esse processo de expropriação do espaço e do poder de decisão sobre ele, onde os aspectos culturais e

históricos são acionados enquanto argumentos de legitimação. O reconhecimento de um grupo que se autointitula “remanescente de quilombo” longe de ser a busca da preservação de um passado, é o reconhecimento das condições presentes de conquista política desses grupos. Entretanto, o reconhecimento do Estado brasileiro da existência dessas comunidades, não garantiu (ou, não tem garantido) que seus direitos, principalmente aqueles ligados a terra e/ou moradia, fossem acatados.

Para desenvolver essa ideia, retornamos à O'Dwyer (2011) que considera ser a noção de território, a que ajunta todas as temáticas que envolvem os direitos atribuídos aos sujeitos quilombolas, sendo, enquanto categoria, uma referência prevalente na geografia, “mas é antes de tudo uma noção jurídico-política: aquilo que é controlado por certo tipo de poder” (FOUCAULT, 1979 *apud* O'DWYER, 2011, p. 112). Tal conceituação, segundo a autora, traz o sentido de um campo de disputas [território(s) disputado(s)], em que os atores sociais, conjuntamente, acionam o seu auto-reconhecimento para a conquista de direitos, dentre eles, os territoriais. Segundo a autora, o processo identitário tem ainda se caracterizado, até mesmo, pelo uso de nomes próprios pelos grupos (etnônimo) que reivindicam o reconhecimento dos territórios que ocupam.

Já que O'Dwyer (2011) relaciona o uso de nomes próprios para a reivindicação de territórios, julgamos que, quando grupos humanos relembram nomes, fazem isso porque acionam memórias, individuais ou coletivas. Candau (2014) questiona a passagem de formas individuais a formas coletivas da memória e identidade. Para ele,

nenhuma sociedade come, dança ou caminha de uma maneira que lhe é própria, pois, apenas os indivíduos, membros de uma sociedade, adotam maneiras de comer, dançar ou caminhar que, ao se tornarem dominantes, majoritárias ou unânimes, serão consideradas como características da sociedade em questão (CANDAU, 2014, p. 24).

Para o autor, os membros de um grupo, ao acionar sua memória, farão isso de maneira individual, ou seja, mesmo inconscientemente, produzirão a respeito de uma memória que supostamente é comum a todos os membros desse grupo. No caso da categoria identidade, o autor a coloca numa aproximação de *semelhança* ou de *similitude*, haja vista que, segundo aponta, o termo identidade nunca pode designar com rigor uma “recorrência”. Para ele, “em um momento preciso de uma observação um indivíduo é idêntico a ele mesmo, mas duas pessoas – mesmo que se trate de gêmeos – jamais são idênticas entre elas”

(CANDAU, 2014, p. 25). Nesse sentido, para o autor, a identidade nada mais é que uma *representação*.

Julgamos que o “ser” ou o “tornar-se” quilombola perpassa, inicialmente, pelas (re)construções identitárias, até porque, na contemporaneidade, elas ocorrem a todo o momento. Ao longo de nossas leituras, participação em eventos científicos e com lideranças quilombolas e das pesquisas de campo, notamos que a identidade quilombola do século XXI se constitui pelo interesse do indivíduo em se tornar um “sujeito quilombola”, que assume ou passa a assumir uma memória que produz laços com o passado histórico do negro africano no Brasil, caracterizado, principalmente pela sua escravização, o que dá bases para a formação de sua identidade quilombola, geralmente, a partir de uma coletividade.

Além disso, assim como demonstra D’Abadia (2012), ao estudar as representações espaciais e simbólicas de festas religiosas em Goiás, a identidade coletiva imprime no espaço suas marcas e territorialidades na perspectiva da dinâmica geográfica. Para a autora, a identidade coletiva influencia na organização territorial. Seguindo nesse viés em que território e identidade são categorias indissociáveis para o estudo das comunidades quilombolas, notamos que o simples ato do auto-reconhecimento, não lhes garantiu (e nem lhes garante) que seus direitos, principalmente aqueles ligados a terra e/ou moradia, fossem (sejam) acatados pelo Estado, assunto que, adiante, discutiremos com maior afinco.

É impossível desconectar as leituras sobre quilombos contemporâneos, em todas as suas ressignificações, da própria história do negro no Brasil, haja vista que a posição social atual da grande maioria do povo negro brasileiro resulta da dimensão histórica passada, marcada pela escravização, e da presente, marcada pelo racismo, em seus diferentes níveis e modalidades e pelas segregações social e urbana. Nesse viés, em consideração à análise de Candau (2014), relacionamos a categoria memória como componente para o entendimento de que as identidades coletivas só existem por conta de memórias individuais, e, estas, ao serem aliadas à marca social, promovem juntas a dinâmica comunitária no sentido de se traçar estratégias para conquistas sociais e políticas.

O fato é que os sujeitos sociais ao se reconhecerem como quilombolas, acionam seus dados étnicos e suas memórias individuais e coletivas, e o fazem dentro de um contexto coletivo de interesses diversos. O Decreto 4887/03¹⁰ é inequívoco quando atribui aos próprios

¹⁰ O Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003 regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias.

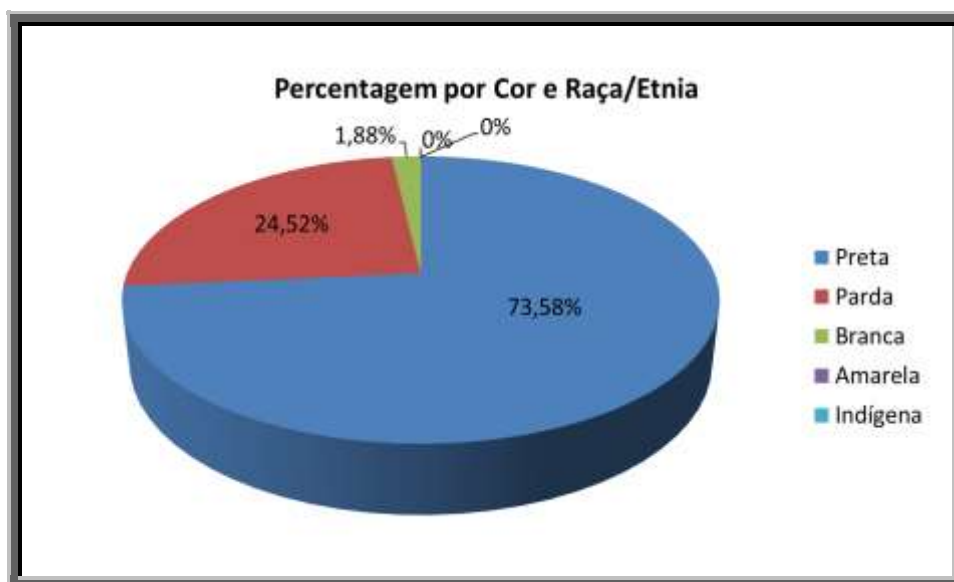
grupos a sua autoatribuição, pois parte do pressuposto de que não cabe ao poder público, nem a nenhum pesquisador, imputar identidades sociais.

1.3 Ser negro no Brasil: algumas reflexões sobre relações raciais

Sem dúvida, o homem é o seu corpo, a sua consciência, a sua sociabilidade, o que inclui sua cidadania. Mas a conquista, por cada um, da consciência não suprime a realidade social de seu corpo nem lhe amplia a efetividade da cidadania. (Milton Santos, artigo escrito ao jornal Folha de São Paulo, maio de 2000).

Mesmo que “ser” ou “tornar-se” quilombola não seja uma construção identitária, exclusivamente, da população negra brasileira, entendemos que se torna impossível dissociar a questão quilombola da questão negra, ainda mais diante das observações em campo e a aplicação de questionários¹¹ dentre os integrantes da AQUJC, nos demonstrando a prevalência da quantidade de pessoas que se autodeclaram negras, conforme demonstra o gráfico 1.

Gráfico 1 - Percentagem/Cor e Raça-Etnia dos Associados junto à Associação Quilombola Urbana Jardim Cascata (AQUJC) – 2015



Fonte: Questionário aplicado aos 73 representantes familiares das casas quilombolas (2015).

¹¹ Os questionários foram aplicados aos 73 associados, moradores da Comunidade Residencial Del Fiori, em julho de 2015.

Esse contexto local de conjunção entre sujeitos quilombolas e o “ser negro” nos abre espaço para pontuar certas questões raciais, nos servindo, especialmente, do contexto histórico brasileiro, especialmente nos séculos XIX e XX. Tal iniciativa parte dos dados coletados, demonstrados acima, indicadores da importância de se relacionar os sujeitos negros quilombolas da comunidade pesquisada com as análises que faremos sobre relações raciais. Semelhante ao que ocorre com diversas comunidades quilombolas em outros grandes centros urbanos, a população negra quilombola de Aparecida de Goiânia também não está imune às práticas de segregação espacial, de racismo e de sexismo, nos seus mais diferentes “níveis” e modalidades, práticas que legitimam a nossa discussão sobre suas vivências e experiências em contexto urbano considerando, para isso, as categorias raça e racismo.

Num sentido de contextualizar numericamente a importância de se discutir as relações raciais no Brasil, expomos os dados do IBGE (2010), quanto ao quantitativo de negros e negras no Brasil, no Estado de Goiás e em Aparecida de Goiânia: considerando o quantitativo a nível nacional, em 2010, 82 milhões de brasileiros se autodeclararam pardos e 15 milhões pretos. Em Goiás, 6,5% de sua população se autodeclararam pretas e 50% pardas. Dos 455.657 residentes em Aparecida de Goiânia, 241.709 pessoas se reconhecem como pardos, e 38.101 pessoas como pretas. Mesmo considerando somente as pessoas da categoria preta, Aparecida de Goiânia possui o maior quantitativo em relação às cidades interioranas do Estado de Goiás.

Não podemos nos esquivar dos motivos que levam a uma pessoa se declarar “parda”. Enumeramos aqui dois motivos: um deles seria a questão do tom de pele (da “marca”), ou seja, ela entende que a sua cor não é preta, mas parda ou, pelos dizeres comuns: “menos escura”, não se considerando pertencente à categoria preta; outro motivo seria a ciência de uma pessoa acerca de práticas racistas tão presentes em meio social, haja vista que a expressão “pardo” suaviza o “impacto” do que seria “negro” ou “preto”. Por outro lado, em todo o Brasil, do ano 2000 para o ano de 2010, segundo dados do IBGE, a porcentagem de pessoas que se autodeclararam negras subiu 6%, o que pode ser explicado por uma série de fatores, tais como os que são apresentados no final do tópico.

Segundo Santos (2012), o tema das relações raciais se tornou, no início do século XXI, um dos mais polemicamente debatidos na sociedade brasileira, tanto na agenda do debate público quanto nos estudos acadêmicos, isso, graças à atuação do Movimento Negro

Brasileiro¹². O que vem ocorrendo, desde então, é uma ampliação dos esforços de compreensão e intervenção sobre as relações raciais no país. Esse estudo nem sempre é tarefa fácil e exige uma base teórica ampla para que as discussões não se tornem superficiais. A raça,

sustentada (durante um tempo) ou superada (mais recentemente) pelo saber do campo da biologia, é sua pertinência social em projetos de poder que sustenta sua permanência, a despeito de ter ou não ter lastro em saberes científicos. É nesse sentido que, mesmo com a negação da pertinência de diferenças biológicas entre seres humanos que permitam sua classificação em grupos raciais, no cotidiano das relações sociais a raça continua a ser um princípio regulador de comportamentos, tratamentos e relações: reconhecer a igualdade biológica não necessariamente impulsiona reconhecimento de igualdade social (SANTOS, 2012, p. 38).

Entretanto, apesar da evidência de um Brasil desigual, o discurso da identidade nacional buscou, e ainda busca, estabelecer uma sociedade homogênea, em que não existam práticas discriminatórias e desigualdades étnico-raciais. No entanto, essa não é a sociedade que negros e negras vivenciam, uma vez que estes sujeitos são constantemente excluídos e inviabilizados. Ao tentar desconstruir a ideia de que a sociedade brasileira é permeada por desigualdades étnico-raciais, o discurso da identidade nacional procura também desconstruir alguns conceitos e evidenciar outros, o que ocorreu e ainda ocorre, com a ideia de raça, que ao longo da história foi se restabelecendo para atender aos interesses de um grupo dominante.

Com a pretensão de refletir sobre as possibilidades e os limites que marcam as noções de raça para os estudos sobre a sociedade, tentaremos fazer um breve apanhado das contribuições teóricas que tratam sobre essa categoria, tendo a ciência de que, não basta se condenar teóricos e teorias, pois na análise de um estudo, deve-se considerar, evidentemente, o seu momento histórico e o patamar em que se encontravam as formas de pensamento que lhe deram base.

Como eixo de análise para se discutir o racismo científico elencamos os pareceres dos teóricos Arthur de Gobineau (1816-1882) e Oliveira Vianna (1883-1951), que constroem suas abordagens sobre a categoria raça a partir do interesse de se elaborar teorias classificatórias da humanidade, em que a raça ariana ocupava o topo da hierarquia social. Faremos uso de seus enfoques para pontuarmos estudos que corroborem com eles, a fim de

¹² Conforme nos alerta Santos (2012), o movimento negro no país sempre existiu, nas suas mais diferentes envergaduras e modalidades. Entendemos que, mesmo os quilombos, bem como atores coletivos constituídos contra o racismo em suas diferentes manifestações, podem ser compreendidos como movimento negro.

compreendermos a lógica do racismo científico que sustentou certas teorias no início do século XX. Depois, pretendemos demonstrar que, mesmo com um passado marcado pela escravização e pelo menosprezo social, a população negra, por intermédio da atuação do Movimento Negro, principalmente na segunda metade do século XX, obteve importantes conquistas nos mais diferentes campos sociais.

Na realidade, o vínculo entre o físico e o moral é um dogma do racialismo. Cabanis, no final do século XVIII, já o defendia. Porém, esse “físico” se expressava de modo difuso, mesclando motivações orgânicas, climáticas, raciais, etc. Gahyva (2012), em sua tese de doutoramento, realiza um estudo detalhado sobre o *Essai sur l'inégalité des races humaines* (Ensaio sobre a desigualdade das raças humanas), escrito por Joseph Arthur de Gobineau, publicado em 1853, em quatro volumes, expõe que em 1837, em *La Science politique fondée sur la science de l'homme*, de Victor Courtet l'Isle, formulava-se, pela primeira vez, a ideia segundo a qual “a história humana era determinada não só pelas lutas inter-raciais, ‘fisicamente’, mas também, de maneira mais íntima, pelas flutuantes misturas ou dosagens de sangues e, portanto, ‘quimicamente’” (POLIAKOV, 1974 *apud* GAHYVA, 2012, p. 116).

De tal modo, mesmo que Arthur de Gobineau seja considerado por muitos como o “pai do racismo científico”, o fato é que já em 1837,

o saint-simoniano Victor Courtet (...) havia exposto amplamente o sistema que Gobineau retomará de 1853 a 1855. (...) A diferença entre os dois sistemas não era de ordem epistemológica. (...) A diferença é de ordem ideológica (...). Courtet acreditava no ‘progresso’” (BOISSEL, 1983a *apud* GAHYVA, 2012, p. 117).

Pode-se sugerir, então, que a novidade do *Essai*, segundo Gahyva (2012), reside em sua conclusão. Gobineau escreve um tratado sobre as diferenças entre as raças, no qual são compreendidas como classes sociais que pertencem a nações distintas; busca na história a causa da ascensão e queda de grandes civilizações consagradas pela história europeia de seu tempo. Várias hipóteses foram levantadas como causa da decadência das civilizações, argumentos que o próprio Gobineau (1853) tratava de lançar por terra em uma costura retórica que visava a conduzir o leitor ao ponto central de seu argumento: as diferenças raciais. Porém, é importante que se considere que se Gobineau pretendia conferir um estatuto étnico à instabilidade sociopolítica que lhe era contemporânea, não chegou a elaborar uma definição bem-acabada de *raça-espécie*. No tratado, não há uma concepção biológica de raça que se

desligue objetivamente da noção de linhagem. Não se pode falar de uma autonomia dos conceitos de raça, classe social e nação (GAHYVA, 2012, p. 14). Segundo a autora,

É fato já bastante debatido a precariedade teórica do *Essai sur l'inégalité des races humaines*; todavia, deve-se ter cuidado em discernir as dificuldades conceituais que emanam das limitações e/ou opções de seu autor daquelas que dizem respeito a indefinições que, à época, caracterizavam as ideias que Gobineau mobilizava.

À época da publicação de seu livro, Gobineau (1853) se deparava com definições que revelavam uma imprecisão, ou melhor, uma sobreposição entre concepções de raça. Já nos séculos XVII e XVIII, a raça se referia à linhagem e às espécies animais. A grande pretensão de Gobineau foi a de estabelecer uma “verdade científica” por meio da teoria da miscigenação.

Esse pensamento sobre a mestiçagem teve uma enorme repercussão, sobretudo no início do século XX, quando se tornaria fundamental para as teorias racistas da história (ARENDR, 2011, p. 201). Podemos verificar no balancete das diferentes teorias raciais produzidas durante o século XIX e influenciadas por pensamentos do século XVIII, feito por Schwarcz (1993): autores como Buffon e De Pauw, são “apontados como grandes influências quando se tratava de justificar diferenças essenciais entre os homens” (SCHWARCZ, 1993, p. 43). Muitas das teorias formuladas para explicar as diferenças entre as pessoas basearam-se à época das grandes viagens (séculos XVIII e XIX) quando, os “novos homens” encontrados eram frequentemente descritos como estranhos em seus costumes. Embora, numa concepção humanista, muitas das vezes, o “bom selvagem” era percebido como moralmente superior (SCHWARCZ, 1993). Com efeito, o termo raça aparece na literatura especializada em inícios do século XIX, nos estudos do naturalista Georges Cuvier, dando origem à ideia da existência de heranças físicas permanentes entre os vários grupos humanos, assim como os estudos de Gobineau.

Em meados do século XIX, a hipótese *poligenista* da biologia permitiria o fortalecimento de uma interpretação biológica na análise dos comportamentos humanos,

que passam a ser crescentemente encarados como resultado imediato de leis biológicas e naturais. Esse tipo de viés foi encorajado sobretudo pelo nascimento simultâneo da *frenologia* e da *antropometria*, teorias que passavam a interpretar a capacidade humana tomando em conta o tamanho e proporção do cérebro dos diferentes povos (SCHWARCZ, 1993, p. 48).

Para a autora, foi grande a influência desse tipo de pesquisa, especialmente, no campo da doença mental. Esse mesmo determinismo biológico alcança as análises sociais, como foi o caso da “teoria das raças”, respaldada nos ensinamentos de uma antropologia de modelo biológico e que via de forma pessimista a miscigenação, já que, segundo os seus teóricos, não se transmitiam caracteres adquiridos, nem mesmo por meio de um processo de evolução social. A autora sintetiza que, no Brasil, os modelos deterministas raciais foram bastante populares. Segundo ela, “na medida em que esse tipo de teoria se transformou, no Brasil, em uma espécie de jargão comum até os anos 30, torna-se quase impossível o estudo da totalidade dos intelectuais nacionais que opinaram sobre a questão racial” (p. 65). Ponderamos, no entanto, que na análise de diferentes doutrinas, os autores devem ser tomados, não de forma isolada, mas vinculados às diferentes instituições das quais participavam e que representavam.

Os pareceres de Gobineau (1853) sobre a população brasileira não resguardavam observações pejorativas. Para ele, a miscigenação no Brasil havia resultado em compleições raquíticas desagradáveis aos olhos, atingindo todos os níveis sociais. A visão pessimista de Gobineau em relação ao Brasil partia do pressuposto da inviabilidade de uma nação composta por raças mistas (SCHWARCZ, 1993). As nações miscigenadas, como o caso do Brasil, eram instáveis, desequilibradas e decaídas. Para ele, a degeneração era inevitável e conduziria ao fim do povo brasileiro, já que a miscigenação resultaria em infertilidade. Essa argumentação era embasada em suas teorias nas quais admitia que todos os continentes estavam fadados a esse processo de infertilidade e, conseqüentemente, de extinção. Entretanto, diante de tal fracasso da população brasileira, Gobineau (1853) defendia a imigração como a única maneira de conter a degenerescência do país. Vejamos:

Mas, se em seu lugar de se reproduzir por ela mesma, a população brasileira estivesse em situação de minorar com vantagem os elementos desgraçados de sua constituição étnica atual, fortificando-os por alianças de valor mais alto com raças europeias, então o movimento de destruição observado em suas classes cessaria e daria lugar a um curso totalmente oposto. A raça se levantaria, a saúde pública melhoraria, o temperamento moral se veria recuperado e as modificações mais felizes se introduziriam no estado social deste admirável país (p. 90, tradução nossa).

Evidentemente que o “conde” Gobineau (1853), partindo do princípio básico de sua teoria, não tinha qualquer motivo para pensar que haveria um futuro promissor aos brasileiros, porquanto a miscigenação racial era disseminada e evidente nessa população destinada ao

desaparecimento devido à degenerescência genética. Para o teórico, os aspectos sociais brasileiros dependiam das ações cotidianas vinculadas ao fator raça que poderiam levar o país a uma espécie de sucesso ou fracasso social.

Nesse viés, a obra de Oliveira Vianna (1883-1951) reflete a composição de cada uma das três raças formadoras da amálgama brasileira. Suas análises, muito lidas nas décadas de 1920, passaram a sofrer fortes oposições. Para a intelectualidade das décadas de 1930 e 1940 e certamente para muitos estudiosos da atualidade, seu pensamento ainda é sinônimo de tradicionalismos, autoritarismos e racismo. É inegável que a sua obra apresente aspectos autoritários e racistas, contudo, ao desconsiderá-la, correríamos o risco de descartar também suas contribuições. Senra (2011) aponta que as reflexões de Oliveira Vianna podem ser positivas para uma análise sistemática de nossa constituição econômica e social do passado. Em sua dissertação defende que,

Vianna [...] é um dos primeiros intérpretes brasileiros a discutir a diversidade de tipos constitutivos existentes em uma mesma 'raça', criticando o simplismo da divisão racial entre brancos, negros e índios. Isso já era um ganho para a época! Criticava também a falta de análise e interpretação das fontes (SENRA, 2011, p. 51).

Assim sendo, entendemos que para Oliveira Vianna não bastava análises superficiais e resultados rasos de pesquisas sociológicas, mas, para ele, havia a extrema necessidade de exames mais aprofundados e recorrência às fontes. Ele foi um dos primeiros a reconhecer a diversidade do povo brasileiro e a impossibilidade de classificá-lo em apenas três categorias de "raça" – brancos, negros e índios – como era muito comum nos censos e estudos da época. Entretanto, não só reconheceu as diferenças dos muitos grupos raciais brasileiros como também as hierarquizou, subdividindo-as em mulatos superiores e inferiores, negros puros e eugênicos; brancos que contribuíram para mestiçagem e aqueles em que a imigração para o Brasil deveria ser vetada pelo governo.

Muito importa na construção do pensamento de Vianna a ideia da eugenia. De acordo com tal ideia, os indivíduos de características mais louváveis poderiam sobrepujar o sangue inferior havendo uma preponderância do componente branco na mestiçagem. Suas concepções sugeriam ainda que a organização do Estado estava intrinsecamente ligada ao caráter de seus componentes, com a necessidade de um embranquecimento da população, conduzido por um Estado forte, para que a administração pública pudesse ser eficiente e se alcançasse uma composição étnica satisfatória. O brasileiro passa a ser, então, um projeto para

o futuro que se concretizaria com o embranquecimento da população. Esta seria a ideia de evolução da raça proposta pelo sociólogo que, com este fim, desenvolveu uma pesquisa extensiva sobre a questão racial e seus desdobramentos para a formação do país, estudos estes que culminaram no livro “Raça e Assimilação”. Neste livro discute as características das “raças”, a importância da mestiçagem e da pré-seleção da imigração para a formação de um tipo de brasileiro que correspondesse ao que de melhor havia na Europa.

Munanga (2008), em análise às teorias que deram um pano de fundo ao processo de construção da identidade nacional, tais como as formuladas por Oliveira Vianna, reforça que a inserção da mestiçagem na representação e no imaginário brasileiro constituiu-se uma tentativa esperançosa para as elites locais, de que em algum momento se alcançasse um patamar ideal de branqueamento, em que a população brasileira não possuiria mais os resquícios do sangue e do fenótipo negro.

Assim, para o autor, o mestiço seria apenas o caminho para se chegar a uma sociedade branca. Para ele “[...] desse processo de mestiçagem, do qual resultará a dissolução da diversidade racial e cultural e a homogeneização da sociedade brasileira, dar-se-ia a predominância biológica e cultural branca e o desaparecimento dos elementos não brancos” (MUNANGA, 2008, p. 49).

Nesse contexto, a mestiçagem se tornou o processo central para a construção da identidade nacional a ser divulgada para fora do país, sendo, inclusive, elaborada a ideia de que no Brasil haveria uma harmonia racial, e, de que, as diferenças étnico-raciais também não fazem parte de nossa realidade, não havendo, assim, discriminação racial.

A interpretação do pensamento de Oliveira Vianna realizada por Ianni (2000) o intitula de “o estado como demiurgo da sociedade”, pois se baseia na ideia de que a massa populacional carecia de uma instituição que pensasse e agisse por ela, visto que ainda era incapaz de atuar por conta própria. Para o autor,

Implícita ou explicitamente, essa tese estabelece que a sociedade civil é débil, pouco organizada, gelatinosa. É claro que os argumentos variam. Há argumentos nos quais sobressaem as raízes coloniais e escravocratas da sociedade nacional, compreendendo tradições patrimoniais, coronelismos, caciquismos, políticas de campanário. Outros são abertamente evolucionistas, ou mesmo situados na linha do darwinismo social, apelando para o racismo, o arianismo, uma europeização imaginária. Em geral, tomam escritos europeus como se fossem expressões indiscutíveis da formação das nações europeias, modelos definitivos para as outras sociedades. Idealizam o que, em certos casos, os europeus também idealizam (IANNI, 2000, p. 57).

Segundo o autor, o modelo de sociedade idealizado por Vianna era o europeu, fato verificável em sua abordagem construída dentro de uma perspectiva de padronização da sociedade brasileira aos moldes da europeia.

Influenciado ou não pela teoria de Arthur de Gobineau e sendo suas ideias análogas às de Oliveira Vianna, a obra de Nina Rodrigues se desenvolve nesse contexto e contemporâneo ao determinismo racial. Podemos dizer que entre suas ideias há grandes semelhanças. De certa forma, as obras se complementam e concordam que haja um determinismo biológico da classe social que uma raça formará. Oliveira Vianna apresenta os fatos e dados que faltam ao discurso de Nina Rodrigues, listando as diferenças entre os diversos povos do caldeamento brasileiro.

Sobre a questão negra, para ambos, o negro é fruto de sua afro-descendência e guarda as características inerentes a seu povo – em seus diferentes ramos. O mestiço é elemento intermediário na sociedade branca, conservando características do índio ou do negro, mas assumindo certos aspectos do sangue branco, que com seu “grau” de eugenia, pode aproximar-se bastante dos brancos. Os autores concordam em considerar possível a ascensão social dos mestiços, mas como fenômeno raro, exceção à regra.

Nina Rodrigues constrói um detalhado estudo que tratava das características físicas e psicológicas dos negros brasileiros dentro de um critério científico da inferioridade da raça negra. O autor procurava demonstrar as diferenciações entre brancos e negros, com a intenção de explicitar a inferioridade da raça negra. Para o antropólogo, os negros, eram morosos, característica que os impediam de alcançar o desenvolvimento social. Os seus estudos foram importantes para o contexto dos estudos raciais (início do século XX), mas, em contrapartida, representam, dentro dos parâmetros das relações raciais atuais no Brasil, atos vilipendiosos de valores humanos, que poderiam justificar ações de intolerâncias, nas suas mais variadas modalidades.

O principal ponto de diferenciação entre Oliveira Vianna e Nina Rodrigues é aquele em que se posicionam em relação à miscigenação. Enquanto a obra de Nina Rodrigues tem um olhar absolutamente negativo sobre a mistura do branco com as denominadas “raças inferiores”, a de Vianna toma uma posição mais esperançosa: para ele, ainda que as raças negra e indígena fossem inferiores, a seleção dos tipos eugênicos de cada raça e a preponderância do componente branco no sangue do mestiço poderiam solucionar o problema da “intrusão” dos caracteres “incivilizados” no povo brasileiro. Ainda que difiram neste

ponto, os estudiosos supracitados formam uma imagem do pensamento da época, da preocupação existente dentre os intelectuais da “questão do negro” na sociedade brasileira e das diferentes respostas que daí surgiram.

Ainda no início do século XX, Manuel Querino, pioneiro nos registros antropológicos da cultura negra na Bahia, desenvolve apreciações importantes sobre o negro brasileiro nas discussões sobre raça, incorporando em seus textos reflexões sobre a trazida dos africanos para o Brasil: aborda a atuação dos invasores europeus na África, o transporte, a chegada e a escravização do colono preto no Brasil, especialmente, no Estado da Bahia.

Para o autor, a ideia de escravizar os negros africanos, inicialmente, se baseava pelas suas habilidades nos trabalhos da agricultura e em sua adaptação às práticas da mineração. Segundo ele, todo o escravizado era intensamente submetido às normas de “seus senhores”, os mesmos que os castigavam e mandavam lhes castigar. Por conta disso, as revoltas foram inevitáveis, tal como a fuga e a resistência coletiva “escondidos nas brenhas, onde organizaram verdadeiros núcleos de trabalho” (QUERINO, 1955, p. 138).

A tortura a que foram submetidos foi também tema de reflexão para Frantz Fanon, um dos pioneiros da antropologia moderna. Fanon (2005[1961]), expõe a violência e a opressão que presidiram a instauração do mundo colonial com a destruição das formas sociais nativas, todavia, antevendo uma retomada do poder do colonizador pelo colonizado. Escreve sobre raça e etnia com o intuito de demonstrar a “igualdade” entre as pessoas, independentemente da sociedade.

Numa busca incessante para encontrar uma explicação possível para a categoria raça, muitas foram as direções seguidas por pesquisadores, não tendo, entretanto, se chegado a um consenso a respeito. Havia inúmeras dificuldades em se pensar um corpo teórico para a ideia de raça que se aproximasse o máximo possível da realidade que se apresentava diante dos olhos de teóricos, tanto das ciências naturais quanto humanas. As incertezas e as dificuldades que permearam a construção da ideia de raça transformaram essa categoria em assunto aflitivo, principalmente no que diz respeito aos obstáculos gerados pelo racismo e a subjugação dos povos negros.

Com o intuito de percorrermos pelas principais contribuições de estudos que versam sobre as relações raciais no Brasil, já num recorte temporal mais recente, segunda metade do século XX, e, mesmo num formato panorâmico, faremos referências aqui, aos escritos de Nogueira (1985[1954]) e Ortiz (1991[1978]), que, juntamente com as contribuições das

autoras Corrêa (1996), Hooks (2004[1984]) e Gonzalez (1984) nos ajudarão a compreender algumas das questões raciais que permeiam o cotidiano de grande parcela da população negra e quilombola na sociedade brasileira.

Nogueira (1985) traz uma reflexão sobre a “situação racial” brasileira e norte-americana, numa abordagem sociológica, a partir de uma pesquisa sobre as relações raciais na cidade de Itapetininga, interior do Estado de São Paulo, vinculada ao projeto da Unesco, juntamente com outras “frentes” de pesquisa que tinham como foco o estudo sobre brancos, pretos, descendentes de índios e mestiços, em diferentes combinações e graus de mestiçagem. Tendo por base tais estudos, tanto os sociológicos quanto os antropológicos, o autor sintetiza as informações apreendidas com o intuito de trazer outras reflexões e a levar os estudiosos a considerar novos aspectos da “situação racial”.

O autor trata justamente sobre o que ele denomina de “problema do preconceito racial”, embora grande parte dos estudos vinculados ao projeto da Unesco¹³ não o tivesse como problemática central, mas que percebia a existência de preconceito racial no Brasil. Nesse estudo o autor relaciona as “situações raciais” no Brasil e nos Estados Unidos. Para o preconceito existente no Brasil, o autor o definiu como sendo um “preconceito de marca”, uma reformulação da expressão “preconceito de cor”, enquanto para a modalidade que aparece nos Estados Unidos a designação utilizada foi a de “preconceito de origem”.

Entendemos os conceitos de cada modalidade apresentados pelo autor, na síntese a seguir, vejamos:

Considera-se como *preconceito* racial uma disposição (ou atitude) desfavorável, culturalmente condicionada, em relação aos membros de uma população, aos quais se têm como estigmatizados, seja devido à aparência, seja devido a toda ou parte da ascendência étnica que se lhes atribui ou reconhece. Quando o preconceito de raça se exerce em relação à aparência, isto é, quando toma por pretexto para as suas manifestações os traços físicos do indivíduo, a fisionomia, os gestos, o sotaque, diz-se que é de *marca*; quando basta a suposição de que o indivíduo descende de certo grupo étnico para que sofra as consequências do preconceito, diz-se que é de *origem* (NOGUEIRA, 1985, p. 292). [Grifos do autor].

¹³ No início da década de 1950, a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco) patrocinou um conjunto de pesquisas sobre as relações raciais no Brasil. A origem desse projeto estava associada à agenda antirracista formulada pela Unesco no final dos anos 1940 sob o impacto do racismo e da Segunda Guerra Mundial. Estiveram envolvidos nesse projeto Florestan Fernandes, Roger Bastide, Luiz de Aguiar Costa Pinto, Oracy Nogueira, Thales de Azevedo, Charles Wagley, René Ribeiro, Marvin Harris, entre outros. O projeto Unesco produziu um amplo inventário sobre o preconceito e a discriminação racial no Brasil. (CPDOC – FGV).

O autor aplica tais conceitos com a intenção de enquadrar as práticas de preconceito numa das duas categorias, o que, pode facilitar na compreensão, embora, não seja possível o encaixe perfeito de atitudes pessoais, do que o autor também é cômico. No mesmo estudo, Nogueira (1985), considerando uma variedade de situações, pontua diferenciações entre tais categorias, com a contínua intenção de reforçar as “formas” de preconceito existentes tanto no Brasil quanto nos Estados Unidos. Depreende-se desse estudo que, no Brasil, o preconceito racial existe numa proporção em que um indivíduo pode ter preconceito contra as pessoas de cor (termo utilizado pelo autor), mas, ao mesmo tempo, ter amizade com elas (um racismo disfarçado), enquanto que nos Estados Unidos, o preconceito já assume um posicionamento mais evidente, em que tanto as pessoas de cor quanto as pessoas brancas que se relacionam com as de cor, são “mal vistas”.

Já o estudo de Ortiz (1991[1978]) contribui no sentido de compreendermos a marginalização das práticas religiosas africanas no seio da sociedade brasileira. Para isso, considera a religião umbandista ao longo dos períodos escravista e pós-abolição, no sentido de elencar os fatores que contribuíram para as suas transformações, tais como a urbanização, a industrialização e a formação de uma sociedade de classes. O autor perpassa pela (ex)inclusão do negro no período pós-abolicionista, situando-o na desorganização social brasileira logo após a abolição da escravatura, desenvolvendo a ideia de desagregação em dois “níveis”: “desagregação social do regime escravocrata que atinge todos os indivíduos da sociedade, e desagregação da memória coletiva negra” (ORTIZ, 1991[1978], p. 29).

Para o autor o processo de transformação das crenças religiosas, principalmente, nas cidades de São Paulo e do Rio de Janeiro, vinculou-se ao de transformação social, culminando no sincretismo negro-católico-espírita, em resposta à desagregação social. Ortiz (1991[1978]) considera que “enquanto sinal ele [o sincretismo] denota a posição marginal do negro no seio da sociedade brasileira; enquanto resposta, ele é o resultado de uma melhor integração cultural no conjunto da sociedade” (*IDEM, ibidem*). Para ele, a macumba aparece como um esforço da comunidade negra e mulata para se dar um

cosmo simbólico coerente diante da incoerência da sociedade. Contrariamente ao candomblé, que se divide em nações, ela quebra os laços étnicos para substituí-los por uma solidariedade de cor. O sincretismo funciona, assim, como uma forma de adaptação entre o enquistamento cultural (candomblé) e a assimilação definitiva (Umbanda) (ORTIZ, 1991[1978], p. 30).

O mesmo autor aponta que esse momento de desagregação social é substituído pelo de consolidação da sociedade em classes, culminando num movimento de reinterpretação das práticas africanas, o que, segundo ele, torna o afro-brasileiro em negro-brasileiro, conexo com uma sociedade de classes e contraditória. Dessa forma, compreendemos que as práticas religiosas de matriz africana foram sendo marginalizadas e, para que se mantivessem, passaram por um processo de resignificação.

Digno de nota são as análises da obra de Lélia Gonzalez direcionadas ao racismo e ao sexismo no Brasil. Vale ressaltar que a sua militância política no Movimento Negro Unificado foi determinante, como a autora diz, para a compreensão da questão racial. Numa linguagem bem acessível, em artigo publicado em 1984, Gonzalez evidencia a prática racista em diferentes situações, falas e escritos. Aponta que no decorrer da história brasileira a mulher negra é figurada em três imagens: a mulata, a doméstica e a mãe preta: no artigo a que fazemos menção, Gonzalez enfoca a imagem da mãe preta, sendo ela percebida pela autora como a “verdadeira” mãe, pois era a que exercia a função materna.

Ao discutir a consciência produzida pelo discurso dominante, tece críticas à ideologia do branqueamento, segundo ela “a lógica da dominação que visa a dominação da negra mediante a internalização e a reprodução dos valores brancos ocidentais” (GONZALEZ, 1984, p. 237). Assim como Corrêa (1996), Gonzalez (1984) atribui certas propriedades ao corpo negro mulato num contexto em que a sua presença é “bem vista”, chegando ao ponto de ser percebida internacionalmente. Evidencia o carnaval para criticar os olhares de uma sociedade branca, dominante e conservadora que, por conta da maciça presença negra, percebe a ocasião como um “lindo” cenário de “democracia racial” que, conforme a autora evidencia, não passa de mito.

Entretanto, não podemos deixar de reconhecer os avanços conquistados pelo Movimento Negro Unificado ao longo, principalmente, dos últimos decênios do século XX. Podemos citar o exemplo da organização das mulheres negras, em especial no “combate às diversas manifestações de racismo, sexismo e exclusão social” (CARNEIRO, 2002, p. 182); as discussões em torno das relações raciais no Brasil que têm alcançado a agenda do debate público, notoriamente na câmara dos deputados, no congresso nacional e na universidade pública; a luta para a obrigatoriedade do ensino de História e Cultura Afro-brasileira nas escolas de Ensino Fundamental e Médio (SANTOS, 2005, p. 33), que se concretizou por meio

da Lei nº 10.639/03¹⁴; a implementação da Lei 7.716, de 1989, que define os crimes resultantes de preconceito racial e, ainda, outras legislações importantes na luta contra o preconceito racial, tais como o Estatuto da Igualdade Racial, de 2010, e a Lei de Cotas, de 2012, dentre outros.

Cardoso e Gomes (2011) indicam que um dos pontos de pauta defendidos por esse movimento foi apresentado durante a preparação para o processo Constituinte em 1987, na 1ª Convenção Nacional do Negro pela Constituinte, realizada em Brasília, nos dias 26 e 27 de agosto de 1986, convocada pelo Movimento Negro Unificado. Os autores lembram que nessa mesma ocasião foi apresentada

a proposta de uma norma que garantisse os direitos das comunidades negras rurais do Brasil. Os deputados constituintes ligados a esse movimento, como por exemplo, Carlos Alberto Caó (PDT/RJ) e Benedita da Silva (PT/RJ) apresentaram essa questão durante o processo Constituinte (1987-1988). Após vários embates aprovou-se o art.68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias [...] (CARDOSO; GOMES, 2011, p. 02).

A introdução desse direito na Constituição de 1988 aponta para a pluralização de temas e demandas na cena pública nacional sendo considerada uma vitória das lutas negras no Brasil. Ainda conforme os autores, a partir da década de 1990 o movimento quilombola ganha visibilidade nacional e passa a defender uma agenda própria que coloca novos desafios aos movimentos sociais negros.

Também foi a partir de 1988 que passam a ser reconhecidos como integrantes do patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial nos termos comandados pelo artigo 216, o qual no parágrafo 5º, do inciso V, determina: “Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos”. Nesse “avanço” na proteção dos direitos das chamadas “comunidades negras” foi publicado o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), cujo texto já mencionamos.

A criação da Fundação Cultural Palmares ocorre nesse contexto, como detentora das prerrogativas de cumprir o disposto do artigo 68 do ADCT, mediante o comando do Decreto nº 3.912 de 10/09/2001, buscando “contribuir para a dirimção das dúvidas jurídicas

¹⁴ A Lei nº 10.639/03, sancionada em 9 de janeiro de 2003, torna obrigatório “[...] nos estabelecimentos de ensinos fundamental e médio, oficiais e particulares, o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileiras, contemplando o estatuto da História da África e dos africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, valorizando a participação do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil” (HENRIQUES, 2005, p. 7).

pertinentes à interpretação dos textos legais a respeito da matéria, pretendendo inclusive, ampliar os horizontes do debate para a construção de uma doutrina” (SUNDFELD, 2002, p. 11).

As suas funções perpassam pela promoção da cultura negra e implementação do artigo 68 do ADCT. Com esse enfoque, o autor assim registra:

A Fundação Cultural Palmares – FCP é uma fundação do governo federal, cuja criação foi autorizada pela Lei nº 7.668/88 e materializada pelo Decreto no 418/92, com a finalidade de promover a cultura negra e suas várias expressões no seio da sociedade brasileira. Dentro de sua missão institucional, tem em especial destaque a competência para praticar as medidas de implementação do disposto no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias[...] (SUNDFELD, 2002, p. 15).

Em seu sítio eletrônico, a FCP atribui a finalidade de sua criação para a “promoção e preservação da arte e da cultura afro-brasileira” (FCP, 2015). Como “linhas macro de trabalho” que coordenam a sua atuação consta-se:

Comprometimento com o combate ao racismo, a promoção da igualdade, a valorização, difusão e preservação da cultura negra; cidadania no exercício dos direitos e garantias individuais e coletivas da população negra em suas manifestações culturais; diversidade no reconhecimento e respeito às identidades culturais do povo brasileiro (FCP, 2015).

Conforme se percebe em *sites* de outras instituições governamentais, no sítio eletrônico da FCP estão disponibilizadas informações de todos os seus departamentos e de toda a estrutura burocrática ligada a programas e ações, contas anuais, termos de cooperação, convênios, despesas, licitações e contratos. As informações ali constantes confirmam que a instituição, embora governamental, realiza parceria com o Movimento Negro em defesa da população quilombola, das religiões de matriz africana e das ações afirmativas com o objetivo de eliminar as desigualdades históricas e as discriminações raciais, étnicas e religiosas.

Com base nos artigos institucionais disponíveis em seu sítio eletrônico, entendemos que, para a Fundação Palmares, a identidade negra tem laços com a história de escravização de seus antepassados (pela memória coletiva), a exemplo das contínuas referências à Zumbi do quilombo dos Palmares. Percebe-se, ainda, que para a FCP, a identidade negra brasileira se forma pela ciência da posição de subalternidade de grande parte dos negros brasileiros, mas admite a valorização de sua etnia, em seus mais diversos aspectos, evidencia a sua atuação social e política nas decisões que resultam no (re)direcionamento de políticas públicas e

considera o legado dos povos negros para a cultura brasileira. Apreende-se que a identidade negra não é tratada pela instituição somente por via de critérios culturais, mas, por critérios que transcorrem pela militância política e pela atuação dos negros em movimentos sociais rurais e urbanos.

Embora cheguemos ao século XXI diante de grandes conquistas da população negra, resultado de lutas intensas do movimento negro, é ainda predominante no Brasil uma forte correlação entre cor ou raça e *status* econômico, incluindo aqui, a propriedade de terras, além das práticas racistas (velado, ou não, institucionais e/ou pessoais) que ainda persistem em meio social. As questões territoriais também se inserem nesse conjunto haja vista que a realidade brasileira nos demonstra que a maior parte do território rural nacional se concentra “nas mãos” de uma pequena parcela da elite brasileira. E é nesse contexto que as comunidades quilombolas têm atuado, ou por vias próprias ou por vias de parceria e/ou companheirismo para a conquista de um direito que já é previsto em Constituição Federal: a titulação de suas terras. Em consideração a esse aspecto, no próximo tópico faremos uma análise das (re)constituições territoriais por que passam os sujeitos quilombolas, transcorrendo pelas abordagens que assumem ao território sentidos específicos.

CAPÍTULO 2

O DIREITO AO CAMPO E À CIDADE: AÇÕES DOS SUJEITOS DE DIREITO



FOTO 2 - QUILOMBOLAS – blogsdiarionordeste.com.br

O território não é apenas o resultado da superposição de um conjunto de sistemas de coisas criadas pelo homem...

O território é o chão e mais a população, isto é, uma identidade, o fato e o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence...



FOTO 3 - SEDE DA AQUJC – FACHADA LATERAL –

Fotografia: OLIVEIRA, F.B., 2015



FOTO 4 - SEDE DA AQUJC – FACHADA FRONTAL –

Fotografia: OLIVEIRA, F.B., 2015

O território é a base do trabalho, da residência, das trocas materiais e espirituais e da vida, sobre os quais ela influi.

(Milton Santos, 2003).

A pretensão deste capítulo é discutir aspectos-chave que nos conduzirão para o entendimento da dinâmica de formação territorial do bairro Jardim Cascata, levando-se em conta as suas territorialidades e os alcances territoriais da Associação Quilombola Urbana Jardim Cascata (AQUJC).

Inicialmente, apresentaremos as múltiplas concepções para a categoria território, tendo em vista que, além de ser uma das categorias de análise desta dissertação, pode ser percebida a partir de novas leituras e novas interpretações. A nossa principal intenção na análise territorial é a de considerar a ideia de que o espaço passa a ser território por meio da atuação de sujeitos, sendo que os sujeitos, nas suas mais variadas dimensões, grafam no território os seus propósitos de luta e de vida.

Muitos estudos que se utilizam do território como categoria para a análise de fenômenos socioespaciais costumam vinculá-lo somente às relações de poder. Entretanto, os estudos étnicos demonstram que existem outras formas de delimitação espacial, especialmente ao se relacionar o território com a constituição de (multi)territorialidades.

Assim, os estudos territoriais nos permitem contextualizar as vivências da população quilombola e nos ajudam a compreender a relação entre território(s) e relações sociais, considerando que, em última análise, o território assume o seu papel central: garantir que perspectivas pessoais carreguem de histórias e símbolos determinados espaços, fato um tanto impossível caso o território inexistia. As significações ou, mesmo, as simbologias de território e lugar se confundem, numa espécie de “território-lugar”. O território, em todos os seus sentidos, assume um papel vital para a permanência dos quilombolas enquanto grupo, enquanto comunidade.

Entendemos, portanto, que a perda territorial para as comunidades étnicas pode se configurar como um “etnocídio” (BONNEMAISON, 2002). Os procedimentos ilícitos de grilagem e invasão das terras quilombolas, nas últimas décadas, fizeram que diversas comunidades perdessem grande parte de seus territórios comprometendo suas formas de produção e a manutenção de hábitos culturais.

Os dados quantitativos indicam que, atualmente, já existem mais de 2.600 comunidades reconhecidas pela Fundação Cultural Palmares (FCP) e que, somente uma pequena parte delas possui o seu território titulado. As dificuldades para a obtenção do título da terra giram em torno da burocratização e da demora de conclusão de todo processo exigido

pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), inclusive a demorada expropriação e indenização de posseiros não quilombolas.

Da mesma forma, as comunidades quilombolas das cidades também vivenciam problemas relacionados à brusca diminuição e, em alguns casos, de eliminação de seus territórios por conta da agressiva atuação de construtoras e incorporadoras que veem essas populações como empecilhos. Ou, ainda, existem casos que tais comunidades, mesmo formadas após a constituição do espaço urbano em que se situam, vivenciam o contexto das periferias brasileiras, especialmente, os problemas de infraestrutura básica da vida urbana e da falta de moradia.

O nosso estudo junto ao bairro Jardim Cascata demonstrou que as dificuldades enfrentadas por sua população original, típicas das periferias de grandes centros urbanos, impulsionaram a formação da Associação Quilombola Urbana Jardim Cascata (AQUJC). De Associação dos Moradores do Jardim Cascata (AMJC) para AQUJC, essa Associação possui objetivos específicos e diferenciados daquela, sendo que, agora, os filiados são específicos e devem se autorreconhecer como quilombolas, fato que não impede que as conquistas obtidas alcancem mesmo os não quilombolas. A pesquisa nos apontou que a AQUJC exerce influência não somente enquanto espaço físico local, em sua sede, mas o seu alcance se dá de maneira abstrata, por distâncias longínquas e por diferentes territórios, por intermédio do cotidiano deslocamento dos associados dentre suas habitações¹⁵ e a sede da AQUJC, sendo esta entendida como território-referência¹⁶.

Enquanto movimento social urbano, a AQUJC se constitui como uma organização de cunho social e político que atua com o propósito de alcançar benfeitorias ao bairro onde se situa e aos seus associados, fato comprovado pela conquista das casas quilombolas, pelo

¹⁵ A nossa pesquisa foi realizada no período de transição em que parte dos associados sai da condição de moradores de casas alugadas ou cedidas rumo às casas quilombolas, fato que se efetiva em 30 de dezembro de 2015. A partir dessa data, 73 famílias associadas à AQUJC adquirem a casa própria e passam a residir na Comunidade Residencial Del Fiori. Tal processo será demonstrado em detalhes no tópico 3.3.

¹⁶ Observamos que a obtenção da casa própria se configura como o grande anseio dos associados, por isso, entendemos que, para eles, nesse momento, a sede da AQUJC se configura como “território-referência”, pois é lá o espaço que, por sua representatividade organizativo-política, lhes garantem a aquisição da casa própria (quanto a este aspecto, faremos uma exposição detalhada no capítulo 3).

Programa Minha Casa, Minha Vida – Entidades (PMCMV-E) da Caixa Econômica Federal (CAIXA)¹⁷.

2.1 Um olhar múltiplo para o território

Uma fronteira não é o ponto onde algo termina, mas, como os gregos reconheceram, a fronteira é o ponto a partir do qual algo começa a se fazer presente. Martin Heidegger, “Building, Dwelling, Thinking”.

Com base nos tópicos anteriores, podemos considerar que a identidade negra se forma, dentre outros aspectos, pela militância política e pela atuação dos negros em movimentos sociais rurais e urbanos, como são os casos dos sujeitos quilombolas. Pelo contexto atual brasileiro, a luta pelo território se configura como a principal causa da atuação de lideranças quilombolas, haja vista que, desde 1995, ano em que ocorreu a primeira titulação de terra quilombola no Brasil, poucas comunidades quilombolas rurais, conforme demonstraremos adiante, tiveram os seus territórios titulados. Já no contexto urbano, a necessidade do território decorre pela necessidade dos grupos quilombolas em manter seus vínculos de parentesco e de memória, bem como pelos seus interesses na atuação social e política. Dessa forma, o território passa a assumir importância fundamental para a manutenção de sua dinâmica cotidiana de vida e para a atuação cultural, política, social e econômica dos grupos quilombolas tanto em ambientes rurais quanto urbanos. Suscita-se, assim, um olhar múltiplo espacial e temporalmente: a categoria território, conforme tentaremos demonstrar, não pode ser vista unicamente como unidade gerida pelo Estado, mas assume diversos significados de acordo com novas leituras e novas interpretações.

Os estudos territoriais nos abrem caminhos para contextualizar certas vivências da população quilombola e nos ajuda a compreender as dimensões espaciais das relações sociais. É nesse sentido que defendemos aqui que as relações espaciais “grafam o espaço, constituem-se no espaço e com o espaço” (SANTOS, 2012, p. 38). Os espaços se transformam em territórios pela atuação dos sujeitos, e passam a ser definidos pelas suas representações. A categoria território, quando analisada também pelo viés da coletividade étnico-racial, possui uma representação de permanência, de comunidade, de sociabilidade e de memória coletiva e

¹⁷ Os pormenores do PMCMV-E da CAIXA estão expostos no tópico 3.3.

individual. Os seus sentidos perpassam pelos anseios, pelos limites e pela luta de um grupo que espera pelos seus direitos.

Passamos, nesse conjunto, a discutir a noção de território. Somos cientes de que para se iniciar uma discussão sobre um conceito tão caro à Geografia e com múltiplas possibilidades de apreensão devemos delinear a discussão com bastante cautela, com a atenção de não direcionar a análise por vieses empobrecedores e essencialistas. Na verdade, refletir sobre o conceito de território exige atenção às várias linhas de interpretação, variedade que evidencia a riqueza da discussão sobre o termo. O que propomos, entretanto, é buscar uma análise do território que nos permita pensá-lo a partir de perspectivas integradas e não dissociadas.

Ressaltamos, ainda, que o desenvolvimento de um conceito, ou a sua reconfiguração, ocorre inserido em um contexto histórico e geográfico, no qual são construídas reflexões a partir das ações dos sujeitos. Assim, entendemos que se muda o momento pode mudar também a maneira de apreensão de um mesmo processo ou, ainda, pode-se passar a considerar a atuação de sujeitos até então invisibilizados. Os conceitos não são estáticos, eles se transformam e refletem o movimento do mundo.

O território sempre esteve associado às questões políticas e atrelado, muitas vezes, de forma equivocada, somente a estas relações de poder. Os estudos étnicos têm demonstrado outras formas de delimitação espacial, que não pela política. Contudo, nem sempre o território é apresentado em suas diferentes nuances dentro das relações socioespaciais. Pode ser caracterizado como um espaço determinado por relações de poder que definem limites ora evidentes, ora não explícitos ou não manifestos. Possui como referencial o lugar, ou seja, o espaço da vivência, da convivência, do enraizamento, dos laços afetivos e morais.

Assim o território assume distintos significados para diferentes sociedades e/ou grupos sociais. Por exemplo, o território assume para os Kalunga¹⁸ o sustentáculo para a sua construção identitária, formando uma “identidade territorial”. Assim, para os habitantes dessas comunidades, existe uma dimensão simbólico-cultural do espaço, a partir de vivências e das atribuições de sentidos no cotidiano, como são os casos das festas (LIMA; ALMEIDA, 2013).

¹⁸As comunidades Kalunga situam-se na mesorregião Norte Goiano, entre os Vãos da Serra Geral, parte ocupada pelo vale do Rio Paranã e seus afluentes. As serras e morros dividem as comunidades em alguns núcleos principais nos três municípios (Cavalcante, Monte Alegre e Teresina de Goiás): o Vão do Moleque, o Vão das Almas, o Vão da Contenda, o Ribeirão dos Bois e o Engenho II (MARINHO, 2008 *apud* LIMA, 2013, p. 3).

Para GOTTMANN, 2005[1973], a ideia de território já existia e era debatida no século XV, ligada a questões políticas e de soberania inerentes à época; no século XVI, o significado de território estava fundado na teoria de Platão, especialmente, no que se refere à *República* e à *Polis* e nas ideias de Machiavelli, que influenciaram nas teorias de repartição política dos lugares e na formação de Estados. Outro fator importante desse período histórico, foi o descobrimento e a ocupação do chamado Novo Mundo, que correspondia, para a classe dominante de alguns países europeus, a novos territórios para dominação e exploração.

Saquet (2007) desenvolve um denso estudo sobre os significados do conceito de território, reafirmando as considerações de Gottmann (2005[1973]) de que no período mercantilista a noção de território passa a ir além de habitat do homem, funcionando como receptáculo de suas atividades econômicas, principalmente, no decorrer dos séculos XVII e XVIII.

E é no século XVIII, em meio ao progresso tecnológico, especialmente na segunda metade, que se substantiva o caráter oficial da geografia ligado, ao mesmo tempo, ao Estado e ao pensamento burguês da época. Parte-se do pressuposto que existem divisões e quadros naturais na superfície terrestre e que cabe à geografia descrever suas características (SAQUET, 2007). Para o autor, no século XIX, de maneira especial na Alemanha (Alexander von Humboldt, Karl Ritter e Friedrich Ratzel), conjugam-se as condições (i)materiais para o fortalecimento da geografia moderna, articulada aos interesses do Estado e às aspirações da classe burguesa. Assim se forjam politicamente fortes, como discurso ideológico, pensamento e conhecimentos utilizados pelas forças dominantes.

Para Friedrich Ratzel, inicialmente, o território era entendido numa concepção naturalista. Preocupado com a consolidação e expansão do Estado alemão, efetua uma abordagem geopolítica, significando o território como apropriação e dominação (SAQUET, 2007).

Noutra perspectiva de compreensão, a categoria território é vista como o local de poder, mas poder no sentido de produção de relações e não num sentido de instituição ou de Estado, assim como define Foucault (1978). Considerando o posicionamento desse autor, Saquet (2007, p. 33), expõe que,

o território, nesta multidimensionalidade do mundo, assume diversos significados, a partir de territorialidades plurais, complexas e em unidade. E esta é uma questão fundamental, que marcou a *redescoberta* do conceito de território sob *novas* leituras

e interpretações: mudam os significados do território conforme se altera a compreensão das relações de poder.

De acordo com Saquet (2007), entendemos as relações de poder e apropriação territorial como multiformes, inclusive, materializando-se no movimento de organização social, por exemplo, de sujeitos quilombolas. Os chamados “quilombos urbanos” têm se organizado em associações quilombolas urbanas com o intuito de se posicionarem politicamente a fim de conquistarem e/ou de se manterem em territórios urbanos específicos, de prover melhorias em diferentes áreas sociais e/ou de efetivarem conquistas socioculturais para os seus integrantes e outros moradores das áreas adjacentes.

Os quilombolas do Jardim Cascata, com a necessidade de “desenvolver programas e projetos voltados à raça negra e afrodescendentes” (constante na Ata de Fundação da AQUJC), e, talvez, como estratégia para que houvesse o seu reconhecimento pela Fundação Palmares, decidiram pela criação da Associação Quilombola Urbana Jardim Cascata (AQUJC) oficializada em 21 de maio de 2006, com vistas a “solucionar e/ou amenizar os problemas socioeconômicos e as desigualdades” (constante na Ata de Fundação da AQUJC). Assim, para o autor, a apropriação política ocorre institucionalmente, por meio do Estado, mas, também, pelos movimentos sociais, os quais se configuram como comportamento coletivo de resistência organizado territorialmente.

Os territórios não podem ser compreendidos sem que as relações de poder sejam consideradas. Souza (2009) propõe que é o poder que permite a definição do território, sendo, portanto, a política o seu aspecto principal, o que nos possibilita, em primeira instância, compreender esse conceito. Para o autor, um espaço qualquer, como um bairro, poderia ser apreendido como um território, desde que relações de poder fossem estabelecidas na constituição desse espaço. Dessa forma,

uma região ou um bairro são enquanto tais espaços definidos, basicamente, por identidades e intersubjetividades compartilhadas; são, portanto ‘lugares’, espaços vividos e percebidos. Mas uma região e um bairro também podem ser nitidamente ou intensamente territórios, em função de regionalismos e bairrismos, ou mesmo porque foram ‘reconhecidos’ pelo aparelho de Estado como unidades espaciais formais a serviço de sua administração ou de seu planejamento, ou ainda porque movimentos sociais ali passaram a exercer, fortemente, um contrapoder insurgente (SOUZA, 2009, p. 61).

A partir de tais apontamentos podemos compreender que as formas através das quais o poder se estabelece se diversificam e refletem os interesses dos grupos sociais. Apreender

um bairro, como colocado pelo autor, como um território não se trata apenas de uma definição simples, que descaracteriza os processos e dinâmicas que permeiam este espaço. Deste modo, a definição de um bairro como uma unidade espacial reflete as relações de poder que o Estado institui com a sociedade, podendo ser, assim um território a ser gerido e organizado pelo Estado em um processo que poderíamos entender como uma manifestação de controle e domínio.

Compreendemos que as identidades, também, podem se constituir em manifestações de poder, na medida em que um grupo através de suas práticas identitárias estabelece ações pelas quais pode se instituir a contraposição ao poder exercido pelo *outro*. Entendemos que é por meio de suas identidades que as comunidades quilombolas estabelecem um contrapoder aos processos de dominação e subjugação por que passam essas comunidades. A AQUJC tem, em certa medida, adquirido visibilidade frente à sociedade aparecidense, à atual gestão municipal e, inclusive, frente à gestão nacional: por intermédio de articulações políticas e pessoais, efetivadas, notadamente pela liderança do grupo, setenta e três famílias de associados receberam, em 30 de dezembro de 2015, moradias próprias por meio das políticas de habitação direcionadas às entidades¹⁹ cadastradas no Programa Minha Casa, Minha Vida – Entidades (PMCMV-E) da Caixa Econômica Federal (CAIXA).

Claude Raffestin apresenta importantes discussões referentes à relação entre espaço e poder, contribuindo para a ampliação do conceito de território. Para Raffestin (1993[1980]), a partir das proposições estabelecidas por Foucault (1978), é possível construir uma concepção de poder que seja capaz de afastar a ideia de território de uma perspectiva única e aproximá-la de uma abordagem múltipla. É nesse sentido, que o autor, apresenta uma série de questões associadas ao poder, como população, religião, recursos naturais, raça e etnia. Através dessas relações o autor desenvolve o conceito de território como um espaço apropriado por um grupo ou um indivíduo por meio das relações de poder que se estabelecem no cotidiano. Desta maneira, é possível compreender outros significados do território, nos espaços de trabalho, de lazer, de moradia, de culto, de arte etc., articulando-se condições (i)materiais na revisão e reelaboração do pensamento geográfico e na retomada do conceito de território com novos significados em novas abordagens e concepções.

¹⁹ Ver programa do Ministério das Cidades para entidades quilombolas (<<http://www.cidades.gov.br/habitacao-cidades/habilitacao-de-entidades>>).

Para a formulação de um sentido de território a partir de sua apropriação pelas ações humanas, o autor apresenta as distinções entre espaço e território, sendo

essencial compreender bem que o espaço é anterior ao território. O território se forma a partir do espaço, é o resultado de uma ação conduzida por um ator sintagmático (ator que realiza um programa) em qualquer nível. Ao se apropriar de um espaço, concreta ou abstratamente (por exemplo, pela representação), o ator ‘territorializa’ o espaço (RAFFESTIN, 1993[1980], p. 143).

Ao considerar que o espaço pode ser apropriado de maneira concreta ou abstrata, o autor está conjugando os aspectos materiais e imateriais, considerando que um território pode se constituir por ambas as formas.

Como exemplo, citamos a busca de experiências sociais de grupos com seus territórios e formas de sociabilidades empreendidas por Clemente e Silva (2014), os quais desenvolveram um artigo baseado em etnografias de afrodescendentes de São Paulo-SP e de Uberlândia-MG. Interessante que os referidos autores apresentam a noção do que denominam “a força imagética da territorialidade, traduzida em conceitos como quilombos, terreiros e territórios negros” (CLEMENTE; SILVA, 2014, p. 87). Para eles, a cultura *hip-hop*, os *saraus* da periferia paulista e as tradições congadeiras mineiras revelam as proximidades no que diz respeito às relações com seus territórios sociais que, embora marcados pela segregação espacial, permitem instaurar territorialidades e redes de sociabilidades que reafirmam o pertencimento à cultura negra.

A indissociabilidade entre território e espaço, assim como propõe Raffestin (1993[1980]), permite-nos a buscar em Massey (2008) a ressignificação para a categoria espaço, o que para ela é como o “produto de inter-relações” e a “esfera da possibilidade de existência da multiplicidade”, sempre em construção. Para a autora, pensar o espaço dessa forma é muito mais do que afirmar que o espacial é político, é abrir a Geografia para a discussão espacial em direção a um diálogo que considere as teorias feministas e *queer* e as teorias pós-coloniais. Dessa forma, espaço e território podem ser analisados a partir de grupos e culturas “marginalizadas” (BHABHA, 1998), o que pode ser possível quando estudamos tais categorias a partir de certos grupos étnico-raciais.

Os aspectos étnico-raciais quando abordados para pensarmos o território nos permitem e contribuem para um entrecruzamento das dimensões _ política, econômica e cultural _ pois, elas permeiam a vida dos sujeitos quilombolas. Ao considerar que se tratam de dimensões que se interpenetram, torna-se possível apreender esse conceito como relacional e

processual como propõe Haesbaert (2007b). Dessa maneira, o território é mais do que a base material (um palco), na qual os sujeitos estabelecem suas práticas sociais, econômicas e culturais. Em um processo dialógico, território e sujeitos se ressignificam e constituem novas dinâmicas socioespaciais. Ambos se refazem mutuamente e, portanto, o território não é apenas o produto das ações dos sujeitos, mas também a condição para que estes possam se reproduzir a partir de suas especificidades étnico-raciais.

É, ainda, possível pensar no território aproximando-o à ideia de lugar, o que Lima e Almeida (2013) chamam de *território-lugar*. Nas duas categorias se identificam elementos de intersubjetividade: o lugar enquanto *mundo-vivido*, e, o território, que vincula a questão do lugar aos micropoderes. Estas categorias devem ser entendidas em relação à formação das identidades locais, em um amplo sentido, não apenas econômico e político.

As autoras, com base em Tuan (1983), sugerem as formas de se pensar a categoria lugar como “lugar-mundo-vivido” chegando à ideia de “pausa”, ou seja, o lugar promove sentimentos de segurança, de estabilidade, de acolhimento e de costume, sentimentos que, segundo elas, definem a ideia de comunidade; ressaltam, ainda, que a familiaridade e a afeição ao lugar, com o decorrer do tempo, chegam a definir a vida emocional de uma pessoa. Em acordo com Tuan (1980) consideram que “ser despejado, pela força, da própria casa e do bairro é ser despido de um invólucro, que devido à sua familiaridade protege o ser humano das perplexidades do mundo exterior” (TUAN, 1980 *apud* LIMA; ALMEIDA, 2013, p. 05). Em consideração a Bauman (2005), evidenciam que a comunidade se configura como o espaço de segurança, de conforto e da sensação de algo conhecido das pessoas. É onde os sujeitos dividem o mesmo espaço, relacionam-se com ele e tem por ele afeição. Assim, “o anseio por identidade vem do desejo de segurança” (BAUMAN, 2005 *apud* LIMA; ALMEIDA, 2013, p. 04).

Com base nesse ponto de vista compreendemos que as famílias contempladas pelas casas quilombolas vinculam aquele território específico, a Comunidade Residencial Del Fiori, ao sentido de lar, haja vista que, para eles, é o lugar onde criarão os seus filhos, promoverão as suas festividades, os eventos culturais e religiosos, a realização de projetos sociais e promoverão a consolidação de uma vida em comunidade. Esse conceito de lar aproxima-se da ideia de “mundo-vivido”, terminologia adotada por Relph (1979), que indica o lugar onde passamos a maior parte de nossa vida diária e está cheio de significados para nós. Para o autor, o mundo-vivido pode ser definido como:

A estrutura íntima do espaço tal qual nos aparece em nossas experiências concretas de mundo como membros de um grupo cultural. Ele é intersubjetivo e, portanto, permeia todos os membros daquele grupo, pois todos foram socializados de acordo com o conjunto de experiências, signos e símbolos (RELPH, 1979, p. 12, tradução nossa).

O autor, na década de 1970, instituindo uma relação entre a formação de lugares e suas identidades, percebe as relações profundas dos sujeitos com os lugares, e, afirma que, sem tais relações, a própria existência dos sujeitos perderia grande parte de seu significado.

Em direção a um sentido estritamente territorial, como algo palpável, percebido e delimitado, a realidade das comunidades quilombolas (notadamente as rurais) nos faz concordar com Bonnemaïson (2002, p. 108), quando afirma que a perda de um território pode se configurar em um “etnocídio”, pois, a “esperança das pessoas gira em torno de determinados lugares carregados de história e símbolos”. Do mesmo autor absorvemos que as identidades individuais e coletivas são fortemente vinculadas à consciência territorial, isto é, à territorialidade do grupo. Em outros termos, dentre os sujeitos quilombolas sempre haverá a perspectiva de se viver e de pertencer a um território, onde haja a mínima possibilidade de sentir-se em casa, de poder efetuar suas trocas materiais e espirituais e de promover o exercício da vida.

Para o autor,

O território apela para tudo aquilo que no homem se furta ao discurso científico e se aproxima do irracional: ele é vivido, é afetividade, subjetividade e muitas vezes o nó de uma religiosidade terrestre, pagã ou deísta. Enquanto o espaço tende à uniformidade e ao nivelamento, o território lembra as *idéias* de diferença, e etnia e de identidade cultural. (BONNEMAISON, 2002, p. 126).

As ideias do autor nos permitem dizer que uma comunidade quilombola, por meio de seu território, estabelece suas práticas identitárias e reconstrói outros significados para as dinâmicas socioespaciais. Dessa forma, pela necessidade do território, em seus mais variados sentidos (de lar, de “pausa”, de “lugar-mundo-vivido”, abstrato, entendido por meio de experiências, signos e símbolos, dentre outros), os sujeitos quilombolas, levando-se em conta as suas mais diversas experiências, têm reivindicado a manutenção de seus territórios, a conquista de partes de seus territórios que foram apossados por não quilombolas e/ou a conquista de territórios específicos, ocasionando, geralmente, em situações de conflitos.

Em Goiás, por exemplo, o que se tem até o momento são fragmentos de uma composição geral que indicam disputas territoriais e ambientais, assim como aspectos do racismo institucional, vistos como fenômenos recorrentes que compõem um quadro adverso às populações quilombolas no território goiano. À semelhança do que ocorre por todo o país, as comunidades quilombolas em Goiás formulam reivindicações com vistas à garantia de direitos de usufruto do território e manutenção de vida. No entanto, ainda que tenhamos legislações federais e estaduais, há lacunas ou omissões na sua aplicação, implicando, conforme veremos, num lento processo de titulação das terras quilombolas que se coaduna com a rígida estrutura agrária brasileira.

Ainda nesse viés, apresentamos outro aspecto pertinente aos territórios quilombolas: o lento processo das titulações que ocorrem em todo país. Para chegar ao nosso propósito, partiremos dos procedimentos de reconhecimento, demarcação e titulação de territórios quilombolas. Observa-se que, fruto da mobilização do Movimento Negro, foi notadamente com a Constituição Federal de 1988 que a questão quilombola entra na agenda das políticas públicas por meio do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT). Frente a isso, as comunidades quilombolas se mobilizaram (e muitas outras estão se mobilizando) a fim de serem reconhecidas²⁰.

Os procedimentos para a identificação e titulação das terras quilombolas são orientados por legislação federal e por legislações estaduais. Sobre essas legislações estaduais, apresentamos alguns dados em consonância com a Comissão Pró-Índio de São Paulo (CPISP, 2015): atualmente se conhece a existência de comunidades quilombolas em 24 Estados brasileiros. Dezesete desses Estados contam com alguma legislação que versam sobre essa população: Amapá, Bahia, Espírito Santo, Goiás, Maranhão, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Minas Gerais, Pará, Paraíba, Pernambuco, Piauí, Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul, Santa Catarina, São Paulo e Sergipe. Cinco Constituições Estaduais reconhecem às comunidades quilombolas o direito à propriedade da terra. São as dos seguintes Estados: Bahia, Goiás, Maranhão, Mato Grosso e Pará. Atualmente, 10 Estados contam com normas

²⁰ A Emissão da certificação da Fundação Cultural Palmares (PCP) segue os procedimentos definidos na portaria FCP nº 98 de 2007 que incluem a apresentação da ata da assembleia na qual a comunidade aprova o seu reconhecimento como quilombola e relato sintético da trajetória comum ao grupo (história da comunidade); a declaração de autodefinição de que são quilombolas, base territorial, dados da sua origem, número de famílias, jornais, certidões. A área certificada é submetida a um rigoroso laudo antropológico, que dá origem ao Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID). Esse procedimento vale para os quilombos rurais e urbanos. (Dados da Fundação Cultural Palmares, consulta em setembro de 2014).

próprias para a regularização das terras de quilombo: Amapá, Bahia, Espírito Santo, Maranhão, Pará, Paraíba, Piauí, Rio Grande do Norte, Rio Grande do Sul e São Paulo. No âmbito municipal, registramos a Lei 9.929, de 11 de janeiro de 2006 do município de Porto Alegre que institui Área Especial de Interesse Cultural (AEIC) em uma gleba localizada no Bairro Três Figueiras, com vista ao reconhecimento de área quilombola, ocupada pela Família Silva. As legislações estaduais são seguidas quando a titulação é conduzida por um órgão do governo do Estado.

Na esfera federal, o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) é órgão responsável por titular as terras de quilombo seguindo os procedimentos estabelecidos no Decreto Federal nº 4.887 de 2003²¹ e na Instrução Normativa Incra nº 57 de 2009²².

A norma do Incra tornou o processo de titulação ainda mais burocratizado: assim considerando, fizemos questão de apresentar o longo caminho a ser percorrido por uma comunidade para que receba a titulação de seu território; aproveitamos, ainda, para registrar que faremos tal exposição por desconhecermos produções científicas que sintetizem esse procedimento, o que acaba dificultando a sua compreensão. Sobre essa temática, reunimos as informações disponíveis na Sociedade Brasileira de Direito Público (SBDP), em sua versão impressa de 2002, e na Comissão Pró-Índio de São Paulo, em sua página digital, e as sintetizamos, com a pretensão de não delongarmos, mas sem perder a essência das

²¹ O Decreto no 4.887, de 20 de novembro de 2003, é constituído por 25 artigos, dos quais mencionamos os artigos 3º, 4º e 5º que fazem referência direta aos responsáveis pela titulação de terras quilombolas. Art. 3º Compete ao Ministério do Desenvolvimento Agrário, por meio do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA, a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, sem prejuízo da competência concorrente dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios. Art. 4º Compete à Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, da Presidência da República, assistir e acompanhar o Ministério do Desenvolvimento Agrário e o INCRA nas ações de regularização fundiária, para garantir os direitos étnicos e territoriais dos remanescentes das comunidades dos quilombos, nos termos de sua competência legalmente fixada. Art. 5º Compete ao Ministério da Cultura, por meio da Fundação Cultural Palmares, assistir e acompanhar o Ministério do Desenvolvimento Agrário e o INCRA nas ações de regularização fundiária, para garantir a preservação da identidade cultural dos remanescentes das comunidades dos quilombos, bem como para subsidiar os trabalhos técnicos quando houver contestação ao procedimento de identificação e reconhecimento previsto neste Decreto (BRASIL, 2003).

²² Competência do INCRA contida na Instrução Normativa nº57, de 20 de outubro de 2009: Art. 5º Compete ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA a identificação, o reconhecimento, a delimitação, a demarcação, a desintrusão, a titulação e o registro imobiliário das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, sem prejuízo da competência comum e concorrente dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios. Sobre a competência da FCP: Art. 6º A caracterização dos remanescentes das comunidades de quilombos será atestada mediante auto-definição da comunidade. Parágrafo único: A auto-definição da comunidade será certificada pela Fundação Cultural Palmares, mediante Certidão de Registro no Cadastro Geral de Remanescentes de Comunidades de Quilombos do referido órgão, nos termos do inciso 4º, do art. 3º, do Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003 (BRASIL, 2009).

informações. Vejamos o procedimento: **abertura do processo** (que pode ser aberto por solicitação de qualquer interessado, de entidades ou de associações representativas de quilombolas ou pelo próprio Incra); **recebimento da certidão** (a titulação pelo Incra depende da Certidão de Registro no Cadastro Geral de Remanescentes de Comunidades de Quilombos da Fundação Cultural Palmares); **produção do RTID** (o Relatório Técnico de Identificação e Delimitação tem por objetivo identificar o território quilombola bem como a situação fundiária daquela terra); **análise pelo comitê de decisão regional** (que pode aprovar o relatório e liberá-lo para publicidade ou reprová-lo por considerar que ele não foi elaborado de acordo com os critérios exigidos pelas normas do Incra); **publicidade e contestação** (o relatório será enviado para publicação, além disso são notificados os ocupantes e confinantes, detentores de domínio ou não, identificados no território pleiteado pelos quilombolas); **consulta a órgãos e entidades** (o RTID deve ser encaminhado para diferentes órgãos públicos para se verificar se não existem restrições à titulação da terra); **análise da situação fundiária; envio para a casa civil** (dependendo se houver discordâncias de algum órgão); **portaria pelo presidente do Incra** (publicação de portaria reconhecendo e declarando os limites da terra quilombola). A partir dessa etapa, diferentes caminhos se apresentam, dependendo dos limites do território e a sua situação jurídica: **envio para o governo estadual** (se o território quilombola, ou parte dele, incidir em terras devolutas do Estado, o processo será encaminhado para o órgão competente da instância estadual para que proceda a titulação); **envio para a Secretaria de Patrimônio da União** (caso o território quilombola, ou parte dele, incida em terrenos de marinha, o processo deverá ser encaminhado à essa Secretaria); **reassentamento de posseiros** (caso se verifique a existência de posseiros no território quilombola, o Incra deverá providenciar a sua retirada da área pagando indenização pelas benfeitorias); **anulação de títulos viciados** (títulos ilegítimos, frutos de “grilagem”); **desapropriação** (estando as terras quilombolas sobrepostas a domínios particulares, o Incra deverá proceder à desapropriação da terra a fim de garantir que as mesmas sejam tituladas em nome dos quilombolas); **demarcação física** (o Incra deverá realizar a demarcação física dos limites do território quilombola); e, finalmente, **a outorga do título** (o título definitivo é outorgado em nome da associação que representa a comunidade ou as comunidades que ocupa(m) aquela área). Importante dizer que a legislação determina que o título seja pró-indiviso, com cláusulas de inalienabilidade, de imprescritibilidade e de

impenhorabilidade. Isso significa que aquela terra não poderá ser dividida, vendida, loteada, arrendada ou penhorada.

Conforme demonstrado, o primeiro passo na longa caminhada para a obtenção do título é a certificação emitida pela FCP. Atualmente, no Brasil, 2.648 comunidades já foram reconhecidas oficialmente como quilombolas, sendo em nível de Estado, a Bahia e, em nível de região, a nordeste, onde se tem o maior quantitativo. Os quadros (1, 2, 3, 4) e os mapas (2, 3, 4 e 5) ilustram o quantitativo e comunidades certificadas por Estado e por Região. Vejamos:

Quadro 1 - Comunidades quilombolas certificadas/Estado (2015)

Unidade da Federação	Nº. de Comunidades Certificadas
Acre	-
Alagoas	68
Amazonas	8
Amapá	36
Bahia	660
Ceará	46
Distrito Federal	-
Espírito Santo	36
Goiás	33
Maranhão	594
Minas Gerais	242
Mato Grosso do Sul	22
Mato Grosso	70
Pará	233
Paraíba	37
Pernambuco	137
Piauí	82
Paraná	37
Rio de Janeiro	32
Rio Grande do Norte	22
Rondônia	8
Roraima	-
Rio Grande do Sul	108
Santa Catarina	13
Sergipe	29
São Paulo	52
Tocantins	43
Total de certificações	2648
Informações atualizadas até 29/12/2015	

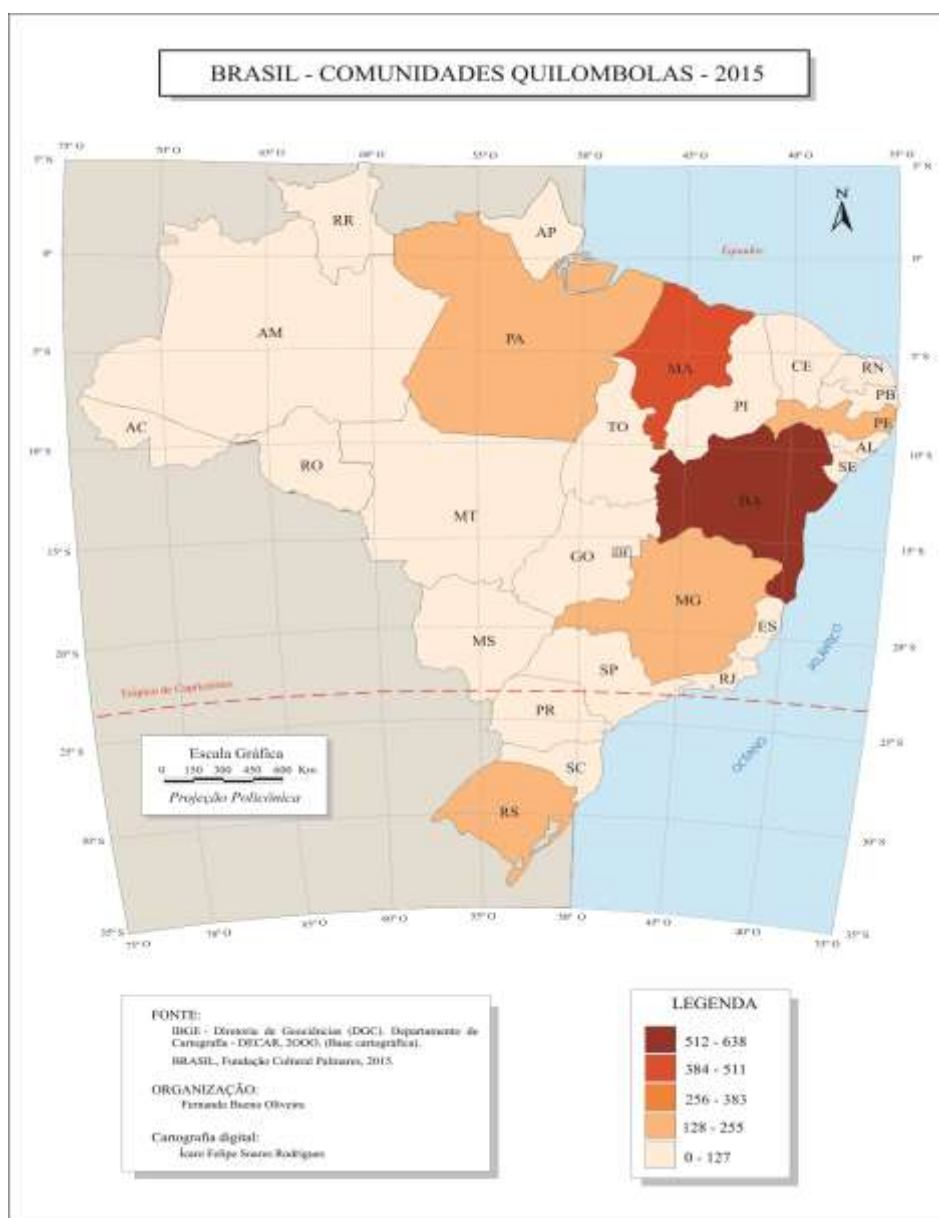
Fonte: Fundação Cultural Palmares. Disponível em < http://www.palmares.gov.br/?page_id=37551 > Acesso em 20 fev. 2016

Quadro 2 - Comunidades quilombolas certificadas/Região (2015)

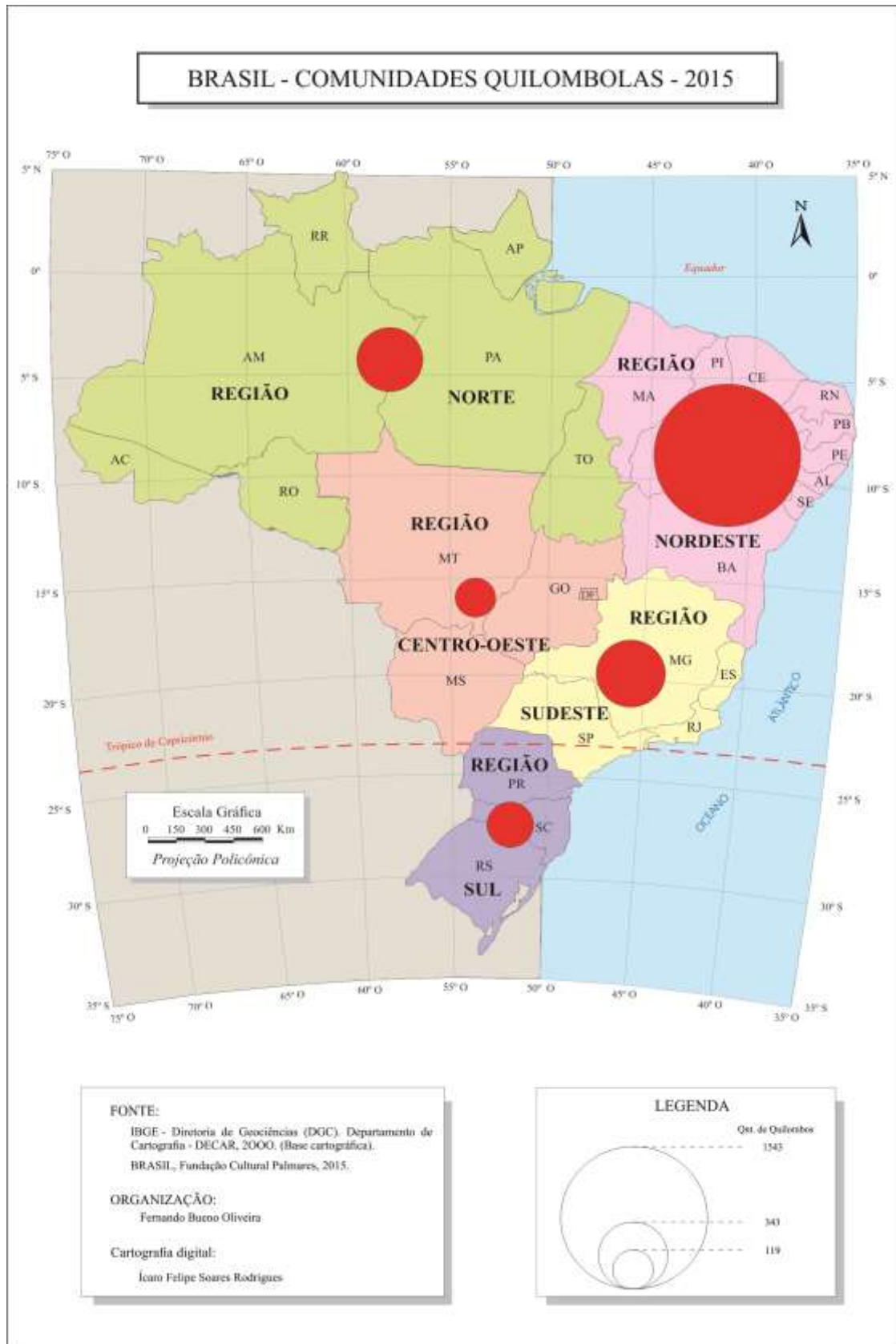
Região	Nº. de Comunidades Certificadas
Norte	328
Nordeste	1675
Centro-Oeste	125
Sudeste	362
Sul	158
Total de certificações	2648
Informações atualizadas até 29/12/2015	

Fonte: Fundação Cultural Palmares. Disponível em
 < http://www.palmares.gov.br/?page_id=37551 > Acesso em 20 fev. 2016

Mapa 2 - Representação do quantitativo de comunidades certificadas/Estado (2015)



Mapa 3 - Representação do quantitativo de comunidades certificadas/Região (2015)



Conforme os dados disponibilizados pela Comissão Pró-Índio de São Paulo (CPISP), o Incra, em 2014, titulou somente sete terras quilombolas, todas parcialmente. As demais foram regularizadas por governos estaduais: 10 na Bahia, duas no Maranhão e uma no Pará. Essas titulações envolveram 21 comunidades e somam 26.637 hectares. A outorga de títulos parciais decorre da complexidade do processo de desapropriação das propriedades de terceiros incidentes em terras quilombolas. Numa mesma terra podem existir vários títulos de propriedade. Para cada propriedade, o Incra propõe uma ação de desapropriação na Justiça Federal. Na medida em que as ações são concluídas, o Incra tem expedido títulos parciais daquelas porções do território quilombola. Por isso, que, dependendo do caso analisado, a titulação aparecerá em porcentagem, o que significa que a terra não foi titulada na sua totalidade.

Ainda conforme a CPISP, somente nove terras quilombolas foram tituladas em 2015. Atualmente, 163 terras quilombolas encontram-se regularizadas (tituladas) onde se situam 252 comunidades. No Incra, 1.500 processos para titulação de terras quilombolas estão em andamento (apenas 13% deles ultrapassou a primeira etapa do processo e conta com o relatório de identificação – RTID publicado).

Segundo o levantamento da Secretaria de Políticas para Mulheres e Promoção da Igualdade Racial (SEMIRA, 2016), em Goiás, 33 comunidades já foram certificadas pela Fundação Cultural Palmares (FCP), as quais se situam em 29 municípios goianos (vide quadro adiante). Em termos de quantitativo populacional e de dimensão territorial, os Kalunga formam a maior comunidade do país. Os dados apresentados nos quadros 3 e 4 seguem a ordem alfabética dos municípios goianos onde se situam as comunidades quilombolas certificadas pela FCP, e em processo de reconhecimento, respectivamente²³.

Quadro 3 - Comunidades Quilombolas Rurais e Urbanas em Goiás (2015)

(continua)

Município	Comunidade	Data da Certificação
Aparecida de Goiânia	Jardim Cascata	02/03/2007
Alto Paraíso	Povoado Moinho	29/12/2015
Barro Alto	Antônio Borges	09/12/2008
Barro Alto	Fazenda Santo Antônio da Laguna	13/12/2006

²³ Dados atualizados até 29 de dezembro de 2015 pela Fundação Cultural Palmares (FCP).

(continuação)		
Barro Alto/ Santa Rita do Novo Destino	Tomás Cardoso	04/08/2008
Campos Belos	Brejão	13/03/2007
Campos Belos	Taquarussu	13/03/2007
Cavalcante/ Monte Alegre de Goiás/ Teresina de Goiás	Kalunga	19/04/2005
Cidade Ocidental	Mesquita	07/06/2006
Colinas do Sul	José de Coletto	05/05/2009
Cristalina	Inocência Pereira de Oliveira	24/03/2010
Cromínia	Nossa Senhora Aparecida	07/06/2006
Flores de Goiás	Flores Velha	18/03/2014
Iaciara	Extrema	18/03/2014
Iaciara	Povoado Levantado	19/09/2013
Iaciara/ Posse	Baco Pari	07/06/2006
Mimoso de Goiás	Mimoso de Goiás	19/09/2013
Minaçu	Minaçu	12/05/2006
Mineiros	Buracão	13/12/2006
Mineiros	Cedro	08/06/2005
Monte Alegre de Goiás	Pelotas	28/07/2006
Niquelândia	Rufino Francisco	24/09/2014
Nova Roma	Quilombola do Magalhães	04/06/2004
Padre Bernardo	Sumidouro	19/09/2013
Piracanjuba	Ana Laura	29/12/2015
Professor Jamil	Boa Nova	29/12/2015
Santa Rita do Novo Destino	Pombal	25/04/2006
Santa Rita do Novo Destino	Balbino dos Santos	24/09/2014
São João D´Aliança	Forte	05/03/2008
São Luiz do Norte	Porto Leocárdio	20/01/2006
Silvânia	Almeidas	25/05/2005
Trindade	Vó Rita	05/05/2009
Uruaçu	João Borges Vieira	05/05/2009
(conclusão)		

Fonte: Fundação Cultural Palmares. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/?page_id=37551>
Acesso em 20 fev. 2016

Outras duas comunidades aguardam o processo de tramitação para a certificação, são elas:

Quadro 4 - Processos Abertos para Emissão de Certidão - Goiás (2015)

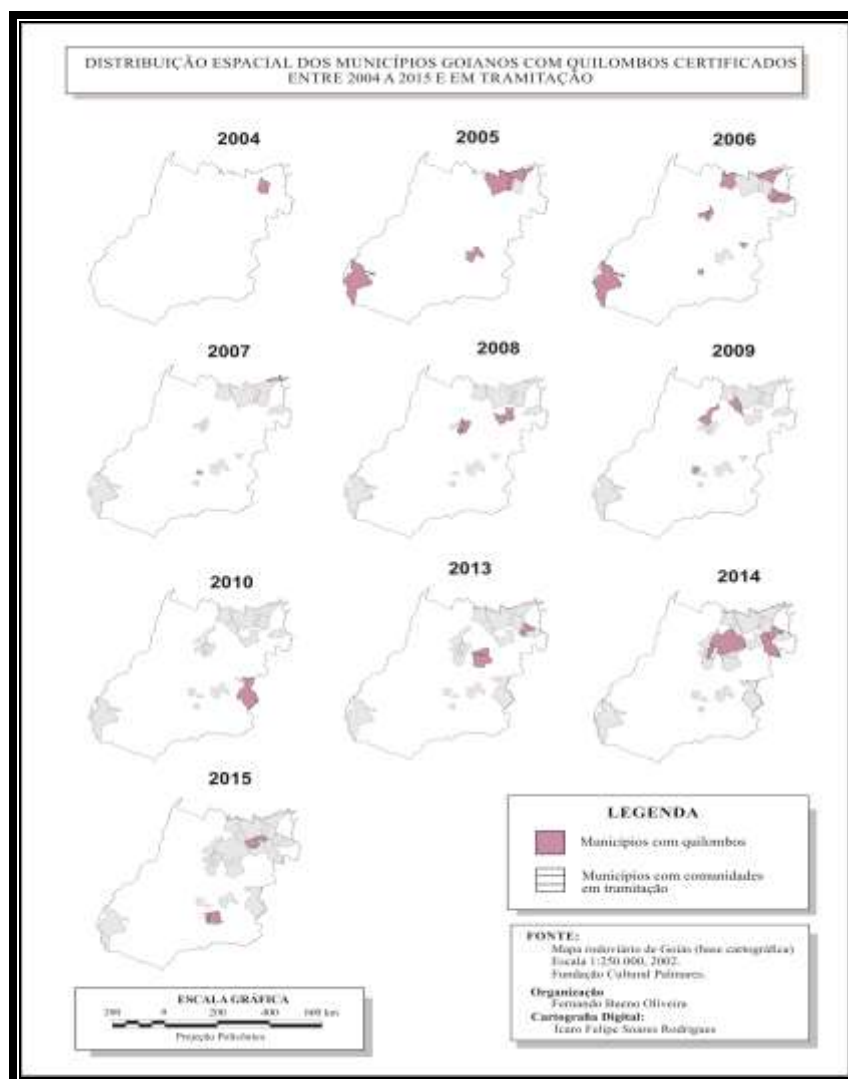
Município	Comunidade	Situação
Minaçu	Francelino dos Santos Rosa	Aguardando Visita Técnica
Nova Roma	Abobreira	Aguardando Complementação da Documentação (Portaria nº 98/2007/FCP)

Fonte: Fundação Cultural Palmares. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/?page_id=37551>
Acesso em 20 fev. 2016

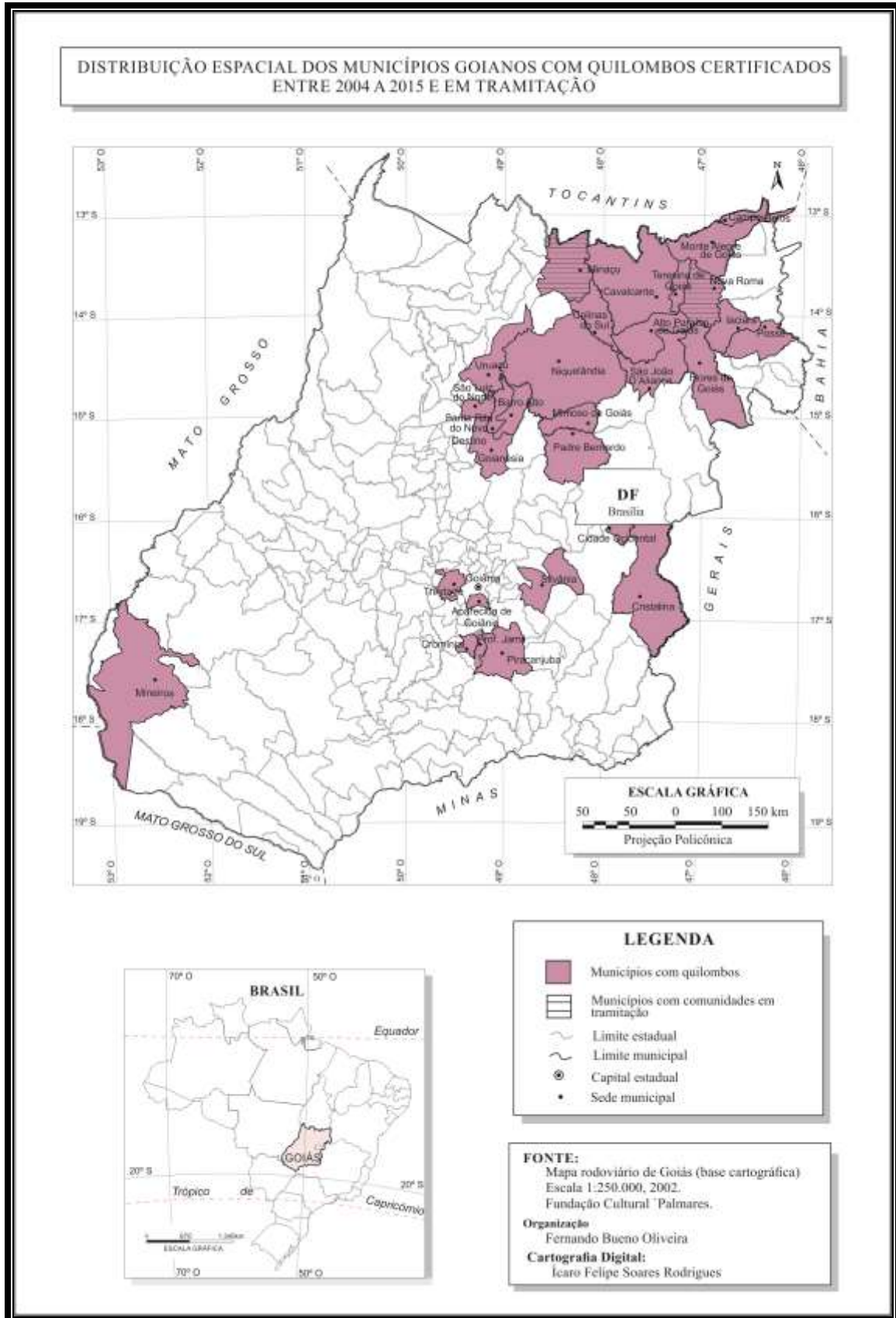
Identificamos que, praticamente, inexistem propostas de mapeamento que levem em conta a distribuição espacial dos municípios goianos com quilombos certificados tendo por base os anos de reconhecimento, salvo um mapa elaborado pelo geógrafo George Furtado (RATTS; FURTADO, 2010), com dados que compreendem o período 2004-2010.

Diante dessa necessidade, organizamos o mapeamento a seguir da seguinte maneira: os mapas a seguir foram construídos com base nas informações constantes nos quadros 3 e 4: o mapa 4 contém as representações/anos dos municípios que possuem comunidades quilombolas, e daqueles que contém as comunidades em via de reconhecimento; o mapa 5 reúne os dados disponíveis no mapa 4 e os sobrepõem, com a finalidade de demonstrar, em conjunto, todos os municípios goianos com comunidades quilombolas certificadas pela FCP e em processo de reconhecimento com base em dados de 2015.

Mapa 4 - Certificação de Comunidades Quilombolas em Goiás/Ano (2015)



Mapa 5 - Municípios goianos constituídos por Comunidades Quilombolas (2015)



Em Goiás as comunidades quilombolas localizam-se predominantemente em áreas rurais e raramente em áreas urbanas, caso do Jardim Cascata (Aparecida de Goiânia); Tomás Cardoso (Goianésia); Nossa Senhora Aparecida (Cromínia); Antônio Borges (Barro Alto) e Vó Rita (Trindade). A comunidade urbana Francelino dos Santos Rosa (Minaçu) está em processo de tramitação para a sua certificação.

As categorias apresentadas até aqui (quilombo, identidade e território), considerando-se também os tópicos do primeiro capítulo se vinculam uma a outra pelo fato de que, na contemporaneidade, o quilombo assume uma postura político-social ou, melhor, configura-se como um movimento social que luta pela sua visibilidade, tendo como pretensão a de conquistar os seus direitos previstos na Constituição Federal de 1988. Dessa forma, não basta pensarmos em quilombo contemporâneo como mero “remanescente” de áreas de antigos quilombos (aliás, a nosso ver, tal termo é carregado de uma elevada carga pejorativa), mas, assim como diz Almeida (2010, p. 01), “é necessário que nos libertemos da definição arqueológica”. Esse sujeito quilombola que passa a assumir um papel político, passa também a lutar pelos direitos do coletivo, pois, agora se vê como um “sujeito de direito”: dessa forma, os sujeitos quilombolas têm atuado estrategicamente para a conquista de territórios, os quais são por eles percebidos de diferentes formas e sentidos. Entretanto, existem inúmeras barreiras que impedem que esses sujeitos adquiram aquilo que lhes é de direito, segundo o legislador constituinte.

2.2 Territorialidades da AQUJC na cidade

Lugares não possuem uma única identidade, eles estão cheios de conflitos internos. A especificidade de um lugar deriva do fato de que cada lugar é o foco de uma mistura distinta de relações sociais externas e locais. Essa mistura num lugar produz efeitos que não ocorreriam de outra forma. Todas essas relações se interagem com a ajuda da história acumulada do lugar, produto de camadas sobre camadas de diferentes conjuntos de elos e vínculos locais e com o mundo exterior (MASSEY, 2000, p. 183).

A cidade tem sido uma fonte de reflexões fecundas e relevantes não apenas para a Geografia como também para outras ciências sociais. Antropologia, Sociologia e Economia são exemplos de outras disciplinas acadêmicas que tem se imbricado na aventura de

compreender as dinâmicas e práticas socioespaciais estabelecidas no espaço urbano. A complexidade e a heterogeneidade que permeiam a vida cidadina nos permitem realizar as mais variadas interpretações sobre o espaço urbano.

É na cidade que se encontram a produção, a comercialização, os investimentos e as transações que configuram a dinâmica da circulação do dinheiro sobre o território (SANTOS, 2006). Mas não só as relações de mercado configuram o espaço urbano. Este é marcado também por uma dinâmica construída nas relações sociais de seus moradores com o espaço de vivência, isto é, com o lugar. Geralmente, as áreas segregadas e periféricas²⁴ da cidade acabam por definir uma vida diferente das “áreas centrais”, por conta, sobretudo, de problemas relacionados à infraestrutura. Esta situação leva as pessoas a criarem estratégias de sobrevivência marcantes nas relações socioespaciais, por meio das associações, de práticas culturais, das relações interpessoais ou outros meios de ação, de forma a chamar a atenção do Estado.

Além disso, criam-se territorialidades que são expressas na vida cotidiana por meio das relações sociais no espaço: o bairro, a rua, a praça constituem o lugar da vida de todos os dias, onde as pessoas realizam suas trocas diárias e onde são construídos os elos e os sentimentos de pertencimento à comunidade e à vizinhança, definindo-se, então, a vida no lugar. É no lugar que a população implanta suas histórias e identidades, expressas pelas ações em relação às formas de apropriação do espaço construído/não-construído, público e privado.

Para Costa (2005, p. 109), “a cidade constitui um emaranhado complexo de apropriações espaciais que permite a construção e a permanência de identificações e práticas culturais de grupos agregados sociais diversos”. A produção do espaço urbano não se dá de forma homogênea, mas se estabelece por múltiplos processos de fragmentação relacional dos grupos humanos. A própria fragmentação relacional urbana produz e é produto de diferentes formas de apropriação espacial dos agregados sociais que constituem a cidade.

²⁴ Segundo CORRÊA (1989), os diferenciais das formas que a ocupação urbana assume na periferia são, em relação ao uso residencial, o seguinte: urbanização de *status* e urbanização popular, variando de acordo com a localidade da área. Aquelas “bem localizadas” são valorizadas por amenidades físicas, tais como o mar, lagoa, sol, verde, etc.; seus proprietários agem pressionando o Estado para a urgente instalação de infraestrutura. Tais investimentos, além das campanhas publicitárias exaltando as qualidades da área cumprem o papel de valorização da terra. Tais bairros, mesmo fisicamente periféricos, não podem ser percebidos como estando localizados na periferia urbana, pois afinal, bairros de *status* não são socialmente periféricos. Por outro lado, nas áreas “mal localizadas” e sem amenidades, serão realizados os loteamentos: as habitações serão construídas pelo sistema de autoconstrução ou pelo Estado, que aí implanta enormes e monótonos conjuntos habitacionais que ocasionam vários distúrbios sociais, características da urbanização popular.

Verificamos, a partir disso, a produção multiterritorial do espaço urbano, na qual cada parcela apropriada do espaço se identifica como um microterritório em formação. A cidade é ainda um conjunto de fragmentos espaciais previsíveis, como fruto da funcionalidade econômica e da especialização das atividades e das agregações sociais. Por outro lado, nela estão presentes novos comportamentos e formas de coletivização, que antes eram consideradas totalmente repudiadas e que hoje tendem a ser mais aceitas.

A corrente humanista e cultural na Geografia priorizou categorias como paisagem, região e lugar, já que a subjetividade, a intuição, os sentimentos, a experiência eram, sob essa perspectiva, elementos fundamentais para a compreensão do mundo real. As noções de espaço sob essa corrente filosófica firmavam-se e firmam-se sob a definição de espaço vivido enquanto um campo de representações simbólicas imbuídas de sentimentos e afetividades lançadas por grupos sociais.

A vida na modernidade urbana se organiza por múltiplos saberes fragmentados, contextuais e essenciais aos funcionamentos dos lugares urbanos e da conexão produtiva entre eles, constituindo territorialidades. Podemos dizer que o “homem parcelar” (COSTA, 2010) vive os fragmentos do espaço social: atividades, identidades e relações específicas de cada lugar. O meio urbano atual se caracteriza por uma multiplicidade de microterritórios, no qual relações coletivas humanas acontecem numa dinâmica incrivelmente rápida, no sentido da construção e desconstrução de espaços de convivência e a da transitoriedade dos indivíduos que participam das agregações. Para o mesmo autor,

por se estabelecer por processos de interação entre movimentos globais e experiências locais e pela dialética entre empirismo e incoerência e lógica formal coerente, cada microterritório urbano tende a ser uma totalidade singular em relação com outras totalidades que podem ser entendidas em diversas condições escalares (COSTA, 2010, p. 9).

Nesse sentido, o território, em diferentes escalas de vivência e de ação, decorre dos procedimentos de territorialidade de um grupo social, que envolvem, ao mesmo tempo, suas formas de dominação político-econômica e suas apropriações mais subjetivas e/ou simbólico-culturais (HAESBAERT, 2004a).

A assertiva de que o espaço é social também inspirou o geógrafo Milton Santos (1982) quando se refere à formação socioespacial, sendo esta um ponto para explicar que “uma sociedade só se torna concreta através de seu espaço, do espaço que ela produz e, por

outro lado, o espaço só é inteligível através da sociedade” (SANTOS, 1982, p. 26). Não é viável falar de sociedade sem falar de espaço e vice-versa, portanto, a categoria formação socioespacial permite uma concepção paradigmática no sentido de que o espaço é mais que um reflexo social e sim um fator social.

Os estudos que se voltam ao espaço urbano permitem uma transitoriedade sobre noções de espaço vivido e de reprodução das relações sociais numa perspectiva em que possam ser reveladas “as práticas sociais dos diferentes grupos que nele produzem, circulam, consomem, lutam, enfim, vivem e fazem a vida caminhar” (CORRÊA, 2005, p.32). É na cidade que se configuram as relações sociais (CAVALCANTI, 2001), que se fragmenta a sociedade por meio de aspectos sociais, culturais, raciais e de gênero, portanto, a nossa pesquisa não pode se ausentar do espaço urbano para enfocar contradições e espacialidades de grupos específicos que se apropriam do território. Igualmente, as comunidades de quilombolas vivenciam seus espaços na cidade, sendo que suas territorialidades envolvem formas de classificação por área, contém formas de comunicação e envolvem uma tentativa de impor o controle sobre o acesso à área e aos seus componentes (i)materiais.

No século XIX, já no ocaso da escravização no Brasil, diversas comunidades quilombolas acabavam se instalando bem próximas aos grandes centros urbanos, tais como São Paulo, Rio de Janeiro e Salvador, para uma maior acessibilidade de seus integrantes à cidade, já que naquele momento era quase impossível diferenciar quem era negro escravizado, ex-escravizado ou fugitivo²⁵. A região do porto de Santos, por exemplo, contava com uma população de 13 mil pessoas, sendo que 10 mil delas eram negros escravizados ou em situação de fuga (READ, 2012). A presença de tantos escravizados fugidos nas cidades produziu o “fenômeno” pouco mencionado na história brasileira: os “quilombos urbanos²⁶”. O “Saracura”, hoje o bairro da Bela Vista (também chamado de Bexiga), cidade de São Paulo-SP, era um desses recantos em que os escravizados aproveitavam para escapar do trabalho forçoso (ROLNIK, 2007) e de sua vasta vegetação de mata atlântica para montar abrigos e esconderijos. Tais áreas foram sendo, gradualmente, incorporadas aos tecidos urbanos.

²⁵ Embora o termo “fugitivo” possua um tom explicitamente pejorativo, não podemos desconsiderar que até o ano de 1888 (marco do abolicionismo), o negro na condição de escravizado que não se encontrava sob a tutela de “seus senhores” era considerado “escravizado em fuga”.

²⁶ Para as considerações adiante, ponderamos que no tratamento de comunidades quilombolas urbanas, ao utilizarmos a categoria “quilombo(s) urbanos(s)”, o faremos entre aspas por considerarmos que ainda persistem discussões e discordâncias entre teóricos que giram em torno aos contextos de seu uso.

Assim, muitos quilombos tornaram-se urbanos em função do crescimento acelerado das cidades nos séculos XIX e XX. “Engolidos” por elas, os quilombos foram gradativamente envolvidos pelas áreas residenciais urbanas recém-constituídas, tornando-se alvo de intensa especulação imobiliária, fato ocorrido junto aos quilombos dos Luízes, na cidade de Belo Horizonte-Minas Gerais, da Família Silva, na cidade de Porto Alegre-Rio Grande do Sul e do Sacopã, próximo à lagoa Rodrigues de Freitas, na cidade do Rio de Janeiro-RJ, dentre outros.

Os quilombos que se formaram próximos de áreas urbanas do século XIX, integrando-se a elas²⁷, se caracterizavam pela ideia de transformar a sociedade escravista da época “por dentro” e fazendo parte dela (BARROS, 2009), com o principal intuito de extinguir a escravização. Esses eram os “quilombos abolicionistas” (SILVA, 2003), que Barros (2009) tece exemplos, tais como, o quilombo do Jabaquara, em Santos, o quilombo de Petrópolis, na cidade de mesmo nome, e o quilombo do Leblon, na zona sul do Rio de Janeiro, sendo “este último estudado em maior detalhe pelo historiador Eduardo Silva em seu livro ‘As camélias do Leblon’ (2003)” (BARROS, 2009, p. 191).

Embora consideremos tal contexto histórico de formação dos quilombos nas cidades ou em localidades próximas a elas, e, mesmo cientes de que muitos dos “quilombos urbanos” atuais sejam resquícios da relação de práticas religiosas e antigos quilombos que persistiu de tempos em tempos, tais como os terreiros e casas de santo, faremos uma análise que trilhe no entendimento de “quilombos urbanos” nos moldes da contemporaneidade, enquanto categoria que expressa os interesses político-organizativos de uma coletividade que se reconhece quilombola. Além das formas originais já consideradas, os estudos indicam que vários desses quilombos se formaram ao longo do século XX, notadamente após a promulgação da Constituição Federal de 1988, com intenções declaradamente político-sociais. A maioria deles se constituía de migrantes provenientes de diferentes localidades brasileiras e, até mesmo, de outras comunidades quilombolas rurais e/ou urbanas. O Jardim Cascata pode ser considerado um quilombo urbano ao configurar para sua formação os elementos que permeiam os aspectos legais de reconhecimento identitário. Diante de sua história, percebemos que resulta de um intenso processo migratório: os dados coletados sugerem que a sua população inicial era

²⁷ José D’Assunção Barros (2009) registra que “muito frequentemente, estes quilombos se formavam em torno de chácaras abolicionistas, e seus líderes eram administradores perfeitamente inseridos na sociedade e no sistema urbano, no qual via de regra mantinham rendosos negócios no comércio [...] Quintino de Lacerda, chefe do quilombo do Tabajara, morreu rico; José de Seixas Magalhães, chefe do Quilombo do Leblon, mantinha uma casa de fabricação e comércio de malas no centro do Rio de Janeiro” (p. 197).

proveniente do interior goiano (a maioria) e de localidades de outros estados brasileiros, conforme apresentamos no tópico 3.1.

A nossa intenção ao referirmos aos chamados “quilombos urbanos”, é a de considerá-los como grupos constituídos em meio a um contexto urbano multicultural, fragmentado e dinâmico, que passam a demarcar sua identidade mobilizando critérios étnicos. Nesse sentido, a definição weberiana de grupo étnico está assentada no entendimento de que são aqueles que compartilham uma crença subjetiva em origens presumidamente comuns, costumes que a distinguem e destinos comuns (WEBER, 1994). É o próprio Max Weber que identifica que as relações políticas são, muitas vezes, propulsoras do que denomina “comunhão étnica”. Em muitos casos, se refere a essa como advinda de diferenças étnicas preexistentes que ganham força diante de certas circunstâncias políticas.

Por isso, certas estratégias são (re)pensadas e consolidadas por esses grupos, permitindo, inclusive, o seu auto-reconhecimento como remanescentes de quilombos. Nesses casos, as identidades são (re)construídas na relação com os outros grupos sociais, o que nos direciona a olhar os processos sociais como algo que afasta de vez as perspectivas essencialistas acerca das culturas e identidades.

Neste sentido, os assim chamados “quilombos urbanos” contemporâneos (enquanto grupos de associados que lutam em prol de melhorias sociais) se configuram como grupos sociais de resistência a um sistema de exclusão, comunidades de ascendência marcadamente negra – mas não exclusivamente –, no geral empobrecidas e com costumes que, muitas das vezes, se diferenciam dos grupos que lhes circundam. Um confinamento espacial é proporcionado pelo irrisório número de políticas específicas para um contingente urbano dotado de uma peculiaridade identitária.

Em Goiás, diante da apropriação do cerrado pelo agronegócio, sobretudo a partir da década de 1970, várias comunidades quilombolas, inclusive urbanas, se viram comprimidas por grandes fazendeiros, empresas agrícolas, da construção civil, por centrais elétricas ou pelo próprio poder público, sendo que, gradualmente, perderam enormes extensões de seus territórios originais.

Podemos, inclusive, considerar o caso da comunidade quilombola dos Mesquita, a qual está localizada nas proximidades do espaço urbano de Cidade Ocidental-Goiás, no entorno do Distrito Federal. Atualmente, a comunidade possui cerca de 3.000 pessoas distribuídas em 4,2 mil hectares. A partir da década de 1970, diversas ações de grilagem e

especulação imobiliária passaram a exercer pressão sobre a posse de suas terras. No ano de 2006, para garantir a defesa do território, foi formada a Associação Renovadora dos Moradores e Amigos do Mesquita (AREME) que se assumem quilombolas. No mesmo ano, a Fundação Cultural Palmares emitiu a certificação da Comunidade como remanescente de quilombo; em 2009, o INCRA do Distrito Federal e Entorno publicou no Diário Oficial da União e no Diário Oficial de Goiás a tramitação do Processo administrativo de identificação e delimitação da área; em 2009, a Secretaria de Meio Ambiente e dos Recursos Hídricos de Goiás (SEMARH-GO) concedeu licença de exploração florestal de 84 hectares da área reivindicada pelos quilombolas de Mesquita à Taquari Empreendimentos Imobiliários e Participações Ltda.

A SEMARH-GO alegou que desconhecia o processo de regularização do território quilombola e que a licença foi liberada após a apresentação dos “pretensos proprietários” de uma certidão de registro de imóvel. O Ministério Público Federal no Distrito Federal (MPF-DF) entrou com ação civil pública solicitando a suspensão imediata da licença concedida pela SEMARH-GO. No acirramento das tensões, a liderança da AREME denunciou que sofreu ameaças de morte por lutar pelas terras. Em 2013, o juiz federal da 4ª Vara da Seção Judiciária do Distrito Federal negou a anulação do processo de regularização da comunidade, requerida em Mandado de Segurança. Com isso, o processo de reconhecimento e delimitação do território recebeu amparo legal para seguir em andamento. Enquanto isso, o grupo aguarda desde 2006 a finalização do processo de regularização efetuado pelo INCRA para obter a titulação definitiva.

Outro caso é o da comunidade quilombola do Cedro, situada próxima à cidade de Mineiros-Goiás. Na comunidade, atualmente, vivem cerca de 143 moradores, divididos em 129 residências, em apenas 50,2 alqueires de terra. Ao longo do século XX perderam terras para fazendeiros e para a igreja católica, sobretudo áreas de cerrado. Há uma disputa territorial e ambiental latente. Em 2002 iniciaram junto ao INCRA (SR-04) um processo de aquisição de terras que finalizou na desapropriação de uma gleba no município de Santa Rita do Araguaia há cerca de 90 Km de Cedro, com a exigência de que houvesse uma extensão de cerrado para dar continuidade ao trabalho com ervas medicinais. No entanto, a terra foi concedida como Projeto de Assentamento. O grupo que ocupa o local alega que desconhecia essa condição, que sofre pressão de posseiros e agora se mobiliza para que esta nova área seja reconhecida como quilombola (RATTS; FURTADO, 2010).

Diante de tais casos, interpretamos que com vistas a adquirir uma posição de visibilidade legal perante as gestões nas esferas municipal, estadual e federal, as comunidades quilombolas urbanas têm se organizado em associações quilombolas, com poderes de reivindicação, objetivando prover melhorias em diferentes áreas sociais, além de outras conquistas socioculturais para os seus integrantes e, ainda, para os demais moradores não associados dos bairros onde estão situados, e de áreas adjacentes.

Em boa parte dos casos de “quilombos urbanos”, os territórios não são delimitados como áreas quilombolas nas cidades, fato que não permite uma efetiva integração dentre os associados. Na realidade, os territórios simbólicos se consolidam nos quintais de matriarcas e/ou patriarcas da comunidade, onde esses sujeitos desenvolvem diferentes práticas socioculturais e comerciais. Entendemos que para uma espacialização desses territórios simbólicos os associados constroem espaços representativos.

A sede da Associação Quilombola Jardim Cascata (AQUJC) se situa na residência da líder comunitária, configurando-se como o espaço de plenárias, de discussões, de opiniões, de conversas informais, de clemência por assistência social, de reuniões familiares, de brincadeiras, de ensaios e de confecção de artesanatos. Tais práticas desvelam aquele quintal como um território-referência para a comunidade, pois é lá o lugar da liderança, da providência para interesses comunitários, das cestas básicas e dos direcionamentos de conduta política. Esse território pode ser entendido em seu sentido simbólico, de apropriação, mas, também, no sentido mais concreto, funcional, de propriedade. Como decorrência deste raciocínio, “é interessante observar que, enquanto ‘espaço-tempo vivido’, o território é sempre múltiplo, ‘diverso e complexo’, ao contrário do território ‘unifuncional’ proposto pela lógica capitalista hegemônica” (HAESBAERT, 2004b, p. 2).

O território da sede da AQUJC analisado sob a ótica da apropriação, assume o sentido subjetivo e/ou cultural/simbólico (Idem, 2004a). Podemos dizer que se trata de um espaço-processo, socialmente construído que se distingue “através dos múltiplos agentes/sujeitos envolvidos” (Idem, 2004b). Trata-se de um território construído por um grupo de indivíduos que se relaciona com intenções culturais, sobretudo, políticas. Esse território na visão de propriedade é apropriado de forma coletiva e individual. Individual por pertencer à líder comunitária, como mercadoria, como recurso e com valor de troca, coletiva por atender a demanda da comunidade. Portanto,

todo território é, ao mesmo tempo e obrigatoriamente, em diferentes combinações, funcional e simbólico, pois exercemos domínio sobre o espaço tanto para realizar ‘funções’ quanto para produzir ‘significados’. O território é funcional a começar pelo território como recurso [...], como proteção ou abrigo (‘lar’ para o nosso repouso) (HAESBAERT, 2004b, p. 3).

O autor supracitado correlaciona os efeitos que atuam no território, na visão de que reelaboram os sentidos da territorialidade incorrendo ao entendimento de que a territorialidade, além de incorporar uma dimensão estritamente política, diz respeito às relações econômicas e culturais, sendo que todo o território é, ao mesmo tempo e obrigatoriamente, em diferentes combinações, funcional e simbólico, “pois exercemos domínio sobre o espaço tanto para realizar ‘funções’ quanto para produzir ‘significados’”. Compreende-se então que além de território como dominação (material), a sede da AQUJC também pode ser entendida como território apropriado (simbólico) e, especificamente, como territorialidade, esta, para muitos autores, apreendida como dimensão simbólico-cultural do território, especialmente no que tange aos processos de identificação territorial, podendo ainda ser concebida como “aquilo que faz de qualquer território um território” (SOUZA, 1995).

Como já dissemos, a sede da AQUJC, assim como acontece em outros espaços de convivência comunitária, reúne os seus agregados periodicamente, nos diferentes eventos que promove (vide foto 5), haja vista que seus associados residem em diferentes pontos do mesmo bairro e em localidades adjacentes, fora do Jardim Cascata, o que nos direciona a pensar na existência de uma comunidade de quilombolas composta por territórios fragmentados que buscam construir uma mesma identidade.

Foto 5 – Sede da AQUJC em dia de evento festivo (2015)



Fotografia: OLIVEIRA, F.B., 2015.

Pelo contrário do que ocorre em comunidades quilombolas rurais ou em certas comunidades urbanas, onde as famílias estão permanentemente reunidas e integradas a um mesmo território, os membros da comunidade pesquisada se situam em diferentes bairros, e não somente no Jardim Cascata, sendo a sede da AQUJC a referência diretiva. Vejamos as localidades de residência dos associados:

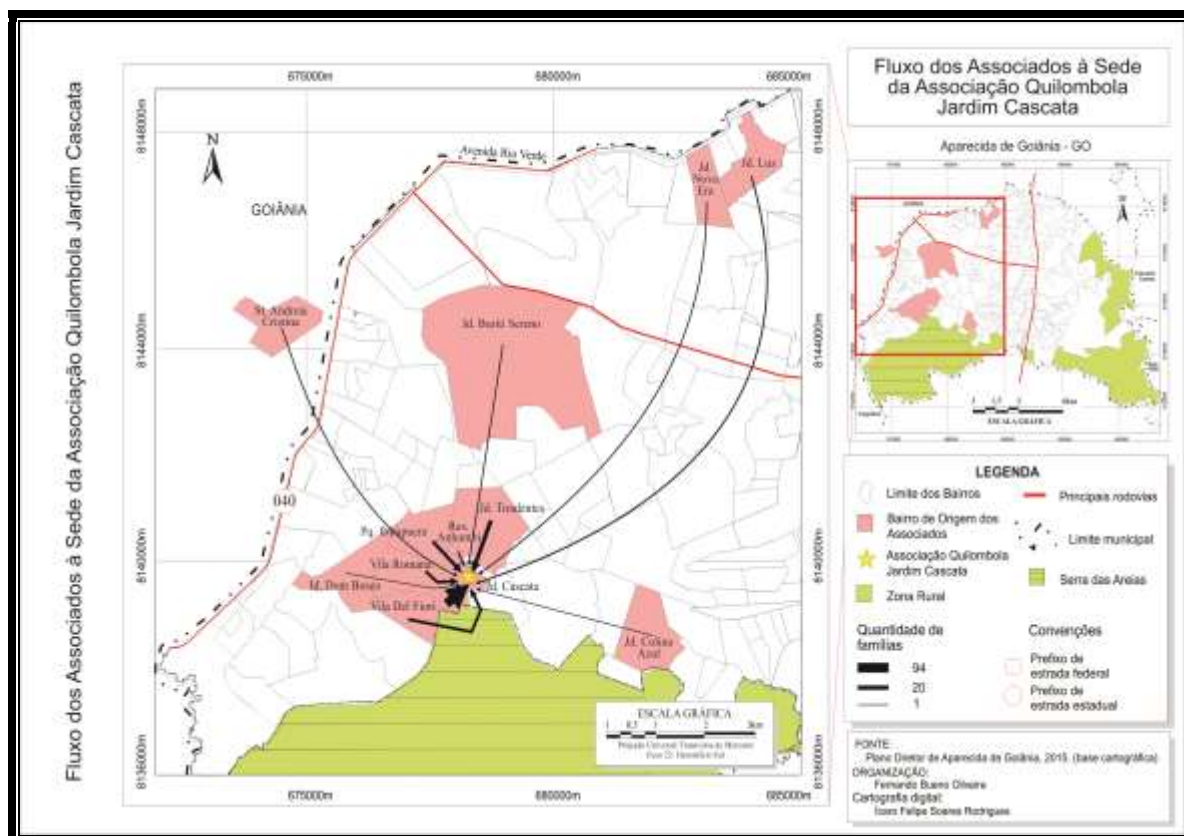
Quadro 5 – Bairros de residência dos membros da AQUJC (2015)

Bairro	Porcentagem de Associados
Jardim Cascata	57,26%
Jardim Tiradentes	11,70%
Parque Ibirapuera	8,35%
Jardim Del Fiori	6,04%
Vila Romana	5,92%
Residencial Anhambi	2,37%
Jardim Luz	2,04%
Setor Andreia Cristina	1,36%
Jardim Nova Era	1,13%
Setor Buriti Sereno	1,13%
Setor Colina Azul	0,90%
Jardim Dom Bosco	0,56%
Total de Associados	100%

Fonte: Questionário aplicado e fichas cadastrais
Organização: OLIVEIRA, F.B., 2015.

Conforme é observável, grande parte das famílias da AQUJC habita o Jardim Cascata e bairros vizinhos, tais como o Jardim Tiradentes, o Parque Ibirapuera, o Jardim Del Fiori e a Vila Romana (89,27%). Em termos de localização, os bairros Jardim Luz e Jardim Nova Era são os mais distantes do Jardim Cascata, pois se localizam no extremo sul de Aparecida de Goiânia, quase divisa com a Capital. Os bairros constantes no quadro se situam na cidade de Aparecida de Goiânia, com exceção do Setor Andreia Cristina que pertence à Capital. Em síntese, podemos dizer que os membros da Associação não estão fixados num único território, mas as observações indicam que os seus associados se integram à sede da AQUJC, especialmente, ao longo das reuniões políticas da Associação, dos eventos culturais e festivos promovidos naquele território, conforme se vê no mapa 6:

Mapa 6 - Fluxo dos Associados à Sede da AQUJC (2015)



Na análise do tópico 2.1, identificamos que a ideia de território está vinculada à noção de relações de poderes, de movimento e de atuação dos sujeitos que lutam por conquistas para o coletivo (SAQUET, 2007; SOUZA, 2009; RAFFESTIN, 1993[1980]), além de seu valor simbólico (HAESBAERT, 2004b), fato observável na sede da AQUJC.

Tanto a sede da AQUJC quanto as habitações dos associados podem ser percebidas como território: porções do espaço nas quais as manifestações coletivas caracterizam a sua territorialidade. Dessa forma, pensamos em duas dimensões conceituais para o território da AQUJC e para as habitações de seus associados²⁸: **a)** em termos espaciais, dentro de uma compreensão de “pluralidade de territórios”, e, enquanto territórios pontuais, díspares no espaço, respectivamente; **b)** como “algo abstrato” (HAESBAERT, 2004b) já que a sua representatividade não se limita exclusivamente ao território-referência, mas é percebida em diferentes “níveis de espaços”, e, pela sua representatividade, enquanto sujeitos membros da AQUJC, respectivamente.

²⁸ Como as observações ocorreram ao longo dos anos de 2014 e 2015, as nossas considerações para a análise que propomos se restringem às habitações dos associados antes que os mesmos se deslocassem para as casas quilombolas.

Para o caso do território da AQUJC, em termos espaciais, não há a possibilidade de pensá-lo numa concepção de território único, mas sim, dentro de uma compreensão de “pluralidade de territórios”, sendo a sede da AQUJC o território-referência e as habitações dos associados os múltiplos territórios²⁹. Dessa forma, tem-se a composição de um “território plural”, sendo este compreendido como um conjunto superposto de vários territórios (ou territorialidades) cuja abrangência pode ir bem além dos seus limites (ZAMBRANO, 2001 *apud* HAESBAERT, 2004b). Dentro dos parâmetros de Haesbaert (2004b) analisamos a AQUJC na compreensão de territorializações efetivamente múltiplas – uma ‘multiterritorialidade’ garantida por aspectos idealistas/simbólicos e construída por grupos ou indivíduos que constroem seus territórios num contexto de construção identitária, o que garante um nível abstrato, imaterial, por ser simbólico e atribuído por relações de poder.

No sentido abstrato, o território da AQUJC ultrapassa os limites espaciais de sua sede e se espalha por distintas áreas. Isso posto, é possível afirmar que a partir da Associação as relações políticas da liderança permitem a representatividade da mesma, ou que melhor seja reconhecida a âmbitos local, estadual e até nacional³⁰. Há a possibilidade em se dizer também que seus associados, analisados numa concepção de interação sujeito-sociedade, representam, de uma forma ou de outra, a AQUJC nos locais em que frequentam, mesmo que, inconscientemente. Podemos considerar também que a AQUJC assume sua representatividade no processo de conquista das casas quilombolas já que dentre os moradores da região são (re)conhecidas como “as casas dos quilombolas”.

Foto 6 – Representatividade da AQUJC em evento oficial (2015)

²⁹ Dizemos “habitações dos associados”, para nos referir às moradias que grande parte das famílias da AQUJC habitava até 31 de dezembro de 2015, data de inauguração das casas quilombolas. A pesquisa demonstrou que tais famílias pagavam aluguel e/ou “moravam de favor” (neste caso, dependiam de parentes que, por um período de tempo, lhes concederam um determinado espaço da casa para abrigo).

³⁰ A líder da AQUJC é bastante ativa em termos de participação em eventos oficiais. Nas nossas vivências junto à AQUJC tivemos a oportunidade em acompanhá-la em diferentes reuniões vinculadas a órgãos da prefeitura de Aparecida de Goiânia e do Estado de Goiás. Atua ativamente no Conselho Estadual da Mulher de Goiás (CONEM) e tem laços estreitos com as coordenações da Secretaria Cidadã do Estado de Goiás, da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR/Goiás) e da Diretoria da Igualdade Racial de Aparecida de Goiânia. Em conjunto com a diretoria do Centro de Referência Negra Lélia Gonzalez e do Movimento Negro Unificado de Goiás, organizou a participação de boa parte das mulheres da AQUJC na Marcha Nacional das Mulheres Negras realizada no dia 18 de novembro de 2015 em Brasília-DF. No mês de novembro de 2015 participou ativamente de várias atividades escolares e culturais em comemoração ao dia da Consciência Negra.



Fotografia: OLIVEIRA, F. B., 2015.

O território simbólico da AQUJC poderia, então, ser compreendido como o espaço (i)material por onde as relações sociais e as mobilidades dos sujeitos quilombolas acontecem cotidianamente, reforçando a sua existência. Para Souza (1995), o território perde em estabilidade e ganha na dimensão temporal a partir do uso que os indivíduos fazem dele. Segundo o autor:

Territórios, que são no fundo antes relações sociais projetadas no espaço que espaços concretos (os quais são apenas os substratos materiais das territorialidades), podem [...] formar-se e dissolver-se, constituir-se e dissipar-se de modo relativamente rápido (ao invés de uma escala temporal de séculos ou décadas, podem ser simplesmente anos ou mesmo meses, semanas ou dias), ser antes instáveis que estáveis ou, mesmo, ter existência regular, mas apenas periódica, ou seja, em alguns momentos – e isto apesar de que o substrato espacial permanece ou pode permanecer o mesmo (SOUZA, 1995, p. 87).

Enquanto territórios as habitações dos associados assumem diferentes abrangências: primeiramente como dimensão territorial, em segundo lugar, por ser a instância da própria existência pessoal e, ainda, por representar o elemento de reconhecimento territorial.

Daí a relevância do entendimento do conceito de territorialidade. De acordo com Sack (1986, p. 219): “A territorialidade, como um componente do poder, não é apenas um meio para criar e manter a ordem, mas é uma estratégia para criar e manter grande parte do contexto geográfico através do qual experimentamos o mundo e o dotamos de significado”.

Tanto no território-referência quanto no das habitações dos associados, consolidam-se territorialidades, o que nos leva a pensar a respeito da multiterritorialidade, moldada no e

pelo movimento, implicando reconhecer a importância estratégica do espaço e do território na dinâmica transformadora da sociedade. Numa consciência global do lugar, defendida por Massey (2008), é a evidência de que hoje não temos mais espaços fechados e identidades homogêneas e “autênticas”. Nossas vidas estão impregnadas com influências provenientes de inúmeros outros espaços e escalas. A própria “singularidade” dos lugares (e dos territórios) advém sobretudo de uma específica combinação de influências diversas, que podem ser provenientes das mais diversas partes do mundo (HAESBAERT, 2004b). O território, como espaço dominado e/ou apropriado, manifesta hoje um sentido multiescalar e multidimensional que só pode ser devidamente apreendido dentro de uma concepção de multiplicidade, de uma multiterritorialidade.

Pode-se dizer ainda que,

[...] a existência do que estamos denominando multiterritorialidade, pelo menos no sentido de experimentar vários territórios ao mesmo tempo e de, a partir daí, formular uma territorialização efetivamente múltipla, não é exatamente uma novidade pelo simples fato de que, se o processo de territorialização parte do nível individual ou de pequenos grupos, toda relação social implica uma interação territorial, um entrecruzamento de diferentes territórios. Em certo sentido, teríamos vivido sempre uma ‘multiterritorialidade’ (HAESBAERT, 2004a, p. 344).

Dessa concepção inferimos que não há possibilidade de práticas e de relações sociais sem o contato dos sujeitos com diversos territórios, isto é, sem haver uma “interação territorial”. Entendemos, então, que os sujeitos da AQUJC, além de seus contatos diários com o seu próprio território e com outros na cidade e/ou na região metropolitana de Goiânia, (como, por exemplo, os seus locais de trabalho), interagem, mesmo que periodicamente (em grande parte dos casos), com o seu “território-referência” (a sede da AQUJC). Nesse caso, podemos pensar a multiterritorialidade num sentido reticular, visto que no “território plural” da AQUJC não há necessariamente uma sobreposição de territórios, hierarquicamente articulados, contudo, seus territórios formam uma espécie de “teia” ou, mesmo, pontos esparsos interconectados. A sede da AQUJC, pela sua representatividade, se configura como o território-referência.

As pesquisas de campo indicam que tais territórios estão interconectados. Observamos que essa interconexão se dá pela mobilidade espacial de seus membros e pela apropriação tecnológica, já que grande parte dos associados faz uso de ferramentas de comunicação virtual, o que possibilita o contato dos associados entre si e com a liderança da

associação. Podemos, então, pensar numa interconectividade dos múltiplos territórios ao seu território político (a sede da AQUJC), uma rede articulada que só pode ser efetivada por práticas socioespaciais (CARLOS, 2007).

Conforme já mencionamos no início deste estudo, em termos de localização, o Jardim Cascata, é onde se situa a sede da AQUJC, localizado na área periférica da cidade de Aparecida de Goiânia. Inserida no contexto das periferias urbanas de regiões metropolitanas brasileiras, assim como são os casos de diversas outras associações quilombolas urbanas, essas associações vivenciam cotidianamente os aspectos sociais, espaciais e territoriais que influenciam a vida de seus moradores, ou seja, vivenciam cotidianos de segregação e de conflitos sociais.

Campos (2006) aborda a segregação socioespacial em grandes metrópoles com o foco na cidade do Rio de Janeiro. Segundo ele, mesmo que diversos autores não levem em conta o fator racial para o estudo sobre segregação urbana, “a pobreza urbana pode constituir-se em fator explicativo parcial se a tomarmos em sua generalidade” (p. 306). Na realidade, um conjunto de fatores deve ser levado em conta para a compreensão da lógica de segregação urbana, não sendo somente o resultado das políticas públicas de planejamento. O autor concorda que

[...] Os afrodescendentes pobres, são a maioria da população nas cidades brasileiras (mas, que uma minoria pode segregar uma maioria, isso o regime sul-africano do *apartheid*, com seus ‘bantustões’ e, na escala local, com as suas *townships*, já havia provado). Essa maioria, “empurrada” para espaços desprezados pela minoria de alto poder aquisitivo, ocupa terrenos [...] Lá na periferia, não por simples ‘escolha racional’, mas por não ter muitas opções (SOUZA, 2005 *apud* CAMPOS, 2006, p. 313).

No que diz respeito ao ato de segregar, o Estado pode ser considerado um dos principais responsáveis, mas nunca o único, pelas políticas territoriais, pois é ele que “determina quem ocupa e os que serão demovidos/removidos da ideia de construir moradia em locais não autorizados” (CAMPOS, 2006, p. 314).

Por outro lado, embora segregado das benfeitorias e da infraestrutura de regiões urbanas mais abastadas, o bairro Jardim Cascata não pode ser interpretado como ponto isolado e residido por pessoas sem vínculo com espaços outros e com centralidades diversas.

Nos grandes centros urbanos é notório que haja a separação entre o lugar da moradia daquele do trabalho “redefinindo o bairro como centralidade da vida de seus habitantes”

(CARLOS, 2007, p. 245). Conforme os depoimentos obtidos, as oportunidades de lazer no bairro analisado aumentaram nos últimos anos, especialmente depois que foi construída uma praça de lazer para os seus moradores (composta por quadra de esportes, *playground* e calçamento para a prática de caminhada), além de outros espaços de lazer que se situam em bairros adjacentes. As observações realizadas sugerem que por conta das limitações financeiras, tais espaços representam a única alternativa de lazer para grande parte das pessoas ali residentes, permitindo-nos afirmar que no Jardim Cascata os espaços de lazer e da vida privada coincidem, na maioria dos casos, com o bairro de moradia; já esses se separam dos espaços do trabalho, visto que a grande maioria da população local trabalha em outros bairros e/ou em outras cidades da região metropolitana.

As transformações estruturais ocorridas ao longo dos últimos anos no Jardim Cascata aludem a uma nova ordem espaço-temporal que se vislumbra a partir do processo de constituição e mundialização da sociedade urbana, passível de ser analisado a partir da metrópole, pois é na metrópole que em todos os lugares se misturam os sinais de uma modernização imposta na morfologia urbana (por meio das grandes construções, de novas formas arquitetônicas, de novas e largas avenidas, destinadas a um tráfego cada vez mais denso). Na realidade, a metrópole reproduz-se de forma incessante e ininterruptamente.

A identidade na metrópole se constrói a partir do sujeito no plano da vida imediata (CARLOS, 2001), aquela do bairro, por meio dos modos de habitar, nas relações de vizinhança e pelo uso do espaço que marca as formas de sociabilidade. O que observamos no Jardim Cascata é indicativo do fato de que as formas de apropriação particular e específica de territórios transformam os espaços, sendo percebidas pela cor das casas, na improvisação de garagens, nos móveis dos alpendres, nas alturas e tipos de muro que circundam as casas e de seus portões, etc.

Assim, “como decorrência de uma prática social vivida, cada sujeito se situa em um espaço onde se reconhece; assim, o espaço incorpora atos de criação de um mundo habitado e habitável, reconhecido e identificado pelos habitantes” (CARLOS, 2001, p. 279). No bairro observado, cada casa se configura como território reconhecido, demarcado, específico e particular, expressão de uma realidade específica. Lá, a ideia de comunidade aparece como coerência na existência do bairro como realidade urbana, como lugar dos encontros, intercâmbio de iniciativas de grupos e de indivíduos que se reconhecem como tais, lugar possível da sociabilidade e da espontaneidade. Tal ideia nos leva a pensar o bairro como

possibilidade de o indivíduo particular participar da vida social em grupo e, também, como lugar da constituição da identidade que compõe o mundo afetivo.

2.3 A AQUJC no âmbito dos movimentos sociais urbanos

As necessidades individuais, as identidades várias e as construções simbólicas também constituem o aparato mobilizador para um movimento social (MELLUCCI, 1996 apud PEREIRA; SILVA, 2009, p. 7).

As políticas de ordenamento territorial do Estado sempre vêm acompanhadas de conflitos e resistências por parte de grupos sociais portadores de distintas lógicas territoriais, ora exigindo a visibilidade do poder público, ora para a existência de diversas formas de expressões territoriais urbanas. Até hoje, tais grupos lutam por meio de embates e estratégias políticas com vistas a alcançar a efetivação de seus direitos territoriais na cidade e a própria ressignificação (e não perda) de valores culturais e simbólicos.

A partir do momento em que indivíduos, mesmo que inconscientemente, (re)pensam a lógica do ordenamento urbano, tem-se o desenvolvimento de condutas comunitárias da periferia em busca de melhorias sociais. Frente a isso, buscamos uma relação com as Ciências Sociais, nas quais há a abordagem do papel histórico das “massas marginais” na América Latina (KOWARICK, 1979).

A década de 1970 trouxe à cena em alguns países, dentre eles, o Brasil, uma camada popular mais participante. Setores sociais tradicionalmente excluídos da política passaram a se organizar para reivindicar maior igualdade, sentindo-se parte deste sistema político, embora sua parte mais fraca. Durante esse período, instalaram-se nesses países regimes militares que, rompendo abruptamente com os sistemas político-democráticos, proscreram todas as organizações ligadas às classes populares. Apesar deste contexto de reorganização do Estado e da sociedade, passado o período de maior repressão, assistimos a uma revitalização das manifestações da vontade popular (CARDOSO, 2008, p. 314).

A partir dos anos de 1980, em um cenário globalizado no qual se defendia a unidade em defesa de interesses capitalistas, desenvolveram-se constantes movimentos sociais de valorização de identidades, de segmentos sociais e de respeito às diferenças. Cada vez mais, contradizendo as políticas globalizantes, passou-se a presenciar o deslocamento de interesses

da sociedade civil para os movimentos sociais em busca de espaços para a reivindicação e de respeito a todos os indivíduos da sociedade.

Em termos atuais, é preciso considerar a necessidade que tem o Estado de responder a esses movimentos. Responde de maneiras variadas de acordo com a época, a conveniência política e o tipo de reivindicação (ARAÚJO, 2008). Em alguns momentos pode até cortar o diálogo, quando resolve se utilizar de repressão direta.

Não há dúvidas de que no Brasil sempre houve (e há) miséria urbana e que reivindicações por água, esgoto, asfalto, escola e transporte não são novidades recentes. As carências das periferias urbanas são capazes de produzir espontaneamente a mobilização social para a ação. Entretanto, é preciso olhar também

para as transformações ocorridas com a burocracia pública, pois as demandas populares se concentram em certas áreas (especialmente as que são consideradas politicamente prioritárias) e em certas regiões. Isto talvez indique que a formulação destas políticas e a criação dos mecanismos para implementá-las têm um efeito indutor de reivindicações. Convém lembrar que as metas sociais prioritárias são bastante semelhantes quando comparamos diversos países em desenvolvimento onde existem ou existiram movimentos sociais (ARAÚJO, 2008, p. 335).

Então, os limites do grupo são demarcados por outros critérios. O que define a comunidade é uma experiência comum de discriminação que enfatiza o compartilhar de certas carências percebidas como injustas.

Na realidade, todos os movimentos sociais reúnem pessoas que sofrem uma mesma opressão, por exemplo, o movimento dos quilombolas tem sua base na cooperação entre aqueles que real ou imaginariamente compartilham os mesmos problemas. Esta característica dos movimentos sociais reaparece nos bairros através da vivência da pobreza. São, sobretudo, grupos de pessoas que se sentem excluídas dos benefícios e injustiçadas. Pouco importa se existem diferenças de nível econômico entre os participantes. O que os une é um sentimento e não a exiguidade de recursos, por isso pode ser percebida como uma experiência de igualdade (ARAÚJO, 2008).

Os movimentos sociais como expressão da sociedade civil constituem processos sociais que se gestam e se efetivam na sociedade contemporânea e se movem nas mais diversas direções criando a cada dia novas arenas de lutas em torno de reivindicações coletivas, cujos conteúdos podem se referir desde a demanda de bens e serviços de uso coletivo como moradia, transporte, saneamento básico, saúde, educação até a eliminação de

tratamento discriminatório em nível das relações sociais. Estas lutas necessariamente deverão estar centradas em práticas cidadãs, tal como enfatiza Medeiros (2002, p. 27): “A prática efetiva da cidadania exige uma discussão político-ideológica que a fundamenta. Mas exige também normas e instrumentos jurídicos de sua implementação, bem como a existência de movimentos sociais que agreguem e organizem os sujeitos capazes de exercê-la [...]”. Entendemos que o processo de construção da cidadania não se dá espontaneamente e dele participam vários agentes.

É importante ressaltar que a cidade brasileira é um lugar de conflitos, mas é também um *locus* de luta, lugar da constituição de movimentos organizados que querem transformar a sociedade, um lugar da construção da cidadania, esta conquistada a partir de experiências concretas de solidariedade e de elaboração de projetos alternativos. É na cidade que as populações mais empobrecidas criam entidades representativas, dentre elas, as associações de moradores. Sob o amparo de tais entidades, articulam suas lutas, estruturam suas práticas e pressionam o poder público no sentido desenvolver políticas públicas que garantam melhores condições de vida para os moradores urbanos.

O acesso que tivemos às primeiras atas de reuniões da comunidade Jardim Cascata possibilitou o nosso entendimento acerca de sua dinâmica em prol de melhorias estruturais para o bairro, naquela ocasião, ainda em processo de formação. De acordo com os depoimentos colhidos, a área onde hoje se constitui o bairro se configurava, no segundo quinquênio da década 1980, com as primeiras ocupações, como “área de invasão”. Por conta disso, os problemas giravam, principalmente, em torno da posse de lotes. Frente a esses problemas, a população se mobiliza para a constituição de uma comissão provisória com vistas a compor uma representatividade oficial daqueles moradores junto a órgãos públicos e para as próprias decisões internas. Nota-se que em diferentes Estados brasileiros, ocorreu, nessa mesma década, um aglutinamento das massas populares em torno dos grandes temas das cidades, com a elaboração de propostas de emenda popular em torno da reforma urbana, pressionando fortemente os legisladores.

Com o propósito de apresentarmos as movimentações da, então, Associação dos Moradores do Jardim Cascata (AMJC), e de compreendermos o processo histórico de formação daquele bairro, propusemos expor a síntese dos eventos que estão descritos no livro de atas da AMJC. Este livro contém 21 folhas que registram as deliberações no período de junho de 1989 a junho de 2004.

Mediante o anseio popular pela posse efetiva dos lotes, aos 19 dias do mês de junho de 1989, os moradores se reúnem com o intuito de formarem uma comissão provisória para a elaboração do Estatuto Social com vistas à formação da AMJC. Como forma de oficializar o encontro, os moradores convidam os representantes do Conselho das Associações de Moradores de Aparecida de Goiânia (CAMAP) para participarem da reunião. Aos 21 dias do mês de junho de 1989, reuniu-se um grupo de moradores por haver divergências de aceite de algumas pessoas da comissão provisória: os nomes da vice-presidência, da secretaria, da vice-secretaria e da tesouraria são alterados.

Verificamos que, assim como ocorrem nos primórdios de diferentes comunidades de moradores da periferia urbana, a mobilização de uma população se dá pela atuação de certas pessoas que antevêm a sua liderança. Poderíamos falar em pessoas dotadas de um espírito de liderança, conforme as circunstâncias lhes exigem. O mesmo se pode falar das pessoas que estiveram à frente da formação da AMJC.

Aos 13 dias do mês de julho de 1989, os moradores se reúnem para dar posse à 1ª Comissão da AMJC, com o objetivo de “desenvolver o trabalho comunitário perante todos os moradores do setor”³¹. Na ocasião, estiveram presentes os representantes do CAMAP que “*pediu* a união dos moradores e que *possa* desenvolver um bom trabalho e *possa* conseguir aquilo que os moradores do Jardim Cascata *precisa*”³².

De acordo com os relatos, a comissão provisória e os demais moradores do Jardim Cascata, atuavam intensamente com o objetivo de alcançar direitos básicos, como, por exemplo, a linha de ônibus que atendesse o bairro em formação. Como resultado da atuação comunitária, a linha de ônibus foi conquistada e inaugurada aos 3 dias do mês de setembro de 1989, fato registrado no livro de atas, folha de número 6, que se refere à inauguração da linha de número 985 com o itinerário “Terminal Cruzeiro do Sul – Jardim Cascata”, evento ocorrido diante da presença de várias autoridades políticas do município.

Aos 24 dias do mês de setembro de 1989 ocorreram os procedimentos de eleição da primeira diretoria da AMJC. É constante que a chapa 1 denominada “Progresso” obteve 112 votos e a chapa 2 denominada “Liberdade”, 131 votos. Data do dia 8 de outubro de 1989 a posse da primeira diretoria da AMJC, “com a presença de um grande número de moradores e

³¹ Livro de atas da AMJC, folha de número 4.

³² Idem.

vereadores [...]”³³ e do CAMAP. No dia 26 de dezembro de 1989 houve a certificação cartorial do extrato das atas de eleição e posse da AMJC. A gestão da chapa vencedora seria de três anos, a partir da data de eleição, conforme regulamento do CAMAP.

A reunião do dia 14 de outubro de 1989 trata dos lotes vazios: “todos os lotes vazios serão apossados por pessoas necessitadas, no prazo determinado de 3 (três) dias, isso será resolvido pela associação”³⁴. Já a reunião do dia 21 de outubro de 1989 trata de “problemas de pessoas que estão vendendo os direitos dos lotes; de lotes que estão sendo ocupados por pessoas que tem imóvel fora do setor [...]”³⁵. Na mesma ocasião, a presidência da AMJC comunica de um encontro de associações para a reivindicação de maior número de ônibus para uma população “que a cada dia aumenta mais”³⁶; já a vice-presidência informa de uma reunião com vereador sobre a instalação de energia elétrica. O assunto sobre os lotes volta no final da folha 8 e início da 9 com o seguinte texto: “[...] o problema dos lotes que estão sendo vendidos o direito, está bastante difícil para se resolver, pois lidamos com pessoas de consciências diferentes e isso dificulta, pois não podemos segurar ninguém que não queira ficar no setor, apesar de que os lotes do Jardim Cascata não foram doados para a venda [...]”³⁷.

Aos 22 dias do mês de outubro de 1989 realiza-se uma reunião para tratar de outras doações de lotes; a presidência comunica sobre um encontro com vereador com vistas à obtenção de energia para o bairro. A participação popular por intermédio dos movimentos sociais, como são os casos das associações de moradores, só é efetivada mediante a participação ativa da comunidade. Geralmente, as motivações partem de suas lideranças, o que é observável no seguinte trecho que relata as considerações do, então, presidente da AMJC: “[...] foi eleita uma associação composta de pessoas competentes para assumir todos os problemas do setor, e [as] pessoas que foram cadastradas para os quinhentos lotes, têm por consciência de luta assistir a cinco reuniões no centro popular de cultura, e a cada uma vez no mês ir até a Praça Cívica para reivindicar seus direitos [...] o trabalho do movimento de resgate da identidade cultural é conscientizar o povo e levar a luta em frente”³⁸.

³³ Livro de atas da AMJC, folha de número 7.

³⁴ Livro de atas da AMJC, folha de número 8.

³⁵ Idem.

³⁶ Idem.

³⁷ Livro de atas da AMJC, folhas de número 8 e 9.

³⁸ Livro de atas da AMJC, folha de número 9.

A reunião do dia 15 de novembro de 1990 diz respeito ao trabalho em equipe, visto que alguns membros da diretoria eleita não estavam ativos nas suas funções. Consta-se, ainda, a ausência do então presidente no bairro e certos problemas relacionados à posse de lotes, haja vista que “lotes [...] foram tomados por outras pessoas a mando do atual presidente [...]”³⁹. Entretanto, a ideia da coletividade é mais uma vez retomada pelo, então, representante do CAMAP, “que disse ao povo presente a importância de uma Associação e qual a sua finalidade dizendo ainda que uma pessoa sozinha não consegue desenvolver todo o trabalho”⁴⁰. Ficou resolvido que uma nova eleição seria realizada para a escolha de novos membros da diretoria da AMJC.

Aos 9 dias do mês de novembro de 1990 foi realizada a eleição para a escolha do nova diretoria da AMJC, quando disputaram duas chapas: chapa 1, denominada “Renovação” e chapa 2, com o designação de “Pássaro Livre”, sendo que a chapa 1, vitoriosa, recebeu 154 votos e a chapa 2, 100 votos. A posse da nova diretoria ocorreu na mesma data pelos representantes do CAMAP.

Consta-se que no dia 26 de maio de 1993, foi realizada uma reunião na sede do CAMAP, dentre a sua diretoria e os integrantes da AMJC, para a discussão sobre o “destino do progresso do Jardim Cascata”⁴¹, ficando decidido pela substituição dos membros da diretoria que, por conta de motivos diversos, tenham se desligado e, ainda, pela fixação do edital de convocação para nova eleição. Considerando-se essa mesma ata, verificamos a divergência, no bairro, dentre duas frentes mobilizadoras: a Federação Goiana de Inquilinos e Posseiros (FEGIP) e a própria AMJC.

Pelas anotações, examinamos que a FEGIP, a pedido de um ex-integrante da presidência da AMJC, realiza uma assembleia geral no bairro, sem o prévio conhecimento da AMJC, para a conclamação de uma nova eleição ou reforma da diretoria. Tal ato é analisado pelo presidente do CAMAP o qual orienta “que quem resolve o que é melhor para o setor não é a FEGIP e nem o CAMAP e sim a própria comunidade”⁴².

Está registrado que no dia 22 de agosto de 1993 foram realizados os procedimentos de eleição da nova diretoria, sendo que a chapa 1, nomeada “Nova Aliança”, foi vitoriosa com

³⁹ Livro de atas da AMJC, folha de número 10.

⁴⁰ Idem.

⁴¹ Trecho constante no livro de atas da AMJC, folha de número 13.

⁴² Idem.

a obtenção de 151 votos. Já a chapa 2, designada “União e Igualdade”, recebeu 90 votos. A posse da diretoria eleita ocorreu no mesmo dia.

Após um pouco mais de três anos de gestão da diretoria eleita em 1993, ao primeiro dia do mês de dezembro de 1996 foi realizada a eleição da nova diretoria, quando concorreram dentre si duas chapas: a chapa 1, chamada de “Renascer”, foi vitoriosa com a obtenção de 154 votos; a chapa 2, cujo batismo não aparece, obteve 142 votos. A posse da diretoria eleita ocorreu na mesma data.

Aos 23 dias do mês de janeiro do ano 2000, realizou-se eleição para a escolha da nova diretoria da AMJC, sendo concorrentes a chapa 1, denominada “Renovação 2000” e a chapa 2, de nome “Tempo Novo”. A chapa 1 obteve 270 votos; a chapa 2 obteve 34 votos. Não é constante a data de posse da diretoria eleita.

Em consulta ao livro de atas da AJMC, encontramos uma folha em anexo, datada de 23 de novembro de 2002 com o seguinte texto “Reunião para assinaturas das escrituras dos lotes do *J.D. Cascata* as *14:30 hs* feito pela prefeitura de Goiânia [...]”. Depreendemos daí e, de porte dos depoimentos, que a área do Jardim Cascata pertencia à prefeitura de Goiânia. As pesquisas realizadas junto à Companhia de Obras e Habitação do Município de Goiânia (COMOB) comprovaram que a concessão de 500 lotes para uma área de 46 hectares onde hoje se situa o bairro Jardim Cascata é resultante de trâmites de caráter financeiro e judicial entre as prefeituras de Goiânia e Aparecida de Goiânia, sendo que as escriturações foram entregues somente em 1º de junho de 2004.

Convém enfatizar que o caráter educativo dos movimentos sociais se constrói pelo contato com as assessorias, nas relações com o poder público, nas relações sociais e nas lutas por moradia, saúde, educação, dentre outras. É no horizonte das lutas, das ações, das práticas educativas, que os diferentes sujeitos avançam, recuam, se unem, se dividem, se enfrentam, se reconhecem, se inspiram e se preparam para novos confrontos por melhores condições de vida.

Dentro da percepção de movimentos sociais urbanos, as comunidades quilombolas também têm se organizado em Associações Comunitárias para a conquista de direitos sociais e, de certa forma, de “empoderamento”, este aqui entendido como o fortalecimento dos sujeitos nos espaços de participação social e democratização política. Os movimentos sociais quilombolas existentes em meio urbano se configuram como grupos que, em meio a um contexto urbano multicultural, fragmentado e em eterna dinâmica, demarcam sua identidade

mobilizando critérios étnicos. Weber (1994) identifica que as relações políticas são, muitas vezes, propulsoras do que denomina “comunhão étnica”. Em muitos casos, cita o autor, tal propulsão advém de diferenças étnicas preexistentes que ganham força diante de certas circunstâncias políticas.

A análise da entrada do direito quilombola na cena pública brasileira se relaciona ao estudo da pluralização da arena pública nacional. Isto porque a introdução dessa questão coloca novos temas e demandas no debate público nacional, permitindo que atores sociais até então invisibilizados em suas lutas possam trazer à tona suas especificidades, contribuindo para que o espaço público seja o *locus* de expressão das vozes, estilos e diferenças culturais (CARDOSO; GOMES, 2011).

A partir da década de 1990 configura-se uma articulação própria quilombola com contornos nacionais. Em 1995, foi realizado em Brasília-DF, entre 17 e 20 de novembro o 1º Encontro Nacional de Comunidades Negras Rurais. Em maio do ano seguinte, foi criada a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Quilombolas (CONAQ), em Bom Jesus da Lapa (BA). Pode-se dizer que, desde a criação dessa instância nacional, esse movimento está em processo de articulação.

De todas as questões possíveis de serem analisadas sobre a organização do movimento quilombola em nível nacional, dois aspectos parecem relevantes: o primeiro aspecto está associado ao papel das associações locais no processo de fortalecimento da instância estatal. Assim, embora a criação das associações quilombolas em cada estado tenha seguido dinâmicas próprias, não sendo possível estabelecer um padrão entre elas,

é importante salientar o papel das associações de cada comunidade no processo de fortalecimento estadual e também nacional. Portanto, pode-se dizer que as instâncias locais levam ao adensamento do movimento estadual e, conseqüentemente, ao fortalecimento da instância nacional (CARDOSO; GOMES, 2011, p. 8).

O segundo aspecto está relacionado à análise da complexa relação entre o movimento social negro e o movimento quilombola. Conforme os mesmos autores, essa relação apresenta configurações muito próprias em cada região do Brasil. No processo de formação da Associação Quilombola Urbana Jardim Cascata (AQUJC), a, então, Superintendência de Promoção e Igualdade Racial de Goiás (SUPIR), instituição vinculada ao movimento negro, teve papel primordial, já que sua gestão do ano de 2006 prestou apoios diversos (conhecimento histórico dos quilombolas e quilombos brasileiros e trâmite

documental) à comissão interessada. Hoje, a AQUJC mantém estreitas relações com as representações do Conselho Estadual da Mulher e do Conselho Estadual da Igualdade Racial.

A nossa análise para o entendimento do processo de formação da AQUJC parte das conquistas da, então, AMJC. De acordo com suas atas e, ainda, conforme os depoimentos colhidos, podemos enumerar grande parte das conquistas desta entidade:

- _ Linha de ônibus (linha 985);
- _ Regularização da área ocupada pelos primeiros moradores do bairro;
- _ Organização de 500 lotes numa área de 46 hectares;
- _ Doação de lotes para famílias necessitadas;
- _ Instalação de rede de energia elétrica;
- _ Escrituração dos lotes.

Entretanto, mesmo diante de tais conquistas, outros recursos básicos da vida urbana inexistiam, tais como, a pavimentação das ruas do bairro e a rede de água tratada. Outra situação incômoda era a questão da situação de moradia de grande parte dos habitantes do bairro: conforme declarações obtidas, a maior parte dos moradores que deram origem ao bairro vendeu seus lotes e/ou casas logo após o recebimento das escrituras e, outra parte, migrou para outros bairros deixando seus imóveis alugados. Então, muitos dos moradores do Jardim Cascata do início dos anos 2000 moravam de aluguel ou em casas de familiares, situação que se estendia para bairros circunvizinhos.

A estratégia da comunidade para o alcance de melhores condições sociais foi a iniciativa de se criar uma entidade com direcionamentos específicos, aproveitando-se da ciência da atual liderança comunitária sobre a existência de políticas públicas destinadas à população quilombola e da grande quantidade de negros dentre os moradores do bairro.

Tal ação nos direciona a pensar que a identidade dos quilombolas do Jardim Cascata não pode ser compreendida pelo viés essencialista, mas deve ser analisada num contexto em que identidades são forjadas com finalidades políticas e sociais específicas. Com a intervenção direta da família Francisco⁴³ objetivando o auto-reconhecimento de moradores da comunidade como quilombolas e sob as orientações da SUPIR, foi elaborado o Estatuto da AQUJC, sendo ele outra tática para o seu reconhecimento pela Fundação Cultural Palmares

⁴³ Maiores detalhes acerca do histórico dos membros da Família Francisco (de onde vieram e quando chegaram) e influências que exerceram e, atualmente, exercem na comunidade estão expostos no tópico 3.1.

(FCP). Data de 21 de maio do ano de 2006 a fundação da Associação Quilombola Urbana Jardim Cascata (AQUJC), conforme a ata de fundação transcrita, na íntegra, a seguir:

Ata de fundação da Associação Quilombola Urbana Jardim Cascata – AQUJC

Aos vinte e um dias do mês de maio de mil e seis, as quinze horas, à Rua C-11, Quadra 13, Lote 26, Jardim Cascata, deu-se início a reunião da comunidade Quilombola Urbana do Jardim Cascata com a presença de várias pessoas da comunidade. A Sra Maria Lúcia das Dores Ferreira, fez a abertura falando da necessidade de ser *criado* a Associação Quilombola para a defesa e qualificação da raça negra em nosso Município de Aparecida de Goiânia, a mesma será uma organização não governamental, sem fins *lucrativo*, com jurisdição no Município de Goiânia e terá como finalidade desenvolver programas e projetos voltados a raça negra e afrodescendentes, estimular esforço da sociedade civil e poder público, visando solucionar e ou amenizar os problemas *sócios-econômico* e as desigualdades, nossos *objetivo* será encaminhar e ouvir todas as *proposta* que nos forem encaminhadas, estudando a viabilidade de cada uma, promovendo em equipe o envolvimento da população negra do município, assegurando a participação efetiva de todos afros e *afros-descendente* nos projetos, propostas e convênios outorga *firmado*.

Após diversas discussões ficou fundada a Associação Quilombo, e a seguir na presença da senhora Marta Ivone de Oliveira Ferreira, Superintendente Estadual de Promoção da Igualdade Racial, foi lido o estatuto o qual teve aprovação sem nenhuma restrição, passou-se então a eleição da diretoria executiva que ficou assim composta: Presidente – Maria Lúcia das Dores Ferreira, Vice-Presidente – Marcos Venício Ambrósio, Primeira Secretária – Adriane das Dores Francisco Cruz, Segundo Secretário – Célio dos Reis Caldas, Primeira Tesoureira – Ivonete Ribeiro Lemes Cruz, Segunda Tesoureira – Divina Aparecida Caldas, Conselho Fiscal – Elenice Caetano Caldas, Maria das Graças de Freitas Santos, Antônio Moreira Alves.

Em seguida foi *dado* a posse à diretoria, e aprovação do estatuto, finalizando com a fala da já, presidente empossada, Maria Lúcia das Dores Ferreira, que conclamou a todos os presentes, para lutarem por um momento melhor para a raça negra de nosso Município. Nada mais havendo que tratar, eu Adriane das Dores Francisco Cruz, e Odete da Silva, lavro a presente ata, que vai assinada por mim e pelos demais presentes.

Já em 12 de fevereiro de 2007, a comunidade do bairro Jardim Cascata foi reconhecida como “remanescente das comunidades de quilombos”, termo utilizado na certidão de auto-reconhecimento emitida pela Fundação Cultural Palmares, descrita, a seguir, em partes.

CERTIDÃO DE AUTO-RECONHECIMENTO

O Presidente da **Fundação Cultural Palmares**, no uso de suas atribuições legais conferidas pelo art. 1º da Lei nº 7.668 de 22 de Agosto de 1988, art. 2º, inciso 1º e 2º ,

art. 3º, inciso 4º do Decreto nº 4.887 de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e artigo 216, I a V, inciso 1º e 5º da Constituição Federal de 1988, **CERTIFICA** que a **Comunidade de Jardim Cascata**, localizada no município de Aparecida de Goiânia, Estado de Goiás, registrada no Livro de Cadastro Geral no 008, Registro no 881, fl. 94, nos termos do Decreto supramencionado e da Portaria Interna da FCP no 06, de 01 de março de 2004, publicada no Diário Oficial da União no 43, de 04 de março de 2004, Seção 1, f. 07, **É REMANESCENTE DAS COMUNIDADES DE QUILOMBOS.**

[...]

Eu, **Maria Bernadete Lopes da Silva** [Assinatura], Diretora da Diretoria de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro, a lavrei e a extraí. Brasília/DF, 12 de fevereiro de 2007.

[...]

Edvado Mendes Araújo
Presidente da Fundação Cultural Palmares

A iniciativa da comunidade pela fundação da AQUJC indica uma escolha tão lúcida quanto articulada aos interesses do grupo, ou seja, o seu reconhecimento à condição de sujeitos de direitos. Enquanto sujeitos de direitos querem ter voz para decidir sua própria vida e o poder de definir ações públicas que lhes deem maior dignidade.

Já consolidada e por intermédio da atuação política da liderança comunitária, conforme já dito, a AQUJC estabeleceu parcerias com importantes órgãos governamentais e com a atual gestão de Aparecida de Goiânia. Tais parcerias proporcionaram à AQUJC o reconhecimento de sua representatividade político-organizativa em níveis municipal, estadual e nacional, a conquista de um terreno, doado pela prefeitura de Aparecida de Goiânia-Goiás, e a construção de 73 casas para as famílias quilombolas pelo “Programa Minha Casa, Minha Vida” da Caixa Econômica Federal com recursos advindos do Ministério das Cidades⁴⁴.

Nos últimos anos, por meio de atuações em diferentes frentes gestoras, tanto o movimento social negro quanto o movimento quilombola têm ampliado a sua força de ação e conquistado a elaboração de políticas públicas destinadas às populações quilombolas brasileiras. Especialmente a partir de 2003, houve uma intensificação de políticas sociais direcionadas às populações quilombolas com a criação de inúmeros programas e ações, tais como a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), a Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial (PNPIR), o Programa Cultura Afro-brasileira, o

⁴⁴ Maiores detalhes sobre o procedimento burocrático de conquista das casas quilombolas no tópico 3.3.

Programa Comunidades Tradicionais, a Agenda Social Quilombola (ASQ), o Programa de Aceleração do Crescimento (PAC) Quilombola, Programa Nacional de Alimentação Quilombola (Pnaq), Projetos de Educação como o “Quilombola, venha ler e escrever”, Chamada Nutricional Quilombola, Programa Saúde da Família Quilombola e o Programa Brasil Quilombola (PBQ), além de programas universais de governo que atendem às comunidades, como o Programa Luz para Todos, o Programa Fome Zero, dentre outros. Tais políticas públicas podem ser conhecidas pelo “Guia de Políticas Públicas para Comunidades Quilombolas”, lançado em 2013.

O Programa Brasil Quilombola foi lançado em 12 de março de 2004, com o objetivo de consolidar os marcos da política de Estado para as áreas quilombolas. Com o seu desdobramento foi instituída a Agenda Social Quilombola (Decreto 6261/2007⁴⁵), que agrupa as ações voltadas às comunidades em várias áreas, conforme segue: **Eixo 1:** Acesso à terra; **Eixo 2:** Infraestrutura e qualidade de vida; **Eixo 3:** Inclusão produtiva e desenvolvimento local; e, **Eixo 4:** Direitos e cidadania. A coordenação geral do Programa é de responsabilidade da SEPPIR (Presidência da República - PR), que atua em conjunto com onze ministérios que compõem o seu Comitê Gestor. Contudo, cabe ressaltar que as ações executadas por diversas vezes extrapolam a competência desses órgãos. Nesse sentido, conforme necessário, são estabelecidas parcerias com outros órgãos do Governo Federal. O comitê gestor do Programa Brasil Quilombola é formado pela SEPPIR/PR, pela Casa Civil da Presidência da República (CC/PR), pelo Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA) e Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), pelo Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS), pelo Ministério da Cultura (MinC) e Fundação Cultural Palmares (FCP), pelo Ministério das Cidades, pelo Ministério da Educação (MEC) e Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação (FNDE), pelo Ministério da Saúde (MS) e Fundação Nacional de Saúde (FUNASA), pelo Ministério do Trabalho e Emprego (MTE), pelo Ministério da Integração Nacional (MI) e pelo Ministério de Minas e Energia (MME).

As ações vinculadas ao **Eixo 1** dizem respeito à certificação e à regulação fundiária; as do **Eixo 2** estão ligadas às ações dos Programas Saneamento Básico, Água para Todos, Habitação Rural, e, Luz para Todos, além da Tarifa Social de Energia Elétrica; as ações do

⁴⁵ Decreto nº 6.261, de 20 de novembro de 2007: dispõe sobre a gestão integrada para o desenvolvimento da Agenda Social Quilombola no âmbito do Programa Brasil Quilombola, e dá outras providências (Presidência da República – Casa Civil – Subchefia para Assuntos Jurídicos, 2007).

Eixo 3 estão voltadas à Declaração de Aptidão ao Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar (PRONAF), ao Programa Cisternas, aos projetos voltados para a Segurança Alimentar e Nutricional, ao Programa Aquisição de Alimentos, à Assistência Técnica e Extensão Rural Quilombola, ao Selo Quilombos do Brasil, e, ao Programa Brasil Local – Economia Solidária; já as ações do **Eixo 4** estão vinculadas à construção de escola quilombola – escolas de campo, aos Programa Nacional do Livro Didático (PNLD – Campo), Dinheiro Direto na Escola (PDDE – Campo), de Alimentação Escolar (PNAE), de Acesso ao Ensino Técnico e Emprego (PRONATEC), ao Procampo – Saberes da Terra, à Educação Quilombola, aos Programas Bolsa Família (PBF), ao Busca Ativa, Saúde da Família (PSF), Saúde Bucal (PSB), Telecentros.br e Rádios Comunitárias e de Documentação Básica e Registro Civil – Mobilização Nacional.

A gestão descentralizada do Programa Brasil Quilombola ocorre com a articulação dos entes federados, a partir da estruturação de comitês estaduais. Sua gestão estabelece interlocução com órgãos estaduais e municipais de Promoção da Igualdade Racial (PIR), associações representativas das comunidades quilombolas e outros parceiros não-governamentais.

Entretanto, é obvio que há uma enorme distância entre a existência de políticas públicas e a sua efetivação, dadas às incertezas do quantitativo de comunidades existentes no Brasil e de suas famílias⁴⁶ (ARRUTI, 2008); a burocracia para a inserção das comunidades em projetos, sendo que os editais de grande parte deles só podem ser acessados via internet, o que impossibilita o acesso de diversas comunidades a eles, tal como ocorre com a AQUJC; as dificuldades na elaboração de projetos, e, a desinformação das comunidades quilombolas sobre políticas públicas específicas.

Nos encontros e reuniões com lideranças quilombolas em que estivemos presentes, observamos que, dentre tais dificuldades, o desconhecimento relativo à existência dessas políticas e ao ato de elaboração de projetos, configura-se como a maior barreira a ser superada pelos quilombolas para a efetivação de políticas públicas. Não poderíamos nos esquecer do quilombo de Pombal, como exceção, situado no município de Santa Rita do Novo Destino,

⁴⁶ Não há um consenso acerca do número preciso de comunidades quilombolas no país, embora haja os dados oficiais disponibilizados pela Fundação Cultural Palmares (FCP). Entretanto, os dados dessa instituição são momentâneos, haja vista que inúmeras outras comunidades estão em trâmites de reconhecimento. A Secretaria Especial para a Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) estima que há aproximadamente quatro mil dessas comunidades em todo o território nacional.

Estado de Goiás, que, por meio de projetos, tem obtido importantes conquistas (maquinários diversos, financiamento para a aquisição de sementes, adubos e insumos e capacitação profissional dos membros da comunidade) para a produção familiar e em escala industrial.

O grande número de programas distribuídos por eixos de ação, conforme expomos anteriormente, nos conduzem a refletir acerca das necessidades vivenciadas por grande parte das famílias quilombolas rurais e urbanas, dando-nos espaço para questionar a respeito da implementação dessas políticas públicas. Assim, podemos indagar: diante de uma variedade de políticas específicas, por que inúmeras famílias quilombolas vivem no limiar da pobreza extrema?

Diante disso, as populações quilombolas têm se organizado em associações quilombolas. As suas finalidades são diversas, contudo, destacam-se: as petições, junto aos órgãos competentes, condições básicas de vida em áreas drasticamente reduzidas ao longo dos últimos anos devido às posses ilegais por parte de não quilombolas, o que fez com que muitas comunidades perdessem significativas extensões de terras agricultáveis; as lutas contra incorporadoras e construtoras para se manterem em seus territórios; a busca pela obtenção de moradias. Quanto à necessidade de moradias, no âmbito da Política Nacional de Habitação, a criação do Sistema e do Fundo Nacional de Habitação de Interesse Social (Lei nº 11.124/2005) abriu um maior leque de oportunidades e acesso aos recursos para que os Estados Federados apresentem Projetos de moradias para atendimento das populações quilombolas.

Tal como já considerado, a sede da AQUJC se insere num contexto de periferia urbana, sendo que parte de seus filiados passa por situações de dificuldades econômicas ocasionadas pelo desemprego ou pelo subemprego e por problemas de inserção social, muitas vezes, provocados pelo racismo e pelo preconceito que enfrentam no seu cotidiano. Importante constatar que a AQUJC, numa dinâmica dos movimentos sociais urbanos, atua junto aos diferentes órgãos governamentais e não governamentais à procura de recursos básicos aos seus integrantes. Assim, a Associação tem procurado o apoio da Organização das Voluntárias de Goiás (OVG) e do Programa Mesa Brasil – SESC, na busca por doações de alimentos e junto à Prefeitura Municipal de Aparecida de Goiânia para a obtenção de

melhorias estruturais para a sua sede. A entidade também contribuiu para que nove estudantes se graduassem pelo programa de cotas universitárias para quilombolas⁴⁷.

Causas internas, presentes no interior dos movimentos sociais também devem ser consideradas. Elas dizem respeito ao clima de competição e de disputas internas, de divergências político-ideológicas, tal como acontece entre a AQUJC e a Associação de Cultura Quilombola e Afro de Aparecida de Goiânia, sendo que a última não chega a se constituir como entidade representativa dos quilombolas da AQUJC. A formação dessa organização é resultante de divergências entre um dos associados e a líder da AQUJC, sendo a sua atuação na promoção de eventos culturais que, geralmente, contam com a participação de grupos negros de Aparecida de Goiânia⁴⁸.

⁴⁷ Conforme o Observatório Quilombola, diversas instituições, tais como as universidades públicas da Bahia, de Goiás, do Maranhão e do Pará disponibilizam reserva de vagas para quilombolas. Para estes é solicitada uma declaração emitida pela associação do quilombo do candidato para atestar a veracidade da informação.

⁴⁸ Nos dias 13 e 14 de novembro de 2015 foi realizado no Jardim Cascata o I Encontro de Cultura Popular Afro=Brasil Quilombola no Estado de Goiás, promovido pela Associação de Cultura Quilombola e Afro de Aparecida de Goiânia. Na ocasião houve a participação de grupos culturais de Aparecida de Goiânia.

CAPÍTULO 3

QUANDO A COLETIVIDADE ATUA: DA LUTA ASSOCIATIVA ÀS CONQUISTAS SOCIAIS



FOTO 7 - Passeata da AQUJC rumo à entrega das casas quilombolas – Fotografia: OLIVEIRA, F.B., 2015

*A sabedoria popular
nos ensina, enfim,
que uma coisa
pode ser verdadeira,
mesmo que não seja
nem bela, nem santa, nem boa.*

(Max Weber, A ciência como vocação).

A intenção ao longo deste capítulo é a de compreender o processo de fundação da Associação Quilombola Urbana Jardim Cascata (AQUJC) e a sua dinâmica coletiva por conquistas sociais. Para isso, perpassamos pela análise dos históricos do Jardim Cascata e da família Francisco, do perfil social de seus integrantes, do discurso dos sujeitos de ação e da atuação associativa pelo direito à moradia.

Os registros apontam que o bairro Jardim Cascata resulta da migração advinda de diferentes localidades da própria região metropolitana de Goiânia, do Estado de Goiás e de outros Estados brasileiros, com destaque às regiões geográficas Nordeste e Norte. As primeiras ocupações da área onde hoje se situa o Jardim Cascata ocorreram em fins da década de 1980, no mesmo momento em que outras frentes de ocupação também ocorriam em Aparecida de Goiânia. A família Francisco, uma das responsáveis pela criação da AQUJC, foi atuante ao longo da criação e da dinâmica de trabalho da, então, Associação dos Moradores do Jardim Cascata (AMJC). Segundo relatos de representantes, a sua ascendência é oriunda de Minas Gerais, Estado que possuía um grande número de quilombos durante o escravismo no Brasil. As buscas históricas e regionais nos induzem a pensar na proximidade ascendente da família com os quilombolas da mesorregião “Oeste de Minas”, característica sempre lembrada pela líder comunitária.

A criação da AQUJC está vinculada aos anseios por moradia das famílias Francisco e Caldas, que cientes das políticas públicas destinadas à população quilombola, resolvem fundá-la no ano de 2006, com vistas a obterem o reconhecimento da Fundação Cultural Palmares (FCP), o que de fato ocorreu, já no ano posterior. Interessados pelas políticas de moradia para os quilombolas, muitos representantes familiares resolvem se associar à AQUJC, especialmente, pessoas negras e em situação de vulnerabilidade social. A prova disso são os gráficos aqui expostos, que demonstram o perfil social dos associados contemplados para as 73 unidades habitacionais na Comunidade Residencial Del Fiori, conquistadas pela luta associativa. Outras filiações vêm sendo efetivadas pela AQUJC, motivadas por notícias de novos recursos para a construção de mais 300 casas quilombolas.

Ao longo de nossa pesquisa e, principalmente, diante das entrevistas e outros registros das falas das pessoas, reconhecemos que as oralidades e o poder de discurso que entremeiam as situações devem ser levados em conta pelo pesquisador como categorias mentais que os sujeitos pesquisados constroem para expressar as suas experiências e opiniões. Dessa forma, consideramos que graças às interações que desenvolvem entre si, os indivíduos

se beneficiam de um reconhecimento coletivo e adquirem uma identidade. Claval (2001) concorda que “a comunicação, então, está no centro da construção do eu e do outro e da emergência de identidades individuais e coletivas” (ERIKSON, 1972; LÉVI-STRAUSS, 1977; HAMPSON, 1982 *apud* CLAVAL, 2001, p. 75).

A AQUJC enquanto movimento social urbano direcionou, ao longo de anos, ações específicas em prol de moradias, perpassando pelo jogo burocrático do poder público, alcançando o patamar de conquistas sociais importantes, tais como o terreno e a própria construção das casas quilombolas. A área de construção das moradias, de acordo com o mapa de zoneamento de Aparecida de Goiânia, constitui-se como área fronteira à Zona Especial de Interesse Social (ZEIS) que demarca no território da cidade as áreas destinadas aos assentamentos habitacionais de população de baixa renda e previstas no Plano Diretor.

O contexto de luta associativa da AQUJC se dá numa atuação conjunta de sujeitos ativos que, a partir de suas experiências pessoais e necessidades individuais, se percebem coparticipantes de uma construção democrática, que mais parece interminável, por direitos que, como o próprio termo sugere, já deveriam fazer parte da vida de todas as pessoas, sem a necessidade de reivindicações. Por isso, a extrema importância das movimentações populares no sentido de apontar o seguinte paradoxo: os direitos existem, mas estão faltando! Os sujeitos pesquisados que se percebem quilombolas se veem também como “sujeitos de direito” reivindicantes das condições básicas da vida cidadina.

3.1 Quem são os quilombolas do Jardim Cascata?

Sabe-se que os indivíduos e os grupos investem nas lutas de classificação todo o seu ser social, tudo o que define a ideia que eles têm deles próprios, todo o impensado pelo qual eles se constituem como “nós” por oposição a “eles”, aos “outros” e ao qual estão ligados por uma adesão quase corporal. É isto que explica a força mobilizadora excepcional de tudo o que toca à identidade (BOURDIEU, 1989, p. 124).

Conforme já tratado no tópico 2.3, o bairro Jardim Cascata resulta de um intenso processo de migração de pessoas advindas de diferentes localidades do Estado de Goiás e de outros Estados brasileiros, o que ocasionou a expansão do tecido urbano de Aparecida de Goiânia. Por conta do crescimento populacional das cidades do entorno de Goiânia, com

destaque à Aparecida de Goiânia, em 1999 foi criada a Região Metropolitana de Goiânia⁴⁹ compreendida pelos municípios de Goiânia, Abadia de Goiás, Aparecida de Goiânia, Aragoiânia, Bela Vista de Goiás, Bonfinópolis, Goianópolis, Goianira, Guapó, Hidrolândia, Nerópolis, Santo Antônio de Goiás, Senador Canedo e Trindade. Em 2010 foram inclusos os municípios de Brazabrantas, Caldazinha, Caturaí, Inhumas, Nova Veneza e Teresópolis de Goiás⁵⁰, conforme expressa o mapa 7, logo adiante.

De acordo com o estudo de Santos (2008) o município de Aparecida de Goiânia é o segundo mais populoso do Estado, perdendo somente para Goiânia. Conforme o autor,

Todos os outros municípios da RMG [Região Metropolitana de Goiânia], exceto Goiânia, apresentam população inferior a oitenta e cinco mil habitantes. Deste modo, comparada com estes municípios, do ponto de vista populacional, Aparecida se destaca no conjunto da RMG (SANTOS, 2008, p. 17).

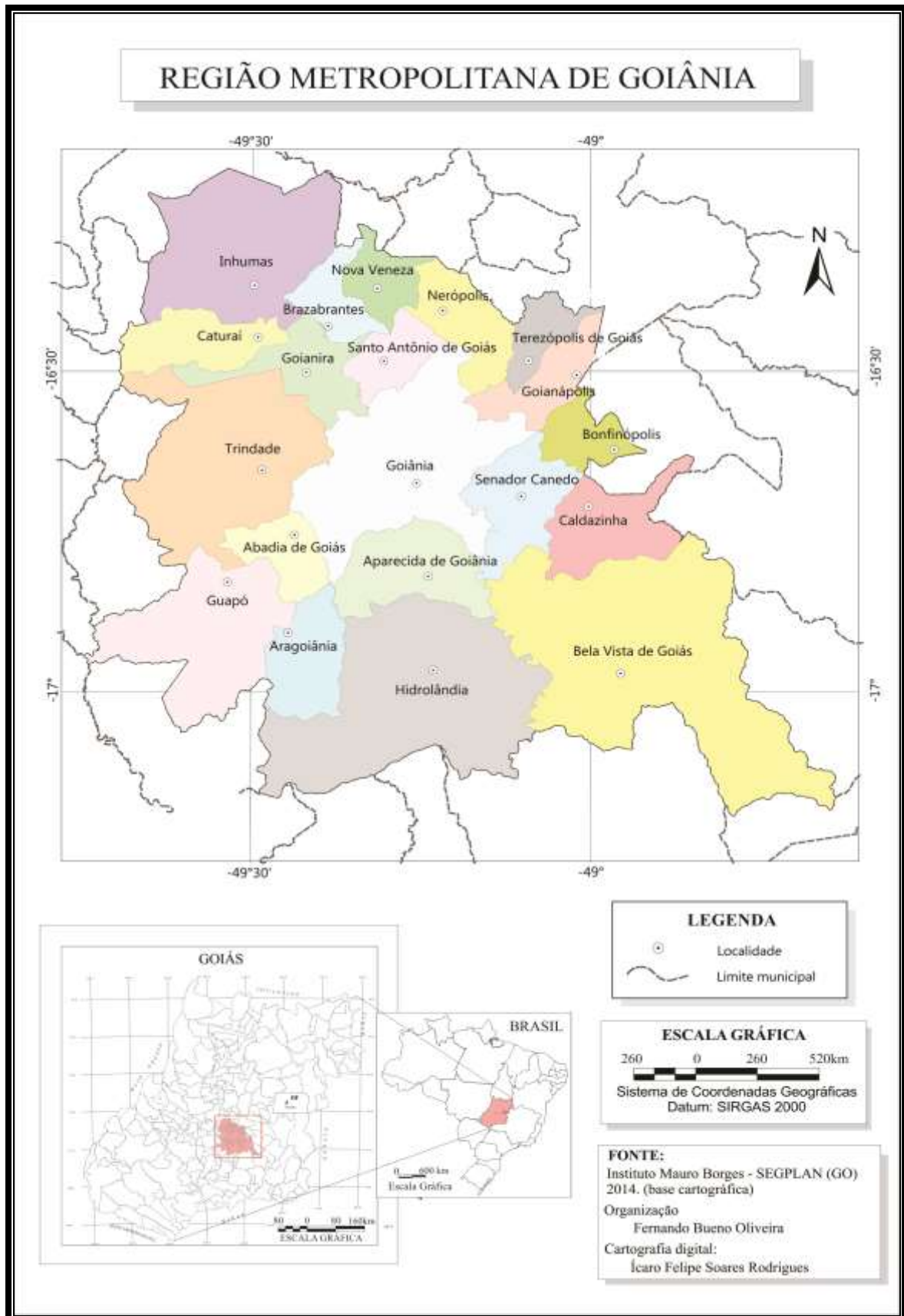
O mesmo estudo indica que é um dos municípios da Região Metropolitana de Goiânia (RMG) que possui a mais intensa conurbação com Goiânia, processo derivado do crescimento vertiginoso de Goiânia em direção ao sul e da criação intensiva de loteamentos em Aparecida de Goiânia em direção ao norte de seu centro. Aponta, ainda, que a dinâmica apresentada por Aparecida de Goiânia, bem como pelos outros municípios da RMG, ocorre em função direta do desenvolvimento e da dinâmica urbana da capital do Estado. Isso não quer dizer que Aparecida se mantém na posição de cidade-dormitório (IBGE, 2010).

Goiânia, como uma metrópole regional (CHAVEIRO, 2001) exerce papel central na organização da rede urbana do centro-oeste. Se nas décadas de 1950 a 1970 ela foi o alvo das migrações, no decorrer dos anos 1980, este vetor foi transferido em parte para os municípios do seu entorno, e também para o entorno de Brasília.

⁴⁹ Lei Complementar nº 27, de 30 de dezembro de 1999: cria a Região Metropolitana de Goiânia, autoriza o Poder Executivo a instituir o Conselho de Desenvolvimento da Região Metropolitana de Goiânia, a Secretaria Executiva e a constituir o Fundo de Desenvolvimento Metropolitano de Goiânia e dá outras providências correlatas (GOIÁS, 1999).

⁵⁰ Lei Complementar nº 78, de 25 de março de 2010: altera a Lei Complementar nº 27, de 30 de dezembro de 1999, que cria a Região Metropolitana de Goiânia, autoriza o Poder Executivo a instituir o Conselho de Desenvolvimento da Região Metropolitana de Goiânia, a Secretaria Executiva e a constituir o Fundo de Desenvolvimento Metropolitano de Goiânia (GOIÁS, 2010).

Mapa 7 - Municípios da Região Metropolitana de Goiânia-GO (2015)



Segundo Arrais (2004) a população de Aparecida de Goiânia passou de uma população de 7.470 habitantes, em 1970, para 42.632, em 1980, e 336.392, em 2000. Como prova do crescimento populacional da região metropolitana, Arrais (2006) nos indica que entre 1991/2000, o crescimento populacional de Goiânia foi de 1,94%, apenas maior que Abadia de Goiás, com 1,82%. Nesse mesmo período, os quatro municípios com maior taxa de crescimento foram o de Senador Canedo (9,27%), Aparecida de Goiânia (7,3%), Santo Antônio de Goiás (6,17%) e Goianira (6,0%)⁵¹.

Foi nesse processo de expansão do entorno da Capital e, especialmente, do espaço urbano de Aparecida de Goiânia, que o bairro Jardim Cascata foi, gradualmente, tomando forma. De acordo com os depoimentos colhidos, os primeiros ocupantes se estabelecem na região do Jardim Cascata em fins da década de 1980, mais precisamente a partir de 1988. Pelo que consta nas atas de reunião da extinta Associação dos Moradores do Jardim Cascata (AMJC), até o início da década de 1990 ocorriam ocupações de lotes, sendo que o direito de “por ali ficar” era dado, inicialmente, mediante decisão da comissão provisória dos moradores e, mais tarde, após a formalização da AMJC, tal decisão ficava a cargo das diretorias eleitas, com o consentimento da presidência.

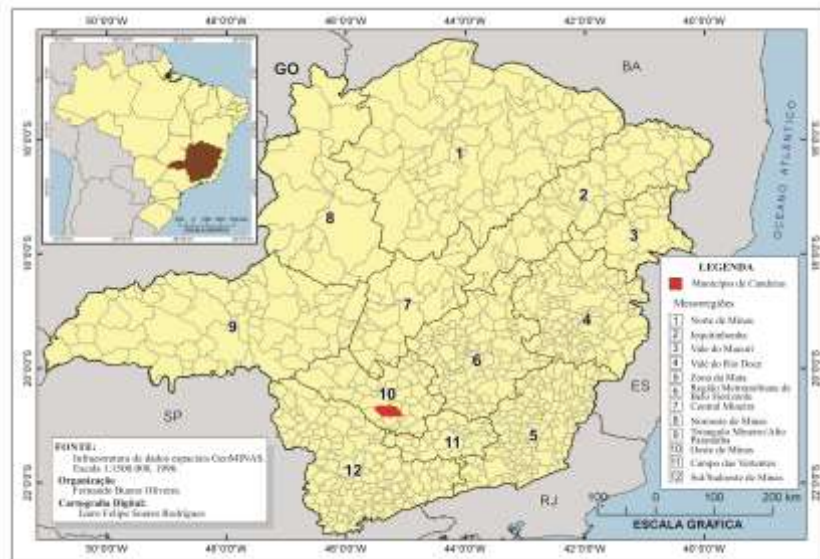
Designamos aqui de região do Jardim Cascata, o próprio bairro Jardim Cascata mais os bairros circunvizinhos a ele, onde hoje está a maior parte das famílias dos associados à AQUJC. São eles: Jardim Tiradentes, Parque Ibirapuera, Jardim Del Fiori e Vila Romana, conforme expressa o mapa 8:

⁵¹ Segundo o censo demográfico de 2010, Aparecida de Goiânia contava com uma população de 455.657 habitantes; naquele mesmo período, a estimativa populacional para o ano de 2015 era a de 521.910 habitantes (IBGE, 2010).

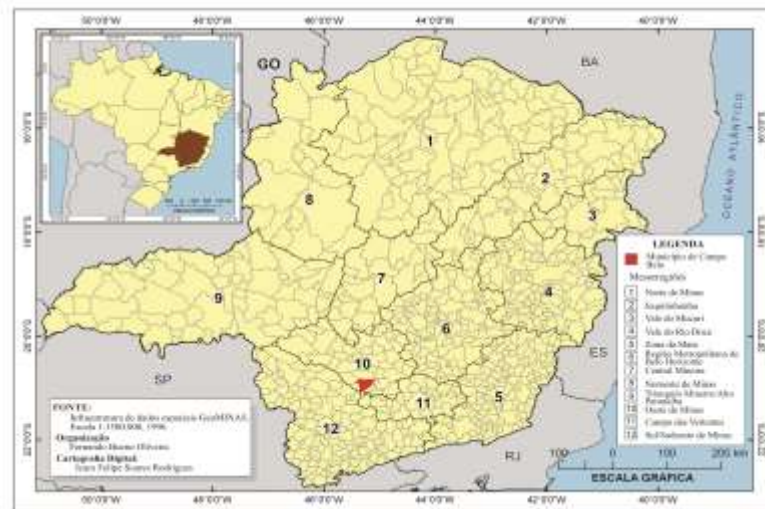
Mapa 9 - Localização do município de Formiga – Minas Gerais
(Origem do avô de dona Lúcia)



Mapa 10 - Localização do município de Candeias – Minas Gerais
(Origem da avó de dona Lúcia)



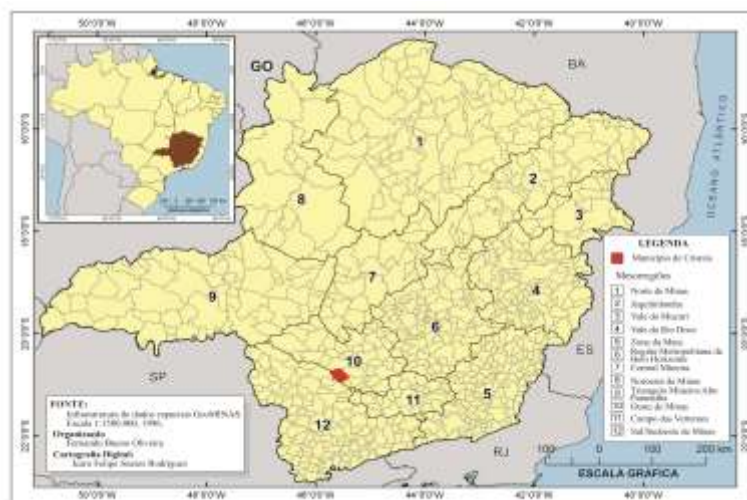
Mapa 11 - Localização do município de Campo Belo – Minas Gerais
(Origem dos pais de dona Lúcia)



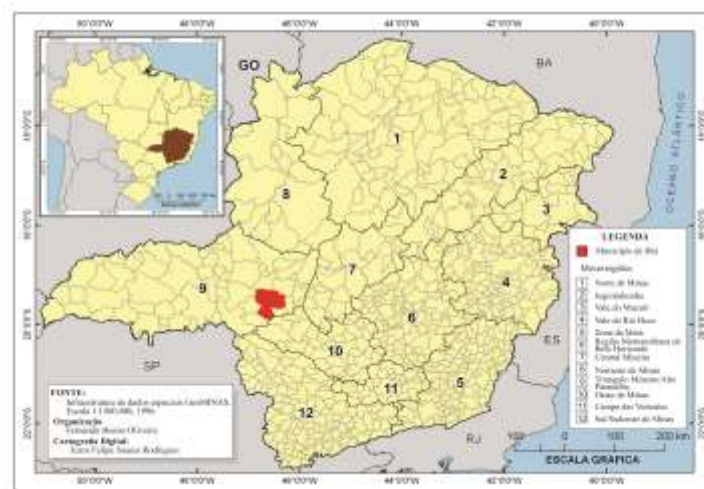
Conforme o Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva – Cedefes, existem, aproximadamente, 400 comunidades quilombolas no Estado de Minas Gerais distribuídas por mais de 155 municípios, sendo que a maior parte delas se situa em contexto rural.

Nas considerações de dona Lúcia sobre a relação de sua ascendência com antigos quilombos, há a constante referência ao quilombo do Ambrósio, um dos 27 núcleos negros que compunham o quilombo do Campo Grande no século XVIII. Martins (2008) aponta para a existência de duas localidades para o quilombo do Ambrósio: o primeiro, atacado em 1746, ficava em Cristais-MG; o segundo, que teria sido atacado somente em 1759 se situava em Ibiá-MG. Vejamos as localidades:

Mapa 12 - Localização do município de Cristais – Minas Gerais



Mapa 13 - Localização do município de Ibiá – Minas Gerais



As observações aos mapas nos levam afirmar que, de fato, as gerações ascendentes de dona Lúcia (nos casos dos avós maternos e pais) podem ter sido descendentes indiretos de quilombolas do século XVIII que viveram na Mesorregião Oeste de Minas e proximidades, principalmente em relação ao primeiro agrupamento do Ambrósio. Esse se localizava onde hoje é o território de Cristais, município vizinho de Campo Belo e Formiga, ambos municípios pertencentes ao Estado de Minas Gerais. Ao proferir conferências, dona Lúcia se baseia no livro “Tópicos do Senado: cronologia”, de Antônio Brás (1999), o qual leva sempre consigo, considerando, sobretudo, as páginas 61 e 62 que dizem respeito aos quilombos do Campo Grande e do Ambrósio.

Segundo os pareceres de dona Maria (mãe de dona Lúcia), ela, o seu esposo e mais quatro filhos, juntamente com o seu pai (o avô de dona Lúcia), saíram de Campo Belo-MG e vieram para Goiás, mais precisamente para a fazenda de um primo no município de Uruana; depois, partiram para outra fazenda no município de Nerópolis (terra natal de dona Lúcia); passado um bom tempo, a família parte para Anápolis e, de lá, seguem para Brasília-DF, retornando ao Estado de Goiás.

Ao chegar a Aparecida de Goiânia, a família Francisco, já bastante numerosa se instala na fazenda do *seu* Isidoro⁵³, que se localizava onde hoje é a “região” do bairro Grajaú, município de Goiânia. De acordo com dona Maria, o seu esposo, o senhor Elias, percorria a pé por toda a região onde hoje estão os bairros Andréia Cristina, Garavelo, Jardim Cascata e

⁵³ *Seu* Isidoro, assim chamado por Dona Maria, era um fazendeiro que possuía terras no município de Goiânia, nas proximidades de Aparecida de Goiânia, na região onde hoje se situam os setores Caravelas e Grajaú.

Cidade Livre quando, numa dessas ocasiões, soube de um loteamento onde atualmente é o setor Andreia Cristina e, mais do que de depressa, decidiu ocupar lotes naquela área, o que deu certo, inclusive para algumas de suas filhas, que também adquiriram lotes. Já estabelecido no setor Andréia Cristina, o senhor Elias, juntamente com um dos genros, tomam ciência de outro loteamento nas proximidades, o que futuramente seria o Jardim Cascata. Da mesma forma, ele segue rumo a esse loteamento na esperança de adquirir lotes para os seus outros filhos.

Foi, então, com esse objetivo, assim como o das outras famílias que por ali já estavam, que a família Francisco chega à área de ocupação do Jardim Cascata, no ano de 1989. Segundo as declarações de dona Lúcia, ao chegarem, foram recebidos pela liderança do movimento de ocupação, o senhor Sebastião Rodrigues da Silva⁵⁴ que os conduziu à “lona central”.

Tanto os depoimentos de dona Lúcia quanto os de seu irmão, o senhor José Reis, relembram que, à época, as moradias provisórias daquela área eram “barracos de lona”, fixados próximos uns dos outros. Referem-se ao “espírito de união” da época, pois, segundo eles, as famílias eram unidas e lutavam juntas, sendo que foram raras as ocasiões de desavenças e casos de furtos dentre as famílias de ocupantes. Havia a “lona central”, local onde ocorriam festas e as reuniões da comunidade.

A “lona central” se configurava como o local da recepção primeira, a central que conduzia as famílias, após a realização de triagem, aos seus locais de fixação e o ponto responsável pela organização espacial do grupo. Era na “lona central” que se repassavam informações de interesse do coletivo e onde ocorriam as discussões de cunho político, as decisões que diziam respeito à comunidade e o local do cadastramento das famílias a serem distribuídas pelos 500 lotes (conforme ata de 22 de outubro de 1989).

Conforme relatos, parte das famílias que vieram para a ocupação era proveniente de diferentes localidades de Aparecida de Goiânia, outra parte de variados municípios goianos e, até, de outros Estados brasileiros. Entretanto, até a finalização desta dissertação não conseguimos obter registros da procedência daqueles ocupantes originais.

Ainda em 1989, os moradores da área decidem pela formação de uma comissão provisória para o encaminhamento de decisões do grupo, o que ocorre aos 19 dias do mês

⁵⁴ O senhor Sebastião Rodrigues da Silva era um dos líderes do movimento de ocupação, sendo eleito presidente da Comissão Provisória da AMJC em 1989.

junho. Tal comissão, alterada adiante, tinha como objetivo principal buscar melhorias estruturais que atendessem aos anseios do coletivo, o que de fato aconteceu (conforme já demonstrado no tópico 2.3).

Com a formação da AMJC, outras benfeitorias chegaram, inclusive, a divisão oficial dos lotes por servidores da prefeitura e as suas escriturações. De acordo com o senhor José Reis e dados obtidos da Secretaria Municipal de Habitação e Regularização Fundiária de Aparecida de Goiânia, a maior parte dos 500 lotes do Jardim Cascata recebeu a dimensão individual de 30 metros de comprimento por 12,5 metros de largura (30m x 12,5m).

Interessante observar que, nas primeiras atas das reuniões promovidas pela comissão provisória dos moradores do Jardim Cascata, já constam as assinaturas do senhor Elias, pai de dona Lúcia, e de membros da família Francisco. Na ata de posse do dia 8 de outubro de 1989 é verificado o nome de dona Lúcia como vice-presidente da chapa vencedora da eleição da primeira diretoria da Associação dos Moradores do Jardim Cascata (AMJC). Seu nome aparece registrado em reuniões e processos eleitorais seguintes, o que nos dá apoio para interpretarmos acerca de sua atuação junto aos movimentos sociais urbanos.

Os depoimentos colhidos e as atas de reuniões nos indicam que diante da conquista maior da AMJC, ou seja, a escrituração dos lotes, a Associação foi, gradativamente, perdendo a sua força de ação, visto que muitos moradores começam a se transferir para outras localidades, por venda ou aluguel de lotes e/ou casas. O fim da AMJC pode ser comprovado, de certa forma, pelo vazio documental, no que se refere a organização coletiva no bairro, dentre 1º de junho de 2004 (data da escrituração dos lotes) e 21 de maio de 2006 (data de fundação da Associação Quilombola Urbana Jardim Cascata – AQUJC).

As entrevistas e as observações realizadas junto à família nos permitem dizer que, os filhos de dona Lúcia, por não terem idade suficiente à época da ocupação para a obtenção de lotes, e, mesmo depois de crescidos, por não terem condições financeiras para a compra de casas próprias, acabaram em casas de aluguel, juntamente com esposos/esposas e netos/netas, fato que angustiava a matriarca. Nesse entremeio, a família Francisco é contatada pela Superintendência de Promoção da Igualdade Racial do Estado de Goiás (SUPIR-GO), por meio de sua representante, a senhora Marta Ivone de Oliveira Ferreira, a qual prestou orientações acerca da necessidade de autorreconhecimento da família Francisco e de membros do bairro como quilombolas, o que daria viabilidade ao recebimento de benfeitorias advindas de políticas públicas específicas, inclusive moradias próprias.

Segundo os relatos de dona Lúcia, foi quando teve a ciência de que, enquanto negra, poderia também ser quilombola: a família Francisco poderia ser quilombola! Dessa forma, cuidou de seguir as orientações da SUPIR-GO a respeito da formação de uma associação quilombola, o que, conforme a superintendente, garantiria o reconhecimento e a certificação da comunidade pela Fundação Cultural Palmares. Mas para a formação da associação de quilombolas, dona Lúcia precisaria, além de seus familiares, de outros membros que também fossem adeptos à ideia, tal como a família Caldas, uma das que também contribuíram substancialmente para a criação da AQUJC. Diante dessa necessidade promove reuniões com os moradores do Jardim Cascata para a demonstração dos benefícios que poderiam conquistar caso formassem a associação e se reconhecessem quilombolas.

O que mais chama a atenção, quando refletimos sobre o advento da categoria quilombola, é que passados 27 anos, após a promulgação da Constituição Federal de 1988,

O que foi tratado pelos legisladores como categoria residual produto de uma classificação externa, fundada na ideia de “remanescente”, tem sido redefinido e ampliado pela força das mobilizações e demandas de agentes sociais que assim se autodenominam se constituindo hoje numa identidade coletiva objetivada em movimento social (ALMEIDA, 2011, p. 162).

Compreendemos, então, que as situações sociais que eram consideradas dispersas e comumente caracterizadas por sujeitos biologizados, sob a classificação genérica de “negros isolados”, estão passando por transformações profundas. O fator relevante neste processo pode ser assim descrito:

A classificação usual baseada em sujeitos biologizados, definidos por características primordiais, está sendo deslocada pela emergência de sujeitos coletivos, organizados em torno de critérios político-organizativos, que orientam suas demandas principais, notadamente o reconhecimento de seus territórios específicos, para os aparatos de poder. Mesmo considerando que se trata de um fenômeno recente e de um processo social em curso, pode-se adiantar que estes sujeitos, num período de tempo relativamente curto, estão convergindo para uma identidade coletiva face aos aparatos de Estado (*IDEM, ibidem*, p. 163).

Assim, as formas associativas institucionalizadas, em termos de denominação coletiva, têm convergido principalmente para a designação quilombola, que passa a denominar associações, coordenações, fóruns e entidades de mobilização.

Conforme consideramos no tópico 1.2, quando tratamos a respeito das (re)construções identitárias, e com base nos teóricos que lá foram analisados, podemos

apreender que a auto-atribuição de um grupo como “remanescente de quilombo”, longe de ser a busca da preservação de um passado, é o reconhecimento das condições presentes de conquista política desses grupos. Leite (2010, p. 20), reforça que:

O conceito da identidade social a que me refiro, dá espaço para o reconhecimento das instâncias organizativas dos grupos que se auto-reconhecem a partir de noções de pertenças construídas e legitimadas no interior dos próprios grupos embora decorrentes de dinâmicas e forças sociais em movimento. O direito intitulado “quilombola” emerge no cenário de redemocratização do país como um dos vetores representativos de grupos até então com reduzido grau de mobilização, mas esta era a situação de todos os demais, após duas décadas de regime militar. O que não quer dizer falsificados, ou ancorados em premissas infundadas. Se assim fosse estaríamos desconsiderando todos os fundamentos que instituem o social, e os próprios Estados-Nação não teriam qualquer base de sustentação como organizações humanas criadas com autênticos propósitos políticos e sociais.

Compreendemos, então, que a ideia de “busca pela origem”, o que pode ser verificado no estatuto social da AQUJC, como quesito para a sua formalização, de início, traz uma busca do *ser negro* no Brasil, do *ser quilombola*, sendo que, inevitavelmente, encontrará complexos processos históricos e práticas segregacionistas.

Conforme já considerado no tópico 2.3, data de 21 de maio de 2006 a fundação da AQUJC, com pretensões descritas em sua ata de fundação e em seu estatuto social. A certidão de auto-reconhecimento foi emitida pela Fundação Palmares em 12 de fevereiro de 2007. Na realidade, uma análise dos últimos vinte anos de história dos quilombolas registra significativas mudanças ocorridas na ordem jurídica brasileira, ou seja, historicamente, tivemos a passagem do quilombo *trans-histórico* para o atual “quilombo jurídico-formal” (LEITE, 2007). O número das organizações que emergiram desse processo “tem extrapolado todas as expectativas, e é principalmente daí que surgem as dúvidas sobre a legitimidade de tal movimento, das demandas feitas, da sua capacidade de propiciar as mediações necessárias e até da própria possibilidade do Estado de absorvê-las” (LEITE, 2010, p. 23).

Sem dúvida, a fundação da AQUJC em 2006 representou um marco para a comunidade do Jardim Cascata, especialmente, para as matriarcas Maria Lúcia das Dores Ferreira e Divina Caldas (vide foto 8) e suas famílias, as primeiras que se unem para a formação da Associação.

Foto 8 - As matriarcas da AQUJC



Fotografia: OLIVEIRA, F.B., 2015.

Interpretamos que, para garantir a legitimidade da AQUJC, seus integrantes, por meio de vestimentas (vestidos coloridos e turbantes), usos nem sempre cotidianos, reafirmam seu pertencimento à raça negra, especialmente, nos eventos políticos e culturais, quando fazem questão de serem vistos: suas apresentações culturais envolvem músicas africanas e de cantores negros brasileiros, e, ainda, danças africanas e o samba, conforme se observa nas fotos 9 e 10:

Foto 9 – Apresentação quilombola por membros da AQUJC em evento oficial (2015)



Fotografia: OLIVEIRA, F.B., 2015.

Foto 10 – Interpretação de dança típica por membros da AQUJC em evento festivo (2015)



Fotografia: OLIVEIRA, F.B., 2015.

Na verdade, trata-se de uma tentativa de resgate da formação de uma identidade do grupo, um desejo de legitimar as ações da AQUJC:

[...] a estratégia desses novos sujeitos é a recusa a esquecer os princípios da exclusão, ou seja, a cor da pele, o cabelo, as feições que conformam um mundo social segregado. Exigem que estes, enquanto princípios de organização e marca do social sejam tomados como patrimônio de uma humanidade destituída, e, portanto, incorporados como valor no processo de resgate identitário. Somente neste sentido faz sentido como nova ordem, não para atualizar o racismo, mas enquanto o apagamento destas pistas é a própria impossibilidade de seu ingresso na ordem jurídica plena (LEITE, 2010, p. 31).

Já consolidada, a AQUJC se movimenta no sentido de resolver a principal dificuldade (assim avaliada pela líder da Associação) vivenciada pelos filhos de dona Lúcia: a falta de moradia própria. No entanto, já ciente das políticas públicas de habitação para as populações quilombolas do governo federal, não poderia acessá-las somente com o nome de seus filhos: sendo assim, insere também os nomes de outros representantes familiares, também necessitados de moradias, na relação de pretensos beneficiários. Foi com esse propósito que dona Lúcia se mobiliza para o preenchimento de fichas cadastrais e para a petição das casas quilombolas.

Na realidade, a líder comunitária, por meio das reuniões promovidas pela AQUJC anuncia as chances que a comunidade teria de adquirir casas próprias, mensagem que

rapidamente se propaga dentre os bairros circunvizinhos e que contribui para o aumento substancial do número de associados. Interessante é que os representantes familiares não associados e interessados pela moradia própria, poderiam se tornar filiados no momento de inscrição às casas, tornando-se, automaticamente no ato de preenchimento, um associado da AQUJC. A ficha cadastral é composta dos seguintes campos: dados pessoais, estado civil, endereço, situação em que mora, situação financeira, condições familiares, telefone/e-mail, descendência familiar. Não se percebe em tais fichas campo algum que indague ao interessado se o mesmo se reconhece ou não como quilombola.

Segundo as considerações de dona Lúcia e de Sandra Regina Martins, diretora de Igualdade Racial da Secretaria de Cultura de Aparecida de Goiânia, as casas quilombolas resultam de uma árdua luta de quase dez anos. A AQUJC, por intermédio de Marta Ivone, consegue acesso à instância federal com a apresentação da demanda por moradias ao Ministério das Cidades, sendo que, nesse caso, também houve intermediação governamental a âmbito municipal. Em atuação junto à prefeitura de Aparecida de Goiânia, a AQUJC conquista uma área para a construção das casas⁵⁵. No dia 10 de abril de 2012, a ministra da Igualdade Racial, Luiza Barros, esteve em Aparecida de Goiânia para conhecer o terreno onde hoje estão construídas as 73 unidades habitacionais⁵⁶.

Junto à Agência Goiana de Habitação (AGEHAB, 2012), obtivemos os seguintes dados da demanda por casas dentre as Associações Quilombolas de Goiás, de acordo com o quadro 6:

Quadro 6 – Demanda Habitacional – Associações Quilombolas Goianas (2012)
(continua)

Associações	Município	Quantidade
Associação Quilombola Urbana Jardim Cascata	Aparecida de Goiânia	200 casas
Associação Quilombola Baco Pari	Posse	20 casas
Associação Quilombola de Minaçu	Minaçu	15 casas
Associação Quilombola Kalunga	Cavalcante	300 casas
Associação Quilombola Nossa Senhora Aparecida	Cromínia	40 casas

⁵⁵ Maiores detalhes sobre os procedimentos formais da AQUJC para a obtenção de recursos federais e da área para a construção das 73 casas quilombolas serão apresentados no tópico 3.3.

⁵⁶ Notícia da visita da ministra Luiza Barros à Aparecida de Goiânia disponível em: <<http://aredacao.com.br/noticias/10888/ministra-da-igualdade-racial-visita-aparecida-de-goiania>>

(continuação)		
Associação Quilombola Antônio Borges	Uruaçu	20 casas
Associação de Remanescentes de Quilombo de Pombal	Santa Rita do Novo Destino	30 casas
Associação Quilombola do Distrito do Forte São João da Aliança	São João da Aliança	25 casas
Associação Quilombola Balbino dos Santos	Santa Rita do Novo Destino	20 casas
Associação Quilombola Tomás Cardoso	Barro Alto	10 casas
Associação Quilombola do Cedro	Mineiros	25 casas
Associação Quilombola Chico Moleque	Mineiros	15 casas
(conclusão)		

Fonte: Agência Goiana de Habitação (AGEHAB, 2012)
Organização: OLIVEIRA, F.B., 2015.

Como são dados referentes ao ano de 2012, interpretamos que a demanda apresentada pela AQUJC à AGEHAB foi realizada, antes mesmo, dos cadastramentos dos pretensos moradores das casas quilombolas. Conforme as fichas a que tivemos acesso, muitas das inscrições foram realizadas no início do ano de 2013. De acordo com os dados constantes no quadro 6, no caso da AQUJC, de uma demanda de 200 casas, foram construídas 73, quantidade que, segundo os depoimentos de dona Lúcia, já representa uma grande conquista da Associação.

A nossa convivência junto à AQUJC e o acesso aos seus documentos, nos permitem dizer que hoje, a AQUJC resulta do histórico de formação populacional do Jardim Cascata (conforme aqui apresentado) e de bairros circunvizinhos, desde os primórdios da “região” até a chegada de outras famílias mesmo após a sua consolidação, tal como se apresenta no quadro 7:

Quadro 7 – Histórico da AQUJC

Período	Evento
De 1988 a 2006	<ul style="list-style-type: none"> _ Chegada das famílias (pioneiros); _ Chegada de outros migrantes que encontraram pela “região” casas de aluguel ou cedidas para se fixarem; _ Formação da AQUJC.
De 2006 a 2013	<ul style="list-style-type: none"> _ Filiação de boa parte dos moradores do Jardim Cascata; _ Filiação de moradores de bairros adjacentes.

Fonte: Dados colhidos ao longo da realização da pesquisa por meio de observações e entrevistas
Organização: OLIVEIRA, F.B., 2015.

Entendemos também, que, embora não se perceba uma “rigoriedade” em termos de auto-atribuição quilombola no momento de filiação, observamos que, de certa forma, houve (e há) uma espécie de “seleção”, sendo os dados étnico e social importantes critérios

considerados, conforme se verifica na própria fala de dona Lúcia: “[...] Eu fui tão bacana com vocês, eu escolhi vocês pra ir pra lá [...]”⁵⁷.

Identificamos que a grande maioria dos interessados se reconhece negra⁵⁸ e não possui moradia própria, dados que nos levam a supor numa estratégia da liderança da Associação visando a legitimidade da AQUJC⁵⁹. É importante mencionar que, conforme a líder comunitária, já há previsão de orçamento para a construção de mais 300 casas quilombolas em área próxima ao Jardim Cascata, o que tem levado muitas pessoas a se filiarem à Associação.

Com a intenção de demonstrarmos o perfil social dos associados que hoje habitam a Comunidade Residencial Del Fiori, aplicamos um questionário durante plenárias da Associação ocorridas no ano de 2015, sendo que os seus 73 representantes familiares responderam ao questionário. Diante da impossibilidade de aplicar questionário e/ou entrevistar os membros não contemplados pelas casas quilombolas, pesquisamos suas 90 fichas cadastrais, disponíveis na Associação até o encerramento da coleta de dados (30 de dezembro de 2015).

Inicialmente, apresentamos, por gráficos, o perfil social dos moradores das casas quilombolas, logo após, dos demais associados, e, a seguir, fizemos a junção dos dados das duas categorias.

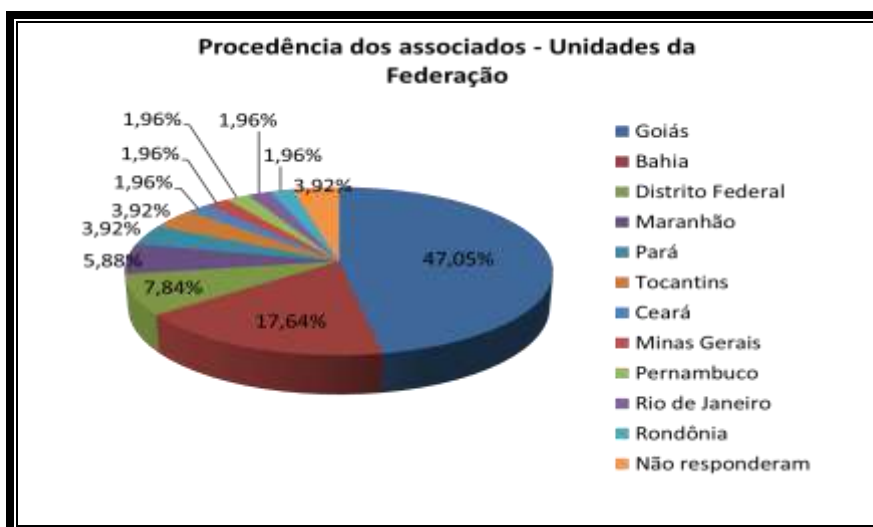
Conforme já dissemos, a região do Jardim Cascata foi formada por migrantes que vieram de diferentes localidades de Goiás e do Brasil, o que se verifica no gráfico 2:

⁵⁷ Fala registrada em julho de 2015 durante uma das reuniões com os moradores das casas quilombolas.

⁵⁸ A categoria “negra” tem a conotação de “preta” nas fichas cadastrais da AQUJC, conforme demonstraremos.

⁵⁹ É importante registrar que não nos foi repassado com precisão sobre os critérios de escolha e chamamento dos associados. Por muitas vezes, ao chegarmos à sede da AQUJC, encontramos diversas pessoas se “cadastrando”, termo comumente usado pelos ditos associados. Quanto aos dados étnicos, é notável a presença marcante da população negra no bairro e adjacências.

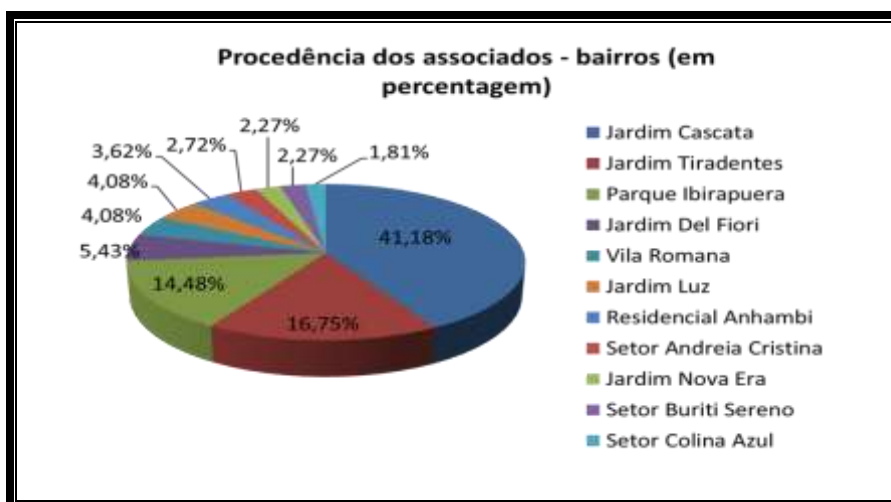
Gráfico 2 – Procedência dos associados por Unidades Federativas



Fonte: Questionário aplicado aos 73 representantes das famílias que habitam as casas quilombolas
Organização: OLIVEIRA, F.B., 2015.

Os questionários que aplicamos nos mostram que os associados da Comunidade Residencial Del Fiori residiam, em 2015, em Aparecida de Goiânia, com exceção daqueles que habitavam o Setor Andreia Cristina o qual se configura como um bairro de Goiânia, sendo a região do Jardim Cascata a localização de grande parte das famílias (81,92%), conforme nos demonstra o gráfico 3:

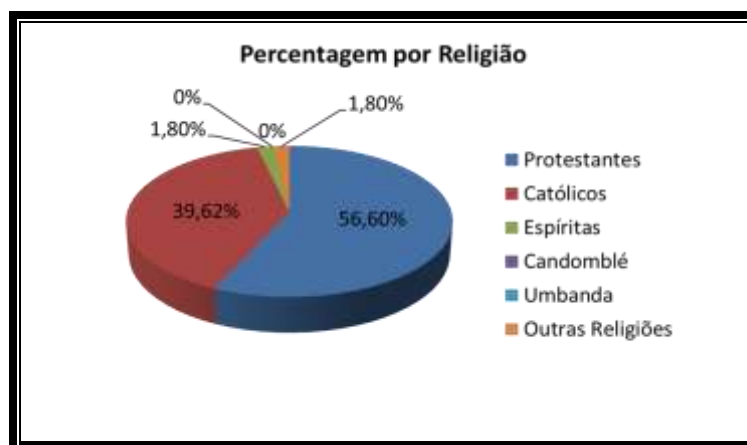
Gráfico 3 – Associados da AQUJC – Bairros residentes



Fonte: Questionário aplicado aos 73 representantes das famílias que habitam as casas quilombolas
Organização: OLIVEIRA, F.B., 2015.

Em termos de religião, constatamos os seguintes dados, expressos no gráfico 4:

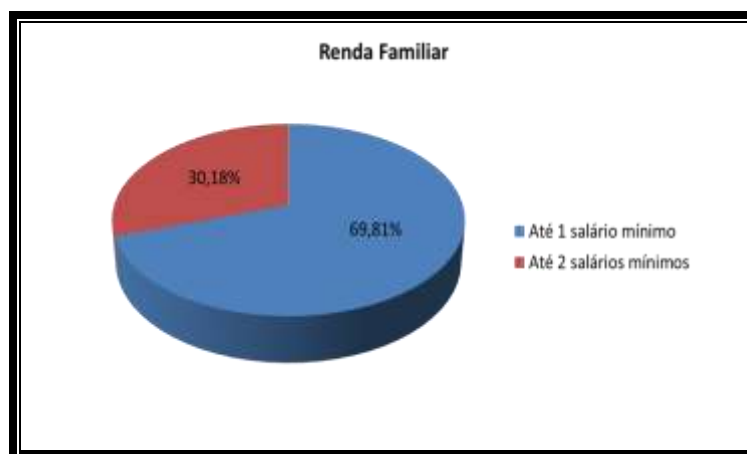
Gráfico 4 – Percentagem de associados por religião (2015)



Fonte: Questionário aplicado aos 73 representantes das famílias que habitam as casas quilombolas
Organização: OLIVEIRA, F.B., 2015.

A grande maioria dos associados não possuía empregos formais e a sua renda não chegava a um salário mínimo:

Gráfico 5 – Percentagem de associados por renda familiar (2015)



Fonte: Questionário aplicado aos 73 representantes das famílias que habitam as casas quilombolas
Organização: OLIVEIRA, F.B., 2015.

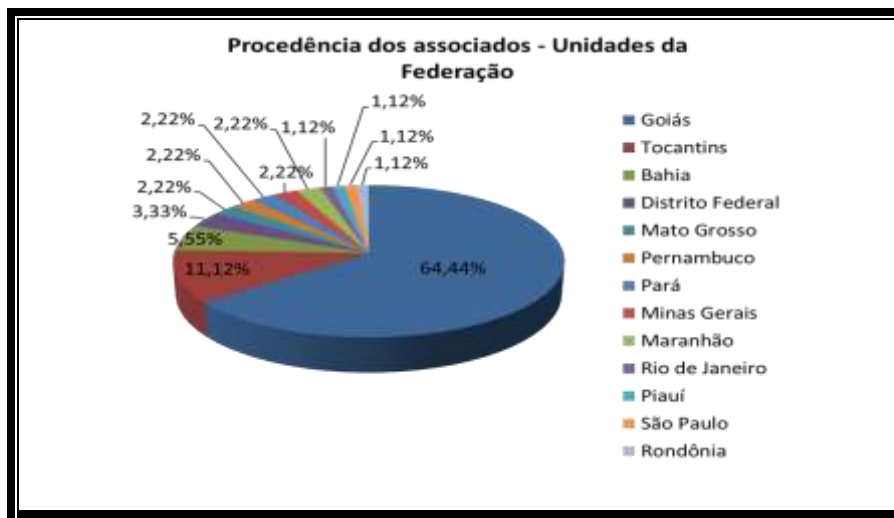
Com bases nas respostas ao nosso questionário, o quantitativo de pessoas que atualmente moram nas casas quilombolas é o de 306 pessoas, contando com os representantes familiares questionados.

Conforme dissemos, além dos 73 representantes familiares moradores da Comunidade Residencial Del Fiori, outros 90 representantes se associaram ainda na formação

da AQUJC, ou, ao longo dos anos de 2014 e 2015, especialmente, depois da propagação da notícia de um possível projeto de construção de outras casas quilombolas. Adiante, as informações dos gráficos 6 a 10 se baseiam nas informações por eles registradas.

As fichas de filiação analisadas apontam que a maioria dos 90 associados é procedente de Goiás e de Estados das regiões Nordeste e Norte, o que se verifica no gráfico 6:

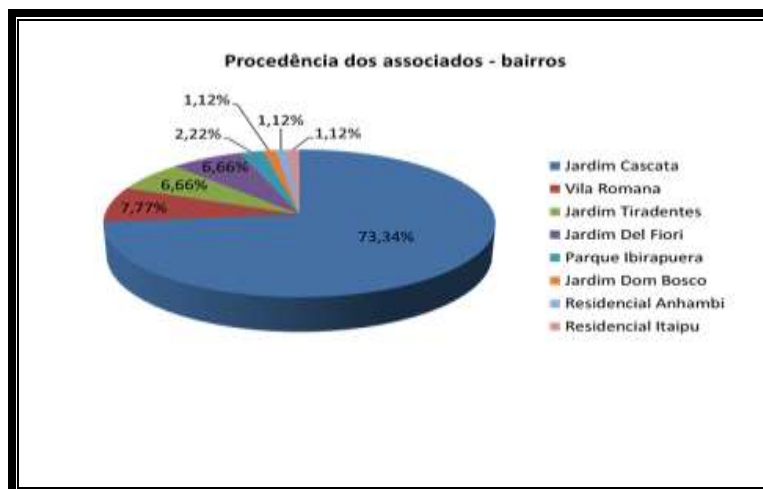
Gráfico 6 – Procedência dos associados por Unidades Federativas



Fonte: Fichas de filiação analisadas nos meses de novembro e dezembro/2015
Organização: OLIVEIRA, F.B., 2015.

De acordo com as fichas, todos os associados residem em Aparecida de Goiânia, sendo o Jardim Cascata o bairro em que estão em maior número. Vejamos o gráfico 7:

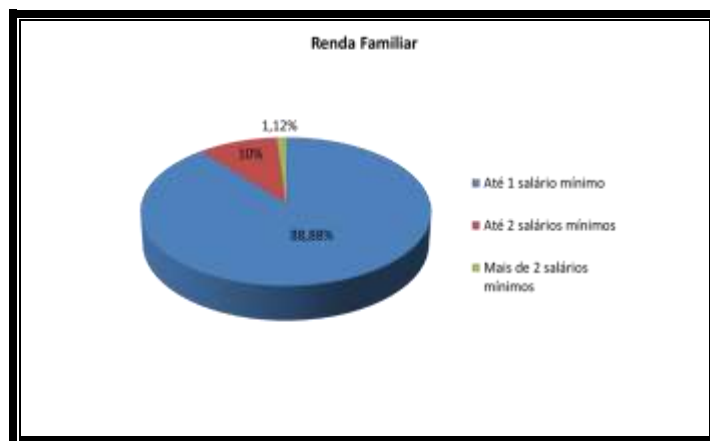
Gráfico 7 – Associados da AQUJC – Bairros residentes (2015)



Fonte: Fichas de filiação analisadas nos meses de novembro e dezembro/2015
Organização: OLIVEIRA, F.B., 2015.

É constante que a grande maioria dos associados possui, como renda familiar, até um salário mínimo. Um dado novo que se apresenta em comparação aos 73 associados acima considerados é o que diz respeito à existência de renda declarada de mais de dois salários mínimos, tal como nos informa o gráfico 8:

Gráfico 8 – Percentagem de associados por renda familiar (2015)



Fonte: Fichas de filiação analisadas nos meses de novembro e dezembro/2015
Organização: OLIVEIRA, F.B., 2015.

Constatamos um importante dado nas fichas cadastrais: a situação de moradia dos associados. Diferentemente do que ocorrem com os 73 associados contemplados, em que todos eram residentes em casas alugadas e cedidas, nesse grupo de 90 associados não contemplados existe uma parcela que possui casa própria, conforme expressa o gráfico 9:

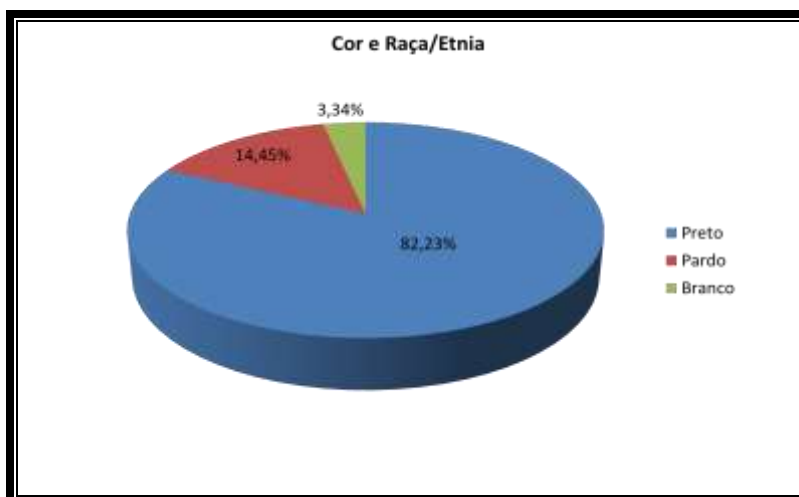
Gráfico 9 – Situação atual de moradia dos associados (2015)



Fonte: Fichas de filiação analisadas nos meses de novembro e dezembro/2015
Organização: OLIVEIRA, F.B., 2015

Percebemos, nas fichas cadastrais, a existência do campo *descendência familiar*, que pergunta se o indivíduo a ser cadastrado é descendente de negro, mulato, moreno, índio, branco ou asiático. Tais opções podem ser entendidas como formas de auto-reconhecimento. Mesmo que não se constem nas fichas analisadas as categorias *preto* e *pardo*, a representação no gráfico 10 as consideram por serem oficiais e empregadas pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) e, ainda, por interpretarmos que as opções expressas nas fichas se aproximam das categorias oficiais da seguinte forma: os indivíduos que marcaram a opção negro, se referem à categoria preta; os indivíduos que marcaram as opções mulato e moreno fazem referência à categoria pardo:

Gráfico 10 - Percentagem de Cor e Raça-Etnia (2015)



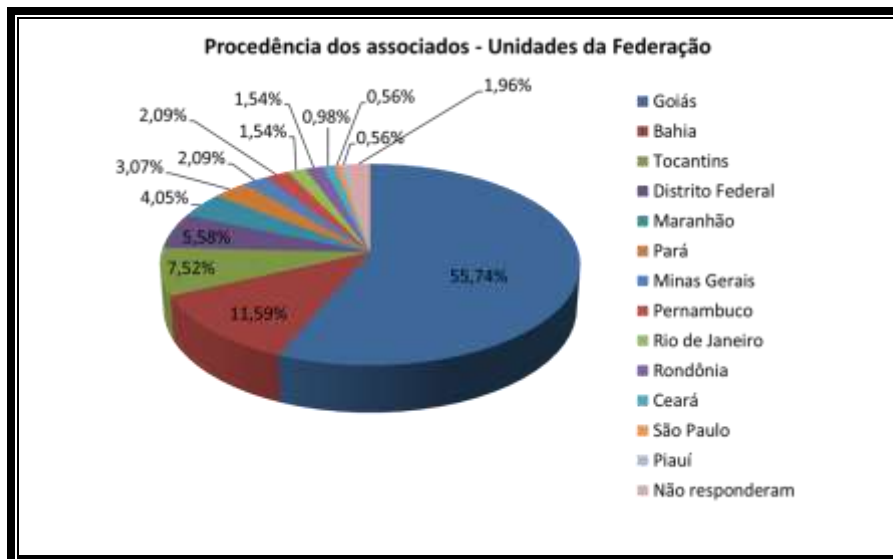
Fonte: Fichas de filiação analisadas nos meses de novembro e dezembro/2015
Organização: OLIVEIRA, F.B., 2015

Adiante, faremos a junção dos dados obtidos por meio do questionário aplicado aos 73 representantes familiares que residem nas casas quilombolas e da análise das 90 fichas cadastrais da AQUJC, perfazendo um total de 163 pessoas.

Quanto ao aspecto religioso, não foi possível analisar todos os associados, visto que o dado não se encontra na ficha cadastral da Associação. Quanto à situação de moradia, ficaremos somente com o gráfico que representa as respostas dos 90 associados. Conforme já dissemos, nenhum dos 73 representantes familiares contemplados possuía, em 2015, moradia própria.

Faremos, inicialmente, a exposição dos Estados de origem dos associados, conforme nos demonstra o gráfico 11:

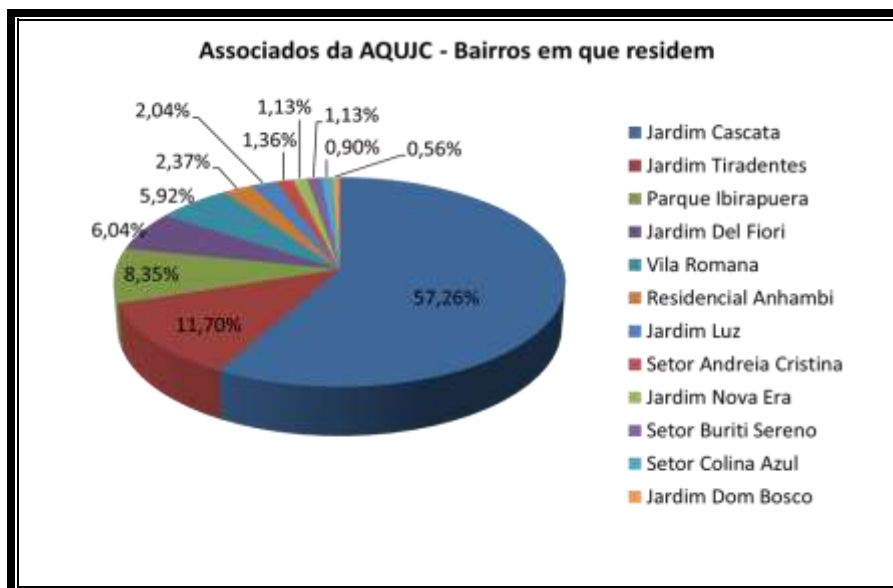
Gráfico 11 - Procedência dos associados por Unidades Federativas



Fonte: Questionário aplicado e fichas cadastrais da AQUJC
 Organização: OLIVEIRA, F.B., 2015.

Os dados dos 163 associados apontam que em 2015, a grande maioria residia no Jardim Cascata e bairros vizinhos, o que pode ser observado no gráfico 12:

Gráfico 12 - Associados à AQUJC – Bairros residentes

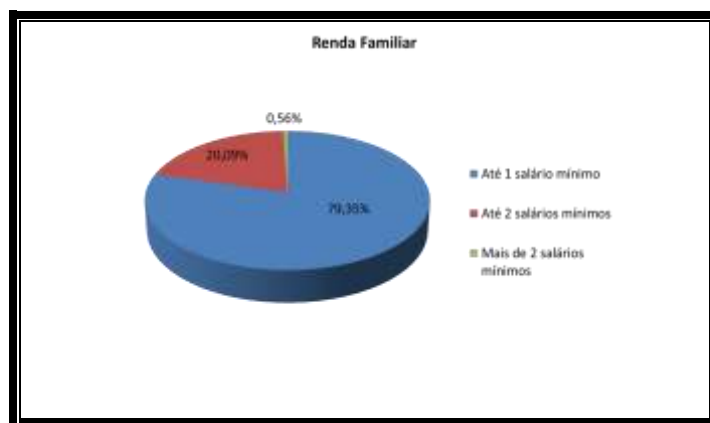


Fonte: Questionário aplicado e fichas cadastrais da AQUJC
 Organização: OLIVEIRA, F.B., 2015.

As observações efetivadas no preenchimento do questionário aplicado e nas fichas cadastrais nos indicam que a grande maioria da população vinculada à AQUJC possui um

nível financeiro baixo, com rendimentos mensais que não ultrapassam a um salário mínimo, conforme o gráfico 13:

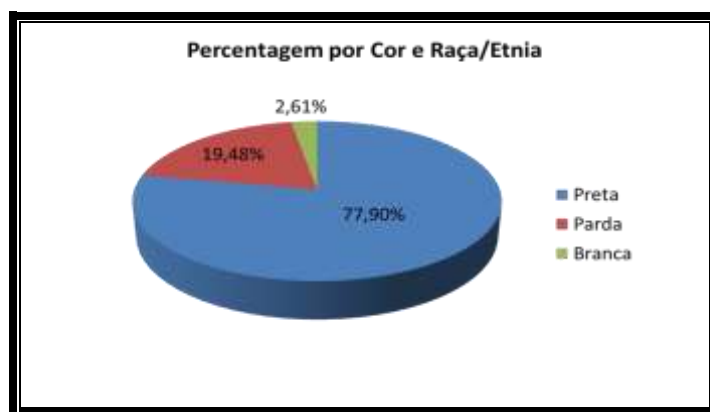
Gráfico 13 – Rendimento familiar dos associados à AQUJC (2015)



Fonte: Questionário aplicado e fichas cadastrais da AQUJC
Organização: OLIVEIRA, F.B., 2015.

Quanto ao aspecto Cor e Raça/Etnia, a esmagadora maioria da AQUJC é negra (categoria preta e categoria parda). Tal fato decorre de que na região do Jardim Cascata ocorre a presença marcante da população negra, e reflete a realidade do município de Aparecida de Goiânia que, conforme já dissemos, possui o maior quantitativo da população negra dentre as cidades do interior do Estado de Goiás:

Gráfico 14 - Cor e Raça/Etnia dos associados da AQUJC (2015)



Fonte: Questionário aplicado e fichas cadastrais da AQUJC
Organização: OLIVEIRA, F.B., 2015.

Em resposta a indagação que corresponde ao título do presente tópico, poderíamos sintetizar que os quilombolas do Jardim Cascata são provenientes do Estado de Goiás

(55,74%) e de outros Estados brasileiros (44,26%), com destaque aos Estados das regiões Nordeste (19,27%) e Norte (16,17%); residem, em grande parte, na região do Jardim Cascata⁶⁰ (83,35%); a grande maioria, em 2015, residia em casas de aluguel ou cedidas (87,12%), possui renda familiar de até 1 salário mínimo (79,35%) e, se reconhece pertencente à categoria cor e raça/etnia preta (77,9%). Parte da AQUJC descende dos primeiros habitantes do Jardim Cascata, parte chegou após a consolidação do bairro e, outra parte, é residente em outros bairros (a maioria próxima ao Jardim Cascata). A fundação da AQUJC se deu pela necessidade da matriarca em resolver problemas relacionados à vida urbana, principalmente aqueles vinculados à questão da moradia, tal como foi o motivo de filiação da grande maioria de seus associados.

Toda a dinâmica de formação da AQUJC, nem sempre atrelada à descendência de antigos quilombos, não falsifica a sua legitimidade (LEITE, 2010) e também não nega a sua atuação político-organizativa. Enquanto Associação que congrega sujeitos de ascendência marcadamente negra e da periferia urbana assume o seu papel social de acolhedora de pessoas carentes que, por sua vez, filiados a uma entidade, se sentem mais fortes na luta cotidiana por conquistas sociais e mais resistentes frente às dominações das elites urbanas.

Na realidade o “ser quilombola”, conforme detalhamos no tópico 1.2, resulta de processos de subjetivação na contemporaneidade, sendo que as mudanças atuais na forma de perceber e estar no mundo influenciam a constituição do sujeito. A postura relativista que os sujeitos assumem não concebe mais uma única concepção como legítima, mas sim, cada pessoa e cada acontecimento, eventualmente, possuem sua própria concepção de mundo, de sociedade, de território, de lugar e, no nosso caso, de Associação Quilombola.

Os associados junto à AQUJC assumem a postura de sujeitos atuantes e ansiosos por transformações estruturais que representem um salto positivo às suas vidas. Inconscientemente, a partir do momento em que se “cadastram”, os sujeitos associados contribuem para que os movimentos sociais se mantenham e sigam na luta constante pela cidadania plena e no enfrentamento institucional pelo direito à cidade.

⁶⁰ Esse dado considera os associados que atualmente habitam a Comunidade Residencial Del Fiori, tendo em vista que esse bairro constitui a região do Jardim Cascata.

3.2 Uma grafia das oralidades

É preciso despedaçar o que permitia o jogo consolante dos reconhecimentos. Saber, mesmo na ordem histórica, não significa “reencontrar” e sobretudo não significa “reencontrar-nos”. A história será “efetiva” na medida em que ela reintroduzir o descontínuo em nosso próprio ser. Ela dividirá nossos sentimentos; dramatizará nossos instintos; multiplicará o nosso corpo e o oporá a si mesmo. Ela não deixará nada abaixo de si que teria a tranquilidade asseguradora da vida ou da natureza; ela não se deixará levar por nenhuma obstinação muda em direção a um fim milenar. Ela aprofundará aquilo sobre o que se gosta de fazê-la repousar e se obstinará sobre a sua pretensa continuidade. É que o saber não é feito para compreender, ele é feito para cortar (FOUCAULT, 2002, p. 27).

Para a finalidade específica deste tópico, é importante considerar que os sujeitos pesquisados não podem se figurar perante o pesquisador somente como “objetos de estudo” que existem e que se situam em algum lugar do espaço. Longe de nos encaixarmos dentro de uma perspectiva friamente positivista, em que o pesquisador somente observa, coleta dados e se retira de sua “área de observação”, é extremamente importante considerar que os sujeitos (corporificados em pessoas) que participam de nossas pesquisas, falam, atuam, reivindicam, sentem, sorriem, choram, ou seja, têm suas vidas e as fazem caminhar.

Ao estudarmos a Associação Quilombola Urbana Jardim Cascata (AQUJC) nos deparamos com sujeitos sociais, sujeitos que agem e que lutam por direitos, sujeitos de direito e não meros indivíduos. Na alternância entre ser e não ser sujeito, nós nos encontramos com a dimensão do ser descrita por Touraine (2006, p. 119), para quem

O indivíduo não passa então de uma tela pela qual se projetam desejos, necessidades, mundos imaginários fabricados pelas novas indústrias da comunicação. Esta imagem de indivíduo que já não é mais definido por grupos de pertença, que é cada vez mais enfraquecida e que não encontra garantia de sua identidade em si mesmo, pois já não é mais um princípio de unidade e é obscuramente dirigido por aquilo que escapa sua consciência, serviu muitas vezes para definir a modernidade.

Assim, ao indivíduo cabe a ordem dos direitos, dos deveres, da moralidade; é a parte em nós que transita em comum acordo com as regras e instituições sociais, a parte flexível, maleável, adaptável ao sistema. Ele é alvo dos direitos universais, políticos e culturais

promovidos pelas instâncias públicas, constituindo-se como a parte formada, modelada socialmente.

Para o mesmo autor, o sujeito evoca a ideia de luta social, semelhante à de consciência de classe, contudo enquanto esfera individual:

Só nos tornamos plenamente sujeitos quando aceitamos como nosso ideal reconhecer-nos – e fazer-nos reconhecer enquanto indivíduos – como seres individuados, que defendem e constroem sua singularidade, e dando, através de nossos atos de resistência, um sentido a nossa existência (TOURAINÉ, 2006, p. 123).

Inferre-se daí que a atuação conjunta constrói sujeitos ativos por conquistas sociais, a partir de experiências pessoais e necessidades individuais. Na realidade, a própria necessidade de convívio social nos impõe regras e condutas que não concordamos por completo, mas devem ser seguidas para que a convivência em sociedade seja possível.

A partir do momento que nos propomos a estudar uma modalidade de movimento social urbano, o movimento quilombola, torna-se inconcebível pensarmos em indivíduos sociais, tão somente. Na nossa concepção, a partir do momento que indivíduos se inscrevem para comporem uma entidade atuante em diferentes questões sociais, deixam de ser simples indivíduos e passam a ser sujeitos de luta e corresponsáveis por mudanças sociais.

De certa forma, este tópico representa um espaço de nosso texto dedicado às oralidades do grupo pesquisado, um feitiço que encontramos com a finalidade de trazer os sujeitos ao texto, suas visões, suas subjetividades e as suas (re)interpretações. Tal como nos diz Claval (2001, p. 76),

Quando alguém se comunica, não trata somente daquilo que existe, fala do que é preciso fazer. Os sistemas normativos, tais como são edificados pelos grupos humanos, resultam de operações mentais descentradas que abrem perspectivas sobre o que é fundamental em uma sociedade, sobre o que ali deve ser mantido ou preservado e sobre aquilo que deve ser suprimido.

Assim, mesmo que aqui soe redundante, entendemos que as oralidades, por tudo o que trazem à tona, dizem muito ao pesquisador. É o poder da fala que não pode deixar de ser considerado, valorizado e analisado pelo pesquisador. Já ele, o pesquisador de comunidades, pode, em dados momentos do texto, até se posicionar parcialmente, entretanto, não deixa, em nenhum deles, de trazer a realidade percebida ao longo de seu convívio com os membros do grupo com o qual manteve (e mantém) contato. Por outro lado, reconhecemos que nenhum

discurso é neutro, ou seja, os sujeitos pesquisados também se pautam em suas especificidades e necessidades sociais, aspectos que influem diretamente nas suas concepções de mundo e de realidade.

Com o objetivo de elencarmos as falas que reforçam, e, até mesmo, refutam as interpretações do pesquisador ao longo dos capítulos e tópicos ascendentes, o texto deste tópico será conduzido pelas ideias relativas a quilombo, ao “ser quilombola”, ao ser negro, ao território, ao movimento social quilombola e ao processo de formação do Jardim Cascata e da AQUJC.

O nosso estudo procurou traçar um histórico da AQUJC, sem deixar de considerar as oralidades de seus sujeitos, tal como se faz no presente tópico. A seguir transcrevemos as falas de dona Maria e dona Lúcia que sintetizam as origens da família Francisco, a sua chegada à Aparecida de Goiânia, bem como o processo de formação e composição espacial do Jardim Cascata:

Pesquisador: Onde a senhora nasceu?

Dona Maria: *Eu nasci em Campo Belo, Minas. Tem um Campo Belo⁶¹ aqui, né?*

Pesquisador: E o esposo da senhora, era de onde?

Dona Maria: *De lá, de Campo Belo também.*

Pesquisador: E de lá vocês vieram para Goiás?

Dona Maria: *De lá nós viemos, nesse tempo meu marido trabalhava na linha de trem de ferro. Era bom demais, a turma né. A gente morava nas turmas.*

Pesquisador: Quando vocês vieram da estrada de ferro, vocês vieram pra onde?

Dona Maria: *Pra fazenda de um primo nosso. Ele tinha fazenda em [pausa] Aquele da melancia... Uruana.*

Pesquisador: E foi lá que a senhora teve os filhos?

Dona Maria: *Não, eu já trouxe um bucado. Eu trouxe Efigênia, Ilma, Vilma e Palantônio. Aí José Reis, Lúcia, Matusalém e Angêla é tudo daqui.*

Pesquisador: Aí de lá de Uruana vocês foram pra onde?

Dona Maria: *A gente veio pra perto de Nerópolis que é a chácara onde os menino nasceu [pausa] Só sei que era de um fazendeiro muito bom, muito especial.*

Pesquisador: E nessa época, o marido da senhora trabalhava de quê?

Dona Maria: *Era lavrador [...] Nós gastou três dia de Minas até aqui em Uruana.*

Pesquisador: Vocês vieram de quê?

Dona Maria: *De trem de ferro. A mudança também veio. Mas veio quase nada, a gente largou muita coisa pra trás. Aí a gente veio, nossa era muita gente, era três família... Não era duas família. A nossa família e a família do papai.*

⁶¹ Aqui, dona Maria faz referência ao município de Campos Belos–Goiás.

Pesquisador: E de Nerópolis vocês já vieram pra Goiânia?

Dona Maria: *Não, a gente veio pra Anápolis, e o meu marido acabou morrendo aqui.*

Pesquisador: De Anápolis vocês vieram pra cá?

Dona Maria: *Não, de Anápolis a gente foi pra Brasília, a gente teve casa em Brasília, e de Brasília a gente veio pra cá.*

Pesquisador: E por que tinha tantas mudanças assim?

Dona Maria: *Aquele tempo o povo era custoso mesmo, sô. Os fazendeiro, né. O Elias era assim, se desse como ele queria tudo bem, se não desse ele mudava mesmo. E a gente veio mudando.*

Pesquisador: E quando vocês vieram pra Goiânia, vocês já vieram pra cá⁶²?

Dona Maria: *Não, a gente foi pra fazenda aqui pra baixo, do sô Isidoro.*

Pesquisador: Quando que vocês vieram pra cá, pra morar por aqui?

Dona Maria: *Tem tempo, isso aqui era pasto de gado, sabe? A gente morava na fazenda do sô Isidoro, aqui embaixo. E aqui era lugar deles colocar vacas pra pastar.*

Pesquisador: E o esposo da senhora trabalhava pro seu Isidoro?

Dona Maria: *É, trabalhava pro Isidoro. Hoje também onde era a chácara lá embaixo já virou tudo casa, setor Caravelas, Grajaú, né.*

Pesquisador: E quando a senhora veio pra cá, os filhos vieram todos?

Dona Maria: *Veio Tudo.*

Pesquisador: Vocês já estavam aqui quando ficaram sabendo do Jardim Cascata?

Dona Maria: *Foi.*

[Nesse momento, dona Lúcia também tece suas considerações].

Dona Lúcia: *Foi o marido da minha irmã que falou que tinha. Mas essa região aqui ó, o pai já conhecia tudo, nós que não conhecia. Porque quando o pai saía lá de Anápolis pra trabalhar fora, ele rodava isso aqui tudo. Porque é perto né, é pertinho de Anápolis pra cá. Você não vê que hoje existe negócio de biscoito duro⁶³, quiabo assado, o pai falava muito pra nós, quando ele chegava lá em Anápolis, quando a gente era pequeno, ele falava pra gente esses negócio tudo.*

Pesquisador: Daqui que vocês foram para o Jardim Cascata?

Dona Lúcia: *A mãe veio primeiro e depois a gente veio. Mas quando a gente chegou ali naquele Cascata onde a gente tá hoje, não tinha nada também não. Era só boi e mato. Cê vê, pra desmatar tudo é rápido, né. A beleza de uma mata é muito linda, né, mas pra desmatar é rapidinho, eles tiram tudo.*

Pesquisador: E vocês chegaram lá quando, a senhora se lembra?

Dona Lúcia: *Rapaz, eu acho que era 90.*

Pesquisador: Eu estava dando uma olhada naquelas atas de reunião, e a primeira reunião registrada é de 89...

Dona Lúcia: *Pois Zé, foi mais ou menos nesse tempo que a gente chegou aí.*

Pesquisador: Quando vocês chegaram já tinha aquela Associação de Moradores?

Dona Lúcia: *Não, não. Quando a gente chegou não tinha nada, nada, nada. Era só mata e cerrado. Nem falava. Ninguém nem sabia o que era isso. É*

⁶² Aqui, fazemos referência à residência de dona Maria situada no Setor Andreia Cristina, Aparecida de Goiânia-GO.

⁶³ Referência à cidade de Aragoiânia-Goiás.

porque a Associação só vale depois que tá no papel, né. Mas tinha aquela conversa, debaixo da árvore, porque fazia as reunião debaixo da árvore, ou então dentro de uma armação de circo que eles fez, uma bem grandona, porque tinha uma lona de circo e eles fez um circo, era um circo coberto com essa lona, aonde o povo ficava debaixo, porque as mudança que chegava não ficava dentro do lote não, ficava debaixo do circo.

Pesquisador: Até a pessoa ver aonde iria ficar?

Dona Lúcia: *É, até em qual lote ia ficar, se aqui se era ali.*

Pesquisador: E foi a prefeitura que comprou aquela área do Jardim Cascata?

Dona Lúcia: *Não, aquilo lá é negócio de dívida de prefeitura⁶⁴. Porque como era uma dívida de prefeitura o pessoal foi bem no foco, aqueles caras organizador de invasão, porque tinha muito, né [risos]. Foi um organizador de invasão que arrumou aquilo ali [referência ao Jardim Cascata], o Ênio.*

Pesquisador: Quem teve a ideia de fazer a organização de moradores na época?

Dona Lúcia: *Tipo assim, tinha uns homens que já tinha umas instruções por isso que caminhou aquela Associação, mas não era uma Associação, era uma comissão, lá não fala, comissão? Era uma comissão de gente pra poder ir atrás das coisa, pra poder conseguir as coisa.*

[Retorno à dona Maria].

Pesquisador: Dona Maria, lá em Campo Belo-MG, vocês moravam em fazenda?

Dona Maria: *Não, a gente tinha casa lá. Tinha uns lote pra vender, aí a gente comprou uns lote.*

Pesquisador: A mãe da senhora era de onde?

Dona Maria: *Candeias, também Minas. Aí a gente foi pra Campo Belo. Papai falava muito em Formiga [MG].*

Pesquisador: E o seu pai, nasceu aonde?

Dona Maria: *Em Formiga. Meu pai andava muito, conhecia muitos lugar, mas a gente quase não andava, porque naquele tempo era uma enxada pra mulher, ê, mas as mulher, a gente capina demais, cansada, barrigão, a gente plantava arroz, feijão, milho.*

Pesquisador: E os homens trabalhavam fora?

Dona Maria: *Não, trabaivava tudo junto, vamo que vamo.*

Pesquisador: A senhora tem saudade desse tempo?

Dona Maria: *Tenho, tenho saudade desse tempo, viu.*

Pesquisador: E como eram as festas desse tempo?

Dona Maria: *A gente fazia festa. São Sebastião, era bandeira, aquele povão... Folia, folia de reis. A folia de reis que era bonita. A gente andava nas casas batendo caixa e tocando sanfona. A sanfona sumiu uns tempo, né? Lá em Uruana, era São Sebastião, era um tanto de santo. Naquele tempo era muito santo, e hoje o povo não gosta de falar em santo, muito crente, essas coisa, aí o povo mingou, mas de primeiro tinha festa, festa de São João, tinha o Santo Antônio, tinha os três reis, hoje ainda tem, aqui em Trindade [GO].*

⁶⁴ As pesquisas realizadas junto à Companhia de Obras e Habitação do Município de Goiânia (COMOB) comprovaram que a prefeitura de Goiânia concedeu 500 lotes para uma área de 46 hectares onde hoje se situa o bairro Jardim Cascata atendendo a trâmites de caráter financeiro e judicial entre as duas prefeituras (Goiânia e Aparecida de Goiânia).

Com a fundação da AQUJC em 2006 e o reconhecimento da comunidade do Jardim Cascata como remanescente das comunidades de quilombos em 2007, importantes mudanças socioespaciais se efetivaram:

Nossa! Depois que fundou a Associação muita coisa mudou pra gente, viu! Pra você ter ideia, até o asfalto chegou. Porque o Jardim Cascata foi asfaltado em 2009, então já foi uma vitória. Antes isso aqui era terra, barro e terra. Então parece que a Associação chamou a atenção do prefeito e das autoridade. Parece que o Cascata começa a aparecer (José Reis, morador do Jardim Cascata, entrevista concedida em novembro de 2015).

Depois que surgiu a Associação Quilombola a gente ganhou mais respeito. Aonde eu chego o povo fica até com medo de mim. Porque agora a gente é forte. E outra: o prefeito acha é bom ter uma comunidade quilombola aqui, porque parece que o município ganha mais 50% em tudo⁶⁵. As verba que vem de Brasília vem tudo a mais, por causa dos quilombola. Por isso que a gente é respeitado (Dona Lúcia, entrevista concedida em novembro de 2015).

Mesmo diante de importantes conquistas, a AQUJC, dentro de uma lógica que direciona a dinâmica dos movimentos sociais urbanos, objetiva novos alcances sociais:

A Associação conseguiu vaga pras criança lá na creche do Del Fiori. A gente queria mais, mas nós conseguimos 10. Já tá bom. Agora nós vamo brigar pra conseguir o Ensino Médio aqui pra escola do Cascata (Dona Lúcia, entrevista concedida em outubro de 2015).

A gente conseguiu aquelas casa lá, mas depois que a gente tiver todo mundo lá, aí nós vamo brigar pra conseguir as outra 300 casa. E nós vamo conseguir, se Deus quiser (Dona Lúcia, entrevista concedida em novembro de 2015).

Na primeira parte de nosso estudo, apresentamos diferentes concepções de quilombo e nos posicionamos pela necessidade de uma (re)significação do conceito. Atualmente, a ideia de quilombo vincula-se com a atuação político-organizativa de movimentos sociais quilombolas que, principalmente, com a promulgação da Constituição 1988, intensificam suas lutas na busca por (re)conquistas territoriais, pela manutenção de territórios, pela titulação de

⁶⁵ A pesquisa não conseguiu checar a veracidade de tal afirmação. Contudo, o acesso que tivemos aos programas de políticas públicas quilombolas aponta para a variedade de ações que podem ser implementadas em municípios que possuem em seu território alguma comunidade quilombola. Geralmente, para a efetivação de políticas quilombolas, os projetos iniciais devem partir das próprias comunidades.

áreas, ou mesmo, pela conquista de moradias para os sujeitos filiados às Associações Quilombolas.

No nosso convívio junto à AQUJC indagamos dona Lúcia sobre o significado de quilombo:

Quilombo é algo muito especial. É muito importante a gente saber o que é quilombo [...] Representa a liberdade e, inda mais, a luta de um povo, do povo negro. Eu tenho orgulho de representar o quilombo. Aqui é um quilombo. O meu quintal é um quilombo. É o lugar de estamos todos reunido [...] Isso aqui representa o poder do negro. Inda mais quando as casas ficar prontas (Dona Lúcia, líder da AQUJC, entrevista concedida em janeiro de 2015).

As ideias de luta, de resistência, de liberdade e de poder conquistador estão presentes na fala de dona Lúcia, já que, para ela, o quilombo atua mais fortemente no sentido político-social, tal como se observa no trecho “*inda mais quando as casas ficar prontas*”, o que representa o resultado da atuação da AQUJC junto às diferentes instituições governamentais. Outra concepção para quilombo é demonstrada a seguir, vejamos:

Quilombo pra mim representa o caminho para se chegar a um sonho. Da mesma forma que os nossos antepassados sofreram e tiveram que ir para os quilombos para terem o sonho da liberdade, nós tivemos que formar um quilombo para conseguirmos o nosso próprio sonho, as nossas conquistas, as nossas realizações (André, morador do Jardim Cascata, entrevista concedida em março de 2015)⁶⁶.

Nesse caso, o entrevistado aciona as práticas de antepassados em “quilombos-rompimento” (SILVA, 2003) para relacionar com a representação do quilombo do século XXI, sendo este para ele, assim como para dona Lúcia, o caminho das conquistas sociais.

Numa de nossas visitas à sede da AQUJC memorizamos uma afirmação proferida pelo filho da líder comunitária, Edson Ferreira, o qual disse que “*esse quilombo aqui, é um quilombo diferente*” (Edson, morador do Jardim Cascata, fala registrada em maio de 2015)⁶⁷, ao se referir sobre os objetivos da AQUJC. Quando ligamos essa fala às nossas observações em campo, entendemos que a principal filosofia da Associação é a agregação de pessoas carentes, independentemente de ascendência, cor e raça/etnia.

⁶⁶ O nome do entrevistado não foi colocado a pedido do mesmo. André é um nome fictício.

⁶⁷ Fala transcrita autorizada por Edson.

Tal como nos indicaram as análises sobre as (re)construções identitárias dos sujeitos da contemporaneidade, podemos dizer que a identidade quilombola passa a ser assumida conforme ocasiões, decisões e interesses de um sujeito:

Olha: já tinha ouvido falar nas casa dos quilombola... Então pra mim quilombola é grupo de negro... Aqui parece que é uma associação quilombola, né... Eu cheguei, perguntei pra dona Lúcia se eu podia me cadastrar, porque tenho que ganhar a casa... Nossa... A casa é o meu sonho (Ana, moradora do Jardim Del Fiori, entrevista concedida em junho de 2015)⁶⁸.

Pela resposta da entrevistada a expressão ser quilombola está ligada à reunião de pessoas negras, ideia que pode estar relacionada ao seu aprendizado escolar sobre quilombo ou ao próprio imaginário social marcado fortemente pela ideia de quilombo tradicional. A seguinte menção da entrevistada: “perguntei [...] se eu podia me cadastrar, porque tenho que ganhar a casa”, pode nos servir de exemplo de uma construção identitária, talvez inconsciente, que partiu de uma necessidade do indivíduo, que, agora, passa a ser sujeito da AQUJC.

Sobre o ser quilombola, dona Lúcia diz que:

Ser quilombola pra mim é tudo de bom! As cores... O quilombola traz o poder das cores e da dança... E como gosto de dançar, não posso ouvir o barulho de batuque [risos]. Quilombola traz a arte... Eu tenho o maior orgulho de ser quilombola, quando alguém chama a gente de negra quilombola a gente tem que ter orgulho, né... Antes o negro tinha vergonha, agora o quilombola não pode ter vergonha, tem que ter orgulho! (Dona Lúcia, líder da AQUJC, entrevista concedida em janeiro de 2015).

Para a entrevistada, o ser quilombola é a afirmação do negro na sociedade em que vive, sendo, também, a forma de valorização de sua cultura. Em nossa presença junto à AQUJC, percebemos que a expressão “os quilombolas do Jardim Cascata” é comumente usada por sua liderança para legitimar solicitações de auxílio aos membros da Associação junto às organizações governamentais e não governamentais: expressões do tipo “esses alimento é para os quilombola do Jardim Cascata” ou “esse auxílio é para o povo quilombola do Cascata”⁶⁹ assumem o poder de representação dos integrantes da AQUJC.

⁶⁸ O nome da entrevistada não foi colocado a pedido da mesma. Ana é um nome fictício.

⁶⁹ Expressões transcritas autorizadas por Dona Lúcia.

Com base nos estudos sobre as relações raciais no Brasil, procuramos considerar as situações de racismo vivenciadas pelos sujeitos da comunidade pesquisada. Todos os entrevistados foram unânimes em dizer que já haviam sido vítimas do preconceito racial. Diante do questionamento: Em algum momento de sua vida, você já sofreu com o racismo?, obtivemos as seguintes respostas:

Vixi... E como! Eu lembro das vezes que fui discriminado. Nossa é muito ruim, a gente nunca mais esquece! (José Reis, morador do Jardim Cascata, entrevista concedida em novembro de 2015).

Já... E como já! Antigamente quando xingava a gente, ninguém fazia nada, não tinha pra quem reclamar. Agora, hoje, se alguém xingar a gente tem como a gente chamar até a polícia porque todo mundo sabe que é crime. E eu vou te falar uma coisa: quem é xingado não esquece mais não. A minha sobrinha mesmo sofreu racismo esses dia. Lá no hospital que ela trabalha, a supervisora dela deu ordem pra ela ficar o tempo todo no almoxarifado, o tempo todo! Ela não podia sair nem pra beber água e nem pra ir no banheiro! Tá vendo, só porque ela é negra [...] Depois que eu virei quilombola que essas coisas parou, nunca mais fui xingada e onde eu chego eu sou respeitada! (Dona Lúcia, líder da AQUJC, entrevista concedida em novembro de 2015).

Sim... E muito! Muitos já me chamaram de nêga desaforada! (Júlia, moradora do Jardim Cascata, entrevista concedida em janeiro de 2015)⁷⁰.

Mesmo diante de tais respostas, dona Lúcia reforça o valor do corpo negro. Num dos encontros que participamos durante o mês de novembro de 2015, a líder da AQUJC proferiu a seguinte mensagem a um grupo de alunos:

O meu cabelo é bom, é aquele assim apertadinho, mas como diz a minha amiga, dizem que a gente tem o cabelo nervoso, mas ele é macio também né, e eu gosto dele, ele é nervosinho, mas eu gosto dele, eu assumo ele, eu amo o meu cabelo [...] Eu gosto da moda que a gente faz e vocês também faz a moda de vocês e assim, eu gosto muito de falar assim: sejam vocês mesmas, as meninas negras assumam seus cabelos [...] Então o melhor mesmo é quem é negra assumo o seu cabelo de negra, quem é branco assumo o seu cabelo de branco, mas vamos lá, vamos fazer o nossa moda, né. Eu lá no meu setor eu sou conhecida pelo meu nome e pelos meus torços [...] Eu gosto de cor, eu gosto do colorido, eu gosto das roupas coloridas, se eu sair sem cor eu me sinto muito apagada, eu me sinto fora da África [...] Eu sonho de ir na África [...] Lá no meio deles para eu dançar com eles, pra poder usar as roupas deles, é o desejo que eu tenho [...] Crianças e

⁷⁰ O nome da entrevistada não foi colocado a pedido da mesma. Júlia é um nome fictício.

Adolescentes que estão aqui, estuda mesmo, estuda, e hoje, que essa palestra aqui de 20 de novembro não seja só hoje 20 de novembro que seja assim uma dedicação de vocês. Quando vocês achar um livro que fala a respeito do negro aprofunda nele, estuda muito mesmo [...] (Dona Lúcia, líder da AQUJC, fala registrada em novembro de 2015).

Gomes (2003) discute as representações e as concepções sobre o corpo negro e o cabelo crespo, construídas dentro e fora do ambiente escolar. Segundo a autora, para essas pessoas, a experiência com o corpo negro e o cabelo crespo não se reduz ao espaço da família, das amizades, da militância ou dos relacionamentos amorosos. A escola aparece como um importante espaço no qual também se desenvolve o tenso processo de construção da identidade negra. Lamentavelmente, nem sempre ela é lembrada como uma instituição em que o negro e seu padrão estético são vistos de maneira positiva (GOMES, 2003). Embora exista uma evidente tirania do cabelo que mobiliza e afeta as mulheres negras com a consequência de haver uma quantidade excessiva de produtos e métodos para o alisamento, dona Lúcia, em sua fala, consegue “caminhar” no sentido inverso, ou seja, pelo reconhecimento da corporeidade e estética negra a partir de sua valorização.

Conforme vimos, o território pode ser percebido por múltiplas concepções que tratam dessa categoria. O território acaba assumindo o papel vital para a permanência dos grupos quilombolas que se situam tanto em ambiente rural quanto no urbano. Os quilombolas do Jardim Cascata ressaltam a importância da terra, enquanto elemento básico de produção, e, ainda, da moradia, sendo que a casa própria assume a representação de dignidade e de sossego frente à situação de vulnerabilidade em que muitos associados vivem:

A terra é muito importante. É na terra que se planta e se colhe. Aqui pertinho tem uma roça que a gente planta, dá pra levar pra casa de muita gente aqui. Sem terra não tem como a gente fazer nada, nadinha. Como vai fazer pra plantar se não tem terra? É difícil. Aqui na cidade já não tem espaço pra plantar quase nada. Só dá pra fazer rocinha mesmo (Pedro, morador do Jardim Cascata, entrevista concedida em setembro de 2015).

Olha meu fio, uma pessoa sem casa é triste demais, tem que morar de aluguel e, as vês, o salário que ela ganha não dá pra pagar nem o aluguel, aí como é que fais pra fazer compra, pra comprar alimento? Por isso que quando sair aquelas casa vai ser bom demais. Pelo menos não vai ter que pagar aluguel e nem pedir pro zôto pra morar (Antônia, moradora do Jardim Tiradentes, entrevista concedida em novembro de 2015)⁷¹.

⁷¹ Nas duas falas, os nomes dos entrevistados não foram colocados a pedido dos mesmos. Pedro e Antônia são nomes fictícios.

No Brasil, a intervenção na questão social via políticas públicas se depara com a necessidade/desafio de democratizar as relações com o poder público e otimizar o acesso aos direitos sociais, bem como dirimir as desigualdades socioterritoriais sem excluir as singularidades e diversidades locais. Assim, se torna imperativo pensar as políticas públicas de forma articulada e territorializada. O território é um elemento que atua em realidades coletivas potencializando processos de fortalecimento da cidadania, mas que, por outro lado, pode também manifestar condições de degradação dos padrões de civilidade.

Sobre as territorialidades quilombolas na cidade, tratamos sobre o território simbólico da AQUJC, aquele onde se articulam as práticas socioespaciais de seus associados. Geralmente, a territorialidade é vista como dimensão simbólico-cultural do território, especialmente no que tange aos processos de identificação territorial:

Eu sei que as casas quilombolas ainda não estão prontas, mas sei também que daqui a pouco vão estar. E quando tudo estiver pronto, lá terá o centro de convivência. É lá que a gente vai fazer programações culturais e outras atividades para chamar a atenção principalmente dos jovens e crianças. Lá terá eventos culturais, festas e aulas de capoeira e tudo que esteja ligado ao povo negro, à convivência negra. O quilombo II representa o nosso território. É nosso. É algo que pertence ao povo quilombola (Edson, morador do Jardim Cascata, fala registrada em fevereiro de 2015)⁷².

Inferimos de tal fala que a territorialidade também pode ser concebida no sentido de que, enquanto imagem ou símbolo de um território, existe e pode inserir-se eficazmente como uma estratégia político-cultural, mesmo que o território ao qual se refira não esteja concretamente manifestado (HAESBAERT, 2004b).

Assim, as narrativas sugerem perceber que “o chão é tessitura complexa entre tempo e espaço de permanência em lugares, experiências, destinos e desejos. O chão é meio, não um fim em si mesmo” (LEITE, 2010, p. 30).

Em nosso estudo procuramos tratar com maiores detalhes a respeito da atuação do movimento social do Jardim Cascata na luta por conquistas de condições estruturais básicas. Registramos, ainda, os procedimentos de formação da Associação dos Moradores do Jardim Cascata (AMJC), e da AQUJC, sendo esta analisada no âmbito dos movimentos sociais urbanos. Em julho de 2015, tivemos a oportunidade em acompanhar uma reunião

⁷² Fala transcrita autorizada por Edson.

extraordinária sobre a finalização da obra e inauguração das 73 casas quilombolas, promovida por representantes da Caixa Econômica Federal, da construtora responsável pelas casas quilombolas, da administração municipal de Aparecida de Goiânia e da AQUJC. A fala de Sandra⁷³ sintetiza o histórico de luta pela conquista das moradias e da necessidade de parceria da AQUJC com órgãos governamentais:

Então, isso começou há dez anos, nós saímos daqui, nós passamos três dias no ônibus [...] Pra chegar lá pra garantir essas casas. Então hoje é muito bom ver essas casas construídas [...] Eu venho de luta pra comunidade de Aparecida há mais de quinze anos quando nós começamos a construir a comunidade quilombola, quando nós começamos a fazer reconhecimento de quilombola no Estado de Goiás. A comunidade da Lúcia é a primeira comunidade no país de comunidade de quilombo urbano. Essas casas são as primeiras casas do país que vão ser entregues pra quilombo urbano. Essas casas são um modelo [...] A parceria do prefeito de Aparecida, a parceria da secretaria, a parceria da diretoria, da caixa econômica, da secretaria de habitação, por isso vocês tem essas casas hoje. Porque se não fosse isso não seria possível. Se não fosse a luta da comunidade [...] A luta da Lúcia principalmente, a luta do prefeito que sempre precisou de estar na reunião ele estava lá [...] Se não vocês não estariam com essas casas que estão construídas [...] E vocês agradeçam à caixa econômica por essa parceria, ao governo federal, ao governo municipal por ter essa sensibilidade, porque se não fosse essa sensibilidade de nosso município também nós não teríamos essas casas. [...] Essa sensibilidade do prefeito ir lá, de organizar a área. Tem município que até hoje está no papel, porque o prefeito não teve sensibilidade de ter essa diretoria de igualdade racial, porque se tem um programa precisa ter um órgão dentro do município e existe esse órgão aqui. E esse órgão só existe porque nós temos a comunidade lá, senão não existiria (Sandra Regina Martins, fala registrada em julho de 2015)⁷⁴.

Na mesma reunião, a exposição de dona Lúcia sintetiza o ambiente e as dificuldades de moradia à época da ocupação da área onde hoje se situa o Jardim Cascata:

Vocês estão de parabéns, as casas estão lá linda e maravilhosa, os banheiros estão pronto [...] Vocês estão de parabéns porque quando eu ganhei a minha, foi na lona, foi debaixo de uma barraca de plástico, cada dia eu pensava que estava mais preta lá de baixo, porque aquele plástico quando esquenta solta uma tinta, e aí a gente se sente assim mais nêga ainda lá debaixo. Foi muita luta! Então foi cinco ano de barraca de plástico (Dona Lúcia, líder da AQUJC, fala registrada em julho de 2015)⁷⁵.

⁷³ Sandra Regina Martins é diretora de Igualdade Racial da Secretaria de Cultura de Aparecida de Goiânia

⁷⁴ Fala transcrita autorizada por Sandra.

⁷⁵ Fala transcrita autorizada por Dona Lúcia.

Adiante, ainda considerando a mesma reunião, a fala de Edson Ferreira reafirma os diversos aspectos relacionados às origens do Jardim Cascata e da AQUJC, a importância da continuidade das lutas sociais, mesmo depois de estabelecidas as famílias nas casas quilombolas e, também, a sua concepção no que tange ao “ser quilombola”, sendo que, para isso, aciona dados étnicos e históricos da população negra brasileira:

A nossa Associação não é feita só de umas pessoas não. Aqui tem a dona Divina que contribui com a maioria dos projetos sai das ideias da família Caldas e da família Francisco [...] Sem essas duas famílias Caldas e Francisco de quilombolas de várias região não teria feito a construção dessas casas [...] Eu estive viajando esses dias conhecendo a realidade de outros quilombos, infelizmente eles estão passando por dificuldades, muitas dificuldades, as casas deles não saiu nem de um projeto de papel. E aqui as casas são reais [...] Deixamos de ser anônimos no município de Aparecida de Goiânia [...] Então, assim, a gente não tamo preocupado só com as moradias agora lá no condomínio. Então a gente tem que tá preocupado com o que vocês vão fazer quando for lá pra dentro, vão cruzar os braços e vão parar a história? Ser quilombo não é um dia só, ser quilombola não é moda, não é modismo. Ser quilombola é uma origem de pessoas guerreiras, de pessoas decente. Nossos avós morreu numa história [...] O meu avô morreu lutando pra gente conseguir uma casa [...] E agora com poucos dias agora a gente vai pra residência e nunca mais alguém vai dizer assim: desocupa a casa aí, porque a casa é minha. Eu escutei isso. Acho que todo mundo aqui já ouviu isso [...] Infelizmente no Brasil nós tamo vivendo no período colonial ainda do outro chegar pro outro que não tem mais dinheiro, aí empurra os outro pras favelas e dizer você não tem o direito de viver aqui mais, você não tem dinheiro pra pagar [...] Na Caixa a gente sempre vai ser quilombola urbano não é isso? Tá lá no cadastro nacional, se vocês abrir lá o cadastro nacional vocês vão ver lá Associação Quilombola Jardim Cascata, o endereço onde a gente mora, a nossa localidade. Então o que eu quero dizer pra vocês gente, vamo unir com projetos pra que a gente tenha benefício naquele local [...] Nós precisamos agora é de modernizar a nossa entidade colocar nossos jovens e nossos meninos em projetos social [...] A nossa comunidade não é mais de pessoas que não tem instrução, tem muitas pessoas que estão indo para as universidades [...] Ensine nós, eu tô pedindo pra caixa econômica federal, ensina nós a fazer projetos [...] Projetos que sejam voltados para a cultura quilombola (Edson Ferreira, morador do Jardim Cascata, fala registrada em julho de 2015)⁷⁶.

Poderíamos relacionar a fala de Edson com o estudo de Leite (2010) em que faz referências sobre a principal pauta de luta dos quilombolas da contemporaneidade: a

⁷⁶ Fala transcrita autorizada por Edson.

territorialidade e a educação. Estes termos remetem aos sujeitos expropriados de seu território e aos que, ainda, não tiveram acesso a ele, por conta da falta de acesso deles à cultura letrada, ao mundo dos papéis. O mesmo ocorre com a elaboração de projetos, sendo inúmeras as comunidades quilombolas que não recebem (e nunca receberam) qualquer financiamento por não possuírem pessoas, ainda não qualificadas, que saibam cumprir com certas exigências formais no ato elaborativo de um projeto social. Verificamos que ainda é prevalecente a baixa escolaridade ou, até, a ausência de escolaridade formal dentre os membros da comunidade pesquisada, fato demonstrado pelos dados qualitativos de nossa investigação. Contudo, constatamos que a escola do bairro Jardim Cascata oferece classes noturnas com Educação de Jovens e Adultos (EJA).

Diante das entrevistas realizadas podemos dizer que as oralidades permitem que percebamos o posicionamento político e social do sujeito que fala e dentro de um contexto histórico-social. Na realidade, entendemos que não existe um sentido a priori, mas um sentido que é construído, produzido no processo de interlocução, por isso deve se remeter às condições de produção do discurso, tais sejam o contexto histórico-social, os interlocutores, o lugar de onde anunciam, a imagem que fazem de si e do outro, bem como do referente. Assim, conforme Stafuzza e Vieira (2006), o espaço discursivo é criado/constituído pelo sujeito que constrói a sua identidade na interação com o outro, sendo que, o sentido de uma palavra, por exemplo, não existe em si mesmo, mas é determinado pelas posições ideológicas colocadas em jogo no processo histórico-social em que as palavras mudam de sentido de acordo com posições sustentadas pelos sujeitos que as empregam.

As oralidades, nesse sentido, podem ser comparadas a um “jogo de reconhecimentos”, no qual o sujeito se insere. No entanto, nesse jogo as regras mudam conforme a posição histórica do sujeito e dos sentidos que permeiam determinados discursos e, assim, não há nem garantia de que o sujeito conceba determinados dizeres. De outro modo, o sujeito é levado por uma ordem histórica, social e política a adentrar em determinados discursos e a proferir dados dizeres e não outros.

3.3 Dentre trâmites e papéis

Dizemos que a participação é conquistada para significar que é um processo, no sentido legítimo do termo: infundável, em constante vir-a-ser, sempre se

fazendo. Assim, participação é em essência autopromoção e existe enquanto conquista processual. Não existe participação suficiente, nem acabada. Participação que se imagina completa, nisto mesmo começa a regredir (DEMO, 1993, p. 18).

O título aplicado a este tópico expressa as ideias de atuação comunitária e de conquista social. Tal como vimos, os movimentos sociais urbanos, desde a segunda metade do século XX, destacadamente, desde a década de 1970, têm assumido um importante papel reivindicatório por condições básicas da vida urbana, ou, ainda melhor, pelo direito à cidade. As associações de moradores surgem com propósitos de luta coletiva por diferentes direitos do cidadão, ideal constante na Declaração Universal dos Direitos Humanos aprovada pela Organização das Nações Unidas (ONU), em 1948, embora que, os direitos sociais não sejam mencionados explicitamente no texto do referido documento⁷⁷.

No Brasil, não tem sido tranquila e tampouco ágil a questão da efetivação dos direitos estatuídos através da introdução no ordenamento jurídico brasileiro, do Art. 86 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988. Ao dotar o dispositivo de redação tão enxuta – e, no dizer de alguns, anacrônica – e posicioná-lo dentro da parte transitória do texto constitucional vigente, aqueles que não o desejam efetivado assumem a situação a uma mera tentativa de “homenagem” aos negros, de última hora, naquele mesmo ano, pelo transcurso de promulgação da nova Carta, do centenário da abolição da escravatura no Brasil.

Diante disso, queremos ressaltar que não podemos compactuar com este tipo de posição frente ao problema, pois que ela, além de não ter o condão de resolvê-lo, milita em favor, no mínimo, de uma mera presunção e, no máximo, de um razoável desconhecimento não só acerca da técnica legislativa, mas, também e fundamentalmente, da teoria constitucional. As normas constitucionais têm seus métodos de interpretação próprios e não podem nunca ser compreendidas de modo isolado, ou seja, fora do contexto em que se deu o advento da atual Constituição, que, não à toa, foi “apelidada” Cidadã, e é justamente isso que busca o referido dispositivo: a consolidação da cidadania, cuja premissa maior é a igualdade material e não meramente formal.

⁷⁷ Vide documento em: <http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/por.pdf>

Na realidade, a estrutura urbana brasileira é submetida aos termos de um plano econômico que agravou a miséria, concentrou a renda e comprometeu os recursos destinados aos programas sociais, interferindo sensivelmente na relação entre o Estado e sociedade civil, conforme está registrada na “Carta das Cidades” elaborada por parlamentares na Câmara Federal dos Deputados, em 1999:

[...] Houve mudanças na relação Estado e sociedade civil, aumento do déficit público, desmonte das políticas sociais, privatização de bens e serviços públicos, agravamento da crise social, endividamento dos governos estaduais e municipais, imposições internacionais, perda de direitos e conquistas na Constituição de 1988, disputa entre níveis de governo, bem como a emergência de novos representantes das velhas elites brasileiras, no desenho de políticas urbanas, acentuando as lógicas empresariais e de negócios e transformando os direitos sociais em mercadorias (Documento, Carta das Cidades, 2000, p. 45).

Podemos dizer que tal lógica de mercado conduz para uma espécie de câmera lenta a vida da cidade e de sua população carente, levando as elites e as classes médias abastadas se entrincheirarem em condomínios sofisticados, enquanto que a massa de trabalhadores e desempregados mora em periferias cada vez mais degradadas e violentas: “A falta de moradia ou moradia precária [...] é uma marca predominante das condições de vida na cidade” (SORRENTINO; CAMPEÃO, 2000, p. 52).

Entretanto, mesmo diante de uma globalização avassaladora, Milton Santos (2000) assinala que existem possibilidades de mudanças tecnológicas e filosóficas que poderão democratizar as ações humanas:

Diante do que é o mundo atual, como disponibilidade e como possibilidade, acreditamos que as condições materiais já estão dadas para que se imponha a desejada grande mutação, mas seu destino vai depender de como disponibilidades e possibilidades serão aproveitadas pela política. Na sua forma material, unicamente corpórea, as técnicas talvez sejam irreversíveis, porque aderem ao território e ao cotidiano. De um ponto de vista existencial, elas podem obter um outro uso e uma outra significação. A globalização atual não é irreversível (SANTOS, 2000, p. 85).

Para o autor, a grande mutação social se sustentaria a partir de outra significação coletiva, mais humana, para política, para técnica e para a própria humanidade, sendo que, para isso, haveria a necessidade de que se completassem “as duas grandes mutações ora em gestação: a mutação tecnológica e a mutação filosófica da espécie humana” (*IDEM, ibidem*, p. 85).

Assim, os movimentos sociais urbanos buscam na cidade espaços de representação da luta por direitos sociais tanto em meio político quanto territorialmente, buscando um sentido de luta, mas, também, um sentido de liberdade. Conforme a história social brasileira nos indica, os movimentos sociais cumpriram um papel primordial na redemocratização política brasileira produzindo, também, um universo intenso de lutas contra a carestia, em defesa da reforma agrária e de moradia digna. Estas últimas questões ainda não foram resolvidas e se fazem presentes na atual estrutura rural e urbana.

Os movimentos sociais na luta pela moradia devem ser analisados como sujeitos coletivos, não hierarquizados, em luta contra as discriminações no acesso aos bens da modernidade e, ao mesmo tempo, críticos dos efeitos nocivos desta modernidade. Igualmente, as análises direcionadas à Associação Quilombola Urbana Jardim Cascata (AQUJC) não podem deixar de considerar a sua representatividade social frente aos seus associados na luta contra as desigualdades socioespaciais. Conforme já dito, durante, aproximadamente, 10 anos, a AQUJC tem agido de maneira intensa no propósito de efetivar moradias para 73 famílias de seus associados. Dentro da dinâmica dos movimentos sociais urbanos, a Associação estabeleceu contatos com órgãos governamentais em nível municipal, estadual e federal e, também, com representações políticas locais, tais ações tiveram por culminância o financiamento para a construção das casas quilombolas.

Ao longo dos tópicos 3.1 e 3.2 enfatizamos que as casas quilombolas se configuram como o resultado da intensa atuação da AQUJC junto a diferentes instâncias, fato que nos serve de ponto de partida para a compreensão de todo o procedimento burocrático que possibilitou a captação de recursos, a escolha da área e a construção das unidades habitacionais.

A área em que foram construídas as casas quilombolas, apelidada por alguns membros da AQUJC de “Quilombo II”, são denominadas pelo programa habitacional na qual estão vinculadas de “Comunidade Residencial Del Fiori”. A construção de 73 unidades habitacionais no Residencial Del Fiori é uma obra do Programa Minha Casa Minha Vida – Entidades (PMCMV-E), conforme nos mostra a foto 11, tendo como agentes participantes a Caixa Econômica Federal (CAIXA), a Associação Goiana de Atualização e Realização do Cidadão (AGARC) e o Ministério das Cidades.

Foto 11 – Placa anunciativa da Comunidade Residencial Del Fiori (2015)



Fotografia: OLIVEIRA, F. B., 2015

Antes mesmo de se cadastrar ao PMCMV-E, a AQUJC passou pelo procedimento de habilitação estabelecido pelo Ministério das Cidades e regido por portarias que analisam o pedido de entidades e as habilitam como entidades organizadoras no âmbito dos programas de Habitação de Interesse Social (HIS) geridas pelo mesmo Ministério. Segundo informes disponíveis na seção Habitação do *site* do Ministério das Cidades⁷⁸, a habilitação é pré-requisito para apresentação da proposta de projeto habitacional junto à instituição financeira, para análise e contratação, sendo permitido, às entidades, solicitar sua habilitação a qualquer tempo. O processo de habilitação é realizado pela CAIXA mediante análise da regularidade institucional da entidade e de sua qualificação técnica para operar no âmbito do programa pretendido. Ao final do processo, a entidade será enquadrada em determinado nível de habilitação, o qual define o número de unidades habitacionais que poderá executar simultaneamente em sua área de atuação, isto é, o município e Unidade da Federação em que atua, conforme previsto no estatuto ou contrato social.

O financiamento das casas quilombolas da AQUJC é proveniente do Fundo de Desenvolvimento Social (FDS) que atende famílias com renda mensal de até R\$ 1.600,00 (mil e seiscentos reais), organizadas em cooperativas habitacionais ou mistas, associações e demais entidades privadas sem fins lucrativos, visando a produção, aquisição e requalificação de imóveis urbanos.

⁷⁸ Disponível em: <<http://www.cidades.gov.br/habitacao-cidades/habilitacao-de-entidades>> Acesso em 28 dez. 2015.

O PMCMV-E, criado em 2009⁷⁹, se enquadra como programa do FDS e tem como objetivo atender as necessidades de habitação da população de baixa renda nas áreas urbanas, promovendo o acesso à moradia com padrões mínimos de sustentabilidade, segurança e habitabilidade. O programa funciona por meio da concessão de financiamentos a beneficiários organizados de forma associativa por uma Entidade Organizadora (EO) – associações, cooperativas, sindicatos e outros – com recursos provenientes do Orçamento Geral da União (OGU), aportados ao FDS. O programa pode ter contrapartida complementar de Estados, do Distrito Federal e dos municípios, por intermédio do aporte de recursos financeiros, bens e/ou serviços economicamente mensuráveis, necessários à composição do investimento a ser realizado. O programa é ligado à Secretaria Nacional de Habitação do Ministério das Cidades, e estimula o cooperativismo (foto 12) e a participação da população como protagonista na solução dos seus problemas habitacionais.

Foto 12 – Comunidade Residencial Del Fiori - Galpão com finalidades cooperativistas (2015)



Fotografia: OLIVEIRA, F. B., 2015

O processo de escolha das famílias deve ser transparente, sendo obrigatória a publicação dos critérios de seleção nos meios de comunicação do Município. Ainda de acordo com a CAIXA, para participar do programa, a entidade precisa estar previamente habilitada

⁷⁹ Vide Lei nº 11.977, de 7 de julho de 2009, que dispõe sobre o Programa Minha Casa, Minha Vida – PMCMV e a regularização fundiária de assentamentos localizados em áreas urbanas. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2009/lei/111977.htm> Acesso em 28 dez. 2015.

pelo Ministério das Cidades e a proposta somente é selecionada, após a análise e aprovação dos projetos pela CAIXA.

Em setembro de 2013, a prefeitura de Aparecida de Goiânia e a Secretaria Nacional de Habitação do Ministério das Cidades assinaram convênio com a CAIXA que autorizava a construção das 73 unidades habitacionais, via PMCMV-E⁸⁰. O orçamento previsto para a efetivação da obra foi o de R\$ 4.380.000,00 (quatro milhões e trezentos e oitenta mil reais), valor exposto na foto 13, sendo a AGARC a responsável pela construção das casas.

Foto 13 – Placa orçamentária da Comunidade Residencial Del Fiori (2015)



Fotografia: OLIVEIRA, F. B., 2015

O terreno para a construção da Comunidade Residencial Del Fiori de extensão de 25 mil e 700 metros quadrados também resulta da ação da AQUJC junto à prefeitura de Aparecida de Goiânia, sendo a sua localização em bairro vizinho ao Jardim Cascata, no Jardim Del Fiori. Para compreendermos o processo de aquisição da área pela AQUJC bem como a sua localização, recorreremos ao Plano Diretor de Aparecida de Goiânia.

⁸⁰ Ver notícia em: < <http://www.aparecida.go.gov.br/noticias.php?id=683>>

Entendemos que o decreto 4.887/2003⁸¹ sistematiza as atribuições dos órgãos estatais na concretização do direito à propriedade das comunidades quilombolas urbanas, entretanto, os municípios também podem auxiliar esses grupos em sua resistência frente à especulação imobiliária. Um dos instrumentos que potencializa essa salvaguarda é o Plano Diretor⁸². A Constituição Federal de 1988, nos seus artigos 182 e 183⁸³, traz inovações importantes para a implantação de um novo modo de conceber o planejamento e a gestão urbana. O legislador constituinte relativiza o direito de propriedade condicionando o seu exercício ao atendimento da sua função social, aos fundamentos da ordem econômica e financeira e ao respeito aos direitos humanos fundamentais da pessoa. Nesse texto, embora seja reafirmado o caráter privado da propriedade, a sua existência e proteção ficam condicionadas ao exercício do direito de propriedade em prol do bem estar dos habitantes da cidade. Assim, o Plano Diretor deve contemplar um modelo de crescimento e desenvolvimento urbano que incida no território para reduzir as desigualdades e promover a inclusão social.

Com o advento do Estatuto da Cidade⁸⁴, foi introduzido, na ordem jurídica brasileira, um conjunto de princípios, diretrizes gerais e instrumentos orientadores da elaboração e execução da política urbana. As funções sociais da propriedade e das cidades bem como os princípios do desenvolvimento sustentável da justiça social e da participação popular passam a constituir a base estruturante dessa política, cabendo ao Plano Diretor articular e estabelecer critérios para aplicação dos instrumentos urbanísticos trazidos pelo Estatuto das Cidades, tais como as Zonas Especiais de Interesse Social (ZEIS).

⁸¹ Decreto nº 4.887 de 20 de novembro de 2003: “Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias” (BRASIL, 2003).

⁸² O Plano Diretor está definido no Estatuto da Cidade como instrumento básico para orientar a política de desenvolvimento e de ordenamento da expansão urbana do município. É uma lei municipal elaborada pela prefeitura com a participação da Câmara Municipal e da sociedade civil que visa estabelecer e organizar o crescimento, o funcionamento, o planejamento territorial da cidade e orientar as prioridades de investimentos.

⁸³ Art. 182: “A política de desenvolvimento urbano, executada pelo poder público municipal, conforme diretrizes gerais fixadas em lei, tem por objetivo ordenar o pleno desenvolvimento das funções sociais da cidade e garantir o bem-estar de seus habitantes” (BRASIL, 1988). Art. 183: “Aquele que possui como sua área urbana de até duzentos e cinquenta metros quadrados, por cinco anos, ininterruptamente e sem oposição, utilizando-a para sua moradia ou de sua família, adquirir-lhe-á o domínio, desde que não seja proprietário de outro imóvel urbano ou rural” (BRASIL, 1988).

⁸⁴ A Lei nº 10.257, de 10 de julho de 2001, denominada Estatuto da Cidade, “regulamenta os arts. 182 e 183 da Constituição Federal, estabelece diretrizes gerais da política urbana e dá outras providências” (BRASIL, 2001).

A resolução recomendada de nº 164 de 26 de março de 2014 do Conselho das Cidades⁸⁵, em seu Art. 5º, estabelece as funções das Zonas Especiais, tal como se lê:

Art. 5º. A instituição das Zonas Especiais, considerando o interesse local, deverá:

I – destinar áreas para assentamentos e empreendimentos urbanos e rurais de interesse social;

II – demarcar os territórios ocupados pelas comunidades tradicionais, tais como as indígenas, quilombolas, ribeirinhas e extrativistas, de modo a garantir a proteção de seus direitos;

III – demarcar os territórios as áreas sujeitas a inundações e deslizamentos, bem como as áreas que apresentem risco à vida e à saúde;

IV – demarcar os assentamentos irregulares ocupados por população de baixa renda para a implementação da política de regularização fundiária;

V – definir normas especiais de uso, ocupação e edificação adequadas à regularização fundiária, à titulação de assentamentos informais de baixa renda e à produção de habitação de interesse social, onde couber;

VI – definir os instrumentos de regularização fundiária, de produção de habitação de interesse social e de participação das comunidades na gestão das áreas;

VII – demarcar as áreas de proteção, preservação e recuperação do meio ambiente natural e construído, do patrimônio cultural, histórico artístico, paisagístico e arqueológico (Diário Oficial da União de 20/10/2014, seção 1, p. 64 – Grifo nosso).

O reconhecimento das áreas quilombolas urbanas no Plano Diretor ocorre por meio da instituição das ZEIS que podem ser entendidas como áreas demarcadas no território de uma cidade para assentamentos habitacionais de população de baixa renda e devem estar previstas no Plano Diretor e demarcadas na Lei de Zoneamento.

No Plano Diretor da cidade de São Paulo-SP, por exemplo, este instrumento jurídico permite a regularização fundiária com base em padrões urbanos diferenciados e adequados à realidade das comunidades, impedindo que os interesses do mercado imobiliário incidam sobre essas áreas.

No ano de 2010, a prefeitura de Aparecida de Goiânia, por intermédio da Secretaria Extraordinária de Assuntos da Habitação, promoveu o Plano Local de Habitação de Interesse Social (PLHIS), com a elaboração do diagnóstico habitacional da cidade e da estratégia de ação. O item 6.6 deste documento, sobre as ZEIS, não é citada a presença de população quilombola na cidade e é mencionada a inexistência de parâmetros específicos para áreas

⁸⁵ A criação do Conselho das Cidades no ano de 2004 (Decreto nº 5.031, de 2 de abril de 2004) representa a materialização de um importante instrumento de gestão democrática da Política Nacional de Desenvolvimento Urbano (PNDU), em processo de construção. Ele é um órgão colegiado de natureza deliberativa e consultiva, integrante da estrutura do Ministério das Cidades e tem por finalidade estudar e propor diretrizes para a formulação e implementação da PNDU, bem como acompanhar a sua execução.

destinadas à ocupação habitacional de interesse social: “No município de Aparecida de Goiânia não existe na Lei de Zoneamento parâmetros específicos para áreas destinadas a ocupação habitacional de interesse social, isto só é abordado na Lei de AEIS – Áreas Especiais de Interesse Social” (PLHIS, 2010, p. 79).

A Lei municipal de nº 2707/2007:

Institui as Áreas Especiais de Interesse Social – AEIS, bem como as normas para regularização fundiária das áreas ocupadas ou não e cria o Plano Habitacional de Interesse Social – PHIS, e dá outras providências [...] Art. 1º. A presente Lei destina-se a regulamentar as Áreas de Especial Interesse Social e criar o Plano Habitacional de Interesse Social, que compreende o Programa de Regularização Fundiária, fixando normas para propiciar às famílias, com menor poder aquisitivo, acesso à terra urbanizada e a moradia digna [...] Art. 2º. Entende-se por Área de Especial Interesse Social as áreas de terras destinadas à implantação do Programa de Regularização Fundiária e do Programa de Habitação Popular de Interesse Social, destinado às famílias de baixa renda, enquadrando-se nesta categoria as áreas ocupadas por assentamentos precários, bem como as áreas ociosas ou vazias que possam ser utilizadas para produção de habitação [...] Art. 5º. **As Áreas de Especial Interesse Social – AEIS deverão ser delimitadas pelo Poder Público Municipal, por ato do Chefe do Poder Executivo, para** Programas de Produção e lotes e **Habitacões Populares** ou para Programas de Regularização Fundiária, nos termos do artigo 2º da presente Lei [...] (APARECIDA DE GOIÂNIA, 2007).

Na minuta do projeto de lei do Plano Diretor de Aparecida de Goiânia, com data de janeiro de 2015, a que tivemos acesso, não há referências às Áreas Especiais de Interesse Social (AEIS), entretanto, há a definição para as Zonas Especiais. O seu Art. 134 diz:

Entende-se por Zonas Especiais as áreas do território voltadas a atividades ou formas de ocupação do solo que exigem tratamento especial na definição de parâmetros [...] Parágrafo Único: **As Zonas Especiais se destinam** à preservação ambiental, às atividades turísticas, às atividades industriais e correlatas e **à reserva de solo para produção de habitação de interesse social** (APARECIDA DE GOIÂNIA, 2015 – Grifo nosso).

Em consideração ao mesmo documento, a Seção II que trata sobre as Zonas Especiais especifica que:

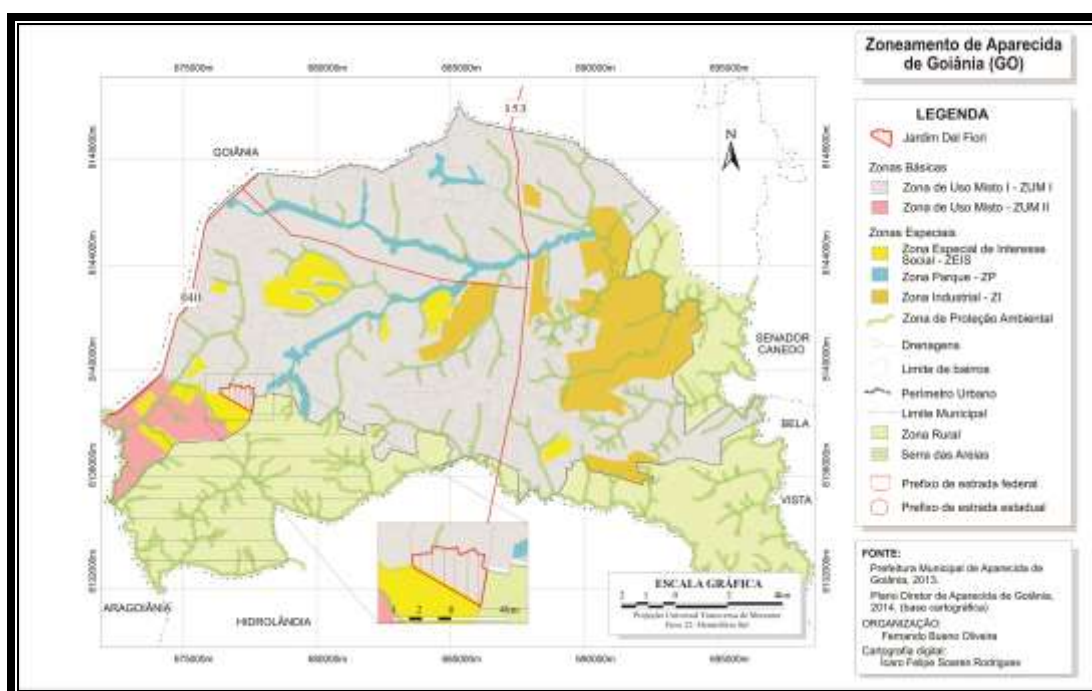
Art. 141. A Zona Especial de Interesse Social – ZEIS é a zona urbana voltada à reserva de terra bem localizada para a produção de Habitação de Interesse Social e de tipologia construtiva horizontal e vertical, onde os parâmetros urbanísticos são mais flexíveis e a área máxima para remembramento dos lotes é restrita [...] §1º. **As Zonas Especiais de Interesse Social – ZEIS – são porções do território destinadas, prioritariamente à produção de Habitação de Interesse Social – HIS nas áreas vazias, não utilizadas** ou subutilizadas ou a áreas de regularização fundiária. §2º. **Entende-se por Habitação de Interesse Social aquela destinada a famílias com renda igual ou inferior a 03 (três) salários-mínimos**, de promoção

pública ou a ela vinculada [...] Art. 142. São usos complementares à habitação – atividades econômicas, com a característica de comércio local e serviços urbanos e de atendimento coletivo que devem se fazer presentes na ZEIS (APARECIDA DE GOIÂNIA, 2015 – Grifo nosso).

Entretanto, numa observação mais atenta ao mapa de Zoneamento de Aparecida de Goiânia, identificamos que a Comunidade Residencial Del Fiori foi edificada em área fronteira a uma das Áreas Especiais de Interesse Social (AEIS) do município, situando-se numa Zona de Uso Misto (ZUM). Segundo o Plano Diretor, a ZUM é aquela onde os usos residencial, comercial, de serviços e industrial podem ocorrer sem predominância, ressalvadas as situações de impacto pertinentes à convivência entre os diferentes usos. Na ZUM é permitida a convivência entre o uso residencial e os demais usos no mesmo terreno ou edificação, desde que o uso residencial tenha acesso independente dos demais usos. Contudo, o que se verifica é que na área em que estão situadas as casas quilombolas há a prevalência do uso residencial por famílias carentes.

Diante disso, interpretamos que, embora a Comunidade Residencial Del Fiori se situe numa ZUM, entendemos que as funções das AEIS se estendem às casas quilombolas tanto pela proximidade (como dissemos, as casas quilombolas se localizam na fronteira entre a ZUM e uma das AEIS do município, conforme nos demonstra o mapa 14) quanto pelas suas características de composição populacional e de função social.

Mapa 14 – Zoneamento do município de Aparecida de Goiânia-Goiás (2015)



Conforme o nosso grifo em trecho da Lei municipal de nº 2707/2007, interpretamos que o terreno destinado às casas quilombolas não se configura como concessão ou doação da prefeitura à AQUJC, haja vista que a Lei determina que certas áreas sejam direcionadas às habitações populares para as famílias de baixa renda.

Nas reuniões iniciais dentre os representantes do PMCMV-E e os, então, pretensos moradores da Comunidade Del Fiori ficaram estabelecidas a Comissão de Acompanhamento de Obra (CAO) e a Comissão de Representantes (CRE), compostas por integrantes da própria comunidade responsáveis pelo acompanhamento do processo de construção e pelo repasse de informações para os demais associados durante as reuniões. Segundo considerações dos representantes da PMCMV-E, o objetivo da CAIXA ao criar estas comissões é o de incentivar a participação popular para acompanhar e fiscalizar a obra, dentro de uma concepção de “participação coletiva para a conquista da habitação”.

As 73 unidades habitacionais começaram a ser construídas em fevereiro de 2014⁸⁶. Durante a realização de nossa pesquisa acompanhamos a construção e as expectativas da comunidade para a sua conclusão e inauguração (fotos 14, 15, 16 e 17):

Foto 14 – Comunidade Residencial Del Fiori: obra em andamento (2014)



Fotografia: OLIVEIRA, F.B., 2014.

⁸⁶ Ver notícia em: <<http://www.aparecida.go.gov.br/noticias.php?id=1149>>

Foto 15 – Comunidade Residencial Del Fiori: obra em andamento (2014)



Fotografia: OLIVEIRA, F.B., 2014.

Foto 16 - Comunidade Residencial Del Fiori: obra em finalização (2015)



Fotografia: OLIVEIRA, F.B., 2015.

Foto 17 – Comunidade Residencial Del Fiori: obra em finalização (2015)



Fotografia: OLIVEIRA, F.B., 2015.

As fotografias indicam que pouco foi o progresso da obra num período de um ano (2014 – 2015). Na realidade, existiram impedimentos de ordem burocrática que protelaram a entrega das casas. De início, falava-se numa possível entrega em meados do ano de 2015, depois, no mês de outubro do mesmo ano, porém, a inauguração ocorreu somente em 30 de dezembro de 2015.

Acompanhamos a dinâmica do dia de inauguração da Comunidade Residencial Del Fiori, ocasião em que a Associação procurou “caracterizar” seus membros para que pudessem ser percebidos como quilombolas, por meio de vestimentas e torços coloridos, tal como se percebe na foto 18:

Foto 18 - Representação quilombola dentre os membros da AQUJC (2015)



Fotografia: OLIVEIRA, F.B., 2015.

Foi organizada uma passeata dos integrantes da AQUJC dentre o território-referência (sede da Associação) e a Comunidade Residencial Del Fiori (foto 19). Nesse caso, compreendemos que existe uma forte relação entre o aspecto simbólico do ser quilombola, as conquistas sociais e o papel exercido pela AQUJC.

Foto 19 - Passeata da AQUJC no dia de inauguração das casas quilombolas (2015)



Fotografia: OLIVEIRA, F.B., 2015.

Na passeata, o carro de som foi o recurso utilizado para a divulgação da notícia de que naquele dia se efetivava a conquista das casas quilombolas pela AQUJC, conforme foto 20:

Foto 20: Divulgação pública da conquista das casas quilombolas pela AQUJC (2015)



Fotografia: OLIVEIRA, F.B., 2015.

A chegada dos associados à Comunidade Residencial Del Fiori representa a efetivação de posse do lugar desejado, requerido (foto 21). A construção das casas indica que

a atuação coletiva é elemento fundamental na conquista, consolidação e ampliação dos direitos. A conquista da AQUJC do direito à moradia é o resultado de uma luta social empreendida por uma organização social que reivindicou seus direitos e espaços de participação social.

Foto 21: Momento da chegada dos associados às casas quilombolas (2015)



Fotografia: OLIVEIRA, F.B., 2015.

Podemos assim, dizer, que os movimentos sociais, nas suas mais diferentes modalidades, se ligam à perspectiva de mudança social, isto é, à possibilidade de superação das condições de opressão.

No Brasil existem diferenças profundas, não obstante os muitos movimentos sociais terem lutado para a construção de uma sociedade melhor. Essa estrutura social absurdamente desigual ainda persiste nos dias atuais. Todos esses movimentos, no entanto, contribuíram para despertar a consciência dos problemas vividos e possibilitaram a participação da população com capacidade de continuar a organizar-se em movimentos sociais, de forma a consolidar e a ampliar os direitos sociais e políticos conquistados, por meio de um processo constante e contínuo.

Foto 22 – Comunidade Residencial Del Fiori: as casas próximas sugerem a coletividade



Fotografia: OLIVEIRA, F.B., 2015.

Podemos dizer que a região do Jardim Cascata se destaca por ser polo de participação popular para a conquista do direito à moradia. Desde sua ocupação inicial, perpassando pela fundação da Associação de Moradores, até a formalização da Associação Quilombola Urbana, essa região tem demonstrado que mudanças estruturais e aquisições territoriais, por direito, são possíveis, mesmo que, para isso, em algum momento, sejam necessárias ressignificações identitárias.

CONCLUSÃO



Foto 23 - Passeata rumo à entrega das casas quilombolas. Fotografia: OLIVEIRA, F.B., 2015

*A socialidade urbana pode escapar aos seus intérpretes, nas faculdades;
Ou aos seus vigias, nas delegacias de polícia. Mas não aos atores
ativos do drama, sobretudo quando, para prosseguir vivendo,
são obrigados a lutar todos os dias.
Milton Santos (2000, p. 65).*

O presente estudo procurou analisar, com base nas categorias identidade e território, as experiências espaço-temporais dos sujeitos e os processos de produção do espaço de uma entidade, situada no bairro Jardim Cascata, Aparecida de Goiânia-Goiás, que se atribui quilombola. Para entendermos a sua atuação procuramos tecer análises que tiveram como principal fio condutor a eficácia de movimentos quilombolas brasileiros notadamente após a publicação do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal de 1988.

Mediante daquilo que foi discutido ao longo do texto dissertativo, acreditamos termos possíveis respostas aos nossos questionamentos iniciais. A partir deles faremos as devidas considerações acerca dos resultados alcançados pela pesquisa. Conforme já constantes no tópico introdução, as questões que nortearam a pesquisa foram: por que o bairro Jardim Cascata é considerado uma comunidade quilombola? Por que seus sujeitos se assumem quilombolas? A partir de quando aquela comunidade sentiu a necessidade de se organizar enquanto Associação? Por quê? Quais os alcances e limites políticos e sociais daquela Associação? Qual a representatividade das casas quilombolas recém-inauguradas?

Diante do exposto apresentamos as prováveis respostas às questões levantadas:

a) Por que o bairro Jardim Cascata é considerado uma comunidade quilombola? As observações em campo apontam que o Jardim Cascata resulta da chegada de famílias advindas de diversas localidades goianas e de outros Estados brasileiros que, à época, clamavam por locais de moradia. Foi também nessa mesma ocasião que chegam as famílias Francisco e Caldas, precursoras da Associação Quilombola Urbana Jardim Cascata (AQUJC). Então, o que se percebe, é que o Jardim Cascata leva a “fama” de “bairro quilombola” por abrigar a sede da AQUJC, residência da líder comunitária, juntamente com grande parte de seus associados. Conforme tentamos demonstrar no tópico 2.2, a sede da Associação Quilombola possui uma importante simbologia aos associados, haja vista que é o lugar das reuniões, das decisões, das festividades e dos eventos culturais promovidos pelos sujeitos da coletividade. Existe uma intrínseca relação que compreende os múltiplos territórios da AQUJC, representados por seus sujeitos, ao território sede da AQUJC, formando uma espécie de rede articulada efetivada por suas práticas socioespaciais.

b) Por que se tornaram sujeitos quilombolas? As pesquisas de campo sugerem que muitos moradores do Jardim Cascata são associados à AQUJC com a intenção de receber as benfeitorias advindas da Associação Quilombola, como por exemplo, a moradia própria, o

que não garante que se assumem quilombolas de forma efetiva: notamos que, sobretudo em eventos oficiais promovidos pela prefeitura da cidade, existe a preocupação dos associados em se “vestirem” quilombolas, ato que pode ser analisado numa perspectiva de “identidade sugerida”. Tal termo nos remete às análises do primeiro capítulo em que discutimos as constantes transformações identitárias assumidas pelos sujeitos da contemporaneidade: “ser” ou “tornar-se” quilombola, dependendo das circunstâncias, é algo positivo, adequado, que traz conquistas importantes. Uma “identidade sugerida” pela própria líder comunitária aos seus associados, notadamente em ocasiões especiais, quando a comunidade é vista e percebida, se configura como uma tática para legitimar o movimento.

c) A partir de quando aquela comunidade sentiu a necessidade de se organizar enquanto Associação? Por quê? A descrição das origens da AQUJC constante no tópico 3.1 indica que a Associação foi criada a partir de uma necessidade pela moradia própria vivenciada por membros das famílias Francisco e Caldas. Na realidade, a criação da AQUJC resultou de uma precisão para legitimar o movimento que se iniciava naquele momento, além de representar uma organização de sujeitos que se atribuíam quilombolas com o objetivo de serem reconhecidos pela Fundação Cultural Palmares. Interpretamos que a formalização da Associação no ano de 2006 resultou do repasse de informes advindas, inicialmente, da Superintendência de Promoção da Igualdade Racial do Estado de Goiás (SUPIR-GO) às famílias Francisco e Caldas, com o intuito de promover a criação da Associação Quilombola tendo como integrantes os moradores do bairro. Mediante a criação da AQUJC e o reconhecimento da comunidade do Jardim Cascata como “remanescentes das comunidades dos quilombos” no ano de 2007, a sua liderança direciona ações à obtenção de moradias próprias, inicialmente, aos membros das famílias Francisco e Caldas, e, por extensão, aos demais associados. Verificamos que a atuação da AQUJC por intermédio, principalmente, de sua liderança, desde cedo, contou com parcerias importantes, tais como a já mencionada SUPIR-GO, a diretoria de Igualdade Racial da Secretaria de Cultura de Aparecida de Goiânia e do Movimento Negro Unificado de Goiás.

d) Quais os alcances e limites políticos e sociais daquela Associação? Imersos numa pesquisa participante, observamos que a AQUJC é vista e percebida pelos moradores da região do Jardim Cascata e pela atual gestão municipal, assumindo uma atitude social, mas também política. A criação da entidade possibilitou que certos benefícios destinados a atender as necessidades da comunidade do bairro e região fossem alcançados, tais como:

cadastramento junto aos órgãos governamentais e não governamentais para a obtenção de cestas básicas; emissão de declarações para a certificação em processos seletivos de universidades públicas de que filhos dos associados são quilombolas (segundo as declarações da liderança, nove estudantes quilombolas cursam a graduação ou já se formaram); e, ainda, conquista de moradias próprias (73 casas quilombolas inauguradas em 30 de dezembro do ano de 2015). Percebemos, como já dito, a existência de uma relação amistosa entre a AQUJC e a gestão municipal, pois, em suas declarações, a líder quilombola demonstra reconhecer vantajosa a atuação da prefeitura junto à Associação, principalmente por conta da área “doada” para a construção das casas quilombolas, tal como é notório em uma de suas falas no dia da inauguração da Comunidade Residencial Del Fiori:

Essa é uma conquista muito grande que vai gerar uma história para nós quilombolas e também para Aparecida, que tem um quilombo urbano dentro do município. O prefeito tem dado uma visibilidade muito grande não só para nós quilombolas, mas para todos os negros de Aparecida (Dona Lúcia, líder da AQUJC, entrevista concedida a um veículo de comunicação em dezembro de 2015).

As nossas vivências junto à entidade possibilitaram que averiguássemos a relação intrínseca da AQUJC junto aos seus associados: geralmente, são diversos os pedidos de auxílio advindos de famílias carentes, sendo a entidade reconhecida por elas como uma espécie de “refúgio”. Percebemos também que, geralmente, a liderança da AQUJC atua de maneiras diversificadas, com o objetivo de atender essa demanda de petições.

e) Qual a representatividade das casas quilombolas recém-inauguradas? Na realidade, ao definirmos o recorte espacial para estudo, sabíamos, somente, da existência de um “bairro quilombola”, mas não de seu processo de luta para a conquista de moradias próprias. Ficamos, inclusive, perplexos ao saber que a inauguração das casas quilombolas ocorreria na mesma ocasião de encerramento de nossas observações junto à comunidade. Poderíamos até utilizar a expressão popular de que fechamos a nossa pesquisa com “chave de ouro”, por acreditarmos que a inauguração das casas representa o ápice da atuação social e política da AQUJC em Aparecida de Goiânia. Conforme apreendemos, a luta pela moradia própria foi a que motivou a criação da AQUJC, a sua composição associativa e as atuações posteriores. Percebemos que, a pauta de grande parte das reuniões realizadas pela AQUJC girava em torno das casas quilombolas, sendo o assunto motivador e a base do discurso de sua liderança. Para os associados, a consolidação da Comunidade Residencial Del Fiori

representou a realização do “sonho pela casa própria”, a fuga do aluguel e/ou a desocupação de residências concedidas, em grande parte, por familiares: “Estão todos morando de aluguel, alguns estão debaixo de lona, outros já estão sendo despejados. Mas agora eles estão muito felizes com essa grande vitória” (Dona Lúcia, líder da AQUJC, entrevista concedida a um veículo de comunicação em dezembro de 2015).

Para a liderança da AQUJC, representou a uma grande conquista social, mas também o empoderamento da entidade e a propagação de seu nome por toda a região do Jardim Cascata. Para a gestão municipal, assim como já é comum dentre lideranças municipais em eventos oficiais, representou a chance da propaganda política, tal como foi noticiado por um jornal impresso da cidade:

Aparecida de Goiânia é a primeira cidade a construir moradias urbanas para uma comunidade quilombola no Brasil e servirá de modelo para o governo federal em implantar esse projeto em outros municípios [...] As 73 famílias remanescentes dos quilombolas que ocuparão as casas, e que atualmente vivem de aluguel, já assinaram contrato com a Caixa Econômica Federal e passaram por trâmites legais. A região que antes era inabitável, após a construção das casas, recebeu asfalto por todo o setor, uma área de lazer com academia a céu aberto e um centro de convivência. Além disso, todas as casas receberam o sistema de captação de energia solar (DIÁRIO DE APARECIDA, 29 de dezembro de 2015, p. 3).

De fato, a construção das casas quilombolas em Aparecida de Goiânia se configura como o primeiro projeto brasileiro de moradia urbana destinado a famílias que se intitulam quilombolas efetivamente concretizado. Conforme consta no texto dissertativo, cogita-se a construção de mais 300 casas que atenderão a demanda da AQUJC, fato que pesquisas futuras poderão presenciar.

Entendemos, enfim, que o forjamento identitário para legitimar o movimento quilombola, representa uma ação dos grupos que reivindicam o reconhecimento como quilombolas e que procuram, a partir da identificação com os povos negros, outras possibilidades e experiências espaço-temporais. Deste modo, para as comunidades, a identidade e a diferença atuam, também, no sentido de lhes oferecer minimamente o direito a seus territórios.

Acreditamos que desvendar a atuação de organizações sociais que lutam por direitos básicos de vida é (re)conhecer a importância da coletividade e, no caso das associações quilombolas, é, também, estabelecer relações com o passado histórico brasileiro em que o negro, forçosamente, assume posições subalternas, inicialmente como escravizado e, mesmo

após a abolição da escravatura, marginalizado diante de uma sociedade segregacionista, característica que prevalece até o presente. A representatividade do espaço urbano no que diz respeito ao “pertencimento étnico-racial ao solo urbano” pode ser muito bem percebida ao se verificar que determinados espaços são marcadamente habitados pela população negra: as periferias urbanas ou, as áreas centrais, com menor valor territorial. Essa situação de subalternidade do povo negro que ainda se mantém não pode entendida sem que o fator “étnico-racial” seja levado em conta: não é por um mero acaso que a presença negra é protuberante em áreas habitacionais menos valorizadas e esquecidas pelas políticas públicas de infraestrutura urbana; que as favelas cariocas se constituem espaços de negros (CAMPOS, 2006; 2012); que a população negra se concentra nas periferias de Goiânia (FERREIRA, 2014); que a região do Jardim Cascata, área periférica de Aparecida de Goiânia, é composta, em grande maioria, pela população negra; e, também, não é por um mero acaso que área escolhida por atores hegemônicos para a construção das 73 unidades habitacionais para os quilombolas do Jardim Cascata esteja localizada ainda mais às margens do espaço urbano de Aparecida de Goiânia, nos limites da cidade, inscritos no “desprezo periférico”. A realidade segregacionista presente resulta das “atrocidades sociais”, nas suas mais diversas formas de manifestação, cometidas contra a população negra do passado, estendendo-se, por meio de diferentes vestiduras, ao presente.

Julgamos que, o mais importante que evidenciar se os sujeitos estudados se assumem efetivamente quilombolas ou não, é admitir a necessidade do “reparo” social direcionado à população negra brasileira. Os órgãos governamentais devem garantir que políticas públicas quilombolas sejam implementadas; a Fundação Cultural Palmares deve trabalhar a fim de que mais comunidades quilombolas sejam reconhecidas; os movimentos quilombolas devem se afirmar com vistas a conquistarem seus direitos, já garantidos pela Constituição Federal.

A Associação Quilombola Urbana Jardim Cascata nos concebe a ideia de que a atuação de um coletivo da periferia urbana ansioso por mudanças sociais e estruturais possibilita o empoderamento de uma entidade, a transição de uma condição de invisibilidade ao patamar de percepção e de aprovação, e a garantia de que quando a coletividade atua transformações positivas acontecem.

REFERÊNCIAS



Foto 24 - Chegada dos Associados à Comunidade Residencial Del Fiori. Fotografia: OLIVEIRA, F.B., 2015.

ALMEIDA, A.W.B. de **Quilombolas, quebradeiras de coco babaçu, indígenas, ciganos, faxinaleses e ribeirinhos: movimentos sociais e a nova tradição.** Revista Proposta (Rio de Janeiro), Rio de Janeiro, v.29, n. 107/108, p. 25-38, 2006.

_____. **Quilombolas e novas etnias.** Manaus: UEA Edições, 2000.

ALMEIDA, M.G. de. **Dilemas territoriais e identitários em sítios patrimonializados: os Kalunga de Goiás.** In: PELÁ, M.; CASTILHO, D. (Orgs.). Cerrados: perspectivas e olhares. Goiânia: Editora Vieira, 2010a, pp. 113-130.

_____. **Territórios de quilombolas: pelos vãos e serras dos Kalunga de Goiás – patrimônio e biodiversidade e sujeitos do Cerrado.** Ateliê Geográfico. Edição especial. Vol.4, nº9 (2010b) pp. 36-63.

ARAÚJO, R. Movimentos sociais urbanos: balanço crítico. In: SORJ, B.; ALMEIDA, M.H.T de. (Orgs.). Sociedade política no Brasil pós-64 [on line]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008. <<http://books.scielo.org>>.

ARENDT, H. **As origens do totalitarismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

ARRAIS, T. A. **Geografia contemporânea de Goiás.** Goiânia: Ed. Vieira, 2004.

_____. **Acionando territórios: a mobilidade na região metropolitana de Goiânia e em Aparecida de Goiânia.** In: Boletim Goiano de Geografia, v. 26, n. 1, jan./jun., 2006, p. 91-114.

ARRUTI, J. M. Políticas públicas para quilombos: um ensaio de conjuntura a partir do exemplo da saúde. In: **Contexto Quilombola**, Ano 3, no 11, jul. de 2008.

BAIOCCHI, M. de N. **Negros de Cedro: estudo antropológico de um bairro rural de negros em Goiás.** São Paulo: Ática, 1983.

_____. **Kalunga: povo da terra.** Goiânia: Editora UFG, 1999.

BARROS, J. D. B. **A construção social da cor: diferença e desigualdade na formação da sociedade brasileira.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

BAUMAN, Z. **Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

_____. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

BHABHA, H.K. **O local da cultura.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998. 386p.

BRANDÃO, C. R. **Peões, pretos e congos: trabalho e identidade étnica em Goiás.** Brasília: Editora: Universidade de Brasília, 1977. 245p.

BONNEMAISON, J. Viagem em torno do território. In: CORRÊA, R.L.; ROSENDHAL, Z. (Orgs.). **Geografia Cultural: um século (III)**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002, p. 83-131.

BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. Editora Bertrand Brasil, Rio de Janeiro, 1989.

BRAH, A. **Diferença, diversidade, diferenciação**. Cadernos Pagu, no 26, Campinas, Jan.-Jun, 2006. p. 51-64.

CAMPOS, A. **O planejamento urbano e a “invisibilidade” dos afrodescendentes: discriminação étnico-racial, intervenção estatal e segregação socioespacial na cidade do Rio Janeiro**. 2006. 397f. Tese (Doutorado) – Departamento de Geografia – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro-RJ, 2006.

_____. **Do quilombo à favela: a produção do “espaço criminalizado” no Rio de Janeiro**. 5 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

CANDAU, J. **Memória e identidade**. Tradução: Maria Leticia Ferreira. 1. ed. São Paulo: Contexto, 2014. 219p.

CARDOSO, L.; GOMES, L. Movimento social negro e movimento quilombola: para uma teoria da tradução. In: **XI Congresso Luso Afro-Brasileiro de Ciências Sociais – Diversidades e (Des)igualdades**. Salvador – Bahia (UFBA), agosto de 2011.

CARDOSO, R. Movimentos sociais urbanos: balanço crítico. In: SORJ, B; ALMEIDA, M.H.T. (Orgs.). **Sociedade política no Brasil pós-61** [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008, p. 313-350. Disponível em: books.scielo.org/id/b4km4/pdf/sorj-9788599662632-09.pdf Acesso em: 26 nov. 2015.

CARLOS, A.F.A. **Espaço-tempo na metrópole: a fragmentação da vida cotidiana**. São Paulo: Contexto, 2001.

_____. **O espaço urbano: novos escritos sobre a cidade**. São Paulo: FFLCH, 2007.

CARNEIRO, S. Gênero e raça. In: BRUSCHINI, C.; UNBEHAUM, S.G. (Orgs.). **Gênero, democracia e sociedade brasileira**. São Paulo: Fundação Carlos Chagas/Ed. 34, 2002, p. 167-194.

CARVALHO, M.C.B. **Bairros negros do Vale do Ribeira: do “Escravo” ao “Quilombo”**. 2006. 354f. Tese (Doutorado) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - Unicamp, Campinas-SP, 2006.

CAVALCANTI, L. de S. Uma geografia da cidade - Elementos da produção do espaço urbano. In: _____. (org.). **Geografia da Cidade: a produção do espaço urbano de Goiânia**. Goiânia: Alternativa, 2001.

CHAVEIRO, E.F. **Goiânia, uma metrópole em travessia**. 2001. Tese (Doutorado) – Departamento de Geografia – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

CLAVAL, P. O papel da nova geografia cultural na compreensão da ação humana. In: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R.L. (Orgs.). *Matrizes da geografia cultural*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001, pp. 35-86.

CLEMENTE, C. C. & SILVA, J. C. G. da. Dos quilombos à periferia: reflexões sobre territorialidades e sociabilidades negras urbanas na contemporaneidade. In: **Crítica e Sociedade**: revista de cultura política, v. 4, pp. 86-106, 2014. Disponível em: <<http://www.seer.ufu.br/index.php/criticasociedade/article/view/26993>>. Acesso em: 10 set. 2014.

CORRÊA, M. **Sobre a invenção da mulata**. Cadernos Pagu. N. 6-7. Campinas, 1996, p. 35-50.

CORRÊA, R. L. **O espaço urbano**. São Paulo, Ed. Ática, 1989.

_____. A dimensão cultural do espaço: alguns temas. **Revista Espaço e Cultura**, ano I, out/1995, Rio de Janeiro, p. 1-22.

_____. Espaço: um conceito-chave da Geografia. In: CASTRO, Iná E. de; GOMES, Paulo C. da C; CORRÊA, Roberto L. **Geografia**: conceitos e temas. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005. pp. 15-48.

COSTA, B. P. da. As relações entre os conceitos de território, identidade e cultura no espaço urbano: por uma abordagem microgeográfica. In: ROSENDAHL, Z; CORRÊA, R. L. (Orgs.). **Geografia**: temas sobre cultura e espaço. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2005, p. 79-114.

_____. Reflexões sobre Geografia e cotidiano urbano. In: **Encontro Nacional dos Geógrafos**, XVI, 2010, Porto Alegre. Anais, Porto Alegre: AGB, 2010.

CUNHA, J.M. Os movimentos migratórios no Centro-Oeste na década de 80. In: Encontro de demografia da Região Centro-Oeste, 1., 1997, Brasília. Anais. Brasília: Codeplan, 1997.

D'ABADIA, M.I.V. Janelas abertas do sertão: espaço-tempo das festividades religiosas em Goiás. In: LUIZ DA SILVA, A. *et al* (Orgs.). **Território, cidades e cultura no cerrado**. Anápolis: Universidade Estadual de Goiás, 2012, pp. 147-156.

DEMO, P. **Participação é conquista**. São Paulo: Cortez, 1993.

FANON, F. Sobre a violência. In: _____. **Os condenados da terra**. Juiz de Fora, Editora UFJF, 2005[1961], p. 49-127.

FERREIRA, D.C. **Diferenciação e segregação racial em Goiânia: representação cartográfica dos dados de cor ou raça e renda**. 2014. 111f. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Estudos Socioambientais - Universidade Estadual de Goiás – UFG, Goiânia-GO, 2014.

FOUCAULT, M. **História da loucura na idade clássica**. Tradução de José Teixeira Coelho Netto. 1 ed. São Paulo: Perspectiva, 1978. 551p.

_____. **A verdade e as formas jurídicas**. 3. Ed. Tradução: Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Morais. Rio de Janeiro: Nau, 2002, 158p.

FRANCO, R.D. **A desapropriação e a regularização dos territórios quilombolas**. 2012. 196f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Direito – Universidade Federal de Goiás – UFG, Goiânia-GO, 2012.

GADEA, C. **Teorias sociais contemporâneas**. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UNISINOS, 2007. Disponível em: <http://www.unisinos.br/pastanet/arqs/1369/3439/teoria_social_paradigmas_sociologicos.ppt>. Acesso em: 06 ago. 2015.

GAHYVA, H.C. **O inimigo do século: um estudo sobre Arthur de Gobineau (1816-1882)**. Rio de Janeiro: Mauad X: FAPERJ, 2012.

GIDDENS, A. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

GOBINEAU, A. de. **Essai sur l'inégalité des races humaines**. Paris: Librairie de Firmin Didit Frères, 1853.

GOMES, F. dos S. Quilombos do Rio de Janeiro do século XIX. In: REIS, J.J.; GOMES, F. dos S. (Orgs.). **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**, São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

GOMES, N. L. Educação, identidade negra e formação de professores/as: um olhar sobre o corpo negro e o cabelo crespo. In: **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v.29, n.1, p. 167-182, jan./jun. 2003.

GONZALEZ, L. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. In: Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs, 1984, p. 223-244.

GOTTMANN, J. **The significance of territory**. Charlottesville, Va.: University Press of Virginia, [2005]1973.

GUSMÃO, N. M. M. **Negro e camponês: cultura política e identidade no meio rural brasileiro**. São Paulo, São Paulo em Perspectiva, v. 6, n. 3, 1992.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro, 4. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2000, 104p.

HAESBAERT, R. **Territórios alternativos**. São Paulo: Contexto, 2002.

_____. **O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004a.

_____. **Dos múltiplos territórios à multiterritorialidade**. Porto Alegre, 2004b. Disponível em: <http://www.uff.br/observatoriojovem/sites/default/files/documentos/CONFERENCE_Rogério_HAESBAERT.pdf>. Acesso em: 10 nov. 2015.

_____. **Sociedades de in-segurança e des-controle dos territórios.** Niterói: VII Encontro da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Geografia, 2007b.

HOOKS, B. Mujeres negras: dar forma a la teoria feminista. In: hooks et all (Orgs.). **Otras inapropiables: feminismos desde las fronteras.** Madrid, Traficantes de Sueños, 2004, p. 33-50. Publicación original: bell hooks, *Black Women: Shaping Feminist Theory*, Feminist Theory from Margin to Centre, South End Press, 1984.

IANNI, O. Tendências do pensamento brasileiro. In: **Tempo Social**; Rev. Sociol. USP, São Paulo, 12(2): 55-74, novembro de 2000.

KARASCH, M. Os quilombos do ouro na capitania de Goiás. In: REIS, J. J. R.; GOMES, F. S. (Orgs.) **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil.** São Paulo, Companhia das Letras, 1996, pp. 240-262.

KOWARICK, L. **A espoliação urbana.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

LARA, S.H. Do singular ao plural: Palmares, capitães-do-mato e o governo dos escravos. In: REIS; GOMES (Orgs.). **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 81-109.

LEITE, I. B. Humanidades insurgentes: conflitos e criminalização dos quilombos. In: ALMEIDA, A.W.de A. (Orgs.). [et al]. **Cadernos de debates - nova cartografia social: territórios quilombolas e conflitos.** Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, UEA Edições, 2010, p. 17-40.

LIMA, L.N.M. de & ALMEIDA, M. G. de. Território, lugar e identidade territorial dos Kalunga em Goiás: uma leitura do mundo vivido das comunidades. In: **As representações culturais no espaço: perspectivas contemporâneas em Geografia – V NEER.** 2013. 18p. Disponível em: <http://www.geografia.ufmt.br/neer>. Acesso em: 02/10/2014.

_____. **Da Folia ao Giro da Santa:** território-lugar e identidade na romaria Kalunga de N. Sra. Aparecida. 2014. 204f. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Estudos Sócio-Ambientais – Universidade Federal de Goiás – UFG, Goiânia, 2014.

MACHADO, T.C. Território e identidade na globalização: estudo de caso na comunidade remanescente de quilombo Mesquita no município de Cidade Ocidental (GO). Monografia de Graduação em Geografia. Brasília, DG-UnB, 2007 (mimeo).

MARIN, R.A.; ALMEIDA, A.W.B. Populações tradicionais: questões de terra na Pan-Amazônia. Belém, Associação de Universidades Amazônicas, 2006, 136p.

MARINHO, T. A. **Identidade e Territorialidade entre os Kalunga do Vão do Moleque.** 2008. 208f. Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia - Universidade Federal de Goiás - UFG, Goiânia-GO, 2008.

_____. **Subjetividade, identidade e as redes de consumo Kalunga.** 2013. 419f. Tese (Doutorado) – Departamento de Sociologia – Universidade de Brasília, Brasília-DF, 2013.

MARTINS, T. J. **Quilombo do Campo Grande**: a história de Minas que se devolve ao povo. Belo Horizonte: Santa Clara Editora Produção de Livros Ltda, 2008.

MASSEY, D. Um sentido global do lugar. In: ARANTES, A. (Org.). **O espaço da diferença**. Campinas: Papirus, 2000, p. 176-185.

_____. **Pelo espaço**: uma nova política da espacialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008. 312 p.

MEDEIROS, A. J. **Ideias práticas da cidadania**. Teresina: CERMO, 2002.

MOURA, G. Quilombos contemporâneos no Brasil. In: CHAVES, R; SECCO, C. & MACÊDO, T. (Orgs.) **Brasil África**: como se o mar fosse mentira. São Paulo: Editora UNESP; Luanda, Angola: Chá de Caxinde, 2006, pp. 327-362.

MUNANGA, K. **Origem e histórico do Quilombo na África**. Revista USP, No. 28, 1996, pp. 56-63.

_____. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**: identidade nacional versus identidade negra. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

NASCIMENTO, M.B. **Kilombo e memória comunitária**: um estudo de caso. In: Estudos Afro-Asiáticos 6-7. Rio de Janeiro, CEAA/UCAM, 1982, pp.259-265.

_____. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. In: **Afrodiaspora 6-7** - Revista do mundo negro, Rio de Janeiro, Ipeafro, ano 3, n.º 6 e 7, 1985, pp. 41-49.

NOGUEIRA, O. Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem. In: _____. **Tanto preto quanto branco**: estudos de relações raciais. São Paulo, T.A. Queiroz Editor, 1985 [1954], p. 67-93.

O'DWYER E.C. Etnicidade e direitos territoriais no Brasil contemporâneo. In: **Iberoamericana**, XI, 42. América Latina, Espanha, Portugal, 2011, p. 111-126.

OLIVEIRA, E. C. de. **As representações do medo e das catástrofes em Goiás**. 2006. 359f. Tese (Doutorado) – Departamento de Sociologia – Universidade de Brasília, Brasília-DF, 2006.

OLIVEIRA, L.A. A nova dinâmica demográfica recente da região Centro-Oeste. In: Encontro de demografia da região Centro-Oeste, 1., 1997, Brasília, Anais. Brasília: Codeplan, 1997.

ORSER, C.E. **A historical archaeology of the modern world**. New York, Plenum, 1996a.

ORTIZ, R. A metamorfose da memória coletiva africana. In: _____. **A morte branca do feiticeiro negro**. São Paulo, Editora Brasiliense, 1991 [1978] 2ª Edição, p. 21-30.

PACHECO, T. **Desigualdade, injustiça ambiental e racismo**: uma luta que transcende a cor. Artigo escrito originalmente para palestra no I Seminário Cearense contra o Racismo Ambiental, realizado em Fortaleza, no final de 2006. Traduzido e publicado em *Development in Practice*, Volume 18, Number 6, November 2008 sob o título “Inequality, environmental injustice, and racismo in Brazil: beyond the question of colour”, pp. 118-127.

PALACÍN, L.; MORAES, M. A. de S. **História de Goiás**. 6º Ed. Goiânia: Ed. Da UCG, 1994. 126p.

PAULA, M. V. de. **Kalunga**: mito do isolamento diante da mobilidade espacial. 2003. 200f. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Estudos Sócio-Ambientais – Universidade Federal de Goiás – UFG, Goiânia, 2003.

PEREIRA, A.M.; SILVA, J. da. Apresentação. In: IDEM (Orgs.). **O movimento negro brasileiro**: escritos sobre os sentidos de democracia e justiça social no Brasil. Belo Horizonte: Nandyala, 2009.

PIERUCCI, A.F. **As ciladas da diferença**. São Paulo: Ed.34, 1999.

QUERINO, M. O africano como colonizador. In: _____. **A raça africana e seus costumes na Bahia**. Salvador: Livraria Progresso, 1955, p. 121-152.

RAFFESTIN, C. **Por uma geografia do poder**. São Paulo: Ática, 1993.

RATTS, A. **Eu sou atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto Kuanza, 2007.

_____; FURTADO, G. Observações sobre a situação dos quilombos em Goiás. In: ALMEIDA, A.W.de A. (Orgs). [et al]. **Cadernos de debates** - nova cartografia social: territórios quilombolas e conflitos. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, UEA Edições, 2010. pp. 236-242.

_____. Os lugares da gente negra: raça, gênero e espaço no pensamento de Beatriz Nascimento e Lélia Gonzalez. In: **XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais**: diversidades e (des)igualdades. Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011. UFBA.

Disponível em: <http://www.xiconlab.eventos.dype.com.br/resources/anais/3/130849846>

1_ARQUIVO Ratts Os lugares da gente negra.pdf. Acesso em: 04 ago. 2015.

READ, I. **The hierarchies of slavery in Santos, Brazil**: 1822-1888. Stanford: Stanford University Press, 2012.

REIS; J. J.; GOMES, F. dos S. (Orgs.). **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

RELPH, E.W. **Place and placelessness**. Londres: Pion, 1979.

ROLNIK, R. Territórios negros nas cidades brasileiras: etnicidade e cidade em São Paulo e Rio de Janeiro. In: SANTOS, R. E. dos (Org.) **Diversidade, espaço e relações étnico-raciais: o negro na geografia do Brasil**. Belo Horizonte: Autêntica, 2007, pp. 75-90.

SACK, R. **Human territoriality**. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

SAQUET, M. A. **Abordagens e concepções de território**. 1.ed. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

SALLES, G. V. F. de. **Economia e escravidão na capitania de Goiás**. Coleção documentos goianos, n.º. 24. Goiânia: Editora da UFG, 1992.

SANTOS, L. M. dos. **A produção do espaço intra-urbano de Aparecida de Goiânia e a dinâmica metropolitana de Goiânia: de 1960 aos anos 2000**. 2008. 148f. Dissertação (Mestrado) - Instituto de Estudos Socioambientais – Universidade Federal de Goiás – UFG, Goiânia, 2008.

SANTOS, M. Sociedade e espaço: a formação social como teoria e como método. In: _____. **Espaço e sociedade: ensaios**. Petrópolis: Vozes, 1982, pp. 9-22.

_____. **A natureza do espaço**. São Paulo: Hucitec, 1996.

_____. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal**. Rio de Janeiro: Editora Record. 2000.

_____. O dinheiro e o território. In: SANTOS, M.; BECKER, B. (Orgs.). **Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial**, Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2006.

_____. **O trabalho do geógrafo no terceiro mundo**. 5. ed. 1. reimpr. – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2013.

_____. **Ser negro no Brasil hoje**. *Jornal Folha de São Paulo*, Brasil, s/p, 07 de mai. 2000. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs0705200007.htm>> Acesso em: 16 dez. 2015.

SANTOS, R. E. dos. Sobre espacialidades das relações raciais: raça, racialidade e racismo no espaço urbano. In: _____. (Org.). **Questões urbanas e racismo**. Petrópolis, RJ: DP et Alii; Brasília, DF: ABPN, 2012.

SANTOS, S. A. dos. A lei 10.639/03 como fruto da luta anti-racista do movimento negro. In: **Educação anti-racista caminhos abertos pela Lei Federal nº 10.639/03 / Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.

SCHWARCZ, L.M. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930)**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SENRA, I.A. **A identidade nacional e a questão racial em Oliveira Vianna**. 2011. 128f. Dissertação (Mestrado) – História Social – Universidade Severino Sombra – Vassouras-RJ, 2011.

SILVA, E. **As camélias do Leblon e a abolição da escravatura**: uma investigação de história cultural. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SILVA, M. J. da. **Sombra dos Quilombos**: introdução ao estudo do negro em Goiás. Goiânia: Cultura Goiana, 1974. 132p.

_____. **Quilombos do Brasil Central**: séculos XVIII e XIX (1719-1888). Introdução ao estudo da escravidão. 1998. 464f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de História – Universidade Federal de Goiás – UFG. Goiânia-GO, 1998.

_____. **Quilombos do Brasil Central**: violência e resistência escrava 1719 – 1888. Goiânia: Kelps, 2003.

SILVA, M. A. V. **A Praça do Ferreira seu uso e apropriação**. 2001. 125f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas - USP. São Paulo-SP, 2001.

SORRENTINO, W.; CAMPEÃO, N. Rumo para São Paulo. **Princípios**. São Paulo, nº 56, p. 52-55, fev. – abr., 2000.

SOUZA, M. O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, I. et al (Orgs.). **Geografia**: conceitos e temas. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

SOUZA, M.J.L. O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CORRÊA, R. L. et al. (Orgs.). **Geografia**: conceitos e temas. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

_____. “Território” da divergência (e da confusão) em torno das imprecisas fronteiras de um conceito fundamental. In: SAQUET, M.A.; SPÓSITO, E.S. (Orgs.). **Territórios e territorialidade**: teorias, processos e conflitos. São Paulo: Expressão Popular, 2009, pp. 57-72.

STAFUZZA, G.; VIEIRA, T. B. Sujeito, história e memória em Jovem Amo Brown, de Nathaniel Hawthorne. In: SANTOS, J.B.C dos; FERNANDES, C.A. (Orgs.). **Análise do discurso**: objetos literários e midiáticos. Goiânia: Trilhas Urbanas, 2006, p. 83-100.

SUNDFELD, C. (Org.) A. **Comunidades quilombolas**: direito à terra. Brasília: Fundação Cultural Palmares/MinC, Editorial Abaré, 2002.

TOURAINÉ, A. **El sujeto**. Um nuevo paradigma para comprender el mundo de hoy. Buenos Aires: Paidós, 2006.

VIEIRA, J. C. Quem pode ser quilombola? A (re)construção da identidade coletiva do quilombo do Maicá, Santarém, Pará. In: Almeida AWB (Orgs. et al) **Cadernos de debates** -

nova cartografia social: territórios quilombolas e conflitos. Manaus: UEA Edições, 2010, p. 179-186.

WEBER, M. **Economia e sociedade**: fundamentos da sociologia compreensiva. Trad. Barbosa R, Karen Elsabe, 3 ed. v.1. Brasília: editora Unb, 1994, 340p.